

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



# TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL XII (LXXVII), Nr. 1-4, IANUARIE - APRILIE 2002

---

REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS

Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 – Iași 6600

## COLEGIUL EDITORIAL

### PREȘEDINTE

† I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

### VICEPREȘEDINȚI

† I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților

† P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului

† P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

### MEMBRI

P.C. Pr. prof. dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași

P.C. Pr. prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași

P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Tg. Neamț

P.C. Pr. prof. Gabriel ANCHIDIN, directorul Seminarului Teologic - Suceava

P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman

P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani

P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși

P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

P.C. Pr. prof. Dan Ovidiu COJAN, directorul Seminarului Teologic - Piatra Neamț

P.Cuv. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia

### REDACTIA:

Mihai-Silviu Chirilă - redactor coordonator

Sorin-Constantin Șelaru - redactor

Alina Mocanu - tehnoredactor

Madalena Tenchiu - corector

Daniela Ungureanu - culegere computerizată

Mariana Enache - PrePress

Plata abonamentelor se va face în contul

401.400.141.000

B.C. „Ion Țiriac”, Filiala Iași

ISSN 1221 – 5988

# MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

---

## TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

---

### CUPRINS

#### LUCRAREA PREASFINTEI TREIMI ÎN LUME

<i>Ioannis ZIZIOULAS</i> , Mitropolit de Pergam, <b>Învățătura despre Sfânta Treime. Însemnătatea contribuției capadociene</b> .....	5
<i>Pr. Prof. Dr. Nicolae ACHIMESCU</i> , <b>Semnificația și rolul Duhului Sfânt pentru viața noastră astăzi</b> .....	18
<i>Pr. Conf. Dr. Gheorghe PETRARU</i> , <b>Perspective științifice asupra creației</b> .....	28
<i>Jean RIGAL</i> , <b>Trei repere de eclesiologie a comuniunii: Congar, Zizioulas, Moltmann</b> .....	68

#### ICOANA – SLUJIRE A ADEVĂRULUI PRIN ARTĂ

<i>Lect. Vasile CRISTESCU</i> , <b>Revelație și simbol verbal în icoana Învierii Domnului de la biserica Drăgănescu</b> .....	78
<i>Lect. Dr. D. N. ZAHARIA</i> , <b>Criterii de clasificare a iconografiei ortodoxe românești din patrimoniu</b> .....	87
<i>Pr. Mihail Ovidiu CIOBOTARU</i> , <b>Caracterul chenotic al icoanei</b> .....	99

#### EVOCARE

<i>Pr. Prof. Niță-Dan DANIELESCU</i> , <b>Noi informații privitoare la viața din exil a mitropolitului Visarion Puiu – documentele de la Abația romano-catolică Maguzzano</b> .....	102
---	-----

#### MEDITAȚII CREȘTINE

<i>Pr. Conf. Dr. Ioan C. TEȘU</i> , <b>Vocația pentru Preoție</b> .....	110
<i>HRISTODOULOS</i> , Arhiepiscop al Atenei și Mitropolit al întregii Grecii, <b>Societatea persoanelor în epoca post-neoterismului, holismului și a globalizării</b> .....	123

#### RECENZII

<i>Hieromonk DAMASCENE</i> , <b>Christ the Eternal Tao (Hristos, veșnicul Tao). O experiență chineză a Ortodoxiei</b> .....	130
<i>Danièle HERVIEU-LÉGER</i> , <b>Le pèlerin et le converti - la religion en mouvement</b> .....	133

<i>Annick de SOUZENELLE, Egiptul interior sau cele zece plăgi ale sufletului</i> .....	137
<i>Nicolai OZOLIN, Iconografia ortodoxă a Cincizecimii</i> .....	141

#### VIAȚA BISERICESCĂ

Rapoarte privind activitatea pe anul 2001 a Protopopiatelor din Arhiepiscopia Iașilor .....	145
Rapoarte privind activitatea didactică teologică în Arhiepiscopia Iașilor .....	183

# Învățătura despre Sfânta Treime. Însemnătatea contribuției capadociene

Ioannis D. ZIZIOULAS,  
Mitropolit de Pergam

*Mitropolitul Ioannis Zizioulas (n.1931) este una din cele mai reprezentative personalități ale teologiei ortodoxe contemporane. După studii de teologie la Tesalonic și Atena a aprofundat patristica la Harvard Divinity School cu părintele G. Florovsky, dar și la Dumbarton Oaks Center for Byzantine Studies, în 1965 susținând doctoratul la Atena cu o teză devenită deja clasică: **Unitatea Bisericii în Sfânta Euharistie și în Episcop în primele trei veacuri** (tradusă în franceză, 1994 și în engleză, 2001).*

*S-a remarcat în lumea occidentală prin cursurile de teologie sistematică predate la Universitățile din Glasgow, Edinburgh, King's College din Londra, Geneva, Gregoriana și Tesalonic. A primit numeroase distincții academice fiind **doctor honoris causa** al Institutului Catolic din Paris, președinte (10 ianuarie 2002) al Academiei din Atena, membru al International Academy of Religion din Bruxelles. A fost implicat activ în mișcarea ecumenică, fiind o vreme secretar al Consiliului Ecumenic al Bisericilor dar și al Comisiei „Credință și Constituție”. În 1986 este ales Mitropolit al Pergamului continuând să fie deosebit de activ în spațiul teologic.*

*Textul de față reprezintă traducerea în limba română a studiului **The Doctrine of the Holy Trinity: The Significance of the Cappadocian Contribution** din volumul Christoph Schwöbel (ed.), **Trinitarian Theology Today: Essays on Divine Being and Act**, Edinburgh: T&T Clark, 1996, 44-60. (Pr. Prof. D. Bahrim)*

Capadocia, situată în inima Asiei Mici, a devenit un important centru al teologiei creștine în secolul al IV-lea.

În timpul Sfântului Pavel exista deja o mica comunitate creștină în Capadocia unde creștinismul s-a răspândit atât de repede, încât a dat martiri și mărturisitori în sec. al II-lea și a participat cu șapte episcopi la Sinodul de la Niceea din anul 325. Dar, mai ales în a doua jumătate a sec. al IV-lea Capadocia a devenit renumită pentru gândirea ei teologică. Aceasta s-a datorat unor figuri de frunte a căror gândire teologică și originalitate filosofică a pecetluit întreaga istorie a gândirii creștine: Sf. Vasile cel Mare, episcop de Cezareea Capadociei (330-379); Sf. Grigorie de Nazianz, cunoscut ca „Teologul” (330-389/90), la

început, pentru puțin timp, episcop de Sassima în Capadocia și, mai târziu, tot pentru scurtă vreme, Arhiepiscop al Constantinopolului; Sf. Grigorie, fratele mai tânăr al lui Vasile, episcop de Nyssa (335-394?) și, în sfârșit, prietenul lor, Sf. Amfilohie (340/45-?), episcop de Iconium. Primii trei dintre aceștia au lăsat un considerabil număr de scrieri (tratate dogmatice, lucrări exegetice, scrieri ascetice, cuvântări, epistole), care ne permit să apreciem gândirea lor, în timp ce opera Sfântului Amfilohie supraviețuiește doar într-un număr limitat de omilii și epistole, unele doar fragmente.

Deși contribuția teologică a acestor Părinți capadocieni este universal recunoscută și apreciată, importanța ei nu se limitează nicidecum la teologie. Ea implică o reorientare radicală a umanismului clasic grec, a concepției despre om și o viziune asupra existenței, pe care gândirea antică s-a dovedit inaptă să o producă în pofida numeroaselor reușite din filosofie. Ocazia a fost oferită de controversile teologice ale timpului, însă implicațiile contribuției Părinților capadocieni pătrund dincolo de teologie în sens strict doctrinar și influențează întreaga cultură a antichității târzii în asemenea măsură, încât întreaga gândire bizantină și europeană ar rămâne incomprehensibilă fără o cunoaștere a acestei contribuții.

Cum apare învățătura despre Dumnezeu în lumina teologiei capadociene? Ce probleme privind învățătura despre Treime și integritatea ei filosofică ar putea fi depășite cu ajutorul acestei teologii? Ce consecințe are această teologie pentru a înțelege ființa umană și existența ca întreg? Aceste tipuri de întrebări sunt preocupările esențiale ale acestei lucrări. Nu mai este nevoie să spunem, totuși, că asemenea întrebări complexe și vaste nu pot fi dezbătute în mod exhaustiv într-un spațiu atât de limitat. Vor fi aduse numai câteva sugestii și vor fi subliniate câteva idei centrale. Contribuția capadociană își așteaptă încă o tratare comprehensivă și exhaustivă în cercetarea teologică și filosofică, în pofida numărului considerabil de scrieri dedicate reprezentanților ei.

Pentru a înțelege și aprecia corect contribuția capadocienilor la învățătura despre Sfânta Treime, trebuie să stabilim întâi contextul istoric. Împotriva a ce se ridicau capadocienii? De ce au adoptat acea viziune și cum au încercat ei să răspundă provocărilor contemporanilor lor? După încercarea de a da răspuns acestor întrebări, vom putea aprecia importanța durabilă a teologiei acestor Părinți pentru alte timpuri decât al lor.

## I. Contextul istoric

Dacă încercăm să evidențiem slăbiciunile Părinților capadocieni față de unii contemporani ai lor, le-am putea marca în următoarele două puncte:

### A. SABELIANISM

Sabelianismul reprezenta o interpretare a învățăturii despre Treime care cuprindea ideea că Tatăl, Fiul și Duhul nu erau Persoane depline în sens ontologic, ci *roluri* asumate de către Unul Dumnezeu. Sabelius pare să fi folosit termenul de

persoană la singular, implicând faptul că Dumnezeu este „o persoană”<sup>1</sup>.

Interpretarea modalistă a făcut posibil să se înțeleagă că Fiul din veșnicie sau în Întrupare avea o relație de dialog reciproc cu Tatăl, rugându-Se Lui, cum ne îndreptățesc să credem relatările evanghelice. Ar fi, de asemenea, imposibil pentru creștin să stabilească un dialog personal deplin și o relație cu *fiecare* dintre Cele Trei Persoane ale Treimii. Mai mult, ar părea că Dumnezeu e interimar în iconomia Sa, pretinzând să fie ceea ce El pare să fie, dar nerevelând și nedăruindu-ne sinele Său adevărat, ființa Sa însăși.

Pentru aceste motive, învățătura despre Treime trebuia să fie interpretată în așa fel, încât să excludă orice înțelegere sabeliană ori crypto-sabeliană, iar singurul mod de a obține aceasta a fost sublinierea deplinătății și integrității ontologice a fiecărei Persoane a Treimii. Capadocienii erau atât de profund preocupați de aceasta, încât mergeau până la a respinge folosirea termenului πρόσωπον ori persoană, în descrierea Treimii<sup>2</sup> – termen care a intrat în terminologia teologică din vremea lui Tertulian în Apus și și-a făcut drum spre Răsărit, probabil prin Hypolit, mai ales că acestui termen i se adăugau semnificațiile de „a juca pe scena teatrului” sau „a juca un rol în societate”, când era utilizat în lumea greco-romană veche. În încercarea lor de a proteja învățătura de asemenea conotații, capadocienii erau pe atunci gata să vorbească despre „trei ființe” referindu-se la Treime. Din același motiv ei preferau să folosească imaginile (chipurile) Treimii, care implicau deplinătatea ontologică a fiecărei Persoane, precum „trei sori”, „trei făclii”, etc. introducând astfel o schimbare fundamentală în terminologia niceeană care înclina spre folosirea imaginilor indicând un Izvor extins în Trei („lumină din lumină”, etc). Făcând așa, capadocienii se făceau cunoscuți ca fiind interesați mai mult de trinitate decât de unitatea lui Dumnezeu. (cf. binecunoscutei teze despre faptul că Apusul începea cu unitatea lui Dumnezeu și apoi se mișca spre Treime, pe când Răsăritul urma cursul opus). Acest accent pe integritatea și deplinătatea persoanelor era plin de implicații filosofice importante, așa cum vom vedea mai departe.

În afara acestei preocupări pentru integritatea ontologică a fiecărei persoane a Treimii apare revoluția istorică, după cum îmi place să o numesc<sup>3</sup>, în istoria filosofiei, anume, identificarea ideii de persoană cu cea de *ipostas* (ὐπόστασις). Ar fi prea mult acum să discutăm aici istoria acestor termeni. Ajunge să amintim că doar cu o generație înainte de capadocieni, termenul ὐπόστασις era complet identificat cu cel de οὐσία ori substanță<sup>4</sup> (într-adevăr, termenul latin *substantia* s-ar traduce literal în greacă drept ὐπόστασις). Sf. Atanasie clarifică faptul că ὐπόστασις nu diferă de οὐσία, ambii termeni indicând „ființa” ori „existența”. Capadocienii au schimbat aceasta prin disocierea lui ὐπόστασις de οὐσία și atașându-l lui πρόσωπον. Aceasta se făcea în scopul de a elibera expresia „trei persoane” de interpretările sabeliene și astfel să fie acceptabile capadocienilor. Faptul că aceasta

<sup>1</sup> Cf. G.L. Prestige, *God in Patristic Thought*, London: SPCK, 1936, p. 113 ș.u, 160 ș. u.

<sup>2</sup> Vezi Vasile, *Ep.*, 236,6.

<sup>3</sup> Vezi cartea noastră *Being as Communion*, London: Darton, Longman & Todd, 1985, p. 36 ș.u.

<sup>4</sup> Vezi Atanasie, *Epistola către episcopii din Egipt și Libia*, PG. 26,1036B

constituie o revoluție istorică în filosofie, vom avea ocazia să subliniem mai târziu, când vom discuta importanța filosofică a contribuției capadociene.

Acum capadocienii par să fi procedat bine subliniind și apărând deplinătatea și integritatea fiecărei Persoane, însă cum rămâne cu unitatea și unicitatea lui Dumnezeu? Nu era acesta un pericol de a introduce triteismul?

Pentru a evita acest pericol, capadocienii sugerau că οὐσία (substanța) ori φύσις (natura) în Dumnezeu ar fi trebuit luate în sensul de categorie generală pe care o aplicăm mai mult decât unei persoane. Cu ajutorul filosofiei aristotelice, ei au arătat aceasta prin referire la natura ori substanța umană comună care este aplicată în general tuturor ființelor umane și multiplicității persoanelor umane concrete (de ex. Ioan, Gheorghe, Vasile) care sunt numite ὑπόστασις și nu naturi ori substanțe.<sup>5</sup>

În acest fel ei îndepărtau orice aparență lipsită de logică din poziția lor, de vreme ce este logic posibil să se vorbească despre o substanță și trei ipostasuri (persoane), după cum arată exemplul de mai sus. Însă, dificultatea teologică era prezentă de vreme ce în exemplul de mai sus, despre o natură umană și trei (sau mai multe) ființe umane, avem de-a face cu *trei oameni*, pe când în Treime nu avem trei Dumnezei, ci Unul.

Pentru a întâmpina această dificultate teologică, Părinții capadocieni au pus problema despre ceea ce constituie în reconcilierea unuia și a trei în existența umană, ceea ce era de o importanță covârșitoare din punct de vedere antropologic, după cum vom vedea mai târziu. Motivul pentru care ființele umane nu pot fi una și mai multe în același timp se vede din următoarele observații:

a) În existența umană, natura precede persoana. Când se nasc Ioan, Gheorghe sau Vasile, natura umană unică îi precede; prin urmare, ei reprezintă și întrupează doar *o parte* a naturii umane. Prin procrearea umană, umanitatea este *divizată* și nici o persoană umană nu poate fi purtătoarea întregii naturi umane. De aceea moartea unei persoane nu aduce automat moartea celorlalte sau invers, viața unei asemenea persoane, viața celorlalte.

b) Din această cauză, fiecare persoană umană poate fi concepută ca un *individ*, adică o entitate ontologic independentă de alte ființe umane. Unitatea între ființele umane nu este ontologic identică cu diversitatea ori multiplicitatea lor. Unu și multiplu nu coincid. Această dificultate existențială duce la dificultatea logică de a spune „unu” și „multiplu” în același timp.

Acum, dacă comparăm aceasta cu existența lui Dumnezeu, vedem imediat că această dificultate existențială și logică nu este aplicabilă lui Dumnezeu. De vreme ce Dumnezeu, prin definiție, nu a avut un început, iar spațiul și timpul nu intră în existența lui Dumnezeu, Cele Trei Persoane ale Treimii nu împart o prioritate pre-existentă ori logică față de natura lor divină, ci coincid cu ea. Multiplicitatea în Dumnezeu nu implică o divizare a naturii Sale, după cum se întâmplă cu omul.<sup>6</sup>

Prin urmare, este imposibil să spui că în Dumnezeu, așa cum se întâmplă cu

<sup>5</sup> Vasile, *Ep.* 236,6; 38,5.

<sup>6</sup> Grigorie de Nyssa, *Quod non sint tres...*, PG. 45,125.



ființele umane, natura precede persoana. La fel și din aceleași motive este imposibil să spui că în Dumnezeu oricare din Cele Trei Persoane există sau poate exista separat de celelalte Persoane. Trinitatea se constituie într-o asemenea unitate de neseplat, încât individualismul este de neconceput în cazul lor. Cele Trei Persoane ale Treimii sunt astfel un singur Dumnezeu pentru că ele sunt atât de unite într-o comuniune (κοινωνία) indestructibilă, încât nici una dintre ele nu poate fi concepută separat de celelalte. Taina lui Dumnezeu Unul în Trei Persoane dovedește un mod de existență care exclude individualismul și separația (sau autosuficiența și autoexistența) ca și criterii de multiplicitate. „Unul” nu numai că nu precede din punct de vedere logic „multiplul” ci dimpotrivă, cere „multiplul”, de la început în scopul de a exista.

Aceasta, prin urmare, pare să fie marea inovație din gândirea filosofică adusă de teologia trinitară capadociană, care aduce cu ea un mod nou, decisiv de a concepe existența umană.

## B. EUNOMIANISM

Eunomianismul a marcat o problemă necunoscută pentru Sf. Atanasie și pentru Sinodul din Niceea, de vreme ce a introdus o discuție filosofică mai sofisticată decât a făcut-o arianismul originar. Eunomie, care a venit el însuși din Capadocia, fusese făcut episcop de Cyzic de către arieni și a fost cel mai radical și poate cel mai sofisticat dintre arienii extremi cunoscuți ca anomieni. În scopul de a dovedi prin intermediul dialecticii aristotelice faptul că Fiul este total *diferit* de Tatăl, eunomienii au identificat substanța lui Dumnezeu ca fiind nenăscută (ἀγεννητός) și au concluzionat că de vreme ce Fiul este „născut” (Niceea însăși L-a numit astfel) El cade în afara ființei ori substanței lui Dumnezeu.

Respingerea unui asemenea argument presupune realizarea unei distincții clare între substanța și persoana lui Dumnezeu. Ca Persoană, Tatăl trebuia să se distingă de substanța divină și astfel este greșit să conchidem că Fiul nu este Dumnezeu ori ὁμοούσιος cu Tatăl. Când Dumnezeu este numit Tată ori „nenăscut”, El nu este numit astfel referindu-se la substanța Lui, ci la Persoană. Într-adevăr, despre substanța lui Dumnezeu nu se poate spune absolut nimic: nu este aplicabilă nici o proprietate ori calitate, decât că este una, nedespărțită și absolut simplă și necompusă, descrierile ducând, mai curând, la necunoașterea totală decât la cunoașterea substanței divine. Dacă există proprietăți (ἰδιώματα) care pot fi afirmate despre Dumnezeu, cum ar fi nenașterea ori paternitatea Lui, calitatea de născut sau de Fiu, a Fiului și ἐκπόρευσις (purcederea) Duhului acestea sunt aplicabile persoaneității Lui. Aceste însușiri personale sau ipostatice sunt incomunicabile – nenașterea fiind cu siguranță una dintre ele – în timp ce substanța este comunicată între Cele Trei Persoane. O persoană este așadar definită prin proprietăți absolut *unice*, iar în această privință diferă fundamental de natură sau substanță. Reacția împotriva eunomianismului a produs, pe de o parte, o distincție clară și fundamentală între persoană și natură, permițând astfel conceptului de persoană să apară mai clar ca o categorie distinctă în ontologie, iar, pe de altă parte, a subliniat ideea că persoaneitatea poate fi cunoscută și

identificată prin absoluta ei unicitate și neînlocuibilitate, ceva ce nu a încetat să fie de o relevanță existențială în filosofie.

Această incomunicabilitate de proprietăți ipostatice nu înseamnă că Persoanele Treimii trebuie înțelese ca indivizi autonomi. Trebuie să fim precauți în a face din această incomunicabilitate definiția persoanei *prin excelentă*, după cum pare să o facă Richard de St. Victor, pentru că deși proprietățile ipostatice nu sunt comunicate, noțiunea de persoană e de neconceput în afara unei relații. Capadocienii foloseau pentru persoane nume arătând σχέσις (relația)<sup>7</sup>: nici una dintre Cele Trei Persoane nu poate fi concepută fără referire la Celălalte Două, atât din punct de vedere logic cât și ontologic. Problema este cum să reconciliezi incomunicabilitatea cu relația, însă aceasta este din nou o chestiune de eliberare a existenței divine de servitutea stării de persoană în fața substanței, servitute care se aplică doar existenței create. Fiind necreate, Cele Trei Persoane nu sunt confruntate cu o substanță dată, ci există liber. Ființa este simultan relațională și ipostatică. Însă aceasta ne duce la o evaluare a consecințelor filosofice a teologiei capadociene.

## II. Implicațiile filosofice

Din nou aici istoria trebuie să ne dea punctul de pornire. Este îndeobște acceptat faptul că Părinții greci erau platonici ori aristotelici în gândire și chiar un studiu atent despre ei ar descoperi faptul că ei erau preocupați de filosofia greacă așa cum erau și de variatele idei eretice din vremea lor. Învățătura despre Treime oferea capadocienilor ocazia de a-și exprima distanța față de platonism în special, atât explicit cât și implicit și astfel să introducă o nouă filosofie.

Una dintre referirile la Platon, făcută de Sf. Grigorie de Nazianz, este demnă de o menționare aparte. El se referă la un moment dat la filosoful ce vorbea despre Dumnezeu ca despre un vulcan care debordează de bunătate și iubire și respinge această imagine ca implicând un proces natural și substanțial și prin urmare necesar, de generare a existenței. Sfântul Grigorie nu concepe nașterea Fiului ori purcederea Duhului înțeleasă în asemenea termeni, adică printr-o creștere substanțială (poate că aici putea observa o anumită depărtare de la ideea athanasiană de *substanță fertilă a lui Dumnezeu*). El insistă, o dată cu ceilalți capadocieni: *cauza* sau *aition* existenței divine este Tatăl, adică o persoană, pentru că aceasta face ca în Treime să existe o libertate ontologică. De fapt într-una dintre cuvântările sale teologice, Sf. Grigorie preia argumentul apărării de la Niceea împotriva acuzației ariene cum că ὁμοούσιος implică necesitate în ființa lui Dumnezeu și o dezvoltă mai mult decât Sf. Athanasie – care de fapt spunea foarte puțin despre această problemă – subliniind rolul *Tatălui* în calitate de cauză a existenței divine. Nașterea și purcederea nu sunt necesare, ci libere, pentru că, deși există o singură voință *coincidentă* (cum a spus Sf. Chiril din Alexandria)<sup>8</sup> cu

<sup>7</sup> Grigorie de Nazianz, *Or.* 29, PG 36,96: „Tatăl e un nume nu al substanței, nici al energiei ci al relației (σχέσις)”.

<sup>8</sup> Chiril al Alexandriei, *De Trin.* 2.

substanța divină, există *voitorul* (ὁ θελός)<sup>9</sup> iar Acesta este Tatăl. Făcând din Tatăl singura cauză a existenței divine, capadocienii tindeau spre înțelegerea libertății în ontologie, ceea ce filosofia greacă nu mai făcuse înainte.

În lumina acestei observații putem aprecia încă două puncte ce decurg din studiul izvoarelor. Primul este un *detaliu* pe care îl observăm în Crezul niceo-constantinopolitan, detaliu nebăgat în seamă de istoricii doctrinei (de ex. Kelly)<sup>10</sup>, considerându-l nesemnificativ. Mă refer la faptul că Sinodul de la Constantinopol din 381, lucrând în mod clar sub influență capadociană – Grigorie de Nazianz, pe atunci arhiepiscop de Constantinopol, l-a prezidat pentru un timp – a făcut îndrăznețul pas al schimbării Crezului de la Niceea în locul unde se referă la Fiul, ca fiind din substanța *Tatălui* (ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός) și făcându-L simplu *din Tatăl* (ἐκ τοῦ πατρός). Această schimbare, într-o vreme când aveau loc dispute pentru cuvinte, nu putea fi accidentală. Este o expresie clară a interesului capadocian de a sublinia că Persoana Tatălui și nu substanța divină este Izvorul și Cauza Treimii.

Celălalt punct se referă la conținutul pe care termenul *μονάρχια* l-a dobândit în final la Părinții greci. Unicul *ἀρχή* (principiu) în Dumnezeu trebuie să fie înțeles ontologic, adică în termenii originii ființei și a fost legat de Persoana Tatălui. *Unul Dumnezeu* este Tatăl<sup>11</sup> și nu substanța unică, așa cum ar spune Fer. Augustin și scolastica medievală. Aceasta pune Persoana Tatălui în locul unicului Dumnezeu și sugerează un fel de monoteism care nu e doar biblic, ci mai înrudit cu teologia trinitară. Dacă, prin urmare, dorim să urmăm capadocienilor în înțelegerea lor privind Treimea în relație cu monoteismul, trebuie să adoptăm o ontologie bazată pe *personeitate*\* adică pe o unitate ori o deschidere provenind din relații și nu una de substanță, adică de autoexistență și, în final, de ființă individualistă. Scandalul filosofic privind Treimea poate fi rezolvat ori acceptat numai dacă substanța lasă loc persoanei<sup>12</sup> ca principiu cauzator sau *ἀρχή* în ontologie.

I-am numit pe capadocieni cugetători revoluționari în istoria filosofiei.

<sup>9</sup> Grigorie de Nazianz, *Or. Theol.*, 3, 5-7.

<sup>10</sup> Cf. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, London: Longmans, 1950, p. 333.

<sup>11</sup> Vezi de ex. Grigorie de Nazianz, *Or.* 42, 15. Cf. G.L. Prestige, *op. cit.*, p. 254: „...fundamentul unității (ἐνότης) Celor Trei Persoane este Tatăl din Care și spre Care sunt recunoscute Persoanele subsecvente nu pentru a Le confunda ci pentru a Le uni între Ele. Învățătura despre monarhie a început bazând unitatea lui Dumnezeu pe Persoana singulară a Tatălui...”

\* Am tradus în general cuvântul englez „personhood” fie prin 'stare de persoană', 'condiție de persoană', 'personeitate' sau chiar 'persoană' în funcție de context, dar am refuzat asocierea lui cu ideea de 'personalitate' care are de obicei în limba română curentă sensul de persoană ce posedă un ansamblu de calități morale sau psihologice deosebite (n. trad.).

<sup>12</sup> Prioritatea aceasta absolută a Persoanei Tatălui în ontologia trinitară așa cum se găsește la Zizioulas a fost criticată ca o exagerare a ideii de monarhie de către diverși exegeți ai săi. Pentru discuții pe această temă se pot consulta: Thomas G. Weinandy, *The Father's Spirit of Sonship. Reconceiving the Trinity*, Edinburgh: T&T Clark, 1995, 61-65, Alan J. Torrance, *Persons in Communion: Trinitarian Description and Human Participation*, Edinburgh: T&T Clark, 1996, Ralph Del Colle, „'Person' and 'Being' in John Zizioulas Trinitarian Theology”, *Scottish Journal of Theology*, 54:1 (2001), 70-86 (n. trad.).

Aceasta ar proveni dintr-o privire rapidă asupra gândirii antice grecești în relație cu cea a capadocienilor.

Gândirea greacă antică în toate variațiunile ei, de la filosofii presocratici până la neoplatonism inclusiv, tindea să dea prioritate *unului* în fața *multiplului*. În timpul Părinților greci aceasta a luat mai multe forme, unele dintre ele mai teologice, iar altele mai filosofice. La nivel teologic, filosofia greacă păgână din timpul Părinților greci, anume neoplatonismul, a identificat *Unul* cu *Însuși Dumnezeu*, considerând multiplicitatea ființelor, *multiplul*, a fi emanații în principal ale unei naturi degradate, astfel încât întoarcerea la *Unul* din amintirea sufletului era considerată fi scopul și ținta întregii existențe. Mai devreme, în secolul întâi, Filon, a cărui importanță ca legătură între platonismul clasic și neoplatonism era decisivă, a susținut că Dumnezeu este singurul cu adevărat *Unul*, pentru că El este singurul care este cu adevărat *singur*. Învățătura despre Sf. Treime așa cum este dezvoltată de capadocieni mergea împotriva acestei priorități și exaltări a *Unul-ului* față de *Multiplul* în filosofie.

Cu privire la existența umană, de asemenea, filosofia clasică greacă din acea vreme dăduse prioritate naturii față de persoana particulară. Punctele de vedere curente ale Părinților capadocieni din acea vreme erau atât de tip platonice cât și aristotelice. Primul vorbea despre natura umană ca o unitate ideală, un γένος ὑπερκεείμενον, al cărui chip este fiecare ființă umană, în timp ce al doilea prefera să dea prioritate unui substrat al speciei umane, un γένος ὑποκεείμενον, de la care pornesc ființele umane variate.<sup>13</sup> În ambele cazuri, omul, în diversitatea și pluralitatea persoanelor, era subiectul necesității, ori priorității naturii sale. Natura sau substanța întotdeauna precedau persoana în gândirea greacă clasică.

Părinții capadocieni au pus la îndoială această viziune stabilită a filosofiei prin teologia lor trinitară. Ei au pretins că prioritatea naturii asupra persoanei, sau a *unui* asupra *multiplului*, este datorată faptului că existența umană e o existență creată, adică o existență cu un început și nu ar trebui transformată în principiu metafizic. Adevărata ființă în starea ei genuină care privește filosofia *prin excelență*, se află în Dumnezeu, a cărui existență necreată nu implică prioritatea *Unului* ori naturii asupra *Multiplului* ori persoanelor. Modul în care Dumnezeu există implică simultan *Unul* și *Multiplul* și aceasta înseamnă că persoanei trebuie să i se dea prioritatea ontologică în filosofie.

A da prioritate ontologică persoanei înseamnă a anula principiile fundamentale cu care filosofia greacă a lucrat de la început. Persoana particulară nu a avut niciodată un rol ontologic în gândirea greacă clasică. Ceea ce a contat în ultimă instanță a fost unitatea ori totalitatea ființei din care omul nu era decât o parte. Platon, referindu-se la ființa particulară, arată clar că „*întregul nu a fost adus la existență de dragul tău, ci tu ești adus de dragul lui*”. Cu o consecvență uimitoare, tragedia clasică greacă invita omul – chiar și zeii – să cadă sub ordinea

<sup>13</sup> Vezi Vasile, *Ep. 261 și 362*. Pentru o discuție a acestor epistole și a implicațiilor lor filosofice, vezi lucrarea noastră *On Being a Person: Towards an Ontology of Personhood* în Chȃr. Schwöbel și C.E. Gunton (eds), *Persons: Divine and Human. King's College Essays on Theological Anthropology*, Edinburgh: T&T Clark, 1001, p. 37 ș.u.

și dreptatea care ținea universul, astfel încât κόσμος-ul (adică atât ordinea naturală cât și comportamentul cuviincios) să predomină. În varietatea de ființe, *multiplul*, există o singură Rațiune (Λόγος) care le dă semnificația în existență. Nici o digresiune de la această unică Rațiune nu poate fi permisă pentru *multiplu* ori pentru ființele particulare fără o dezbinare a ființei, care este ființa însăși a acestor ființe particulare.

Teologia trinitară a Părinților capadocieni implica o filosofie în care particularul nu era secundar ființei ori naturii; era deci *liber* în sens absolut. În gândirea clasică, libertatea era o calitate a individului, dar nu într-un sens ontologic. Persoana era liberă să-și exprime punctele de vedere, însă era obligată să se supună în final rațiunii comune, ξύνοχος λόγος al lui Heraclit. Mai mult, posibilitatea ca persoana să pună problema libertății ei față de *propria ei existență* era de neconceput în filosofia antică. Ea a fost de fapt ridicată în timpurile moderne de către Dostoievski și alți filosofi existențialiști moderni. Libertatea în antichitate avea întotdeauna un sens moral restrâns și nu implica problema *ființei* lumii, care era o realitate *dată* și externă pentru greci. Dimpotrivă, pentru Părinți ființa lumii era datorată libertății unei Persoane – Dumnezeu. *Libertatea este cauza* ființei pentru gândirea patristică.<sup>14</sup>

Teologia capadociană accentua acest principiu al libertății ca o presuposiție a existenței prin extinderea ei spre a acoperi ființa lui Dumnezeu Însuși. Aceasta a fost o mare inovație a Părinților capadocieni, tocmai în raport la predecesorii lor creștini. Părinții capadocieni au introdus, pentru prima dată în istorie, în ființa lui Dumnezeu conceptul de cauză (αἰτίον), în scopul de a-l atașa în mod semnificativ nu *unului* (naturii lui Dumnezeu) – ci unei *persoane*, Tatăl. Distingând atent și insistent între natura lui Dumnezeu și Dumnezeu ca Tatăl ei gândeau că *ceea ce face să fie Dumnezeu este Persoana Tatălui*, nu substanța divină unică. Făcând astfel, ei dădeau persoanei prioritate ontologică și, astfel, eliberau existența de necesitatea logică a substanței, a *auto-existentului*. Acesta a fost un pas revoluționar în filosofie, ale cărui consecințe antropologice nu trebuie să treacă neobservate.

### III. Consecințele antropologice

Pentru Sfinții Părinți, omul este *chipul lui Dumnezeu*. El nu este Dumnezeu prin natură, de vreme ce este *creat*, adică are un început și deci este subiectul limitelor de spațiu și timp care implică individualizarea și în cele din urmă moartea. Totuși, el este chemat să existe în felul în care există Dumnezeu.

Pentru a înțelege aceasta, trebuie să avem în vedere distincția făcută de Părinții capadocieni între natură și persoană ori *mod de existență* (τρόπος ὑπαρξέως), cum l-au numit ei. Natura ori substanța indică simplul fapt că ceva există, *ce* (τί)-ul din ceva. Ea poate fi întemeiată pe mai multe lucruri. Persoana sau ὑπόστασις, pe de altă parte, indică *cum* (ὅπως sau πώς) și poate fi

<sup>14</sup> Pentru alte discuții vezi cartea noastră *Being as Communion*, London: Darton, Longman & Todd, 1985, în special capitolul 1.

întemeiată (afirmată) pe o ființă și aceasta în sens absolut. Când avem în vedere natura umană (ori substanța: οὐσία), o raportăm la toate ființele umane; nu există nimic unic în a avea o natură umană. Mai mult, toate caracteristicile *naturale* ale naturii umane, precum divizarea – și de aici individualizarea ducând la descompunere și în final la moarte – sunt toate aspecte ale *substanței* umane și determină ființa umană în ceea ce privește natura ei. *Cum*-ul naturii umane, adică personeitatea, este cel care, dobândind rolul de cauză ontologică, așa cum este cazul ființei lui Dumnezeu, determină dacă limitele naturii vor fi în final depășite sau nu. *Chipul lui Dumnezeu* în om care de a face tocmai cu acest *cum*, nu cu *ce* este omul; el nu este raportat la natură – omul nu poate deveni niciodată Dumnezeu prin natură – ci la personeitate. Aceasta înseamnă că omul este liber să-și influențeze *cum*-ul existenței atât în direcția modului (*cum-ul*) în care este Dumnezeu, cât și în direcția a ceea ce este, adică natura omului. Trăind conform naturii (κατὰ φύσιν) ar ajunge la individualism, moarte, de vreme ce omul nu e nemuritor κατὰ φύσιν.

Trăind, pe de altă parte, conform chipului lui Dumnezeu, înseamnă a trăi în felul în care există Dumnezeu, adică precum un chip al personeității lui Dumnezeu, iar aceasta ar echivala cu a *deveni dumnezeu*. Aceasta vrea să spună acea *theosis* (îndumnezeire) a omului în gândirea Părinților greci.

Deși natura omului este ontologic precedentă calității lui de persoană, după cum am observat deja, omul este chemat la un efort de autoeliberare din necesitatea naturii sale și să se comporte în toate privințele ca și cum persoana ar fi liberă de legile naturii. În termeni practici, aceasta este ceea ce au văzut Părinții în efortul *ascetic* pe care ei îl considerau esențial pentru întreaga existență umană, indiferent dacă cineva era monah ori trăia în lume. Fără o încercare de a elibera persoana de necesitatea naturii, nimeni nu poate fi *chipul lui Dumnezeu*, de vreme ce în Dumnezeu, așa cum am observat mai sus, persoana și nu natura Îl determină să fie așa cum este.

Prin urmare, esența antropologiei, ce rezultă din teologia trinitară a Părinților capadocieni, stă în importanța stării de persoană pentru existența umană. Părinții capadocieni au dat lumii cel mai prețios concept pe care îl posedă: *conceptul de persoană, concept ontologic în sensul fundamental*. De vreme ce acest concept a devenit, cel puțin în principiu, nu doar o parte a moștenirii noastre creștine, ci și un ideal al culturii noastre în general, ar putea fi util să ne reamintim importanța și conținutul lui exact așa cum decurge dintr-un studiu al teologiei capadocienilor:

a) După cum reiese din modul în care personeitatea este înțeleasă de către Părinții capadocieni cu referire la Dumnezeu, persoana nu este o noțiune secundară, ci una primară și absolută în existență. Nimic nu este mai sfânt decât persoana de vreme ce ea constituie *modul de existență* al lui Dumnezeu Însuși. Persoana nu poate fi jertfită ori supusă vreunui ideal, unei ordini morale ori naturale, unei oportunități ori obiectiv, chiar de cel mai înalt nivel. În scopul de a *fi drept* și a *fi tu însuți*, trebuie să fii o persoană, adică trebuie să fii liber și mai presus decât orice necesitate sau obiectiv – natural, moral, religios sau ideologic. Ceea ce dă sens și valoare existenței este persoana ca libertate absolută.

b) Persoana nu poate exista în izolare. Dumnezeu nu este singur; El este *comuniune*. Iubirea nu este un sentiment, un simțământ izvorât din natură precum o floare dintr-un copac. Iubirea este o *relație*, este libera ieșire din sinele cuiva, tăierea vocii cuiva, o *liberă* supunere față de voința celuilalt. Aproapele și relația noastră cu el ne dă identitatea, alteritatea noastră, făcându-ne *cine suntem*, adică persoane; pentru că fiind o parte inseparabilă a unei relații care are importanță din punct de vedere ontologic, noi apărem ca entități *unice* și *neînlocuibile*. Prin urmare, aceasta este ceea ce contează pentru ființa noastră, și nu altceva: *personeitatea* noastră. În aceasta stă *ratiunea*, *logos*-ul ființei noastre: în relația de iubire care ne face *unici* și irepetabili pentru *altul*. *Logos*-ul care are importanță pentru ființa lui Dumnezeu este unicul Fiu iubit, iar prin această relație iubitoare și Dumnezeu, sau mai curând Dumnezeu *prin excelență*, apare ca unic și irepetabil fiind veșnic Tatăl unui Fiu unic (μονογενής). Acesta este marele mesaj al ideii patristice de persoană. *Raison d'être*, λόγος τοῦ εἶναι al fiecărei ființe, căutat (cercetat) mereu de gândirea greacă, nu se găsește în *natura* acestei ființe, ci în *persoană*, adică în identitatea creată liber de iubire și nu de necesitatea autoexistenței sale ca persoană. Exiști atât cât iubești și ești iubit. Atunci când ești tratat ca natură, ca un lucru, mori ca identitate particulară. Iar dacă sufletul tău este nemuritor, ce folos? Vei exista, însă fără o identitate personală; vei muri veșnic în iadul anonimului, în Hades-ul sufletelor nemuritoare. Pentru că natura în sine nu-ți poate da existență și ființă ca pe o identitate unică și particulară absolută. Natura indică întotdeauna generalul; persoana este cea care salvează unicitatea și particularitatea absolută. Nemurirea sufletului cuiva, prin urmare, deși implică existență, nu poate implica identitatea personală în adevăratul sens. Acum când știm, mulțumită teologiei patristice a persoanei, cum există Dumnezeu, știm ce înseamnă cu adevărat a exista ca ființă particulară.

Ca chipuri ale lui Dumnezeu, noi suntem persoane și nu naturi: nu poate exista niciodată un chip al *naturii* lui Dumnezeu, nici nu ar fi un lucru binevenit pentru umanitate să fie absorbită în natura divină. Numai atunci când în această viață trăim ca persoane, putem spera să trăim veșnic în sensul adevărat, personal. Aceasta înseamnă că exact ca în cazul lui Dumnezeu se întâmplă și cu noi: identitatea personală poate să apară numai din iubire ca libertate și din libertate ca iubire.

c) Persoana este ceva *unic* și *irepetabil*. Natura și specia sunt perpetuate și înlocuibile. Indivizii luați ca natură ori specie nu sunt niciodată absolut unici. Ei pot fi similari; ei pot fi compuși și descompuși; ei se pot combina cu alții în scopul de a produce rezultate sau chiar noi specii; ei pot fi folosiți spre a servi scopurilor – sacre sau nu. Dimpotrivă, persoanele nu pot fi nici reproduse nici perpetuate ca speciile; nu pot fi compuse ori descompuse, combinate ori folosite pentru vreun obiectiv oarecare – fie și cel mai sacru. Oricine tratează persoana în acest fel o transformă automat într-un lucru, dizolvă și aduce la non-existență *particularitatea sa personală*. Dacă cineva nu vede ființa umană a cuiva ca și chipul lui Dumnezeu în *acest sens*, ca persoană, atunci nu poate vedea această ființă ca pe o identitate veșnică cu adevărat. Pentru că moartea ne dizolvă pe toți într-o natură nedistinctibilă, transformându-ne în *substanță* sau lucruri. Ceea ce ne dă o identitate care nu moare nu este natura noastră, ci relația noastră personală cu

identitatea personală nemuritoare a lui Dumnezeu. Doar atunci când natura este ipostatică sau personală, precum în cazul lui Dumnezeu, ea există cu adevărat și veșnic. Pentru că numai atunci ea dobândește unicitate și devine o particularitate irepetabilă și neînlocuibilă în *modul de ființare* pe care îl găsim în Treime.

## Concluzie

Dacă ni se îngăduie sau suntem chiar încurajați în cultura noastră să gândim, adevărata personeitate în existența umană, o datorăm mai presus de toate gândirii creștine pe care a dat-o Capadocia în sec. al IV-lea. Părinții Bisericii capadociene au dezvoltat și ne-au lăsat moștenire un concept despre Dumnezeu, Care există ca o comuniune de iubire liberă din care apar identitățile unice, neînlocuibile și irepetabile, adică persoane adevărate în sens ontologic absolut. Unui asemenea Dumnezeu este omul menit să-l fie *chip*. Nu există antropologie mai înaltă sau mai deplină decât această antropologie a adevăratei și deplinei personeități.

Omul modern tinde, în general, să gândească favorabil despre o antropologie a personeității, însă presupunerile comune și larg răspândite despre ceea ce este persoana nu sunt nicidecum de acord cu cea ce am văzut provenind dintr-un studiu despre Părinții capadocieni. Cei mai mulți dintre noi, astăzi, atunci când spunem *persoană* înțelegem *individ*. Aceasta este o întoarcere spre Sf. Augustin și în special spre Boetius în sec. al V-lea, care defineau persoana ca pe o natură individuală înzestrată cu raționalitate și conștiință. De-a lungul întregii istorii a gândirii apusene, egalarea persoanei cu individul autoconștient, gânditor, a dus la o cultură în care individul gânditor a devenit cel mai înalt concept în antropologie. Nu aceasta reiese din gândirea Părinților capadocieni. Din studiul gândirii lor reiese mai curând opusul. Pentru că, potrivit lor, adevărata personeitate reiese nu din izolarea individualistă față de ceilalți, ci din iubire și relație cu ceilalți în comuniune. Iubirea doar, iubirea liberă, necalificată de necesitățile naturale, poate naște personeitate. Acesta este adevărul despre Dumnezeu, a Cărui ființă, după cum au văzut-o Părinții capadocieni, este constituită și *ipostaziată* printr-un act liber de iubire cauzat de o Persoană liberă și iubitoare, Tatăl și nu de necesitatea naturii divine.

Aceasta este adevărat, de asemenea, și despre om, care este chemat să exercite libertatea ca iubire și iubirea lui ca libertate și, arătându-se astfel pe sine a fi *chipul lui Dumnezeu*.

În vremurile noastre, numeroase încercări au fost făcute de către filosofii apuseni pentru a corecta egalarea occidentală a *persoanei* cu *individul*.<sup>15</sup> Confruntarea creștinismului cu alte religii, precum budismul, silește oamenii să reconsidere această viziune individualistă tradițională a personeității. Astăzi este poate vremea cea mai potrivită pentru a ne întoarce la un studiu mai profund și la o apreciere a roadelor gândirii creștine din Capadocia secolului al IV-lea, dintre care cea mai importantă este fără îndoială ideea de persoană, așa cum au văzut-o

<sup>15</sup> Ca de exemplu J. Macmurray, *The Self as Agent*, London: Faber & Faber, 1957 și *Persons in Relation*, London: Faber & Faber, 1961



și dezvoltat-o Părinții capadocieni.

Aceasta este importanța existențială – în sens mai larg – a contribuției capadociene la teologia trinitară: ne face să vedem în Dumnezeu un mod de existență pe care am dori să o ducem cu toții; este, așadar, în esență, o teologie soteriologică. Însă eu cred că, de asemenea, capadocienii au ceva de spus în cazul unor dispute de astăzi, privind doctrina despre Dumnezeu. Mă refer în special la controversele ridicate de teologia feministă, mai ales privind folosirea numelor lui Dumnezeu. Capadocienii, conform tradiției apofatice a Răsăritului, ar spune că întregul limbaj privind natura lui Dumnezeu și calitățile sau energiile ei, se reduce la a fi necorespunzător. Încă o distincție trebuie făcută între natură și persoană și la nivelul discursului uman. Numele de Tată, Fiu și Duh denotă identitatea *personală*, și de vreme ce acestea sunt *singurele* nume care indică identitatea personală, ele nu pot fi schimbate. Numele care arată energiile sunt schimbabile (de ex. Dumnezeu este bun sau puternic), deoarece ele sunt toate observate din experiența noastră, care nu-l pot descrie adecvat pe Dumnezeu. Însă numele de Tată, Fiu și Duh sunt ele observate din experiență? Există vreo analogie posibilă între Paternitatea lui Dumnezeu și paternitatea omenească? Ar putea fi ceva dintr-o analogie în ceea ce privește calitățile morale atribuite Paternității (creator, persoană iubitoare și grijulie, etc). Dar acestea nu sunt proprietăți *personale* - ele se aplică tuturor Celor Trei Persoane ale Treimii, adică substanței sau energiei comune. Tată, Fiu și Duh sunt nume de identitate personală, nume prin care Dumnezeu, în Hristos, Se revelează pe Sine și se numește pe Sine pentru noi. Aceasta este marea diferență dintre limbajul trinitar și chiar apelativul „Dumnezeu”, care, în sensul de *divinitas*, nu este un nume al lui Dumnezeu. Numai ca Persoană El poate fi numit. Dar numele Său este cunoscut și revelat nouă numai în Hristos, adică numai în și prin relația Tată-Fiu. Așadar El este cunoscut doar ca Tată.

Distincția dintre natură și persoană este, prin urmare, crucială și cu privire la ceea ce este numit „limbaj comprehensibil”. La fel, este foarte important dacă identificăm pe Unul Dumnezeu cu Tatăl ori cu substanța unică. Pentru că dacă El este Tată doar secundar și nu în identitatea Sa personală ultimă, Paternitatea nu este numele *lui* Dumnezeu ci un nume *despre* Dumnezeu. În acest caz, el poate fi schimbat astfel încât să transmită mai bine mesajul pe care dorim să-l comunicăm despre ființa lui Dumnezeu.

Capadocienii ne-au învățat că Treimea nu este un subiect de speculație academică, ci de relație personală. Astfel este adevăr revelat doar prin participare în relația Tată-Fiu, prin Duhul care ne permite să strigăm „*Avva, Părinte!*”. Treimea este revelată numai în Biserică, deci în comunitatea prin care noi devenim fii ai Tatălui lui Iisus Hristos. În afara acesteia, ea rămâne o piatră de poticneală și un scandal.

Traducere de  
Pr. Prof. Dragoș BAHRIM

# Semnificația și rolul Duhului Sfânt pentru viața noastră astăzi

Pr. Prof. Dr. Nicolae ACHIMESCU

## 1. Duhul Sfânt - Duhul vieții și al comuniunii noastre în Dumnezeu

Duhul Sfânt este Cel Care unește pe Hristos cu oamenii sau pe oameni cu Hristos. Prin aceasta, El este puterea sfințitoare, de-viață-făcătoare și unificatoare în Biserică. Prin Duhul curge și sporește pe mai departe, până la sfârșitul veacurilor, viața dumnezeiască în Biserică. El întreține această viață în ea, adică menține Biserica în continuare<sup>1</sup>.

Prin Duhul Sfânt intră în comuniune cu noi, oamenii, Însuși Dumnezeu: prin El ne împărtășim din însăși viața lui Dumnezeu, iar Dumnezeu, la rândul Său, Se împărtășește din viața noastră umană. De asemenea, prin prezența harului Duhului Sfânt, Dumnezeu acționează asupra vieții noastre, iar noi, în același har, acționăm cumva prin viața noastră, prin bucuriile și suferințele noastre, asupra lui Dumnezeu. Tocmai aceasta este semnificația *comuniunii noastre cu Dumnezeu* prin Însuși Duhul vieții: prin El Dumnezeu devine călăuză noastră, partenerul nostru de suferință și viață. Această comuniune cu Dumnezeu în Duhul Sfânt este una personală și concretă, întrucât prezența lui Dumnezeu aici și acum reprezintă începutul istoric al prezenței lui Dumnezeu în Împărăția slavei Sale, este însăși „pregustarea” Împărăției Sale în această viață, despre care vorbesc Sfinții Părinți ai Bisericii.

Pe de altă parte, în comuniunea Duhului, noi suntem legați de Dumnezeu Cel în Treime nu printr-o simplă conexiune externă, ci launtric. Prin Duhul Sfânt noi experimentăm legătura intimă cu viața lui Dumnezeu, experimentăm propria noastră viață temporală, trecătoare, ca un „început” al vieții veșnice, netrecătoare. Într-un anume fel, noi suntem „în Dumnezeu” și Dumnezeu este prezent „în noi”<sup>2</sup>.

Cel Care ne ajută să intrăm cu adevărat în dialog cu Hristos este Însuși Duhul

---

<sup>1</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, București, 1978, pp. 302-303.

<sup>2</sup> Vezi J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, Guetersloh, 1997, p. 91.

Sfânt, dar, așa cum subliniază Părintele Stăniloae<sup>3</sup>, fără să ne anuleze și, în același timp, fără să apară în fața noastră ca fiind distinct de noi. Se realizează un dialog între noi și Hristos, parțial în planul istoric, parțial în planul veșniciei, pentru că noi înșine suntem acceptați și ridicați în poziția Duhului sau Duhul acceptă poziția noastră pe baza unei intimități supreme. Lucrul acesta nu presupune nicidecum anularea noastră ca persoane, ci, dimpotrivă, ne ajută în evoluția noastră spirituală personală. Tocmai din acest motiv unii Părinți ai Bisericii au afirmat despre sfinți că ar fi întruchipări ale Duhului, firește nu în sensul că natura lor umană ar avea ca ipostas pe Duhul în același fel în care Hristos este ipostasul naturii Sale umane. Dimpotrivă, acest fapt trebuie perceput în sensul că sfinții se realizează și se desăvârșesc într-o relație de intimitate maximă cu Duhul, atât în plan fizic, cât și spiritual.

Duhul Sfânt este, prin excelență, *Duhul vieții*. În afara Lui nu există viață, pentru că ceea ce a trimis Dumnezeu în lume prin Hristos este, în primul rând *viata*: „Eu sunt viu și voi veți fi vii” (Ioan 14, 19). Duhul Sfânt, nepurces din Fiul, *dar venit prin Acesta*, este „Izvorul vieții” și aduce viață în lume: întreaga viață, viața deplină și netrecătoare, viața veșnică. Duhul Creator și Dătător de viață aduce această întreagă viață veșnică deja aici pe pământ, chiar înainte de moarte, și nu abia după moarte, fiindcă El participă la nașterea lui Hristos și Hristos este însăși „învierea și viața” în persoană. O dată cu Hristos vine în lume viața cea nepieritoare, iar Duhul vieții trimis în lume de către Hristos este puterea Învierii aducătoare de viață nouă. Mântuitorul Hristos n-a adus în lume doar o nouă religie, ci o nouă viață, un nou mod de a trăi, centrat înainte de toate pe comunicare și iubire.

Consecințele care decurg din acest fapt sunt foarte semnificative pentru lumea de astăzi, ele provocând în teologia apuseană multe analize, evaluări, reconsiderări și luări de poziție. Între altele însă, ele pot conduce la o interpretare mai profundă a semnificației misiunii creștine în lumea de astăzi.

După cum afirmă prof. J. Moltmann de la Universitatea din Tuebingen, până în prezent „noi am cunoscut misiunea ca pe o răspândire a imperiului creștin, a civilizației creștine sau a valorilor religioase ale lumii occidentale”<sup>4</sup>. Dar, se întreabă același autor mai departe, este și poate fi de la sine această apartenență „la imperiul creștin, la civilizația creștină sau la comunitatea de valori apuse deja, o nouă viață în Duhul lui Dumnezeu?”<sup>5</sup>

În consecință, teologul amintit constată cu amărăciune că lumea creștină contemporană pune încă prea mult accent pe acest aspect exterior al misiunii, deși misiunea Duhului Sfânt este mai degrabă o misiune a vieții, a înduhovnicirii omului, ceea ce înseamnă cu mult mai mult. Din păcate, atât în lumea noastră răsăriteană cât și în cea apuseană, cu nuanțele de rigoare cunoscute, se simte din plin atmosfera unei secularizări foarte păgubitoare pentru fiecare Biserică în parte. În multe locuri și parcă de prea multe ori, constatăm o „apariție rece” în

<sup>3</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 308.

<sup>4</sup> J. Moltmann, *op. cit.*, p. 27.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 28.

lumea creștină de astăzi. De aceea, „în locul extensiunii Bisericilor noastre ortodoxă, romano-catolică sau evanghelică”, ca și în locul tendințelor tot mai evidente de prozelitism sectar creștin sau necreștin, ar trebui să se insiste, în primul rând, pe cultivarea „dăruirii pentru Împărăția lui Dumnezeu”, fiecare în spațiul său, în comuniunea Aceluiași Duh al vieții și cu speranța realizării unității creștine pe care ne-o dorim cu toții<sup>6</sup>.

Misiune în lumea de astăzi nu înseamnă: „Silește-i să intre” (*cogite intrare*)<sup>7</sup>, ci revigorarea noastră morală, a tuturor, invitarea celor neștiutori sau răuvoitori spre Împărăția lui Dumnezeu, înnoirea în Duhul a fiecăruia și a întregii creații, în perspectiva unui cer nou și a unui pământ nou (Apoc. 21).

Din păcate, Biserica este înțeleasă de multe ori ca o simplă adunare, ca o sumă de indivizi care manifestă aceeași credință. Acest lucru se resimte, de altfel, tot mai mult și în mentalitatea și viața societății noastre de astăzi, mai ales în acele medii unde secularizarea este mai accentuată. Lipsește nu doar spiritul de comuniune care ne unește pe toți laolaltă, tineri și bătrâni, femei și bărbați, cât mai ales interesul și iubirea față de înaintași și urmași, față de generații trecute și cele viitoare<sup>8</sup>. În fine, lipsește liantul care dă viață întregului, ceea ce reprezintă un indiciu clar al individualizării, al pierderii spiritului de viață comunitară. Prin urmare, conștiința prezentului își pierde, din nefericire, originea și viitorul, perspectiva; trăim doar în prezent și pentru prezent. Însăși divizarea accentuată în plan social - grupe și asociații constituite exclusiv pe categorii de vârstă, sex, preferințe, scopuri, afinități etc. - trădează uneori o accentuare a spiritului de divizare și nu de comuniune, contravenind evident ființei comunitare a omului.

În plan familial, se resimte la fel de limpede această tendință a anti-comuniunii<sup>9</sup>, mai mult sau mai puțin explicabilă din punct de vedere sociologic. Mai în trecut, marile familii trăiau sub același acoperiș cel puțin patru generații de-a rândul. În micile familii „moderne” de astăzi mai trăiesc doar două, iar în gospodăriile *single*, așa-zis „post-moderne”, doar o generație. Desigur, în multe situații, acest lucru este explicabil, dar rămâne absolut inexplicabilă, în multe cazuri, o anumită „barbarie a non-comuniunii”<sup>10</sup>, care anihilează orice comuniune între generații, orice legătură intimă între oameni, vii sau morți.

Prin urmare, Biserica trebuie să rămână pe mai departe locul unde „timpul” ca separație între generații, între trecut, prezent și viitor, se transfigurează, într-o comuniune a tuturor, o „comuniune a sfinților” în iubirea veșnică a lui Dumnezeu prin lucrarea Duhului Sfânt, după cum subliniază I.P.S. Mitropolit Daniel<sup>11</sup>. În acest sens, Biserica este, așa cum o arată Sfinții Părinți „*anticamera Împărăției lui Dumnezeu*” (Sfântul Nicolae Cabasila), „*laboratorul învierii*”

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 29.

<sup>8</sup> Cf. mai pe larg J. Moltmann, *Der Geist des Lebens. Eine ganzheitliche Pneumatologie*, Muenchen, 1991, pp. 249-252.

<sup>9</sup> Cf. mai pe larg N. Achimescu, *Familia creștină între tradiție și modernitate. Considerații teologico-sociologice*, în vol. *Familia creștină de azi*, Iași, 1995, pp. 113-133.

<sup>10</sup> J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens. Der Heilige Geist und die Theologie des Lebens*, p. 989.

<sup>11</sup> Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *12 Scrisori pastorale de Crăciun și Paști*, Ed. TRINITAS, Iași, 1996, p. 51.

noastre a tuturor (Sfântul Maxim Mărturisitorul); ea este în istorie icoană și punte de comuniune, îndreptată spre veșnicie.

## 2. Înnoirea noastră în Duhul Sfânt

Încă de la începuturi, creștinii au corelat trăirea lor în Dumnezeu, comuniunea lor cu Hristos, cu o nouă și inefabilă experiență de sine. În Ortodoxie, lucrul acesta își atinge apogeul mai ales în mistica isihastă. Ca să spunem așa, ei nu se simțeau doar ca niște „nou-născuți” în Duhul, în cazul supraviețuirii unei boli incurabile, ci se simțeau „nou-născuți” în Duhul în harul lui Dumnezeu revărsat asupra lor. Creștină nu înseamnă doar o simplă convingere, un sentiment sau o decizie, ci ea pătrunde și reorientează într-atât viața credinciosului, încât se poate vorbi de o „moarte” și o „naștere din nou” a acestuia față de păcat. Credinciosul respectiv urmează drumul lui Hristos dinspre moarte, prin înviere, spre viață, spre adevărata viață.

Încă din creștinismul primar, momentul acesta al transformării, al reînnoirii ființiale a omului a fost corelat și identificat cu botezul: în apa botezului, fiecare din noi „moare” prin detașarea de legile și condițiile acestei vieți lumesti și trecătoare, „născându-se din nou” spre adevărata conviețuire cu Hristos în Duhul Sfânt. De aceea, adevăratul nume al creștinului este numele de botez, un nume care conferă acestuia adevărata identitate, identitatea sa în Hristos, spre deosebire de multiplele practici și obiceiuri din anumite religii păgâne, mai vechi sau mai noi, în care corelația dintre diferite nume și identitate reflectă cu totul altceva și rămâne un simplu tabu. Prin urmare, prin Taina Botezului se realizează nu numai o nouă experiență, ci însăși experiența nașterii spre o nouă viață. Din păcate, unii, mai mult sau mai puțin avizați, folosesc pentru această experiență denumirea de „renaștere”. De fapt, noțiunea grecească *παλιγγενεσία* - după cum s-a constatat<sup>12</sup> - provine din cosmologia orientală și a fost introdusă în lumea greacă antică de către pitagoreici. Ea desemna „renașterea” timpului cosmic, renașterea lumii la un nou ciclu de viață, așa cum întâlnim la sumerieni, asiro-babilonieni, egipteni etc. De pildă, la sumerieni și asiro-babilonieni, sărbătoarea Anului Nou (*aktil* sau *akitu*) avea semnificația „renașterii Noului An”<sup>13</sup>. Se considera că, datorită efemerității timpului, lumea îmbătrânește și trebuie să „renască”, să revină ciclic la începuturile primordiale pentru a putea dăinui, așa cum foarte pe larg, de altfel, arată și Mircea Eliade în lucrarea sa despre *Mitul eternei reînnoiri*, tradusă și în limba română. În același context, spiritualitatea indiană susține că și omul se naște și moare, pentru ca apoi să se „renască”, să se „reîncarneze”, potrivit conceptului de *samsara*, până ce, în final, ajunge la eliberarea din acest ciclu,

<sup>12</sup> Cf. J. Moltmann, *op. cit.*, p. 34.

<sup>13</sup> Cf. N. Achimescu, *Istoria și filosofia religiei popoarelor antice*, Ed. Junimea, Iasi, 1998, pp. 99 ss și 132 ss.

din acest lanț causal (*pratitysamutpada*), intrându-se în *nirvana*<sup>14</sup>.

Este foarte adevărat că și în Noul Testament se vorbește despre o „renaștere a cosmosului”, dar numai în sensul de reînnoire spirituală a lumii, de transfigurare a acesteia; „*Adevărat zic vouă că voi cei ce Mi-ați urmat Mie, la înnoirea lumii (s.n.) ... veți șede pe douăsprezece tronuri...*” (Mt. 19,28). Însă, cu acest prilej, Fiul lui Dumnezeu „va șede pe tronul slavei Sale” și va judeca lumea. Atunci iluzia ciclului reîncarnărilor va lua sfârșit, pentru că va urma Împărăția slavei Sale. Ea va rămâne veșnică și nu va „îmbătrâni” niciodată.

Uneori, prin expresia „din nou” înțelegem „re-”, cum ar fi, de exemplu, când spunem: ceva trebuie re-început, adică început „din nou”. În fapt, în Noul Testament nu găsim asemenea referiri. Ceea ce aici este desemnat ca „din nou” înseamnă, în adevărata semnificație a cuvântului, „veșnic” și nicidecum „ciclic”. Potrivit textului din *Ioan 3,3*, „*De nu se va naște cineva de sus*”, în sensul „*De nu se va naște cineva din nou*”, nu trebuie înțeles nici pe departe în sensul „*de nu se va renaște*”, „*de nu se va reîncarna*”, pentru că acest text vizează Împărăția veșnică a lui Dumnezeu, perspectiva ultimă și veșnică a acestui timp cosmic efemer. Astfel, cel „născut de sus”, sau „din nou” din și prin harul Duhului Sfânt, se „naște” în sensul că primește viața veșnică. De aceea, această nouă naștere este irepetabilă și nu are nimic de-a face cu „renașterea” sau „reîncarnarea” pentru o viață vremelnică<sup>15</sup>. Exemplul cel mai concret îl reprezintă Însuși Mântuitorul, garanția învierii noastre, care n-a înviat spre o viață vremelnică, asemenea lui Lazăr, ci spre viața veșnică, transfigurând natura umană împrăștiată prin întrupare: „*Știind că Hristos, înviat din morți, nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui. Căci ce a murit, a murit păcatului, o dată pentru totdeauna, iar ce trăiește, trăiește lui Dumnezeu*” (Rom. 6,9-10). Prin urmare, noua viață care se deschide în și prin Duhul Sfânt nu înseamnă „re-naștere”, în sensul de reîncarnare, ci unica și ultima „nouă naștere” a celui „reînviat” în Hristos pentru noua, definitivă și veșnică creație a unui „cer nou și pământ nou”: „*Iată, noi le facem pe toate*” (Apoc. 21,5).

Sentimentele care caracterizează „nașterea” aceasta la o nouă viață sunt, desigur, diferite datorită faptului că și oamenii sunt foarte diferiți. Există însă și anumite sentimente comune, trăite de toți aceia care se reînnoiesc în Hristos. Primul dintre acestea este sentimentul unei extraordinare *bucurii interioare*. Este o bucurie aproape de nedescris, așa cum o arată foarte bine slujbele Sfințelor Paști și în special cântările pascale din Biserica Ortodoxă. Din acest moment, cei „înviați” în Hristos încep să iubească viața cu acea iubire a lui Dumnezeu experimentată în Duhul lui Dumnezeu.

Un alt sentiment experimentat în urma acestei schimbări și transformări ființiale a creștinului e sentimentul *păcii* sau *liniștii desăvârșite interioare*. Este vorba de pacea cu Dumnezeu realizată în Hristos, „*pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă*” (Rom. 5,5). Pacea

<sup>14</sup> Cf. mai pe larg N. Achimescu, *Die Vollendung des Menschen in Buddhismus. Bewertung aus Orthodoxer Sicht*, Teză de doctorat, Tuebingen, 1992, p. 48 ss.

<sup>15</sup> Cf. J. Vernet, *La reïncarnation*, Paris, 1995, p. 99 ss.

aceasta nu înseamnă doar simplă liniște, ci împăcarea reală cu Dumnezeu și cu sine însuși. Creștinul împăcat cu Dumnezeu și cu sine însuși exprimă întotdeauna o reală stare de certitudine, dar o certitudine pașnică, blândă, răbdătoare. De fiecare dată când intrăm în contact cu un asemenea creștin, simțim iradiind din el această pace interioară. De fapt, în general, fiecare om poartă o anumită „aură”, expresie a trăirilor sale interioare: unii răspândesc în jurul lor agitație, pentru că nu au liniște în interiorul lor; alții răspândesc orgoliu și ambiții, fiindcă peste tot urmăresc doar confirmarea propriilor idei, a propriului sine. Există oameni ai păcii, ai rugăciunii iertătoare, în apropierea cărora descoperim liniște și ne simțim bine, chiar dacă aceștia nu săvârșesc ceva cu totul desăvârșit, ceva care să ne frapeze neapărat<sup>16</sup>.

La botez, voința e prima putere a firii care a primit lumina și întărirea spirituală a Logosului divin întrupat sau pe Duhul Lui, ca împreună subiect al ei, după ce în prealabil acționase asupra ei din exterior. Acest lucru presupune că, în intimitatea ei ultimă, de ordin rațional - personal, firea umană s-a eliberat de puterea nerațională, contrară și subpersonală a păcatului, dar a rămas în ea impregnată slăbiciunea obișnuințelor iraționale de suprafață<sup>17</sup>.

În actul botezului voința „moare” împreună cu Hristos păcatului și „înviază” cu El la o viață nouă. Dar moartea aceasta față de păcat și viața cea nouă trebuie să continue din puterea morții lui Hristos și a vieții Lui, prin urcușul în sfințenie, după cum spune Sfântul Apostol Pavel: *„Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin Botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții”* (Rom. 6,4).

Firea omenească se află într-o continuă mișcare, dar rămâne mereu aceeași în esența ei. Ceea ce îi vine de la Hristos este tocmai puterea de a se mișca potrivit voii raționale conforme cu voia lui Hristos. Printr-o astfel de mișcare, întărită de Hristos și adusă la normalul ei, nu preamărim doar pe Hristos, ci creștem noi înșine din punct de vedere spiritual, adică devenim ceea ce trebuie să fim de fapt, îl facem pe Hristos să devină realmente transparent în noi<sup>18</sup>.

Acei credincioși care cunosc o asemenea mișcare în Hristos, prin harul Duhului Sfânt realizează în ei o calitate regeneratoare tainică și devin „duhovnicești”. Pentru Sfinții Părinți, termenul „duhovnicesc” nu reprezintă o abstracție, ci caracterizează pe omul nou, născut prin harul regenerator al Duhului Sfânt. Precum omul înzestrat cu rațiune se numește rațional, tot la fel omul îmbogățit prin harul Sfântului Duh este descris ca „duhovnicesc”<sup>19</sup>.

Biserica este „locul” în care se înaintează spre înnoire și spre înviere, e laboratorul învierii. Aspectul ei principal este cel eshatologic. Din această perspectivă, prin înaintarea pe drumul jertfei și al morții lui Hristos, sufletul se umple de tot mai multă putere asupra trupului, putere care se va manifesta în

<sup>16</sup> Cf. J. Moltmann, *op. cit.*, p. 38.

<sup>17</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 351.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 356.

<sup>19</sup> Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scurtă tâlcuire a rugăciunii „Tatăl nostru”*, în „Filocalia română”, vol. II, nr. 1, pp. 274-275.

învierea acestuia. Membrii Bisericii înaintează spre pnevmatizarea lor și, prin aceasta, pe drumul spre învierea lui Hristos<sup>20</sup>.

Înviind, Iisus a restabilit, prin restaurarea unui nou conținut de viață, *timpul deplin*, în posibilitatea învierii noastre. El reprezintă *timpul nou*, timpul consacrat, adică nu o eternitate atemporală sau o supratemporalitate detașată de această lume, ci un timp desăvârșit, un timp umplut<sup>21</sup>. Deși ancorati în acest timp al nostru, noi avem posibilitatea de a ne apropia de sfera în care se află Iisus Cel înviat. Fiind un prezent continuu și în legătură cu timpul nostru, faptul Învierii ne permite să putem accede permanent la contemporaneitatea cu Iisus. De aceea, Învierea lui Hristos nu rămâne exclusiv undeva într-un punct trecut al timpului<sup>22</sup>.

Așa se explică faptul că prin Biserică, lucrarea mântuitoare a lui Hristos, se realizează o dată pentru totdeauna într-un timp determinat al prezenței sale fizice pe pământ, „în vremea aceea”, devine actuală și accesibilă oamenilor din toate timpurile și toate locurile. În numele lui Hristos și în comuniune cu El, o lucrare sfântă desăvârșită aici și acum se prelungește „pururea și în vecii vecilor”. În Ortodoxie, fiecare zi este zi de pomenire a lucrării lui Dumnezeu întru sfinții Lui din toate timpurile și din toate locurile. Din acest motiv, calendarul și sinaxarul reprezintă tocmai „ecranele” aceluși timp înveșnicit prin sfințire, prin învierea și înaintarea permanentă spre învierea lui Hristos, în comuniunea de viață a Duhului Sfânt<sup>23</sup>.

### 3. Protejarea și înnoirea creației în Duhul Sfânt

Din păcate, așa cum sublinia prof. J. Moltmann, în cadrul uneia din conferințele sale ținute la Facultatea noastră de Teologie Ortodoxă din Iași, astăzi creația lui Dumnezeu este serios periclitată din multe puncte de vedere. Societatea industrială modernă a dezechilibrat Terra și este pe cale de a o conduce la o moarte ecologică universală, dacă nu se va reuși schimbarea acestei situații. Ceea ce face atât de alarmantă această idee, spun oamenii de știință, este faptul că toxinele care se ridică spre stratul de ozon al planetei sau coboară în sol nu mai pot fi recuperate, putând conduce la dispariția vieții pe pământ<sup>24</sup>.

Din adâncuri se aude parcă strigătul disperat al întregii creații către Dumnezeu, un strigăt de durere și teamă adresat Însuși Creatorului: „*Toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum*” (Rom. 8,22), cu disperare, dar și cu speranță, făptura suferă sub amenințarea morții și strigă după prezența lui Dumnezeu Cel veșnic, în care ea poate trăi și rămâne. Este strigătul după puterea Duhului eliberator și Dătător de viață și, tocmai prin acest strigăt,

<sup>20</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, p. 226.

<sup>21</sup> W. Kueneth, *Die Theologie der Auferstehung*, p. 113; apud. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Craiova, 1993, p. 377.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 175; D. Stăniloae, *op. cit.*, pp. 377-378.

<sup>23</sup> Vezi mai pe larg Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, *op. cit.*, p. 48-51.

<sup>24</sup> J. Moltmann, *Widerentdeckung der Erde - Kosmische Spiritualitaet. Zur Theologie und Oekologie*, manuscris, Iași, 1996, p. 1.



creația amenințată se deschide deja spre venirea Duhului lui Dumnezeu.

Evident, făptura nu se mai află în acea stare sfântă de la începuturi, despre care Sfânta Scriptură ne spune: „*Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte*” (Fac. 1,31)<sup>25</sup>. Ceea ce noi numim astăzi „natură”, nu mai este paradisul creației primordiale și nu este încă acea creație nouă, veșnică și transfigurată. În prezent, creația trăiește o anume tristețe. Trăim în prezent, cumva, într-o „*iarnă a creației, așteptând primăvara înnoirii ei*”<sup>26</sup>.

Pentru a fi protejată, creația are astăzi nevoie, mai mult ca oricând, de lucrarea Duhului Sfânt. Toate creaturile sunt dependente de prezența și lucrarea Duhului lui Dumnezeu: „*Trimite-vei Duhul Tău și se vor zidi, și voi înnoi fața pământului*” (Ps. 103, 31). Potrivit învățaturii creștine, lumea a fost creată „din nimic” (*ex nihilo*). De aici rezultă că ea este permanent amenințată de neființă și că ea poate exista și supraviețui doar prin prezența și lucrarea Duhului Sfânt<sup>27</sup>. Creatorul trebuie să-și întărească permanent propria creație și s-o ferească de distrugere<sup>28</sup>.

Însă creația primordială și protejarea ei vizează un scop foarte precis. Este vorba de desăvârșirea acesteia în Împărăția slavei lui Dumnezeu. Atunci când vorbim despre acțiunea lui Dumnezeu prezentă în lume, trebuie să avem în vedere acest scop: Dumnezeu protejează creaturile Sale în perspectiva desăvârșirii lor. Purtarea Sa de grijă față de creație semnifică deja în sine o pregătire spre desăvârșirea ei. Orice act al purtării Sale de grijă față de aceasta, vis-à-vis de distrugerea ei, reprezintă un act de speranță în viitorul ei. Atunci când spunem: „*Milele Domnului nu s-au sfârșit, milostivirile Lui nu încetează, în fiecare dimineață sunt altele, credincioșia Ta este mare!*” (Plângeri 3,22-23), în fiecare nou răsărit al soarelui noi recunoaștem un preludiu al noii creații: „*Iată, noi le facem pe toate*” (Apoc. 21,5).

Istoria suferinței creației este și istoria suferinței lui Dumnezeu. Istoria reîntoarcerii creaturilor Sale la viață înseamnă și o istorie a bucuriei lui Dumnezeu pentru creaturile Sale. Aceasta pentru că, prin Duhul Său imanent, El participă la destinul întregii Sale creații. În suspinele creației suferinde se regăsește și suspinul însuși al Duhului lui Dumnezeu, care strigă după mântuire. Acest lucru ne dă puterea și credința fermă că Dumnezeu-Creatorul nu ne-a părăsit<sup>29</sup>.

Transfigurarea finală a întregii creații depășește cu mult în conținut și semnificații purtarea zilnică de grijă față de aceasta din partea lui Dumnezeu. Prin aceasta este transcendentă nu numai nimicirea în sine, ci și posibilitatea oricărui act de nimicire, nu doar moartea survenită prin agresarea din partea omului, ci și posibilitatea morții în sine. Transfigurarea lumii de la sfârșitul veacurilor presupune transformarea radicală a condițiilor fundamentale de existență a creației actuale. Creația, amenințată permanent de haos și distrugere,

<sup>25</sup> Cf. mai pe larg Athanasius, *Gegen die Heiden*, pp. 42-44, în *Texte der Kirchenväter. Eine Auswahl nach Themen geordnet*, vol. I, Muenchen, 1963, pp. 207-208.

<sup>26</sup> Cf. J. Moltmann, *op. cit.*, p. 111.

<sup>27</sup> Cf. Fulgentius von Ruspe, *Regel des wahren Glaubens*, 3, 25-27, *op. cit.*, vol. I, pp. 122-123.

<sup>28</sup> Cf. Ambrosius, *Sechstageswerk*, I, 21-22, *op. cit.*, vol. I, pp. 195.

<sup>29</sup> Cf. J. Moltmann, *In der Geschichte des dreieingen Gottes. Beitrage zur trinitarischen Theologie*, Muenchen, 1991, p. 113.

se va naște la o nouă viață în iubirea veșnică a lui Dumnezeu.

Potrivit învățaturii creștine, Ziua Învierii lui Hristos este prima zi a înnoirii lumii, a „noii creații”. Cu acest prilej, în sfârșit, lumina a strălucit „din întuneric”; „*El a strălucit în inimile noastre ca să strălucească conștiința slavei lui Dumnezeu pe fața lui Hristos*” (2 Cor. 4,6). Încă din vechime creștinii au numit Ziua Învierii „*a opta zi*”, adică ziua noii creații. Ei au înțeles Învieria lui Hristos nu doar în dimensiunile ei istorice, ci și în cele cosmice, ca început al unei noi lumi în care se vor șterge toate lacrimile trecutului și nu va mai exista moarte: „*și va șterge orice lacrimă din ochii lor și moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut*” (Apoc. 21,4)<sup>30</sup>.

De aceea, nu este întâmplător faptul că sărbătoarea Învierii Domnului coincide cu sărbătoarea primăverii, așa cum o întâlnim încă din antichitate la multe popoare. Primăvara naturii a fost percepută ca simbol pentru primăvara veșnică a înnoirii creației. De asemenea, nu este întâmplător că sărbătoarea creștină a Cincizecimii coincide cu începutul verii: înverzirea și creșterea naturii a fost concepută ca simbol pentru veșnica regenerare și însufletire a întregii creații prin lucrarea Duhului Sfânt. În momentul Învierii lui Hristos din morți și al nimicirii morții, „cu moartea pe moarte călcând”, începe de fapt procesul eshatologic al noii creații a tuturor lucrurilor pieritoare, supuse morții. Oricine invocă pe „Duhul creator” așteaptă ca Învieria lui Hristos să aducă după sine învierea trupului și a naturii. O dată cu Învieria lui Hristos din morți, creștinul așteaptă „învierea” și transfigurarea întregului cosmos<sup>31</sup>. Nimic din tot ce a creat Dumnezeu și readus la viață Însuși Hristos nu poate pieri vreodată, pentru că Duhul Sfânt, Duhul lui Dumnezeu, este Însuși Duhul vieții, Duhul prezenței continue a lui Dumnezeu în viața propriei Sale creații.

Ne aflăm la început de mileniu. Strigătul creației este și strigătul nostru al tuturor spre regăsirea noastră a tuturor în Același Hristos, Care este propria noastră identitate; spre unitatea noastră în fața agresiunii a tot felul de mișcări religioase asupra spiritualității noastre creștine. Hristos este al nostru, al tuturor, dincolo de orice speculații sau neînțelegeri. Legământul nostru creștin trebuie să fie ceea ce Sfântul Apostol Pavel ne spune tuturor atât de frumos: „*Siliți-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii. Este un trup și un Duh, precum și chemați ați fost la o singură nădejde a chemării voastre; este un Domn, o credință, un Botez, un Dumnezeu și Tatăl tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți*” (Ef. 4,3-6).

<sup>30</sup> Cf. J. Moltmann, *Die Quelle des Lebens...*, p. 119; cf. mai pe larg Irenaeus von Lyon, *Gegen die Häresie*, 5,34-35, *op. cit.*, vol. IV, p. 607-608; cf. *Der Hirte des Hermas, Geschichte*, I, 3, 4, *ibidem*, p. 608.

<sup>31</sup> Cf. Johannes Chrysostomous, *Brief an Theodor*, 11, *op. cit.*, vol. IV, p. 589.

## Zusammenfassung

*In seinem Beitrag, Pfr. Dr. Nicolae Achimescu besteht vor allem auf die Bedeutung des Heiliges Geistes fuer das Leben aller heutiger Christer, gleichgueltig ob sie Ortodoxen, Roemisch-Katholischen oder Evangelischen sind. Wir alle brauchen heute so sehr den Heiligen Geist, der Geist des Lebens zusammen.*

*Der Beitrag wurde auf drei Kapitel strukturiert:*

- Der Heilige Geist - der Geist des Lebens und unserer Gemeinschaft in Gott*
- Unsere Ereuerung in Heilinger Geist*
- Bewahrung und Ereuerung der Schoepfung in Heiligen Geist.*

## Summary

*In his study Fr. Achimescu emphasizes the importance of the Holy Spirit in the life of the Christians today, be they Orthodox, Roman-Catholic or Evangelists. We all need today the Holy Spirit so much, the Spirit of living together.*

*The study has been comparted in three parts:*

- The Holy Spirit - The Spirit of live and of our communion in God*
- Our renewal in the Holy Spirit*
- The protection and renewal of the creation in Holy Spirit.*

# Perspective științifice asupra creației

Pr. Conf. Dr. Gheorghe PETRARU

Modernismul a creat o ruptură profundă între teologie, religie, în sens larg, și știință. Astăzi cele două domenii, atât de diferite unul de altul se caută, ceea ce exprimă pe de o parte, conștiința limitelor oricărei științe, iar pe de altă parte, specificul omului care poate fi definit ca „un căutător al adevărului”. Atunci, ce este adevărul? Există un singur adevăr, sunt mai multe adevăruri? Este un adevăr al meu, al tău, al nostru, al lor? Astăzi există multe științe, multe specializări, toate propunând un adevăr sau oferind o metodologie pentru aflarea adevărului și o funcționare armonioasă, echilibrată a structurilor socio-culturale cu elemente diverse ce satisfac mai mult sau mai puțin pe cei care asigură coerența internă a acestora.

Ca întotdeauna în culturile umane, și cu atât mai mult astăzi, există adevăruri ce se intersectează într-o fuziune de orizonturi, adevăruri ai căror purtători și promotori sunt cei ce se specializează într-un anumit domeniu: teologie, filosofie, matematică, fizică, biologie, chimie, științe sociale, economie etc. Mai mult, o persoană poate să posede unul sau mai multe adevăruri, (al matematicii, al biologiei) și chiar să fie și un om foarte religios, mărturisitor în ordinea sacră religioasă, în contextul nostru, creștin-ecclesială.

Cum se împacă atunci aceste diverse adevăruri, care este natura lor, există o ierarhizare, o ordine axiologică, un adevăr absolut, integral, temei al celorlalte adevăruri? Până acum câteva secole, mai precis până în secolul XVIII, se răspundea relativ ușor la această întrebare, în sensul că exista un adevăr suprem, Dumnezeu, propovăduit de Biserică și mărturisit de întreaga comunitate umană. Astăzi, în contextul autonomiei valorilor, al emergenței spiritului științific bazat pe experimentul concret, palpabil, al ateismului sau indiferenței religioase, dublate paradoxal de o redescoperire a sacrului și a conceptualizării omului ca ființă religioasă într-un sens larg, cu riscul sincretismului, al libertății individuale garantate de societățile democratice, răspunsul la această întrebare pare mai dificil. De ce? Pentru că ordinea sacră, structura creștină nu interesează sau interesază prea puțin celelalte perspective ale adevărului. Dumnezeu, Revelația Sa plenară în Iisus Hristos și actualizarea dinamică, mântuitoare a acesteia prin Duhul Sfânt în Biserica „stâlp și temelie a adevărului” (I Timotei 3, 15), într-o experiență a cunoașterii teologice și a iubirii sunt adevăruri mai puțin compatibile cu experimentul științific absolutizat de modernism. Dacă nu o eliminăm agresiv, decimator, cum au făcut-o regimurile totalitare, atunci, această ordine a adevărului este una între alte structuri de adevăr, fără a fi sau a avea un sens ce transcende sensibilul, vizibilul, spre lumea inteligibilă a ordinii divine. Cu toate

acestea, manifestarea religioasă este vizibilă în actele credinței mărturisite personal sau comunitar, în cultul religios din centrul valoric al oricărei comunități, lăcașul de cult, un veritabil „*axis mundi*”, „centru liturgic al creației, cerul pe pământ”.<sup>1</sup> Avea dreptate în această privință poetul când spunea că „În altar sfârșesc și-ncep cele ce nu le pricep” (T. Arghezi), consfințind o relație ontologică a omului cu ordinea divină, cu Dumnezeu prezent ca Unul *Care este* (Ieșire 3, 14), oriunde și oricând prezent acolo unde este și va fi omul, „chipul lui Dumnezeu” în această lume.

Dacă într-o axiologie clasică valoarea religioasă trona maiestuos și convingător precum catedrala gotică, romană sau, în general, lăcașul religios în ansamblul arhitectonic al oricărei comunități, la erodarea sensului religios al existenței umane au contribuit diverse ideologii și spiritul științific modern care, evident, cu riscurile cunoscute în planul ecologiei, au schimbat prin tehnică fața lumii și relațiile dintre oameni și comunități într-un sens benefic. Cu toate acestea, credința creștină există mai departe și va exista, pentru că pe Dumnezeu nu-L pot nega ideile și faptele noastre, indiferent cât de decadente ar fi acestea și cât de barbar s-ar traduce în practică. Mai mult, credința creștină își are temeiul în Dumnezeul Cel viu, Treimea de Persoane divine prin care lumea și omul au fost aduse la existență prin actul atotputernic al creației divine. Aceasta este o teză teologică și dogmatică spre care converg enunțuri pur științifice ce constată că de fapt lumea este ceva dat, cu o structură rațională și dinamică ce permit înțelegerea, interpretarea ei, mai mult, ospitalitatea pentru singura existență rațională ce face acest demers cognitiv, omul. Dintru început omul s-a înțeles pe sine într-o lume pe care n-a creat-o el, în care a trebuit să se integreze și la originea căreia, prin actul Revelației divine, a înțeles că se află o ființă infinită, perfectă, pe care religia o numește Dumnezeu. Această ființă intră în relație cu el instituind cu acesta un dialog întru cunoaștere și iubire (Ioan 17, 3) care stă la originea dimensiunii religioase a omului, înțelese ca raportare absolută a acestuia la Dumnezeu, oricând și oriunde în orizontul timpului și spațiului, al istoricității umane. Frederick Ferré numește această raportare ontologică a omului la Dumnezeu, prin care acesta în actele cu caracter rațional, intelectual, afectiv și volițional structurează un sistem de concepte și practici religioase, „*modelul religios universal*”.<sup>2</sup> Acest model se caracterizează prin *capacitate reprezentatională* (am putea spune prin concepte imagistice coerente, *Weltanschauung*), *orizont de înțelegere și putere, forță valorizatoare*. În perspectivă religioasă, există astfel o origine și un sens suprarational dincolo de om și supranatural, dincolo de natura vizibilă concretă, ce se află în Dumnezeu, existență veșnică și infinită ce interpelează pe om în orizontul existenței sale în istorie, călăuzindu-l prin lume spre destinul său în veșnicie. Modelul religios obiectivat în doctrine religioase și experiența spirituală a celebrării prezenței divine întru adorare

<sup>1</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturgia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 27.

<sup>2</sup> Frederick Ferré, *Hellfire and lightning Roads. Liberating Science, Technology and Religion*, Orbis Books, Maryknoll, New York, 1993, p. 75.

cultică, personală și comunitară prin care se exprimă relația gândită și trăită cu Dumnezeu, a intrat în coliziune mai întâi cu modelul filosofic, metafizic, în care transcendența nu mai este reprezentată de ea însăși, ca existență obiectivă, personală de care omul ascultă împlinindu-i voința spre binele și viața sa, ci ea este constituită din ideile abstracte ale rațiunii umane care postulează un Unu absolut care dă consistență și coerență multiplicității fenomenale, aparent dezordonate și haotice. Acest Unu al metafizicii tradiționale este de fapt Ființa înțeleasă ca adevărată, fie prin adecvarea scolastică a rațiunii umane la realitate, fie prin iluminarea de tip natural a dezvoltării ființei, a înțelegerii de sine într-un act ce revendică din partea subiectului aducerea aminte de amploarea fluxului devenirii într-o conștientizare a eului în relația cu totalitatea spațio-temporală. Reflecția metafizică de acest tip a închis umanul în zona imanentei, declanșând conflictul dintre rațiune și credință, ce a culminat cu ateismele fecundate de gândirea unor personalități diferite, care au afectat și au rănit profund conștiința religioasă a omului. Cronologic, procesul începe cu L. Feuerbach și K. Marx, continuând apoi cu S. Freud, F. Nietzsche, J. P. Sartre, E. Bloch și mulți alții,<sup>3</sup> pentru ca „revenirea religismului” și redescoperirea sacrului să însemne de fapt nu revenirea și redescoperirea în Occidentul creștin a lui Hristos și a Bisericii, ci a unei religiozități neognostice, păgâne, sincretiste, mai periculoasă decât ateismul însuși prin permisivitatea și inclusivismul afișate.

Apariția ideii de cunoaștere științifică este, istoric, consecința „luptei științei pentru autodeterminare”, iar conceptul de *știință* în sens modern aparține conceptelor fundamentale ale reflecției filosofice ce reclamă o *cognitio ex principiis*, științele, însă, diferențiindu-se radical de tezele religioase sau filosofice, prin trecerea de la „știința învățată” la procesul cercetării științifice.<sup>4</sup>

După H.M. Baumgartner, știința trebuie considerată din trei perspective:

a) o perspectivă autobiografică, după care știința se prezintă ca o atitudine umană fundamentală, care se întemeiază pe postulatele distanței neutre, a absenței prejudecăților, a libertății valorilor, a probității științifice, a deschiderii spre critică și intersubiectivitate;

b) într-o perspectivă logico-formală știința este un sistem condițional și ipotetico-deductiv, de propoziții, a cărui structură satisface principiul logic al deducției, având ca temelie raportarea la o experiență susceptibilă de un examen intersubiectiv. Adevărul pe care îl permite acest sistem de propoziții se întemeiază pe verificarea empirică și justificarea logică: caracterul său de validitate nu mai este absolut, ci ipotetic;

c) într-o perspectivă socio-culturală și materială, știința contemporană

<sup>3</sup> Marcel Neusch, *Aux sources de l'athéisme contemporain*, Centurion, Paris, 1993; Hans Küng, *Dieu existe-t-il? Réponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, traduit d'allemand par Jean-Louis Schlegel et Justus Walther, Seuil, 1983; Eberhard Jüngel, *Dieu, mystère du monde*, tome I,II, traduit d'allemand sous la direction de Horst Hombourg, Cerf, Paris, 1997; H. Waldenfels, *Manuel de théologie fondamentale*, Cerf, Paris, 1990, pp. 48-58.

<sup>4</sup> H.M. Baumgartner, *Wissenschaft*, în HPhG, VI, Muenchen, 1973-1974, p. 1740 la H. Waldenfels, *op. cit.*, p. 91.

reprezintă un sector cultural autonom și divers specializat și, în același timp, un punct de integrare a multiplelor procese de cercetare. Ea prezintă o multitudine de discipline autonome care au ca punct comun mai mult identitatea structurii formale decât unitatea principiului material.<sup>5</sup>

Dezvoltarea științelor, revoluțiile în știință, au marcat modelul cognitiv religios. Religia, în general, și creștinismul, în special, concepe existența, în temeiul Revelației scripturistice și al mărturiei Bisericii, ca pe o creație a lui Dumnezeu izvorâtă din iubire. Enunțul scripturistic „la început a făcut Dumnezeu cerul și pământul” (Facere 1,1) și mărturisirea creștină că Dumnezeu este „Făcătorul cerului și al pământului” așa cum o sintetizează Simbolul niceo-constantinopolitan, exprimă credința creștină că întreaga ordine cosmică și umană este creația lui Dumnezeu. Omul, ca o ființă însetată de adevăr, înzestrat cu rațiune și sesizând raționalitatea creației, faptul că aceasta este compatibilă și aptă de cercetarea și optimizarea ei prin praxis uman în istorie, se apleacă cu minuțiozitate și spirit critic, observator, asupra ei. Pentru un creștin, așa cum spunea Sfântul Irineu de Lyon, creația este „prima Scriptură”,<sup>6</sup> deci un cuvânt despre Dumnezeu sau prima treaptă a cunoașterii lui Dumnezeu prin rațiunile creației ce reflectă și trimit la Rațiunea divină infinită.<sup>7</sup> Actul de credință, prin care se recunoaște degetul lui Dumnezeu în creație, exclamându-se mirarea observatorului față de măreția acesteia, nu-l împiedică pe acesta să fie un analist fin al ordinii cosmice și umane și să adapteze datul revelat la contextul cultural propriu. Sunt relevanți în această privință Părinții Bisericii care leagă creația de mântuirea lumii în Hristos, *Logosul* fiind prezent în toate lucrurile create, acestea participând la Binele suprem Care este Dumnezeu.<sup>8</sup>

Modernitatea, începând cu G. Galilei, a creat o ruptură ce se va accentua tot mai mult în secolele următoare între teologie și știință, aceasta refuzând să mai apeleze la premisa existenței lui Dumnezeu, mergând până la refuzul lui Dumnezeu sau identificarea în sens monist a Acestuia cu ordinea sensibilă a universului. Pe de altă parte, știința a creat o concepție nouă despre lume, constituită într-o tradiție a comunității științifice care a acumulat o cantitate imensă de informație, descoperiri numeroase și noi numiri oferite oamenilor spre înțelegerea lumii. Creativitatea umană, în toate domeniile cercetării, a dus însă la o complexitate a înțelegerii, a interpretării, care nu se mai poate supune și nu mai poate accepta o normă universală. Astfel, o incursiune în cunoștințele umane acumulate într-o istorie de câteva milenii trebuie să țină seama de o anumită metodologie, de o clasificare ce nu permite ca unele să fie declarate aprioric pozitive sau altele negative, așa cum atei, fie filosofi sau savanți, au considerat

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 92.

<sup>6</sup> *La peau de l'âme. Intelligence artificielle et neurosciences: approches pluridisciplinaires*, sous la direction de Michel Simon, Cerf, Paris, 1994, p. 352.

<sup>7</sup> Lars Thunberg, *Omul și Cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1999, pp. 122-127.

<sup>8</sup> *L'homme et son salut. Histoire des dogmes*, sous la direction de Bernard Sesboüe, vol. III, Desclée, Paris, 1995, pp. 29-57.

vreme îndelungată experiența religioasă.

Filosoful Joseph Duponcheele face o astfel de clasificare metodologică necesară oricărui demers interpretativ al cunoștințelor și informațiilor acumulate în istoria umană. Există metode de cunoaștere în funcție de atitudinile fundamentale ale conștiinței, de orientările sale constitutive și de raporturile permanente cu Realul. Astfel, în funcție de științele pe care le determină, există metodele: filosofică, științifică, logico-matematică, religioasă (a credinței) și hermeneutică, numită și reflexivă experimentală, formală, a credinței<sup>9</sup>. Cu toate că știința a cunoscut o dezvoltare extraordinară, mai ales prin tehnica ce a schimbat multe în modul de viață al omului, ea nu poate fi propulsată reduționist ca unica metodă de cunoaștere, pentru că există în domeniul științific o diversitate de interpretări. Despre acest aspect este conștientă astăzi însăși știința și, așa cum spune matematicianul John Barrow, „nu putem afla niciodată că știm totul, chiar dacă știm totul”,<sup>10</sup> iar cunoașterea științifică devine nesigură și ca la rândul ei.

Teologul trebuie să știe că omul științei experimentale în cercetarea sa nu are ca scop descoperirea lui Dumnezeu. El cercetează ceea ce numim generic materia, structura sensibilului, a vizibilului, care, paradoxal, în ordinea microfizică sau microbiologică, a particulelor elementare, se prezintă altfel decât obiectele sau ființele întregi pe care le sesizăm, în modul cel mai concret, palpabil. Ceea ce este materie devine invizibil pentru ochi, manifestându-se ca particule într-o structură energetică-informațională capabilă să se autoorganizeze sau să fie determinată spre aceasta de un agent extern, inteligent, atotputernic.

Persoana savantului are rolul de a interpreta, numi și utiliza experimental aceste câmpuri energetică-informaționale care implică participarea sa creativă la actul cognitiv. Totul se oferă, este receptat pentru că doar subiectul uman poate înțelege ceea ce este dincolo de sinele subiectiv, personal, existând o corespondență, o chemare dinspre zona obiectivității ce se propune spre cunoaștere și creativitate. În acest sens, savantul utilizează concepte vehiculate într-o cultură consacrată sau creează unele noi, compatibile cu descoperirile sale, cu noutatea pe care acestea o denumesc. De aceea, în perspectiva raționalității științifice moderne, similar teologului sau filosofului, omul de știință „face metafizică fără să știe aceasta. El utilizează noțiuni precum ființă, devenire, acțiune, relație, care țin de domeniul metafizicii”.<sup>11</sup>

Dacă nu este ispășit de sindromul monismului, în sensul nesesizării diferenței dintre eu și non-eu, în câmpul imens al experiențelor ce își etalează diversitatea copleșitoare și magnifică cu variabilități infinite, savantul, în exercițiul său de raționalitate sintetică, poate repera unele „constante” în spectacolul existenței. Datorită acestor constante, în deplina rigoare

<sup>9</sup> Joseph Duponcheele, *L'Etre de l'Alliance. «Le pouvoir de faire être» comme lien philosophique et théologique entre le judaïsme et christianisme*, Cerf, Paris, 1992, pp. 45-48.

<sup>10</sup> John Barrow, *Despre imposibilitate. Limitele științei și știința limitelor*, traducere din limba engleză de Mihai Popescu, Editura tehnică, București, 1999, p. 67.

<sup>11</sup> Jean Millet, *Du savoir à la foi*, preface de Jean Guilton, Fayard, Paris, 1994, p. 156.



epistemologică, el poate formula unele legi. Deși acestea țin de ordinea subiectivității observatorului, totuși ele dezvăluie un legislator obiectiv, inteligent, a cărui inteligență stă la originea legității și raționalității existenței, a faptului că ceea ce există obiectiv poate fi înțeles, interpretat, utilizat în perspectiva antropologică.

## 1. Primul nivel de raționalitate al științei

Jean Millet, urmând lui Meyerson și G. Bachelard, identifică trei nivele de raționalitate în cunoașterea științifică modernă.<sup>12</sup> Primul plan de raționalitate al științei moderne îl constituie epistemologia mecanicii newtoniene, care se întemeiază, în mare parte, pe cunoașterea sensibilă, așa cum o obținem prin organele de simț.

Newton vede universul ca pe un mecanism perfect ordonat, într-un spațiu și un timp real, cu o dimensiune unilineară, reglat de forțe care sunt învăluite în mister, necunoscute. Deși se interesează mai mult de ordinea cosmică decât de originea, de începutul absolut al cosmosului, totuși, fizicianul crede că „la început Dumnezeu a alcătuit materia din particule solide, masive, dure, impenetrabile care nu se uzează și nu se rup niciodată”.<sup>13</sup> Aceste particule, pe care Newton nu le numește atomi, au fost asamblate variat în prima formare a lucrurilor lumii sub îndrumarea unei inteligențe supreme care le și crease. După cum arată I. Newton, „cel care a creat particulele are și dreptul de a le ordona”.<sup>14</sup>

Spre deosebire de atomiștii greci, urmașii lui Democrit, care vorbeau despre cea mai mică unitate indivizibilă a materiei – atomul – ca fiind eternă, pentru Newton „distrugerea ființelor corporale nu trebuie să conștie decât în diferite separări, noi asamblări și mișcări ale acestor particule permanente”.<sup>15</sup>

Newton nu-și pune, în calitate de savant al naturii, problema originii lumii, nu vrea să facă din Dumnezeuul creștin cauza primă și singură a universului. El se interesează mai mult de ordinea observabilă a acestuia, „aranjarea admirabilă a Soarelui, a planetelor și cometelor, care nu pot fi decât opera unei Ființe atotputernice și inteligente”.<sup>16</sup>

Scrutarea, observarea ordinii cosmice conduce întotdeauna la mirare și la entuziasm metafizico-religios, pentru că nimeni nu poate fi împiedicat să recurgă instantaneu la un principiu de interpretare superior care depășește experiența. Iar Newton se supune acestei reguli generale. Pentru el, acest principiu este de găsit

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 165-179.

<sup>13</sup> I. Newton, *Optique*, Paris, Gauthier-Villars, 1955, p. 486, apud Alexandre Ganoczy, *Dieu, l'homme et la Nature. Théologie, mystique, sciences de la nature*, Cerf, Paris, 1995, p. 38.

<sup>14</sup> *Ibidem*; cf. Alexandre Koyré, *De la lumea închisă la universul infinit*, traducere de Vasile Tonoiu, Humanitas, București, 1997, p. 167.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 39.

<sup>16</sup> *Ibidem*.

în Biblie și în mărturisirile de credință ale Bisericii, mediul său religios, spiritual. Acest agent inteligent, atotputernic este *Domnul universal*. Astfel Dumnezeu este un cuvânt relativ care se raportează la servitorii Săi. Prin divinitate trebuie să înțelegem puterea supremă nu numai asupra ființelor materiale, ci și asupra ființelor gânditoare care îi sunt supuse. Dacă Dumnezeu n-ar exercita această dominație a Sa asupra oamenilor care Îl recunosc, El n-ar fi Dumnezeu. Dominația, stăpânirea unei ființe spirituale este ceea ce constituie Dumnezeu. Domnul și Dumnezeu sunt noțiuni echivalente.<sup>17</sup>

Concepția despre Dumnezeu la Newton este una *relațională*. Pentru el Dumnezeu lui Israel, al Revelației este un Dumnezeu personal, unul adorat și invocat drept „Dumnezeul meu”. De fapt, saltul rațional la acest Dumnezeu personal se face în mod analogic, plecându-se de la existența și activitatea sufletului gânditor. Dacă „sufletul care simte în diverse situații temporale, prin diferite simțuri, prin mișcarea mai multor organe, este întotdeauna una și aceeași persoană indivizibilă”, aceasta este cu atât mai valabil pentru Dumnezeu, „pentru substanța gânditoare a lui Dumnezeu. Orice om, în calitatea sa de ființă simțitoare este unul și același om toată viața sa. Tot așa și Dumnezeu este Unicul și Același Dumnezeu, pretutindeni și întotdeauna. El este prezent pretutindeni, nu numai virtual, ci și substanțial, căci nu se poate acționa acolo unde nu este prezența cuiva”.<sup>18</sup>

Newton afirmă caracterul *transcendent* al ființei divine și, în același timp, prezența acesteia în lume, ceea ce constituie fundamentul unei relații Dumnezeu-natură-om. De altfel, el introduce pentru prima dată conceptul teologic de perihoreză în limbajul cosmologic, în sensul că acțiunea „spiritului” (*VOÛÇ*) impregnează toate lucrurile fără ca acesta să se confunde, să se amestece cu ele. Dumnezeu este prezent activ în creația Sa (Deuteronom 4,39; Ps. 138,8; III Regi 8,27). Cu toate acestea, El este cu totul altceva față de creație, El este „asemenea Lui-Însuși” doar, iar transcendența Sa „se manifestă atât la nivelul cunoașterii cât și la cel al ființei”.<sup>19</sup> Inspirat de Vechiul Testament care înfățișează absolutul atotputerniciei lui Iahve, suveranitatea absolută a Acestuia asupra întregii firi, Newton arată că Dumnezeu este în creație. În același timp făcând trimitere la textul evanghelic (Ioan 14,2; Fapte 17,2), paradoxal, el insistă și asupra celuilalt aspect al problemei, anume că și „creatura este în Creatorul ei”.<sup>20</sup> Newton utilizează, pentru înțelegerea acestei perihoreze Dumnezeu-lume, o metaforă dificilă, numită *sensorium*, de fapt un concept filosofic, metafizic, prin care se desemnează spațiul infinit care este necreat, absolut și cadru „al prezenței și lucrării divine (*sensorium Dei*) ale unui Dumnezeu omniprezent”<sup>21</sup> în care Acesta își manifestă printr-un act de *creație continuă* lucrarea creatoare și producătoare. Astfel, lucrarea creatoare a lui

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 40.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 41.

<sup>19</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 42.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>21</sup> Jean Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, Desclée de Brouwer, Paris, 1992, p. 120.

Dumnezeu este în permanentă un eveniment care se desfășoară în spațiu-timp, iar Dumnezeu nu este doar creator și activ în spațiu și timp, ci creează lumea „închizând spațiul și timpul”.<sup>22</sup> Lucrarea creatoare divină se extinde și în lumea vie unde formarea viețuitoarelor își are temei tot în actul creator al lui Dumnezeu „etern, activ și responsabil în modelarea ființelor vii în durată”.<sup>23</sup> Trebuie menționat faptul că, afirmând prezența și lucrarea permanentă a lui Dumnezeu în creație, Newton respinge și deismul. Pentru el, prezența omului, ființa rațională, în creație, înseamnă un act de ascultare față de Dumnezeu și de adorare a Lui. Dumnezeu este mai presus de lume, de oameni și, așa cum se exprimă în lucrarea sa *Principiile matematice ale filosofiei naturii*, „noi Îl adorăm ca supuși, căci un Dumnezeu fără Providență, fără putere și fără cauze finale nu este altceva decât destinul și natura”.<sup>24</sup> Newton devine astfel apologetul libertății, respingând determinismul. Astfel, el arată că „necesitatea metafizică care este întotdeauna și pretutindeni aceeași, nu poate produce nici o diversitate; diversitatea care domnește peste tot în timp și spațiu, nu poate veni decât de la voința și înțelepciunea unei ființe care există în mod necesar”.<sup>25</sup> Prin aceasta Newton postulează un principiu absolut, ce nu este o abstracție, ci o exigență rațională și o existență de sine inteligentă și morală. Inteligența și morala sunt însă atribute ale persoanei și, astfel, Newton postulează ca principiu absolut al existenței un Dumnezeu personal atotînțelept și liber, Ființa în mod necesar existentă, Cauza primă. Prin aceasta el se situează în perspectiva revelației biblice a lui Dumnezeu înțeles și experiat ca Persoană, Dumnezeul Alianței care „vede, înțelege, vorbește, se bucură, se mânie, iubește, urăște, dorește, dăruiește”<sup>26</sup> conform principiului analogiei persoanei.

Newton introduce astfel o paradigmă nouă în cunoașterea științifică, detașându-se de universul mecanicist al lui R. Descartes<sup>27</sup>, care stabilise filosofic două dimensiuni ale existenței, separate radical: cea spațio-temporală și cantitativă și cea psihică și spirituală (*res extensa, res cogitans*).<sup>28</sup> Pentru I. Newton *legea atracției universale*, care presupune existența unor forțe fizice ale câmpului material, ale naturii, este transpusă în planul gândirii. Forțele angrenate în atracția universală sunt matematice și nu fizice, ceea ce deschide calea unei concepții spiritualiste. Astfel, „legile naturii rezultă dintr-o opțiune divină de care trebuie să ascultăm. Dumnezeu fiind prezent pretutindeni și întotdeauna acționează chiar la nivelul fenomenelor prin Duhul Său, instrument al lucrării divine în lume. Atracția devine astfel un fenomen spiritual. Dumnezeul lui Newton este Cel Care repune în ordine sistemul lumii”.<sup>29</sup>

<sup>22</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 45.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 46.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> Jean Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 124.

<sup>28</sup> Hans Küng, *Dieu existe-t-il? Reponse à la question de Dieu dans les temps modernes*, p. 42.

<sup>29</sup> Jean Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 121.

Newton se constituie în modelul de savant care, studiind, cercetând diversitatea lumii fenomenale, operează o reducere logică la unitate. Marele său principiu, valabil în contextul actual al decretării epistemologice a complexității lumii, este acela că actul cunoașterii este unul, deși izvoarele îi sunt multiple. Rațiunea umană unifică realitatea care își are temeiul în Unul absolut, Dumnezeu, Rațiunea ultimă a întregii ordini a existenței. Pentru Newton, această Rațiune ultimă este Dumnezeu Revelației, cognoscibil și experiabil în tradiția creștină. Prin aceasta ilustrează în mod remarcabil un principiu al epistemologiei moderne, și anume faptul că „la originea marilor ipoteze științifice se află adesea ideile metafizice”.<sup>30</sup>

Mai mult, Newton propune la baza sistemului său actul de credință în Dumnezeu Revelației, pe Dumnezeu prezent în însăși transcendența Sa în realitatea lumii, în mod liber, ceea ce creează acel „spațiu al libertății între Creator și creatură fără de care n-ar putea exista nici autoorganizarea naturii, nici jocul liber al creației”.<sup>31</sup>

Ca o concluzie în ceea ce privește acest prim nivel de raționalitate ilustrat expresiv de I. Newton, deși și alți savanți pot fi circumscrisi acestui cadru teologic de gândire (între aceștia G. Galilei, pentru care „cartea naturii este scrisă în limbaj matematic”<sup>32</sup>, Kepler, B. Pascal), putem spune că în secolul XVII, când începe de fapt epoca științei moderne, savanții credeau în existența unui timp real și a unui spațiu real, a unui univers structurat ca un mecanism frumos, perfect ordonat de către Dumnezeu, ordonator al lumii. Deși filosofi D. Hume și I. Kant au contestat acest model științific, în linii mari acesta a rămas valabil până la A. Einstein. Primul nivel de raționalitate științifică s-a afirmat ca „un sistem guvernat de structuri raționale (jocul cauzalităților, în mod esențial) care sunt conaturale structurilor raționale ale spiritului uman. Legile lumii și legile spiritului sunt identice”.<sup>33</sup> Lumea avea un statut de obiectivitate, o raționalitate compatibilă cu gândirea omului, întemeiată și convergentă spre Rațiunea eternă, Dumnezeu, al Căruui statut ontic absolut, față de care omul manifestă în experiența spirituală încredere, garanta ordinea și funcționalitatea creației. Am putea defini acest nivel de raționalitate ca un monolog al lui Dumnezeu despre Sine și creația Sa.

## 2. Al doilea nivel de raționalitate al științei

Cel de-al doilea nivel de raționalitate al științei în abordarea existenței este reprezentat de gândirea relativistă și de gândirea cuantică. Ceea ce aduce nou în planul epistemologiei științifice teoria relativității constă în faptul că ceea ce se cunoaște și reperele obținute prin experiență nu mai sunt considerate stabile și

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 126.

<sup>31</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 52.

<sup>32</sup> Jean Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 108.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 168.

obiective, ci sunt legate de condițiile mobile, fluctuante, schimbătoare, în care de obicei se fac observațiile. Nu se mai caută un „punct fix” așa cum, de exemplu, doreau și căutau oamenii Renașterii, ci observatorul fiind el însuși mobil, în mișcare, observațiile experimentale și, implicit, cunoștințele teoretice formulate, țin de viteza observatorului, de energia pe care o dezvoltă și o utilizează în contextul activității sale. Experimentele, observațiile și teoriile se desfășoară într-o perspectivă dinamică, iar ceea ce este cunoscut este cunoscut într-o anumită măsură, nu în sine, obiectul abordat păstrându-și pe mai departe misterul inerent structurii sale interne care scapă cercetătorului.

Interpretările în perspectiva fizicii cuantice sunt și mai avangardiste. Astfel, obiectul căutat nu mai poate fi „localizat”. Cercetătorul observă corpusculi și unde, iar pentru a interpreta și a da un conținut teoretic, epistemologic, analizelor sale, concluzii logice, cu valoare de adevăr pentru comunitatea științifică, el recurge la un „model”. Acest model transcende obiectul cercetării sale. Mai mult, asupra acestui obiect va transfera și un limbaj preluat din alte nivele de raționalitate, respectiv cel filosofic și cel religios. Astfel, el justifică modelul epistemologic propus și teoretizat prin alte modele, iar acest demers poate continua la nesfârșit.

În acest sens, gândirea științifică „renunță” la a explica un fenomen. Ea nu poate „decât să-l situeze în raport cu alte sisteme de referință. Suntem introduși într-o epistemologie a schematismului, clădit pe un fond de mister, totul înscriindu-se într-o devenire ireductibilă, sau, mai exact, o durată fugitivă în mod ireductibil”.<sup>34</sup> Această manieră de a gândi realul și a-l explora experimental surprinde în aceeași măsură și pe savanți și pe filosofi. Pentru aceștia din urmă, cunoașterea implică experiența intersubiectivă. Cunoașterea este relațională, personală, această perspectivă fiind afectată desigur și de impactul științelor asupra gândirii moderne. H. Bergson și G. Bachelard au afinități de gândire cu A. Einstein, M. Plank sau W. Heisenberg, pentru care „orice referință statică nu mai constituie un «în-sine» substanțial ci un «moment» al unui proces evolutiv a cărui dezvoltare scapă exercițiilor noastre intelectuale”.<sup>35</sup>

Foarte interesant într-o perspectivă filosofică și teologică este faptul că unii savanți consideră conceptul rațional ca un fel de „reziduu” ce provine dintr-o raționalitate mai profundă sau un fel de clișeu, o imagine fotografică preluată dintr-un tot, dintr-un proces evolutiv, dintr-un sistem de referință superior, din ale cărui dimensiuni raționalitatea umană percepe frânturi. Conceptele clasice, prin care se definea epistemologic substanța naturii, a existenței, precum materie, corpuscul, câmp, unde, se înscriu într-un plan de raționalitate mai profund, din care se descifrează acest al doilea plan de raționalitate propus de știința modernă care, paradoxal, scapă în cea mai mare măsură raționalității comune a spiritului uman. Spiritul uman descoperă în investigațiile sale paradoxuri, chiar contradicții, care cer o armonizare antinomică. Această metodă se apropie de metodologia teologică în ceea ce privește cognoscibilitatea divinului. Conceptele

---

<sup>34</sup> Jean Millet, *op. cit.*, p. 166-167.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 169.

pot fi formulate printr-o sinteză dintre primul și al doilea plan de raționalitate care nu poate fi clasificat, catalogat ca absurd, irațional pentru că nu mai corespunde categoriilor clasice de aprehensiune a realității. Dimpotrivă, acest obstacol demonstrează limita omului și a științei sale în fața misterului existenței, în ciuda tehnicii celei mai avansate și, în același timp, deschide spre un plan superior de raționalitate care justifică preeminența principiilor asupra consecințelor, a cauzelor asupra efectelor, printr-un model cognitiv statistic, ce nu explică, nu interpretează, ci doar enumeră, acumulând cantități de informații.

Evoluția gândirii științifice în epoca modernă se caracterizează în general prin refuzul categoriilor clasice ale gândirii filosofice și teologice și emergența unui curent scientist care își creează propriul limbaj și propriile metode prin care, ceea ce este de apreciat ca un fapt cu totul pozitiv, pătrunde tot mai mult în tainele naturii. Mai ales secolul al XIX-lea se caracterizează printr-o adevărată explozie a cunoașterii științifice care are repercusiuni în plan tehnic și, implicit, asupra vieții oamenilor, ceea ce antrenează modificări majore în existența societății.

Iată că, așa cum teologia creștină vorbește despre o cunoaștere întru necunoaștere, aspectul apofatic având un rol major în gnoseologia teologică, și știința actuală este mai circumspectă în afirmațiile ei în contextul complexității existenței, vizibilă, perceptibilă, dar greu de definit și care se comportă printr-un tip numit „criticalitate autoorganizatoare”.<sup>36</sup>

Relativitatea științifică în general, este de altfel compatibilă cu modul de a exista al omului care cunoaște finit, limitat, ceea ce din perspectivă teologică, deschide calea afirmației Absolutului divin. Dacă, de exemplu, pentru I. Newton, Dumnezeu prin prezența Sa în natură face ca timpul și spațiul să fie absolute fără ca prin aceasta părintele mecanicii moderne să cadă în monismul de tipul „Deus sive natura” al lui B. Spinoza, teoria relativității a lui A. Einstein deschide spre o teologie în care subiectul uman și libertatea sa joacă un rol preponderent. Dacă la Newton subiectul uman lipsea, la Einstein, care folosește cuvântul religiozitate într-un sens cu totul aparte, tocmai sentimentul religios este mobilul cel mai puternic și mai generos al cercetării științifice. Religiozitatea lui Einstein constă de fapt, așa cum el însuși spunea, în „încrederea profundă în inteligibilitatea arhitecturii universului” și „în extazierea în fața armoniei legilor naturii ce dezvăluie o inteligență atât de superioară încât toate gândurile umane și toată ingeniozitatea lor nu pot revela față de ea decât neantul lor derizoriu”.<sup>37</sup> Einstein, deși tributar unei religiozități cosmice, de tip panteist, care refuză un Dumnezeu personal, judecător al binelui și răului într-o perspectivă morală, spirituală și implicit Revelația și dogmele, totuși trăiește un sentiment al credinței, al încrederii, dar o credință științifică, apropiată de credința ebraică, ca încredere și ascultare de Dumnezeu-Iahwe.<sup>38</sup> Pentru A. Einstein „deși domeniul religiei și cel al științei sunt prin ele însele net delimitate unul față de celălalt, între ele există totuși două

<sup>36</sup> John Barrow, *op. cit.*, p. 126.

<sup>37</sup> Albert Einstein, *Cum văd eu lumea. O antologie*, traducere M. Flonta, I. Pârvu, D. Stoianovici, Humanitas, București, 1992, p. 273-274.

<sup>38</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 53.

puternice relații și dependențe reciproce. Deși religia poate fi cea care determină scopul, ea a învățat totuși de la știință, în sensul cel mai larg al cuvântului, ce mijloace vor contribui la realizarea scopurilor formulate de ea. Știința, însă, nu poate fi creată decât de oameni adânc pătrunși de aspirația spre adevăr și înțelegere. Sentimentul acesta își are izvorul în sfera religioasă. De aceasta ține încrederea în posibilitatea ca regularitățile valabile pentru lumea existenței să fie raționale, adică accesibile rațiunii. Eu unul nu pot concepe un om de știință veritabil fără această credință profundă. Știința poate fi exprimată printr-o imagine: știința fără religie este șchioapă, religia fără știință este oarbă... Știința nu numai că purifică impulsul religios de aderențele lui antropomorfe, ci contribuie și la o spiritualizare religioasă a modului nostru de a înțelege viața”.<sup>39</sup>

Mai mult, Einstein recunoaște, ca de altfel cei mai mulți dintre savanții de astăzi, că în cercetările și descoperirile lor epocale un rol major și primul pas spre concepțiile lor l-au reprezentat filosofia, metafizica. Astfel, noile concepții reprezintă un salt spre misterul ordinii cosmice și umane, iar limbajul este și unul metafizic în sensul că este nevoie totdeauna de limbajul poetic, de metaforă, pentru o exprimare strict științifică.

Pentru Max Planck, creatorul teoriei cuantice în 1900, nemulțumit de monoteismul senin și clar al lui I. Newton, „religia este cea care leagă pe om de Dumnezeu. Ea constă în teama respectuoasă resimțită în fața unei puteri supratereștre, căreia este supusă viața omului pe care o face fericită sau nefericită”. Și, adaugă Planck, că „toate religiile au în comun o idee subiacentă care constă în a-și reprezenta pe Dumnezeu ca pe o persoană sau cel puțin ca pe cineva asemănător oamenilor”, deși ca savant își pune întrebarea dacă „Dumnezeu nu este decât ceva care trăiește în sufletul credincioșilor sau dacă El guvernează lumea independent de faptul că se crede sau nu se crede în El”. Și, recunoaște savantul, tocmai în acest punct intervine separația fundamentală și definitivă mai ales că este imposibil ca un demers științific, prin concluziile sale logice bazate pe fapte, să dovedească pe Dumnezeu.<sup>40</sup>

Pentru Planck, Dumnezeu este ordinea centrală. Atât pentru știință, cât și pentru religie „esența acestui univers ordonat nu este niciodată cognoscibilă direct, nu o putem percepe sau presimți decât în mod indirect. Pentru a face aceasta, religia utilizează propriile sale simboluri: științele exacte ale naturii, măsurile lor care se bazează pe senzații. Nimic nu ne împiedică astfel să identificăm cele două forțe care sunt pretutindeni în lucrare, rămânând în același timp misterioase; lucrarea ordonată a științelor naturii și Dumnezeul religiei. Aceasta cu atât mai mult cu cât setea noastră de cunoaștere cheamă și pretinde o viziune a lumii în unitatea sa”.<sup>41</sup>

Pentru Planck științele și religia sunt „căi de cunoaștere care se completează și se condiționează”.<sup>42</sup> În acest sens se poate spune că teologia actuală trebuie să

<sup>39</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 68.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 69.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 71.

aibă în vedere modelele de univers oferite de știință, să le analizeze critic și să le integreze unei viziuni care să aducă o explicitare a textului creației, în forma sa poetică și liturgică, ce a reprezentat pentru mulți oameni de știință, din secolele trecute mai ales, un adevărat scandal.

W. Heisenberg, identifică „ordinea centrală” a lui M. Plank cu valorile peste care domnește Unul platonice, capabil de a reuni domeniile realității divergente, bune atunci când sunt în ordine și rele când se îndreaptă spre haos. Ordinea este pentru Heisenberg „spiritul” și savantul utilizează cu plăcere cuvinte ce evocă platonismul precum „idei” sau „arhetipuri”. Spiritul este astfel prezent dincolo de toate lucrurile materiale care sunt doar aparente, el fiind „realitatea esențială, adevărul însuși pe care îl caută oamenii”.<sup>43</sup>

C.F. von Weizsäcker, discipolul lui Heisenberg, preferă în sistemul său pe Dumnezeu cel viu al Bibliei, implicat, angajat în istoria oamenilor, care se revelează în Mântuitorul Iisus Hristos ca iubire, asumând chiar suferința oamenilor.

Ca și alți savanți, Einstein, Bohr sau Heisenberg, Weizsäcker are simpatie pentru mistică, alegând pe Dumnezeu cel personal revelat în Hristos, divinității budiste, de exemplu. În concepția lui von Weizsäcker spiritul este prioritar față de materie, și chiar în ceea ce percepem ca structură a materiei. El refuză de aceea divinitățile panteonului grecesc, care sunt apropiate de natură, de fapt forțe ale naturii personificate, închise în granițele imanentei. El afirmă că „spre deosebire de antichitate, gândirea creștină este în mod esențial istorică și trebuie să înțelegem tot ceea ce se petrece cu umanitatea în perspectiva generală a istoriei mântuirii”.<sup>44</sup> Savantul german face astfel un salt major de la religie în general, chiar religia Vechiului Testament cu sensul ei soteriologic, la Hristos Însuși, la hristologie. Dacă I. Newton avea predilecție pentru Dumnezeu ebraic, Weizsäcker manifestă angajament și atașament nedisimulat pentru Iisus Hristos, „Mântuitorul istoriei”<sup>45</sup>, Dumnezeu-iubire, iubire care postulează subiectul, persoana care iubește și care suferă pentru că nu i se răspunde cu iubire. Remarcabil este, de asemenea, faptul că natura este concepută în perspectiva mântuirii cosmice, Hristos prin opera Sa răscumpărătoare, restaurând atât omul cât și natura, afirmație teologică pauliană (Romani 8,24) pe care în criza ecologică actuală, declanșată de egoism nelimitat, umanitatea o resimte evident. Dacă relațiile dintre elementele cosmice sunt scrise în limbaj matematic, iată că această pânzătură, în care își joacă rolul istoric și eshatologic omul în comuniune cu Dumnezeu, poate fi redată și prin termenul, teologic prin excelență, de *iubire*, intuit poetic și filosofic, în istoria culturală occidentală, și confirmat deplin de Revelație. Astfel, savantul german, mai mult decât oricare dintre colegii săi, și nu doar în baza pietății sale personale, „a mers cel mai departe în domeniul teologiei naturii”<sup>46</sup> cu afirmațiile sale fundamentate științific. Pentru el, cosmosul este conceput ca marea casă a ființei umane în care aceasta participă la comuniunea

<sup>43</sup> C.F. von Weizsäcker, *Die Geschichte der Natur. Studium*, Muenchen, 1983, p. 47, la A. Ganoczy, *op.cit.*, p. 75.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 123.

<sup>45</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 76.

<sup>46</sup> W. Pannenberg, *Kontingenz und Naturgesetz*, în A.M.K. Mueller și W. Pannenberg, *Erwaegungen zu einer Theologie der Natur*, Guetersloh, 1970, p. 33, la A. Ganoczy, *op. cit.*, p. 77.



cu Dumnezeu. Ceea ce fizica sau biologia numesc în mod reductionist și pe temeiul autonomiei valorilor „hazard”, se transformă la Weizsäcker în „contingentă evenimentială”<sup>47</sup>, adică în câmpul în care natura și omul se regăsesc în infinitatea Divinului Personal integrat El Însuși în istoria umană propulsată mântuitor spre iubirea infinită a Treimii. Astfel, conchide savantul german, Dumnezeu participă „la acest joc în calitate de al treilea, dar și cel mai important partener, alături de om și natură, fiind un Dumnezeu personal”<sup>48</sup>. Weizsäcker invită lumea științifică la redescoperirea iubirii, o iubire fără cunoaștere, așa cum a programat-o modernismul, fiind fatală pentru viitorul umanității. De altfel, viziunea teologică despre natură a savantului german stă și la baza „Declarației de la Basel” din 1989, adoptate de prima „Adunare Ecumenică Europeană” constituită din Conferința Bisericilor Europene și Conferința episcopilor romano-catolici din Europa. Este demn de evidențiat și faptul, în perspectiva comparativismului cultural și spiritual actual, nivelator și relativizator, că Weizsäcker a ales calea creștină a mântuirii pentru că aceasta înțelege în mod evident responsabilitatea omului ca individ sau membru al unei comunități, cu conștiința că eșecul moral antrenează consecințe nefaste în ordinea umană și cosmică, după cum moralitatea actelor stă la baza echilibrului, a armoniei întregului, umanitate și cosmos.

A alege perspectiva religioasă budistă, precum A.F. Capra și alții, înseamnă o declinare de responsabilitate și perceperea existenței într-un proces fluidic și non-conștient, amoral, cu refuzul alterității, un monism ontologic absolut ce eludează perspectiva triunghiulară perfectă a gândirii occidentale: *Dumnezeu, Om, Natură*. Acest model triadic, original și sincron, al Divinității ca Treime, al omului, prin cele trei facultăți esențiale: gândire, simțire, viață, și al materiei ca energie și informație, cu toate subdiviziunile subatomice, proton, neutron, este specific întregii existențe.<sup>49</sup>

Ontologic „chip divin”, omul secularizat de teologii filosofice, politice sau scientism recuperează înțelesul divinului, teologia și Biserica, care este discurs și casă a adevărului religios, având vocația perenă de a mărturisi pe Dumnezeu Care este adorat în comunitatea umană dreptmărturisitoare în continuitate neîntreruptă de constrângerile istoriei noastre tragice. Așa cum afirmă A. Peacocke, „din moment ce Dumnezeu este adorat, discursul despre Dumnezeu în perspectiva sensului implică descoperirea unui context al sensului la nivel personal și istoric, însă, în același timp și fizic”.<sup>50</sup>

Cu alte cuvinte, rațiunile creației și sensul existenței umane vin de la Dumnezeu și se întorc la Dumnezeu într-un *continuum* în care tragismul istoriei umane se intersectează și este salvat de iubirea divină. Natura ne descoperă și ne vorbește despre inteligența, planul și lucrarea divină neîntreruptă, care nu este nicidecum *creația*, ci *descoperirea* oamenilor.

<sup>47</sup> C.F. von Weizsäcker, *op. cit.*, p. 49.

<sup>48</sup> Jan G. Barbour, *op. cit.*, p. 173-174. Cf. Simion Doru Ogorescu, *Persoana și lumea*, Editura Albatros, București, 1981.

<sup>49</sup> Arthur Peacocke, *Theology for a Scientific Age*, SCM Press, London, 1993, p. 180.

<sup>50</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, p. 156; Arthur Peacocke, *op. cit.*, p. 37.

De aceea, în perspectiva celui de-al doilea nivel de raționalitate al științei care în anumite situații afirmă că natura, Cosmosul este o iluzie, creație a minții umane, nu își are temei în perspectiva culturală și spirituală occidentală creștină. Lumea este creație a lui Dumnezeu, grădină care așteaptă în structurarea graduală a condițiilor ei de viață pe omul care este invitat să cunoască, să rostească în cuvinte, poetico-metaforic, sau în formule logico-matematice ale minții adevărul despre ea și să o utilizeze echilibrat și creator în scop uman, voit și dorit de Dumnezeu Însuși pentru ca prin întreaga structură a creației să strălucească slava și lucrarea Sa.

Afirmații precum cele ale lui F. Capra, că „în cele din urmă structura și fenomenele pe care le observăm în natură nu sunt nimic decât creații ale rațiunii noastre care măsoară și formulează categorii”, plasând în prim plan omul trecător, sunt nefondate creștin, fiind de fapt inspirate de conceptul vidului din religiile asiatice.

Adevărul se formulează în această întâlnire dintre subiectivitate și obiectivitate în orizontul infinit, deschis spre Dumnezeu, oferit de Dumnezeu ca libertate și chemare la adevărul și comuniunea cu El în eternitate. „Pachetele de energie” numite cuante sau fotoni, de fapt lumina prezentă în stare ondulatorie sau corpusculară, observată ca atare în funcție de experiența utilizată, evidențiază rolul observatorului în *lumea-lumină*, creația lui *Dumnezeu-Lumina*. Creația prezintă o structură disipativă într-un sistem deschis, ce se autoorganizează permanent printr-o fuziune unificatoare a celor patru legi sau forțe fundamentale: gravitațională, electromagnetică, nucleară și a interacțiunii slabe. Aceste legi teoretizate de fizicieni, determină pe aceștia să elaboreze o „teorie unificată”<sup>51</sup> a universului fizic, așa cum una este mintea umană care scrutează acest univers în abordarea științifică și rațională, minte de natură spirituală, înrudită cu Cel Unul, cu Dumnezeu Creatorul universului.

Astfel, cunoașterea, înțelegerea naturii este tot un act teandric, sinergetic între subiectul uman și Subiectul divin, între observatorul naturii și Creatorul și Proniatorul ei. De aceea, natura ca ofertă, ca dar al Creatorului pentru existența omului în condiții vitale, culturale și spirituale este și obiect de observație, de înțelegere științifică a savantului. Există o strânsă relație între natură ca obiect abstract, analizat, chiar formalizat matematic și subiectul uman care se apleacă cu minuțiozitate către ea spre a o înțelege într-o perspectivă de epistemologie pură sau de utilitate tehnică. În acest sens „obiectul observat și subiectul care observă sunt inseparabili. A cunoaște devine un act de participare”.<sup>52</sup> Prin deschidere spre natură și cunoașterea ei științifică, omul înaintează în gândul lui Dumnezeu și parcurge împreună cu El distanța spirituală a cunoașterii-comuniune care îl desparte de Creatorul, participând și împărtășindu-se de misterul divin, de Cel Ce este în mod absolut. Asceza cunoașterii științifice poate fi scară spre inima misterului divin ca totalitate a ființei inefabile și atotluminoase și nu spre vidul spiritual al Extremului Orient, preferat de unii savanți în contextul deconstructivismului filosofic și al secularismului teologic occidental. Toate cele ce există, numite generic obiecte, sunt din această perspectivă „proces” într-un flux universal sau „evenimente” și nu

<sup>51</sup> *Ibidem*.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 205.

lucruri sau substanțe, așa cum afirmă F. Capra.<sup>53</sup>

Totuși în logica lucrurilor nu există eveniment fără cauză, așa cum nu există piesă fără actori sau lumină fără sursă de lumină. Diferența între subiect și obiect, între subiectivitate și alteritate constituie o exigență a logicii și chiar în epoca logicilor polivalente acest fel de sincretism trebuie evitat.<sup>54</sup> Vidul cuantic, acest „nimic” trimite permanent dincolo de ceea ce se numește generic „zidul Planck”, fiind „o fereastră deschisă spre un plan îndepărtat, mult mai profund, „Divinul” așa cum afirmă Jean Guitton.<sup>55</sup> Nimicul pe care îl vede observatorul, numit clasic *substanța spațiu-timpului*, nu reprezintă de fapt decât „câmpul” ce are o realitate vibratorie prin faptul că el este de fapt efectul interacțiunii diverselor particule angajate în „evenimente fugare, fantomatic”. Dincolo de acest joc al interacțiunii dintre particulele elementare, există „realitatea stranie, profundă, făcută nu din materie ci din spirit, o vastă gândire”<sup>56</sup> generatoare a ordinii implicite ascunse în profunzimea realului. Ceea ce numim astăzi univers apare în perspectivă cuantică drept preaplinul „nimic informațional” ce detronează materia și energia și care este de fapt „un sistem logic de semnificații”, efect al realității ultime, infinite, insondabile vreodată, „o rețea de nesfârșite interconexiuni, un rezervor nelimitat de planuri și de modele posibile care se încrucișează și se combină după niște legi care ne sunt inaccesibile”.<sup>57</sup> Acest limbaj al omului de știință se apropie de cel al teologului care înțelege pe Dumnezeu ca Izvor, origine a tot ceea ce există, a tuturor formelor și structurilor, mai presus de ele și nelimitat de ele, prezent în ele prin energia Sa necreată. Distincția teologiei ortodoxe, între ființa divină și energiile eterne și necreate ale acestei ființe, prin a căror putere creatoare și ordonatoare se modelează permanent tabloul lumii, al universului întreg, constituie o punte de apropiere remarcabilă între viziunea științifică și afirmațiile teologice ale credinței și experienței lui Dumnezeu în lumina Sa neapropiată.

Dacă în ordinea cosmică este necesară prezența permanentă „a marelui Observator”, unic și transcendent, absolut indispensabil existenței și împlinirii universului nostru<sup>58</sup> în mișcare, care propune observatorului uman un adevăr al creației, cu atât mai mult această realitate unică cu numele Dumnezeu, „văzut” și „simțit” în experiența rugăciunii, a unirii minții curate cu El, temei al adevărului teologic, este necesară în universul uman, căruia Dumnezeu i Se revelează prin cuvinte și prin Cuvântul Său Însuși (Evrei 1, 1-3) pentru ca omul să existe cunoscând adevărul.

Dacă epoca noastră este una care solicită intens mințile, atunci știința prin deschiderea spre Dumnezeul revelat în Hristos poate ajunge în pragul „minții

<sup>53</sup> Fritjof Capra, *Thaofizica. O paralelă între fizica modernă și mistica orientală*, traducere din limba engleză de Doina Timpău, Editura Tehnică, București, 1995, p. 252.

<sup>54</sup> Jean Guitton, *Dumnezeu și știința*, traducere de Pr. Ioan Buja, Editura Harisma, București, 1992, p. 75.

<sup>55</sup> *Ibidem*.

<sup>56</sup> *Ibidem*, p. 78-79.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>58</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 250.

curate” văzătoare și adoratoare a lui Dumnezeu, propusă dintotdeauna de mistici, de sfinți. Așa cum spunea A. Malraux, viitorul va fi mistic, în sensul comuniunii, al adevărului divin, ca vedere și iubire a lui Dumnezeu, sau va succeda în întunericul păcatului și al răului, al lipsei de iubire, de comuniune.

Pe lângă fizică, biologia, care studiază pragul superior al existenței, viața, prin afirmațiile făcute în epoca dominată de Rațiune, a avut un impact major asupra cursului istoriei ulterioare a omenirii. Conceptul de evoluție de la nivele inferioare de existență spre nivele superioare ale acesteia, respectiv de la abiotic la biotic, printr-un proces inconștient, întâmplător și necesar în același timp, a marcat profund gândirea umană în ansamblul său și diversele domenii de activitate umană. Plecând de la ideea de progres nelimitat, logic de altfel în dezvoltarea civilizațiilor, s-a conchis, pe baze mai întâi de toate filosofice și mai puțin științifice, că tot ceea ce există este supus procesului de evoluție, că de fapt ființele superioare, inclusiv omul cu nivelul său de conștiință, de raționalitate, unice în ansamblul existenței, provin din cele inferioare prin transformism, evoluție, selecție naturală, luptă pentru viață în care înving cei mai puternici. Din biologie aceste idei au fost transpuse în plan social, iar consecințele nefaste ale acestei viziuni teoretizate de către sociologia de inspirație darwinistă sunt și marile conflicte extinse la scară planetară ale secolului al XX-lea. Ideile darwiniste reinterpretate, corectate, precizate și redirecționate, marchează și astăzi gândirea umană în general, penetrând chiar și teologia.

Datorită evoluționismului s-a construit ideatic un clasament al evoluției cosmice și umane în forma următoare:

a) *evoluția cosmică* (Big-Bang, formarea căilor-lactee, nașterea sistemului nostru planetar, istoria pământului); b) *evoluția biologică* (formarea structurilor de AND și ARN, trecerea de la viruși la ființele vii primitive, apoi la ființele mai complexe, diversificarea speciilor și ominiizarea prin evoluție din primat la omul modern); c) *evoluția culturală* (omul primitiv, homo sapiens, epoca pietrei, a aramei, a bronzului, a fierului, Antichitate, Ev Mediu, modernitate).

Întrucât lucrarea de față se limitează doar la creația cosmosului fizic și a vieții, fără a intra prea mult în domeniul antropologiei, considerăm necesar a prezenta succint o perspectivă a vieții specifice celui de-al doilea nivel de raționalitate al științei, când cuvintele oamenilor au marginalizat, înăbușit și exclus cuvintele lui Dumnezeu, cuvintele Revelației cu privire la viață. În acest sens, deși astăzi savanții biologi consideră că este posibil să fie indicate condițiile care sunt absolut necesare pentru trecerea de la nivelul fizic la cel vital, acest lucru nu are rost pentru că, în general, conceptul de viață are o greutate semantică cu mult mai extinsă, culturală, filosofică, religioasă, decât modul strict științific oferit de știința biologică. Astfel, după ce s-a oferit modelul explicativ al „hazardului și necesității” (J. Monod), al „logicii viului” (F. Jacob) în sensul capacității elementelor de a trece de la structura fizică la biostructură (E. Macovschi), biologia, „cea mai semnificativă dintre științe”, căutând un sens, ca de altfel și celelalte științe, în multiplicitatea, diversitatea fenomenală, contradictorie, complementară, prin câteva personalități ilustre face o întoarcere spre principiul finalității, al teleonomiei, viața fiind un program și având un sens. Claude Bernard admite „o finalitate armonică și prestabilită” a vieții „ce

culminează în om”<sup>59</sup> „principiul antropic” fiind atât pentru savanții fizicieni cât și pentru cei ai studiului vieții de o evidență clară.

Nu putem să nu amintim de teologul P. Teilhard de Chardin, care a încercat o sinteză între teologia creștină și evoluționismul darwinist, oferind o perspectivă dinamică a existenței cosmice și umane, derulate în secvențe temporale precum cosmogeneza, biogeneza, antropogeneza și noosfera, convergente spre hristogeneza și punctul Omega ce poate fi asociat cu acel text paulin „Dumnezeu totul în toate” (I Corinteni 15,28). Din nefericire, teologul francez a pierdut din vedere ideea de persoană care stă la baza existenței umane, implicit libertatea omului, sistemul acestuia fiind de factură procesualistă, fatalist, inconștient.

După T. de Chardin, biologi precum J. Monod și F. Jacob, prin lucrările lor **Hazard și necesitate** și **Logica viului** propun să se meargă mai direct în profunzimea problemelor care ar fi trebuit rezolvate înainte de a se pune problema „naturii umane” în alți termeni decât cei metafizici, pentru că biologia poate să ne învețe ceva despre sensul vieții, secretul originii sale, chiar dacă ceea ce ar prezenta ar fi un nonsens. Iar aceasta este oricum metafizică sau cel puțin filosofie naturală, ceea ce confirmă principiul aplicării metaforei și în biologie, adică al cuvintelor purtătoare de sens, de valoare.<sup>60</sup>

Viata este un joc,<sup>61</sup> un dar de la Dumnezeu, iar omul prin activitatea sa, prin cunoașterea religioasă, științifică, filosofică, încearcă să pătrundă și să cunoască gândirea lui Dumnezeu,<sup>62</sup> care este taină a tainelor și se descoperă, rămânând mai departe taină, așa cum omul și universul sunt taine.

În ceea ce privește apariția vieții există după C. Tresmontant patru concepții:

a) O concepție materialistă, monistă, potrivit căreia viața nu are origine. Materia și viața au existat întotdeauna. O dată ce stelele pot găzdui viața, ele sunt „colonizate” de „seminte” de viață ce vin din spațiul interstelar. Aceste seminte sunt specii de bacterii sau poate chiar plante simple;

b) Viața de pe pământ este creația lui Dumnezeu. Aceasta este o concepție religioasă, teologică, pe care epoca modernă a exclus-o aprioric, o dată cu ideea de cauzalitate divină. Concepția revine în actualitate prin introducerea principiului finalității inteligente în științe;

c) Viața își are originea în evoluția prin reacții chimice de la anorganic la organic, de la forme elementare de viață până la complexitatea formelor de viață superioare, mamiferele;

d) Începutul vieții este consecința unui eveniment foarte improbabil care, totuși, trebuia să se producă în mod necesar într-o perioadă destul de lungă și dintr-o compoziție adecvată pentru emergenta biotică, într-o stare convenabilă și o cantitate suficientă de materie prebiotică, acea supă primordială informă în care apar pentru prima dată germenii vieții.<sup>63</sup>

Cu toate acestea biologia vorbește despre viață și în termeni de „mister”

<sup>59</sup> Jacques Arnould, *La théologie après Darwin*, Cerf, Paris, 1998, p. 75.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 77.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 156.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 80.

<sup>63</sup> Claude Tresmontant, *Comment se pose aujourd'hui le problème de l'existence de Dieu*, Seuil, Paris, 1966, p. 175.

pentru că aceasta implică o multiplicitate complexă de fenomene și o bogăție multiformă care poate fi descrisă fără a fi formalizată într-o definiție completă, general valabilă. Astfel, J. Monod spune că „formarea structurilor extrem de complexe ale ființelor vii este asigurată de un determinism intern, autonom „dotat cu o cantitate considerabilă de informație careia trebuie să i se stabilească sursa”,<sup>64</sup> având și capacitatea de „a reproduce și transmite *ne varietur*, informația care corespunde structurii lor. J. Monod nu depășește limitele unei viziuni mecaniste, deterministe în biologie, în sensul că ființele vii sunt „mașini chimice” funcționale și coerente ce se autoconstruiesc.<sup>65</sup> Totuși, acceptă și un interval al „gratuității”<sup>66</sup> în jocul chimic ce constituie arhitectonica vieții, idee apropiată de cea a indeterminismului din fizică, teoretizat de Heisenberg sau de libertate în plan moral. *Codul genetic* identic în toate organismele deschide perspectiva unui program și a unui scop inteligent. Pentru J. Monod pe care J. Prigogine îl încadrează, ca biolog, în cadrul fizicii clasice<sup>67</sup> se pot distinge aproximativ următoarele etape care au dus la apariția primelor organisme: a) formarea pe pământ a constituentelor chimice esențiale ale ființelor vii, nucleotide și aminoacizi; b) formarea, plecând de la aceste constituențe, a primelor macromolecule capabile de replicare; c) evoluția care prin aceste „structuri replicative” a construit aparatul teleonomic, prin care s-a ajuns la celula primitivă,<sup>68</sup> de fapt prima celulă.

Unii dintre biologii mai noi pun la îndoială principiul hazardului în așa numitul joc al vieții (*Life game*) decis la așa numitele „jocuri ale buclelor”(J.H. Conway), considerând că în spatele tuturor lucrurilor „există un Creator bine informat”, iar jocul nu face decât să descopere ideile Sale.<sup>69</sup>

Structurilor biotice le este specifică însăși „invenția creatoare”<sup>70</sup>, de fapt un răspuns la stimulul divin sau, în limbajul teologic al Părintelui Stăniloae, „o plasticizare” a rațiunilor divine.

În limbajul biologic actual un rol important este deținut de conceptul de „autoorganizare” prin care se înțelege în general un joc care respectă regulile. În cazul vieții cea mai importantă regulă este „informația genetică”<sup>71</sup> care lasă însă un câmp liber și variantelor. Un corespondent teologic al conceptului de autoorganizare este cel al „autotranscenderii active”<sup>72</sup>, termen folosit de Karl Rahner pentru a reda sinteza dintre spirit și materie. Astfel, elementele din sferele inferioare ale realității se autopropulsează spre nivele superioare de existență, culminând cu nivelul spiritual al omului, relansat la rândul său spre

<sup>64</sup> Jacques Monod, *Hazard și necesitate*, p. 23-24.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 47-48.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 72.

<sup>67</sup> Ilya Prigogine, Isabelle Stengers, *Noua Alianță, Metamorfoza științei*, p. 261; cf. Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 257.

<sup>68</sup> Jacques Monod, *op. cit.*, p. 122-123.

<sup>69</sup> Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 257.

<sup>70</sup> *Ibidem*.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 259.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 269; cf. Karl Rahner, *Traité fondamental de la foi*, traduction G. Jarczyk, Centurion, Paris, 1983, p. 214.

ordinea divină, spre Spiritul absolut, Dumnezeu. Am putea numi acest al doilea nivel de raționalitate al științei un *monolog al omului cu referință la obiectivitatea naturii* pe care vrea uneori să o anuleze, impunând doar logica sa, cuvintele sale, de o manieră antropocentristă.

### 3. Al treilea nivel de raționalitate al științei. În căutarea unui *Logos*

Prin noile percepții asupra realității, diferite de cele ale epocii clasice, științele care în principial vor să păstreze cât mai mult din afirmațiile lor din perioade mai vechi de dezvoltare proprie, păstrând un principiu al linearității,<sup>73</sup> cunosc așa cum interpretează epistemologul Thomas Kuhn, „schimbări de paradigmă”, revoluții.

Prin aceste „revoluții” științele renunță la ceea ce nu este științific în domeniul lor de abordare a realității, păstrând în continuare ceea ce este perpetuu valabil, veridic. În general se consideră, plecând de la tipologia propusă de S. Freud și reluată de Pierre Teilhard de Chardin, că timpurile moderne au cunoscut trei revoluții științifice succesive: copernicană, darwinistă și freudiană sau cosmologică, biologică și psihologică.<sup>74</sup> Schimbările paradigmatică, mai ales cele ale secolului al XX-lea, au adus științele ce operează asupra microfizicului și microbiologicului mai aproape de spiritul de structură luminoasă și inteligibilă a existenței cosmice și biologice. Natura se vedește a fi tot mai evident programul gratuit și iubitor al unei Inteligențe infinite pe care, în plan religios, omul întotdeauna a recunoscut-o și iubit-o în diverse forme, dintre care, în modul cel mai sublim, în contextul Revelației lui Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu pentru lume despre Dumnezeu și despre omul însuși și vocația sa teologică și eclesială. O ultimă „revoluție” nu poate fi decât cea *teologică*, în Hristos, prin care omul va înțelege adevărurile lumii și adevărul despre sine prin Hristos-Adevărul. Aceasta se va produce în libertatea și iubirea fiilor lui Dumnezeu, paralel cu acea parte din oameni care a refuzat și va refuza întotdeauna divinul și înțelegerea lumii în planul lui Dumnezeu și iubirea Lui. Max Planck, amendând teza modernistă a celor trei faze în istoria umanității, respectiv religioasă, filosofică și științifică, arată că Același Dumnezeu Care Se situează pentru religie la începutul gândirii, este o reluare de fapt în plan științific a formulei scolastice „credo ut intelligam”, pentru științele naturii. El se află la punctul ei final, pentru „a încununa întreaga reflecție umană despre univers”, deoarece este întotdeauna necesar un nivel superior de explicație și de interpretare care în mod necesar poartă numele Dumnezeu.<sup>75</sup>

Cât privește cel de al treilea nivel de raționalitate al științei în logica „schimbărilor de paradigmă” ale lui Th. Kuhn, acesta trebuie înțeles și în

<sup>73</sup> Thomas S. Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, traducere din engleză de Radu J. Bogdan, Humanitas, București, 1999, p. 212.

<sup>74</sup> Jacques Arnould, *La théologie après Darwin*, p. 34.

<sup>75</sup> Max Planck, *Religion und Natur-Wissenschaft*, Leipzig, 1938, p. 30, la Alexandre Ganoczy, *op. cit.*, p. 20.

perspectiva unei întrepătrunderi cu al doilea nivel de raționalitate, din care păstrează elemente importante precum înțelegerea cuantică a realității. Th. Kuhn stabilește două condiții pentru reușita unui nou model științific. În primul rând, spune el, savantul care vine cu o viziune științifică revoluționară „trebuie să pară că rezolvă unele probleme proeminente și general recunoscute care nu pot fi abordate altfel. În al doilea rând, noua paradigmă trebuie să garanteze păstrarea unei părți relativ mari a capacității concrete de rezolvare a problemelor pe care predecesoarele le-au încorporat-o științei.

Noutatea de dragul noutății nu este un deziderat în știință, la fel cum nu este nici în multe alte domenii de creație. În consecință, deși noile paradigme nu dispun uneori de toate capacitățile predecesoarelor lor, ele păstrează de obicei o bună parte din componentele cele mai concrete ale realizărilor trecute și întotdeauna permit și alte soluții concrete ale problemelor”.<sup>76</sup>

Această perspectivă kuhniană pune în discuție astfel și problema raportului dintre religie și știință. Am putea conchide că ea revine asupra excluderii de către modernism a supranaturalului în înțelegerea și explicarea existenței în general. Aceasta cu atât mai mult cu cât marile probleme științifice și-au găsit formularea prin recurs la metafizic, la religios (Newton, Einstein).<sup>77</sup> Prin aceasta se părăsește câmpul epistemologic al gândirii științifice pentru a se trece în câmpul epistemologiei filosofice sau noetice, pentru că realitatea se înfățișează „ca un imens ocean de mistere, de enigme”<sup>78</sup> în care funcționează alte legi decât cele cunoscute. Acest stadiu nu înseamnă un salt irațional și absurd, așa cum au fost interpretate unele partituri filosofice sau discuții culturale ale secolului al XX-lea, ci, în cazul științei, savanții sunt puși în fața unor situații, a unor evenimente nemaiîntâlnite, necunoscute, în care își recunosc limitele competenței lor. Astfel, ei se află, atunci când studiază domeniul microfizic, în fața sau în angrenajul unui „zgomot de fond de unde emană mesaje misterioase”.<sup>79</sup> Aceste mesaje trebuie să fie *decriptate*, deși posibilitatea înregistrării sau a stocării lor este, la nivelul tehnologic actual, destul de dificilă. Aceste mesaje sunt secvențe fulgerătoare ale unei alterități ce se propune dar nu se vrea posedată, în sens reist, așa cum posedăm lucrurile, obiectele. De asemenea, mesajele trebuie să fie *decodate* printr-o extrapolare riscantă spre alt orizont de înțelegere, de fiecare dată implicând raționalitate. Ansamblul datelor sfârșește prin a se armoniza cu regulile fundamentale ale raționalității, care sunt principiul identității și principiul rațiunii suficiente.<sup>80</sup> Prin aceasta, treptat, gradual, sfere ale necunoscutului, ale enigmaticei cercetate sunt *integrate* sferei cognitive.

Raționalitatea se nutrește astfel și se ordonează în funcție de un nivel metarațional care își dezvăluie misterele, care se lasă surprins, păstrându-și identitatea, și care ne respectă în același timp demersul cognitiv, avertizându-ne

<sup>76</sup> Thomas Kuhn, *op. cit.*, p. 245.

<sup>77</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 126.

<sup>78</sup> Jean Millet, *op. cit.*, p. 172-173.

<sup>79</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>80</sup> *Ibidem*, p. 177.



totdeauna despre limita cunoașterii noastre umane.

Jean Millet, indică ca sursă, ca temei al structurilor raționale cunoscute și care vor mai fi cunoscute încă de om, *Logos*-ul, cuvânt cu o bogăție semantică deosebită și care desemnează o realitate structurală și total inteligentă, anunțând „o aptitudine spre receptivitate la cel care vrea să ajungă la *Logos*. *Logos*-ul este inteligentă și, în același timp, face inteligentă”.<sup>81</sup> Aceste enunțuri sunt foarte aproape de kerygma evanghelică, de titlul hristologic *Lumină*; Lumina care luminează în întuneric (Ioan 1,4) sau de viziunea relației dintre Rațiunea supremă și rațiunile creației la Sfântul Maxim Mărturisitorul, interpretată impecabil în perspectiva neoortodoxă de către Părintele D. Stăniloae.

Inteligibilitatea umană trebuie înscrisă în schemele unei „metaraționalități” care ne plasează ca oameni în situația de a nu deține monopolul raționalității. Universul însuși și, cu atât mai mult Dumnezeu în calitate de Creator al tuturor, „ascund o raționalitate mai profundă, o metaraționalitate în fața căreia a noastră nu face decât o figură de variantă la capacitate limitată”.<sup>82</sup>

Această metaraționalitate în cultura și spiritualitatea occidentală nu poate fi percepută decât în perspectiva ineputabilei surse de raționalitate care este *Logos*-ul, Cuvântul lui Dumnezeu. *Logos*-ul este intuit filosofic, însă discursul despre *Logos* ca existență în sine, ca Persoană, este specific teologiei. Despre identitatea acestuia științele nu se pot pronunța, pentru că în perspectiva statutului lor de investigare a realității empirice ce-și vădește însă tot mai evident temeiurile spirituale, și-ar depăși competența. Despre *Logos* ne încredințăm descoperirea de Sine a lui Dumnezeu și experiența sfințeniei, idealul spiritual creștin suprem.

O hermeneutică a conceptului de *Logos* în cultura occidentală ne dezvăluie polisemantismul acestuia, în plan metafizic și teologic. De exemplu, pentru mentalitatea ebraică cuvântul în general și prin excelență *Logos*-ul (Ioan 1, 1-2) „era mai mult decât un sunet care exprima o gândire: un cuvânt înfăptuia literalmente ceva. Cuvântul lui Dumnezeu nu este doar un sunet; el este o cauză eficientă... Cuvântul lui Dumnezeu creează... Cuvântul lui Dumnezeu nu se limitează doar la afirmarea unor lucruri; El înfăptuie lucrurile”<sup>83</sup>. Cuvântul implică înțelepciune, este într-o relație structurală cu aceasta, și, în același timp, conține putere, puterea creatoare, împlinitoare a ceea ce se enunță. De aceea, *Logos*-ul a fost acela care „a dat sens universului și omului și acest *Logos* nu era altceva decât mintea lui Dumnezeu”.<sup>84</sup> Sinteza dintre ebraic și grec, trecând anterior prin gândirea lui Filon din Alexandria, pentru care *Logos*-ul era înscris, gravat în structura tuturor lucrurilor, idee apropiată de cea stoică, pentru care *Logos*-ul exprima raționalitatea lumii, a înfăptuit-o Sfântul Ioan Evanghelistul pentru care *Logos*-ul este puterea creatoare a lui Dumnezeu în persoană și, în același timp, gândirea întrupată a lui Dumnezeu și Dumnezeu adevărat de aceeași

<sup>81</sup> *Ibidem*, p. 180.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>83</sup> William Barclay, *Analiza semantică a unor termeni din Noul Testament*, p. 335-336.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 338.

ființă cu Tatăl și cu Duhul.<sup>85</sup> Această gândire se regăsește în toate cele create de Dumnezeu, care la rândul lor poartă pecetea gândirii divine. De aceea, a cerceta firea lucrurilor este un act teologic prin care omul întâlnește pe Dumnezeu în creație, templu al Său, care, în tăcerea ei, celebrează măreția Lui. Sensurile pe care le dăm lumii sunt expresia relației dintre rațiunea noastră umană și Rațiunea divină. În acest sens Părintele D. Stăniloae afirmă următoarele: „Cuvintele adresate de Dumnezeu nouă prin lucruri ne stimulează la înțelegerea lor. Iar înțelegerea lor provoacă un răspuns din partea noastră. Căci nu există cuvânt înțeles de un om față de care el să nu ia atitudine, adică să nu răspundă. El a început să vorbească atunci când a început să răspundă lui Dumnezeu, trebuind să răspundă, fiind obligat de Dumnezeu să răspundă prin lucrurile puse de Dumnezeu în fața lui; el a început să se actualizeze ca partener al dialogului cu Dumnezeu. Dumnezeu acceptă numele pe care omul le pune lucrurilor în dialogul cu El, pentru că aceste nume au fost date lucrurilor de Dumnezeu Însuși. Punând nume lucrurilor ființa noastră a început să se actualizeze și să se dezvolte ca partener al dialogului cu Dumnezeu... Dumnezeu nu insuflă însă omului de-a gata înțelesurile și numele celor create de El, ci așteaptă efortul lui de a le descifra pentru care i-a dat capacitatea și trebuința lăuntrică. Fiindcă aceste înțelesuri și întrebări sunt actualizările unor virtualități indefinite”.<sup>86</sup> Acest citat deschide perspective din punct de vedere teologic inclusiv asupra sferei științelor care și-au creat propriul limbaj pe care îl pun la dispoziția întregii comunități umane. Limbajul științelor utilizează termeni consacrați printr-o lungă tradiție a denumirii tuturor elementelor noi descoperite: atom, proton, neutron, electron, moleculă, celulă, genă etc. Dumnezeu acceptă acest limbaj și în elementele lui se constituie sau ar trebui să se constituie pentru toți ca o scară a lui Iacob prin care rațiunea umană urcă și se apropie de orizontul supraluminos al tronului Dumnezeirii. A descifra structura lumii, „a cunoaște tainele lumii, înseamnă a comunica direct cu *Logos-ul*”<sup>87</sup> într-un circuit imanent al Acestuia, o cunoaștere a rațiunilor creației, așa cum se exprimă Sfântul Maxim Mărturisitorul. Această atitudine este adoptată de mulți dintre savanții de astăzi. Scientismul secolului al XIX-lea cu sintagma lui „nu cred decât în ceea ce văd și ceea ce ating”, completat cu sintagma pozitivismului logic enunțată de L. Wittgenstein, anume că „despre cele pe care le cunosc vorbesc, despre cele pe care nu le cunosc tac,” practic dispare din peisajul științific și intelectual de astăzi. Pentru ei *Logos-ul* este „armătura îndepărtată a raționalității lumii”,<sup>88</sup> sursă a informației care oglindește în aceasta nivelul Său absolut de existență și în fața căruia savantul adoptă o atitudine de *contemplație*<sup>89</sup> la care invită și pe cei cărora le adresează mesajul său. Starea de contemplație dovedește alteritatea și

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 339.

<sup>86</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 352.

<sup>87</sup> Jean Millet, *op. cit.*, p. 183.

<sup>88</sup> *Ibidem*.

<sup>89</sup> *Ibidem*, p. 186.

obiectivitatea *Logos*-ului, transcendent observatorului și lumii sale, dar care în același timp îi integrează, totul fiind în ordinea fixată de El. Starea de contemplație elimină capcana unui monism misticist îmbrățișat de unii savanți care manifestă simpatie față de religiile extrem orientale și care ispitește chiar și pe Jean Guitton de exemplu, care conchide că „spiritul și materia formează una și aceeași realitate, sau că tot ceea ce ne înconjoară sau tot ceea ce este creat de om, ceașca de pe masă, hainele pe care le purtăm sau tabloul pe care îl pictează pictorul, poartă totalitatea îngropată în ele: praf cosmic și *atomi* de Dumnezeu, noi ținem infinitul în căușul palmelor noastre”.<sup>90</sup> Distincția teologică între realitate, inclusiv Realitatea absolută, Dumnezeu și enunțul lingvistic uman despre aceste realități, desemnată prin conceptul de apofatism, salvează viziunea adevărată de ambiguități semantice exploatabile panteist. *Logos*-ul trebuie înțeles în perspectiva ontologică, a Ființei supreme, transcendente și spirituale,<sup>91</sup> iar teologic El este una cu Tatăl și cu Duhul în Treimea dumnezeiască.

Întoarcerea la metafizic, religios, în sens clasic dar mai ales teologic creștin, este salutară în perspectiva discursului eclesial și nu reprezintă nicidecum o sacrificare a intelectului, a științelor, ci așezarea, inserția lor, într-o ordine cosmică dată și activată permanent de Dumnezeu.

Deschiderea spre divinitate și explicarea originii existenței cosmice printr-o cauzalitate divină sau refuzul unei astfel de explicații, cunoaște actualmente în științe un moment de genul antinomiilor kantiene din filosofie, cu privire la demonstrația rațională a existenței lui Dumnezeu.

O dată cu observațiile din 1929 ale lui Edwin Hubble, legate de expansiunea universului s-a pus problema începutului acestuia în timp, eliminându-se teza antică sau modernă a eternității acestuia. Universul a început cu marea explozie inițială Big Bang. În acest sens, S. Hawking afirmă: „Într-un univers care nu se modifică, începutul timpului este ceva care trebuie să fie impus de o ființă din afara universului; nu există necesitate fizică pentru un început... se poate imagina că Dumnezeu a creat universul pur și simplu în orice moment din trecut. Pe de altă parte, dacă universul este în expansiune pot exista motive fizice pentru care a trebuit să fie un început. Se mai poate imagina că Dumnezeu a creat universul în momentul Big Bang-ului sau chiar după aceea, în așa fel încât să arate ca și când ar fi existat Big Bang, dar ar fi fără sens să se presupună că el a fost creat înainte de Big Bang. Un univers în expansiune nu exclude posibilitatea unui *Creator*, dar introduce limitări asupra momentului când El ar fi putut să facă aceasta”.<sup>92</sup> Jocul rațiunii în explicarea universului care are un început demonstrat științific și, implicit, o cauză, include ideea de Dumnezeu care, după același S. Hawking, este și cauză finală din moment ce a creat și pe cineva, respectiv pe omul care să admire frumusețile universului. La întrebarea: „De ce este universul așa cum îl vedem?” savantul englez răspunde

<sup>90</sup> Jean Guitton, *op. cit.*, p. 106; 114.

<sup>91</sup> *Ibidem*, p. 188.

<sup>92</sup> Stephen W. Hawking, *Scurtă istorie a timpului*, p. 153.

decisiv: „Dacă ar fi fost altfel, noi nu am fi fost aici!”<sup>93</sup> Faptul că există omul ca admirator al creației poate fi considerat „un scop divin”<sup>94</sup> al acesteia și, din punct de vedere științific, un temei pentru principiul antropic al universului. Întrebarea pe care o lansează St. Hawking este: „De ce existăm noi și universul?” Și tot el răspunde: „dacă am găsi răspuns la această întrebare, el ar reprezenta triumful final al rațiunii umane, pentru că atunci am cunoaște gândirea lui Dumnezeu”.<sup>95</sup>

Dacă S. Hawking abordează problema lui Dumnezeu într-o viziune metafizică și religioasă în sens larg, în peisajul cultural și spiritual actual există și voci din rândul savanților care articulează viziunea științifică direct cu hristologia. Acest lucru este foarte important pentru că dacă credința în divinitate este în general acceptată de cei mai mulți dintre oameni, nu același lucru este valabil cu mărturisirea lui Hristos ca Dumnezeu și implicit focalizarea tuturor atributelor divine, inclusiv calitățile de Creator și Sens suprem al existenței asupra Dumnezeu-Omului, a lui Iisus Hristos. Ne vom opri asupra câtorva considerații ale matematicianului și filosofului american W. Dembski pentru care hristologia este principiul hermeneutic prin excelență.<sup>96</sup> Pentru Dembski, doctrina creștină despre creație care satisface în gradul cel mai înalt toate exigențele explicative și interpretative cu privire la lume, „contribuie în mod substanțial la înțelegerea metafizică a începutului lumii prin Big Bang”.<sup>97</sup> La o eventuală întrebare de genul: „dacă am introduce pe Hristos în teoriile științifice actuale, oare statutul lor științific n-ar fi în mod sever compromis?”, Dembski răspunde: „în nici un caz”. Hristos nu este o *anexă* la o teorie științifică, ci o *împlinire* a acesteia. Plecând de la adevărul matematic că numerele reale completează numerele raționale, el arată că tot așa și în hristologie, Hristos aduce lumină în celelalte științe. De aceea, „temeinicia conceptuală a unei teorii științifice nu poate fi menținută în afara lui Hristos. Hristos este Viața și Lumina lumii. Toate au fost create prin El și pentru El. Hristos definește umanitatea, lumea și destinul ei. De aici deducem că un savant în încercarea sa de a înțelege unele aspecte ale lumii, în primul rând este preocupat de aspecte legate de Hristos - și aceasta este adevărat, indiferent dacă savantul cunoaște sau nu pe Hristos. Doar în al doilea rând îl privește pe savant obținerea unei înțelegeri pragmatice care, inevitabil, se va articula la orice elaborări teoretice pe care le formulează acesta. Hristos este indispensabil oricărei teorii științifice, chiar dacă cei care o practică nu au nici un indiciu despre El. Aspectele pragmatice ale teoriilor științifice pot fi, cu siguranță, urmate fără a recurge la Hristos. Dar temeinicia conceptuală a teoriei poate, în cele din urmă, să fie așezată numai în Hristos. Ca împlinire a teoriilor noastre științifice, Hristos menține temeinicia conceptuală a acelor teorii, tot așa cum numerele reale mențin temeinicia conceptuală a calculelor matematicilor aplicate. Hristos Și-a asumat plinătatea umanității noastre și a intrat în orice loc al realității noastre. Prin aceasta

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 154.

<sup>94</sup> *Ibidem*, p. 155.

<sup>95</sup> *Ibidem*, p. 209.

<sup>96</sup> William A. Dembski, *Intelligent Design*, p. 207.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 205.

el face din tot ceea ce studiem noi un studiu despre El”.<sup>98</sup>

Această mărturisire de credință hristologică deschide căi și luminează aspecte nebănuite ale tuturor acțiunilor și căutărilor umane. Este în același timp o confirmare peste timp, de natură analitică, a extazului mistic paulin concentrat în expresia „O, adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu!” (Romani 11,33) care poate fi întrevăzut în orice domeniu de abordare și înțelegere a adevărului, care să conveargă spre Izvorul adevărului care nu poate fi rațiunea umană căreia acesta i se propune spre descifrare, decodare și structurare logică, ci este Dumnezeu Însuși. Fiind Cuvânt despre Dumnezeu, Hristos este și Cuvânt despre creație, despre făptura lui Dumnezeu care poate fi cunoscută prin rațiunea umană, întemeindu-se astfel diversele științe. Pavel Florenski, teologul și matematicianul rus, asasinat de bolșevici, argumentează că științele au fost și sunt posibile datorită creștinismului și concepției monoteiste despre existență.<sup>99</sup> Tot Florenski arată că „pentru ca știința să se poată naște, au fost necesare două sentimente, două idei, două premise: în primul rând, sentimentul și ideea că avem drept conținut *unitatea logică a făpturii* (în opoziție cu arbitrariul capricios al demonilor, care umple „totul”); în al doilea rând, sentimentul și ideea care afirmă *realitatea autentică a făpturii* ca atare. Numai ele puteau oferi posibilitatea de a pătrunde cu o privire curajoasă și directă în profunzimea făpturii, de a o aborda cu încredere și de a o iubi cu bucurie, unitatea organică a unei structuri fiind condiția prealabilă a științei”.<sup>100</sup>

Creștinii sunt și ei creatori de știință și, în același timp, mărturisitori și trăitori, în credință și iubire, ai Adevărului care se află la originea tuturor științelor. În subiectivitatea lor fuzionează deschiderea spre Dumnezeu și spre natură. Astăzi, în contextul dezvoltării extraordinare a științelor și a solicitărilor pe măsură, ei liturghisesc la altarul științelor făcând din lucrarea lor jertfă pe altarul Adevărului suprem – Hristos. La o eventuală întrebare „De ce primii creștini nu au creat științele?” tot Pavel Florenski răspunde că „ei aveau altceva de făcut”, deoarece „creștinul s-a dăruit întru totul ascezei, deși numai el posedă toate datele necesare pentru o știință adevărată. Ulterior, dezvoltarea științei creștine a fost împiedicată de obstacole pur istorice, aceleași care în general, în condițiile oricărei credințe, au împiedicat dezvoltarea științei”.<sup>101</sup> Divorțul modernist între teologia creștină și știință, exacerbat de anumiți științisti din cauza autoritarismului Bisericilor occidentale<sup>102</sup> și a unor excese care par groțesti și inumane pentru sensibilitatea actuală, dar care erau în spiritul epocii,<sup>103</sup> a dus în cele din urmă la o criză a omului, a mediului, a societății, la o știință fără

<sup>98</sup> *Ibidem*, p. 209-210.

<sup>99</sup> Pavel Florenski, *Stâlpul și temelie adevărului. Încercare de teodicee ortodoxă în douăsprezece scrisori*, în românește de Emil Iordache, P. Iulian Friptu și Pr. Dimitrie Popescu, Polirom, Iași, 1999, p. 177.

<sup>100</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 182.

<sup>102</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, p. 89.

<sup>103</sup> *Ibidem*.

conștiință uneori, fără morală, dezumanizată. Chiar în această perioadă în care teoreticienii științisti așază ruptura dintre credință și știință, cazul lui B. Pascal este emblematic pentru a înțelege relația dintre cele două domenii de manifestare a omului în demersul său cognitiv și spiritual, reiterat de atâția mari savanți care s-au inspirat din metafizică și au fost mărturisitori ai lui Dumnezeu.

Pentru B. Pascal, pe lângă *spiritul geometric* prin care omul cercetează firea înconjurătoare rațional, științific, matematic, există și *spiritul de finețe* prin care el cu inima pătrunde în interioritatea sa, se cunoaște pe sine și cunoaște pe Dumnezeu, pe Dumnezeul Revelației, Dumnezeul cel Viu al lui Avraam, Isaac și Iacob și nu Dumnezeul filosofilor sau al oamenilor de știință.<sup>104</sup>

Temeiul rațiunii cunoscătoare ce formalizează logico-matematic realitatea naturii și, prin științe, exploatează potențele acesteia în sens utilitarist în general, civilizațional, este Dumnezeu, Hristos și Treimea, așa cum am exemplificat prin gândirea lui W. Dembski și a lui P. Florenski. Acesta din urmă afirmă că obiectul gândirii care o face posibilă și operațională este Unitatea Triipostatică. „Unitatea Triipostatică este obiectul întregii teologii, tema întregului serviciu religios și, în sfârșit, preceptul întregii vieți. Ea este rădăcina *rațiunii*. Rațiunea este posibilă pentru că există Făclia Întreit Luminătoare și există în măsura în care trăiește din Lumina Ei”.<sup>105</sup>

Pe lângă această deschidere rațională și teologică spre Dumnezeu a științelor, postulată de unii savanți, există însă și o întreagă aporetică epistemologică a unei alte părți a savanților care vrând-nevrând își desfășoară cercetările lor și își duc viața în tradiții spirituale și culturale, inclusiv cea creștină, cu valoare de adevăr pentru purtătorii unei memorii religioase actualizate în contexte de civilizație ca a noastră.

Dialogul dintre credință și știință devine un joc logic, antinomic, fructuos pentru ambele poziții dar, fără o angajare pentru domeniul interpelant, respectiv fără o atașare de Hristos, de Dumnezeu care, eventual ar compromite demersul cognitiv științific. În acest dialog științele își declară propriile limite dar, în același timp, avertizează și religia despre limitele ei.

În situația actuală științele își asumă limitele proprii, după criticile aduse de către K. Popper și Th. Kuhn. Principiile majore pe care se sprijină astăzi științele sunt: obiectivitatea, raționalitatea și empiricitatea.<sup>106</sup>

Științele expun în limbaj specific *modele* și *teorii* despre realitate. La rândul ei, lumea științifică însăși, ca altădată lumea filosofică, este împărțită în realști și antirealiști. *Realistii* susțin că, în principiu, tezele teoretice trebuie înțelese într-o anumită măsură literal, că ele ne oferă o descriere realistă a structurii subiacente a naturii, că ele exprimă adevărul. *Antirealiștii* consideră că teoriile nu ne spun nimic pentru că nu pot să ne spună ceva. Știința poate să ne spună mult dar informația pe care ne-o oferă nu aduce nici o descoperire.<sup>107</sup> În general, în lumea științifică se consideră actualmente că o *teorie* constă din trei elemente principale: a) un set de

<sup>104</sup> Hans Küng, *Dieu existe-t-il?*, Edition du Seuil, 1981, p. 68-69.

<sup>105</sup> Pavel Florenski, *op. cit.*, p. 305.

<sup>106</sup> Del Ratzsch, *Science. Its limits*, p. 71.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 73.

ecuații (aspectul formal); b) interpretarea acestora (sensul și semnificația empirică a simbolurilor utilizate în ecuație); c) un set de legi empirice (consecințele empirice deductibile din ecuațiile interpretate). La aceasta se adaugă un *model* conceptual care „ne permite o vizualizare intuitivă a entităților, persoanelor, evenimentelor, la care se referă celelalte componente ale teoriei”<sup>108</sup>.

În perspectivă teologică, de exemplu, relația dintre Revelație, Scriptură și Tradiție, actul eclesial de dogmatizare și actualizare cultică și vizuală, în pictură, a adevărurilor credinței mântuitoare, hermeneutic și existențial, ce anticipează și deschid spre Împărăția Cerurilor, ne apropie de înțelegerea modelului științific. Actualmente, în științe, *vizualizarea* devine crucială pentru că numai prin ea se poate înțelege ceea ce teoria descrie. Vizualizarea dă sens teoriei așa cum în plan teologico-eclesial vizualizarea Revelației scripturistice, prin icoană, duce la înțelegere, dă sens cuvintelor, acestea având nu doar sensul de semne goale în sens structuralist, ci având valențe spirituale și existențiale, integrând subiectul în dinamica actualizării evenimentului. În sens mistic și sacramental, înțelegerea vizuală a teoriei dă posibilitatea construirii invizibilului, exprimării problemelor teoretice în termeni concreți, palpabili, cu care suntem familiarizați. De aceea, vizualizarea constituie „o reducere la familiar”,<sup>109</sup> la intim, cerință atât de necesară condiției umane pentru afirmarea ei în plinătatea vocației.

Oamenii de știință, deschiși dialogului cu filosofia, avertizează în general asupra limitelor științei care pot fi schematizate după cum urmează:

a) știința nu se ocupă de *cauza* existenței cosmice și umane în sens metafizic sau religios și nu poate oferi o explicație naturalistă sau mecanică<sup>110</sup> pentru existența universului de a cărui descriere și înțelegere a structurii se ocupă. Metoda științifică nu poate fi aplicată când ne întrebăm asupra originii absolute a cosmosului, a vieții. Pentru răspunsuri la această întrebare există *alte mijloace legitime* de validare. Știința nu este temei pentru credință, pentru că o astfel de cale duce la ilegitimarea științei înseși.<sup>111</sup>

b) Știința nu pune întrebări și nu oferă răspunsuri asupra *scopului*, a *sensului ultim* al existenței, întrebări care țin de rațiunea omului, de ordinea spirituală.

Savanții au preferat să explice natura și evenimentele pe linie mecanicistă, naturalistă, care nu aducea în discuție problema acțiunii și a scopului divin, deși la începuturile lor științele puneau în prim plan și problema scopului și vedeau în studierea naturii un temei al cunoașterii lui Dumnezeu.

c) În al treilea rând, *reducționismul*, în sensul de explicare a diverselor domenii ale realității, de exemplu filosofia, morala, religia, prin datele științei nu este posibil. Astfel, este irelevantă restricționarea științei doar la domeniul empiric, dar și a dori ca enunțurile științifice să se aplice la toată gama de manifestări umane, iar competența științelor să fie nelimitată, încât tot ceea ce gândește și simte omul să fie redus la fizic, chimic cu excluderea moralei sau a religiei, a artei

<sup>108</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> *Ibidem*, p. 94.

<sup>111</sup> *Ibidem*.

sau a filosofiei sau adaptarea viziunilor acestor domenii de interes și experiență umane la datele științelor. Eșecul pozitivist este elocvent în acest sens. De aceea, este o greșală, o eroare<sup>112</sup> a extinde validitatea științifică la alte domenii decât cele din competența științelor și a obiectului pe care ele îl abordează.

În același timp, în perspectiva autonomiei valorilor și a unui model de adevăr redus la comunitatea științifică și propria ei tradiție, ce exclude alte înțelegeri și viziuni despre existență, știința afirmă despre religie în general, următoarele:

a) credința religioasă nu este științifică; a fi neștiințifică înseamnă, în perspectiva științei, „suspect, irațional, fals”;<sup>113</sup>

b) credința religioasă nu poate dovedi afirmațiile proprii;

c) credința religioasă nu poate fi susținută de evidență;

d) credința religioasă este inutilă.

De aceea **Biblia**, cartea sacră a creștinismului, nu are, din punct de vedere al științelor, o relevanță științifică internă.<sup>114</sup>

Afirmații de genul acesta au erodat gradual conștiința religioasă sau chiar au eliminat-o din structura conștiinței umane și din cea comunitară. S-a eliminat sublimul pentru a nu se pune nimic în loc sau a lăsa loc grotescului și arbitrariului uman în diferite ipostaze, culminând cu ateismul și secularizarea, în sensul exilării lui Dumnezeu, pentru că omul prometeian, capabil de a face totul în această lume, inclusiv răul cel mai abject, nu mai are nevoie de divin.

Aceste acțiuni nu au îndepărtat pe Dumnezeu de lume, de creația Sa, expresie a iubirii Sale mărturisite în Hristos, ci omul s-a îndepărtat de Dumnezeu făcându-și lui însuși cel mai mare rău. Cuvintele Mântuitorului Hristos adresate Sfântului Pavel pe drumul Damascului sunt valabile și în această privință: „greu îți este să izbești cu piciorul în țepușă” (Fapte 9, 5). A refuza pe Dumnezeu înseamnă refuzul de sine, alienarea, pentru că omul este om doar în comuniunea cu Dumnezeu, înțelegerea de sine continuându-se în dialogul cu Dumnezeu. De aceea, creștinismul este religia revelată, un teism ontologico-existențial. Dumnezeu e Realitatea supremă, nu creație a spiritului uman, proiecție transcendențială a rațiunii și dorinței sau expresia conștiinței sociale. Omul religios cunoaște pe Dumnezeu. Despre Dumnezeu avem mărturia văzătorilor de Dumnezeu, mărturii scripturistice și tradiționale cu valoare de adevăr, iar discursul teologic despre Dumnezeu, pe lângă rațiune implică în mod necesar credința iubitoare, deschiderea spre autoevidența divină cu încredere în tradiția rugăciunii, ce deschide cerul spre vedere luminoasă și mântuitoare.

În acest sens, Jean Barbour, arată că credința religioasă nu poate fi supusă pozitivist testelor verificatoare. Dumnezeu, realitatea mai obiectivă decât obiectul și mai subiectivă decât subiectul, nu poate fi cuprins în experiențele noastre de obiectivare. El nu Se arată când vrea omul, ci, păstrând libertatea omului, așteaptă ca acesta să-L accepte liber în iubirea sa, în tradiția religioasă unde cei care constituie modelul de experiență religioasă prin excelență sunt sfinții.

Repere pentru adevărul religios sunt, în analiza lui J. Barbour, experiența

<sup>112</sup> *Ibidem*, p. 98.

<sup>113</sup> *Ibidem*, p. 101.

<sup>114</sup> *Ibidem*, p. 152.



sfințeniei, experiența mistică a unirii cu Dumnezeu, experiența convertirii și înnoirea, regenerarea vieții personale, curajul în suferință și moartea martirică, responsabilitatea și obligația morală, conștiința unei ordini a lumii.<sup>115</sup> Acești factori caracterizează conștiința și experiența unei comunități religioase, iar cei care se integrează acesteia le acceptă prin practicarea principiilor religioase și morale ale căror roade sunt testabile și în același timp oferă coerență și asigură progres, atât în ordinea spirituală cât și în cea mundană.

Teologul este un mărturisitor al lui Dumnezeu, în orice context, inclusiv în cel de astăzi, când valorile spirituale au pentru mulți oameni o pondere mai redusă decât cele materiale. El mărturisește și proclamă adevărul lui Dumnezeu despre lume și om, nu doar adevărul uman care uneori refuză pe Dumnezeu. Viziunea lui este una în lumina lui Dumnezeu, prin cuvintele lui Hristos, în comuniunea Duhului Sfânt, prezent în Biserică, pentru ca din lume să facă Biserica, după voința și lucrarea tainică divină. Adevărul teologic se înalță senin deasupra oricărei structuri sau afirmații umane, așa cum de pe piscul cel mai înalt, omul ajuns acolo are panorama cea mai bună.

Teologul afirmă adevărul său din perspectiva lui Hristos Adevărul (Ioan 14, 6). În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur face o afirmație paradoxală, greu accesibilă celor care rămân la litera Scripturii, celor care aplică doar metode istorico-criticiste textului Scripturii: „Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfintelor Scripturi, ci să avem o viață atât de bună, încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre și, după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul Sfânt. Dar pentru că am îndepărtat harul acesta, să pornim pe o nouă cale ca să-l dobândim iarăși. Prima cale era negreșit mai bună, și Dumnezeu a arătat aceasta și prin spusele Sale și prin faptele Sale”.<sup>116</sup>

De la comuniunea inițială, paradisiacă sau de la comunitatea creștină primară și experiența exemplară a divinului, omul istoric este chemat la Dumnezeu având de împlinit în lume și o vocație culturală, care în cele din urmă trebuie să fie tot o ofrandă adusă lui Dumnezeu. El este chemat să-L cunoască pe Dumnezeu din natură și din Scriptură, prin înțelegerea rațiunilor creației, care revelează pe Dumnezeu și asigură omului existența în lume și prin înțelegerea duhovnicească a Scripturii, tipologică și mistagogică, în sensul identificării spirituale cu fiecare personaj al Revelației chemat de Dumnezeu la viața cea nouă, la comuniunea cu Sine.

În această perspectivă, relația dintre credință și știință poate fi cel mai bine definită în termeni de *complementaritate* pentru înțelegerea naturii și a omului în lumina lui Dumnezeu. De aceea ***știința arată cum este cerul, iar teologia arată calea spre cer.***

Creștinismul consideră „știința ca valoroasă dar nu ca valoare ultimă; ca fiind competentă, dar nu cu competență absolută; ca fiind o parte a vieții umane, dar nu totul pentru viața umană; ca fiind umană, dar nu cea mai înaltă vocație

<sup>115</sup> Jean G. Barbour, *Religion and Science*, SCM Press, London, 1998, p. 111-112.

<sup>116</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri III, Omilii la Matei*, traducere, introducere, indici și note de Pr. D. Fecioru, București, 1994, p. 15.

umană; ca una care rezolvă probleme, dar nu cea mai importantă problemă a vieții umane, care este Dumnezeu. Prin Dumnezeu alienarea umană este anulată”.<sup>117</sup> Știința este utilă omului, un mijloc dar nu scopul vieții sale care este Dumnezeu. Am putea numi acest nivel de raționalitate al științei ca unul al dialogului, *al apropierii, al reconcilierii în perspectiva unității Adevărului, Cunoașterii și Vieții.*

#### 4. Cosmosul și viața în perspectiva modelului științific actual. Dialog între credință și știință

Sfânta Scriptură prezintă începutul cosmic și uman într-un limbaj poetico-liturgic pe când științele prezintă devenirea cosmică, apariția și structurarea vieții, într-o terminologie specifică tradiției științifice. Dacă tradiția cosmologică biblică așază acest început acum câteva mii de ani, știința vorbește de miliarde de ani de existență cosmică.

Aceste miliarde, deși nu pot fi asimilate eternității, totuși o sugerează, și durata aceasta cvasieternă este rezultatul unor calcule matematice aplicate în măsurătorile efectuate asupra unor procese extrapolate la scară universală.

Savanții de astăzi ne oferă un scenariu al începutului descris sugestiv și atractiv, în culori puternice, prin care încearcă să prezinte cronologia desfășurării evenimentelor cosmice care au culminat cu ordonarea universului pe care îl privim și în care trăim.

Astfel de descrieri sunt numeroase în literatura de specialitate. Printre acestea se numără și cele ale lui S. Weinberg<sup>118</sup> sau H. Reeves.<sup>119</sup>

S. Weinberg spune, preluând parțial limbajul biblic, că „*la început* a fost o explozie. Nu o explozie ca pe pământ, pornind dintr-un centru bine definit și răspândindu-se pentru a cuprinde din ce în ce mai mult din aerul înconjurător, ci o explozie care a avut loc simultan, *peste tot*, umplând de la început tot spațiul, unde fiecare particulă a fost proiectată departe de orice altă particulă. «Tot spațiul» în acest context poate însemna fie orice univers infinit, fie orice univers finit, curbat înspre sine însuși, ca suprafața unei sfere. Materia cosmică era alcătuită din așa-numitele particule elementare, electronii, pozitronii, neutronii, fotonii, universul fiind *plin de lumină*”.<sup>120</sup> Aceste particule erau *create* în permanență de *energia pură*, apoi după o viață scurtă în „supa primordială” erau anihilate. La o sutime de secundă de explozia inițială, temperatura universului era de 10<sup>11</sup> grade Celsius, pentru ca pe măsură ce explozia continua și se

<sup>117</sup> Del Ratzsch, *op. cit.*, p. 140.

<sup>118</sup> Steven Weinberg, *Primele trei minute ale universului. Un punct de vedere modern asupra originii universului*, traducere din limba engleză de Gheorghe Stratan, Editura Politică, București, 1984.

<sup>119</sup> Hubert Reeves, *Răbdare în azur. Evoluția cosmică*, traducere de Ileana Busuioc, Humanitas, București, 1993.

<sup>120</sup> S. Weinberg, *op. cit.*, p. 22-23.

răspândeă, această temperatură să scadă la  $3 \times 10^{10}$  grade Celsius. La sfârșitul a trei minute din existența sa, universul, răcindu-se progresiv, a ajuns la o mie de milioane grade Celsius, pentru ca alte elemente, mai grele, să intre în jocul existenței, hidrogen și heliu. Formarea atomilor de hidrogen și heliu prin răcirea universului a dus după câteva sute de mii de ani la formarea unor îngrămădiri de materie prin gravitație, care sunt galaxiile. În 1931 canonicul G. Lemaitre, profesor la Universitatea din Louvain, formula teoria „atomului primitiv”, plecând de la observațiile astronomului american E. Hubble, care în 1923 constatare „fuga galaxiilor”, îndepărtarea lor una de alta și expansiunea universului începând de la marea explozie inițială, „Big Bang”, așa cum a fost numită de britanicul F. Hoyle. Astrofizicianul H. Reeves explică în următorii termeni acest proces cosmic: „Tot ceea ce știm noi, este că acum 15 miliarde de ani, Universul era foarte diferit de cel de astăzi: era extrem de cald – miliarde de grade – foarte dens și cu totul dezorganizat. Fără viață, fără stele, fără galaxii, fără molecule, fără atomi, chiar fără nuclei atomici; numai o „supă” gigantică, un pureu de particule elementare: electroni, fotoni (adică mici granule de lumină) și, de asemenea, cuarci și neutrini, componenții viitori ai atomilor. Pe scurt, haosul... Modelele noastre matematice ne sugerează că la acest moment, chiar dacă materia este într-o stare de mare densitate, universul este deja infinit. A fost atunci un fel de explozie, pretutindeni, în fiecare punct al spațiului”.<sup>121</sup>

O dată cu apariția primelor particule de materie au luat naștere primii nuclei atomici, universul trecând de la starea de radiație la cea de materie. Primele galaxii apar câteva sute de milioane de ani mai târziu, datorită jocului gravitației, iar prin fragmentare, materia galactică dă naștere stelelor care servesc drept creuzet protonilor și neutronilor. Aceștia se constituie în nuclee de atomi, unii murind, materia lor asociindu-se în atomi și molecule de hidrogen, oxigen și gaz carbonic, formând astfel carbonul, fierul și siliciul. Aceste elemente sunt primele granule de praf ale spațiului, primele solide. Aglutinate, aceste elemente vor forma asteroizii, planetele pe care se vor putea crea atmosfere și oceane. Planeta Pământ, în perspectiva științelor actuale, a apărut acum aproximativ 5 miliarde de ani.

Cosmosul actual, în viziunea lui H. Reeves, se constituie în rezultatul unei încleștări dintre materie și antimaterie: „Materia și antimateria coexistau în primele secunde ale universului, în „marea supă originară”. Ele se anihilează continuu generând lumină și mereu renasc din lumină, precum pasărea Phoenix care re apare din focul ce o mistuie. În această epocă inițială, populațiile de materie și antimaterie sunt egale cu o aproximație de o milionime. Această diferență foarte mică este în favoarea materiei obișnuite.

În cursul răcirii care urmează, materia și antimateria se anihilează fără a se mai reconstitui. Totul dispare în afara unui mic rest. Acest rest rezultă din infima superioritate numerică a materiei. El constituie astfel întreaga materie pe care o cunoaștem. Fără el nu am fi existat”.<sup>122</sup>

<sup>121</sup> Hubert Reeves, *L'Expres*, Bruxelles, août 1989, nr. 337, p. 33; la Paul Druet, *Saisir la Vie entre Bible et Science*, Editions Fatés, 1997, p. 23-24.

<sup>122</sup> Idem, *Răbdare în azur*, p. 46.

S-ar putea interpreta teologic conceptul de antimaterie în perspectiva existenței lui Dumnezeu, coexistent începutului cosmic, „în primele secunde ale universului”, însă savantul nu este interesat de existența divină și răspunsul la întrebarea metafizică care, evident, apare în orice minte: „De ce să existe ceva mai degrabă decât nimic?”.<sup>123</sup> El nu este ancorat în temeiul divin, ci în cel al ordinii cosmice care se constituie pe sine neîncetat prin echilibrul componentelor ei.

Teza științifică actuală este că materia, așa cum o vedem și o percepem astăzi, a apărut în haosul original pentru a da naștere la *ființe din ce în ce mai complexe*, până la om. În acest sens „istoria universului nu este aceea a degradării ordinii inițiale, după cum au susținut și mai susțin acest lucru și astăzi destui savanți, ci edificarea piramidei complexității”.<sup>124</sup> Ca și *entropia*, ca stare de dezorganizare a universului, care se diminuează când se formează noi corpuri celeste pentru a lăsa loc producerii de lumină, fotonilor, *complexitatea*, indicată de radiația fosilă descoperită de Penzias și Wilson în 1964, asigură expansiunea universului. Complexitatea ființelor se datorează însă *informației*, fără de care orice organizare este imposibilă, inclusiv structurarea ființelor în procesul reduplicării.

Știința ne oferă astăzi următorul tablou al devenirii cosmice, începând de acum 15 miliarde ani, tablou pe care îl redăm după schema următoare:

Timpul cosmic	Epoca	Evenimentul dominant
0	Singularitate	Big Bang, Marea Explozie
10 <sup>-43</sup> secunde	Timpul Planck	Crearea de particule elementare
10 <sup>-35</sup> secunde	Începutul erei hadronice	Marea unificare. Inflația cosmică (teoria supergravitației și a supercodurilor)
10 <sup>-8</sup> secunde		Formarea baryonilor (protoni, neutroni). Nașterea preponderentă a materiei față de antimaterie
10 <sup>-4</sup> secunde	Începutul erei leptonice	Anihilarea perechilor proton-antiproton
10 secunde	Începutul erei radiațiilor	Anihilarea perechilor electron-pozitron
100 secunde		Sinteza nucleilor de heliu și deuteriu
10000 ani	Era substanței	Universul devine dominat de substanță
1 milion de ani	Era decuplării	Universul devine transparent
1-2 miliarde de ani	Era stelară	Începerea formării galaxiilor
9 miliarde de ani		Colapsul protogalaxiei noastre. Formarea primelor stele
10 miliarde de ani		Formarea planetelor
12 miliarde de ani		Apariția primelor forme de viață
14,4 miliarde de ani		Apariția succesivă a formelor de viață macroscopice pe pământ
15 miliarde de ani (aproximativ acum 2000000 ani)		Apariția omului

<sup>123</sup> *Ibidem*, p. 50.

<sup>124</sup> Paul Druet, *op. cit.*, p. 25.

În ceea ce privește lumea vie, esențială este emergența celulei. Celula este capabilă să îndeplinească trei funcții esențiale ale ființelor vii: a) menținerea în viață prin nutriție, asimilare, reacțiile energetice ale respirației și fermentației; b) propagarea vieții prin reproducere; c) posibilitatea gestionării proprii prin coordonare, sincronizare, regularizare și controlul reacțiilor, a căror expresie este armonia, echilibrul ansamblului.

În celulele vii viața depinde de realizarea miilor de reacții chimice prin intervenția enzimelor, a proteinelor. Proteinele sunt compuse din acizi aminați, corpuri chimice care sunt purtători ai unei funcții acide și ai unei funcții amine.

Cromozomii, se știe de la începutul secolului al XX-lea, dețin informația ereditară sub forma genelor, fiind compuși în mod esențial din acid dezoxirebonucleic – ADN. În 1953 Wattson și Crick, doi biochimisti americani, au emis ipoteza că molecula ADN este sub forma unei duble elice care se înlanțuiește într-o imensă scară.

Mitoza sau diviziunea celulară constă în divizarea cromozomilor în două cromatide care vor da cromozomi pentru două noi celule. ADN asigură biosinteza lor. În fiecare celulă nouă este un capăt, un element din vechea celulă, la care se adaugă elementul nou propriu. Cele două molecule noi sunt identice, iar această situație le asigură identitatea cu celula-mamă. Aceasta face ca informația genetică să fie perfect păstrată. Descoperirea codului genetic este un eveniment foarte important pentru știință. Acidul nucleic, numit ribonucleic, ARN, copie informația genetică deținută de un element ADN. Informația genetică este înscrisă în ARN sub forma a patru nucleotide. De fapt, există doar patru nucleotide astfel încât „mesajul este scris cu un alfabet de patru litere. Proteinele celulei sunt fabricate plecând de la 20 de acizi aminați diferiți. Alfabetul lor este de 20 de litere. Traducerea constă în a transmite o informație scrisă cu patru litere într-un limbaj organizat cu 20 de litere”.<sup>125</sup> De fapt, s-a calculat și s-a verificat că trebuie trei nucleotide dispuse într-o oarecare ordine pentru a desemna un acid aminat. Aceste trei nucleotide au primit numele de codon. Practic un ARN particular, numit de transfer, și purtător al unui anticodon se asociază cu un acid aminat și își plasează anticodonul său în fața codonului specific.

În fine, la nivelul ribozomului, diverșii acizi aminați plasați de ARN de transfer, se leagă între ei pentru a forma peptide și astfel proteine, această biosinteză defășurându-se permanent.

În ceea ce privește viața primară, prin analiza spectrală se cunoaște atmosfera planetelor tinere: hidrogen, vapori de apă, metan și amoniac. Furtunile magnetice care bombardează aceste gaze pot duce oare la formarea zahărului și a acizilor aminați? Acestea erau întrebările pe care le puneau în anii '50 ai secolului trecut savanți precum Urey, profesor la Yale, ce continuau experiențele lui Oparin (1924) sau Haldane (1929). După descărcări electrice de 10.000 de volți timp de 8 zile au făcut ca la sfârșit Urey să descopere 5 zaharuri, 17 acizi aminați și câteva baze azotoase, stâlpi ai structurii vii. Concluzia a fost că se pot „structura plecând

---

<sup>125</sup> *Ibidem*, p. 33.

de la molecule simple de acizi nucleici și proteine”.<sup>126</sup> Astfel, pământul este o planetă care deține o masă suficientă pentru a reține gaze și a poseda atmosfera. El este situat la o bună distanță de Soare care îi dă o temperatură cuprinsă între 0° și 100°. Acesta iradiază cu raze infraroșii și ultraviolete capabile de a declanșa reacții chimice. Astfel se va putea desfășura istoria ființelor vii<sup>127</sup> prin structurarea compoziției chimice a acestora alcătuită din carbon, hidrogen, oxigen și azot.

Un tablou al devenirii vieții poate fi redat, în perspectiva științelor actuale, în forma următoare:

Ani (milioane)	Ere	Perioade/sub-sisteme		Evenimente
0	Cenozoică	Cuaternar	pleistocen	evoluția omului
50		Tertiär	pliocen	răspândirea mamiferelor
			miocen	
			oligocen	
			eocen	
			Paleocen	
100	Mezozoică	Cretacic		primii dinozauri, primele primate, primele plante cu flori
150		Jurasic		dinozauri, primate, păsări
200		Triasic		primele mamifere
250		Permian		extincția majoră în mediul marin
300		Paleozoică	Carbonifer	Westfalian-Stefanian
350	dinantian-namurian			lepidodendroni, ierburi cu sământă
400		Devonian		primii amfibieni, diversificarea peștilor cu maxilare
450		Silurian		primele plante cu vase terestre
500		Ordovician		diversificarea explozivă a familiilor de metazoare
550		Cambrian		primii pești, primele cordate
600	Precambrian	Edacarian		primele elemente scheletice
650				primele metazoare cu corp moale
700				primele piste animale (celomatele)

Tabloul acesta este foarte sintetic, imaginea lumii și a vieții pe care științele actuale ne-o oferă, imagine care marchează de altfel conștiința umană, modul de viață și înțelegerea de sine. Științele, în demersul lor cognitiv, vizează natura, cosmosul și tot ceea ce este viu, inclusiv omul. De aceea există o anumită unitate în viziunea lor și teza că ceva este permanent prezent justifică o afirmație precum

<sup>126</sup> *Ibidem*, p. 35.

<sup>127</sup> *Ibidem*.

aceea că „miliardele de particule care constituie atomii corpului uman existau deja acum 15 miliarde de ani”.<sup>128</sup>

Aceasta s-ar putea numi și credința oamenilor de știință, pe lângă credința filosofică sau cea metafizică și cea religioasă, teologică. Un dialog teologie-știință, având în vedere obiectivele, direcțiile diferite ale celor două domenii de abordare și înțelegere a realității, respectiv pe Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul revelat în istoria umană și natură așa cum este ea „citită” și exprimată de savanți, presupune „rigoare multă în ceea ce privește limbajul utilizat”.<sup>129</sup> Ambele domenii vorbesc de mister, de credință, rațiune, minte, prin care sunt denumiți factorii subiectivi și obiectivi ce caracterizează demersul și înclinația omului spre ceea ce transcende subiectivitatea sa: firea înconjurătoare sau pe Dumnezeu în Care se crede și pe Care conștiința religioasă Îl simte și Îl mărturisește într-o cunoaștere mai presus de cunoaștere. Și Dumnezeu și natura sunt pentru om taine care sunt la baza reflexiei umane fără de sfârșit, și față de care omul poate adopta starea de tăcere și contemplație sau cuvintele care exprimă măreția ce se află dincolo de sine și care este și din punct de vedere religios și științific o certitudine care se lasă înveșmântată în limbaj, dar care, în același timp, transcende orice limbaj uman. Limbajul uman despre Dumnezeu își are specificitatea sa și este structurat în lunga tradiție a Revelației și a interpretării și experienței personale a Celui revelat, așa cum limbajul științelor despre natură își are și el specificitatea sa. În această perspectivă este utopică încercarea de a crea „o metacunoaștere unificată, înglobând toate aspectele realității”.<sup>130</sup> Valabilă este calea abordărilor diversificate ale acestei realități și încrederea pe care trebuie să o avem unii în alții, adevărul unui domeniu de abordare a realității pentru alt domeniu. Cu alte cuvinte, teologia actuală și cea viitoare, nu poate să nu țină cont de interpretarea științifică a realității, de numirile pe care științele, în autonomia lor, o dau elementelor ce se află în structura realității sensibile. În același timp ea va înțelege pânzătura minunată a întregii realități dependentă totdeauna de Dumnezeu, Creator și Susținător al cosmosului și al vieții, așa cum este ea în condiția căderii.

*Unitatea și Adevărul* lumii apar, se oferă cel mai evident în condiția transfigurării vieții, în sfințenia personală prin viața în Hristos, în lumina Căruia creștinul are viziunea unificată a lumii care se va revela tuturor în context eshatologic<sup>131</sup> prin „cerul nou și pământul nou”. Teologia și teologul în tradiția sfințeniei din Biserica lui Hristos și a adevărului Scripturii, în fidelitatea față de Dumnezeu, Izvorul cunoașterii și al vieții, recomandă savanților ca în ipotezele și adevărurile lor să manifeste o „deschidere mesianică”,<sup>132</sup> adică încrederea în Hristos-

<sup>128</sup> *Ibidem*, p. 27.

<sup>129</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 223.

<sup>130</sup> *Ibidem*, p. 226.

<sup>131</sup> *Ibidem*.

<sup>132</sup> Cristoph Theobald, *De la finalité en théologie de la création. Considerations épistémologiques et théologiques*, referat la a 8-a Conferință europeană pentru studiul științei și teologie, Lyon, 2000, p. 2.

Dumnezeu mărturisit de teologul creștin, în tradiția eclesială a vieții și a adevărului.

Tradiția relației teologie-știință are propria ei istorie. Un reper în această istorie este *concordismul*, curent potrivit căruia ar trebui să existe un acord perfect, o simetrie între afirmațiile **Bibliei** și cele ale științelor. Acest tip de relație teologie-știință este vechi, coborând în istorie până la Augustin care, în demonstrațiile sale despre existența și nemurirea sufletului, apelează la geometrie. În modernism s-a încercat o înscriere a celor șase zile ale creației în perioadele geologice teoretizate de științe. Teoria *Big Bang* a fost asimilată cu *Fiat lux!* (Să fie lumină!)

O altă alternativă în relația apropierei dintre teologie și știință este cea denumită de P. Ricoeur, a „*compromisului*”.<sup>133</sup>

Prin aceasta se încearcă apropieri epistemologice între tezele științei și cercurile religioase, precum apropierea dintre vidul cuantic și nimicul – *nihil* – biblic sau vidul religiilor orientale. Această manieră de a aborda problema relației teologic-știință este ambiguă, confuză, pentru că, în planul misticii creștine, vidul înseamnă transcendență totală a lui Dumnezeu cel Unul existent și Izvor a toată existența și, în același timp, prezența Sa prealuminoasă și transfiguratoare pentru om, care este nimic față de oceanul divinității spre care tinde și pe care o dorește, călăuzit de Hristos, Care fiind unul dintre noi este totodată și Dumnezeu. Un demers rapid și apologetic, pentru o sinteză credință-știință, nu este productiv, pentru că astăzi cunoștințele sunt fragmentare, fiecare știință fiind fecundă pentru că în contextul autonomiei valorilor „operează o decupare a realității în domenii delimitate, în interiorul cărora ea poate atinge un oarecare adevăr”.<sup>134</sup> Este adevărat, modelul „*unității cunoașterii*”<sup>135</sup> este o aspirație nobilă pentru că și realitatea este una și adevărul este unul și există un apel intrinsec la unitatea cunoașterii, simțit și din partea savanților care, fiecare la rândul său, afirmă adevărul: adevărul științei proprii și adevărul lui Dumnezeu, pentru noi toți.

La nivel istoric, idealul relației teologie-știință în respect față de libertatea fiecărei persoane, și într-o perspectivă a apropierei și a reconcilierii este aceea a căutării „reperelor și a echilibrului”. Omul, creștinul, este chemat să realizeze în el însuși o sinteză între diferitele credințe științifice, filosofice, etice și religioase. Această sinteză constituie o cultură adevărată, multidimensională. Componenta sa științifică îi va permite să scape de scientism, ca și de un iraționalism decadent (astrologie, esoterism). De asemenea, o bună cultură științifică obligă la purificarea unor reprezentări religioase. Componenta filosofică îl va duce să-și pună marile probleme existențiale. O veritabilă cultură religioasă îl va orienta spre esențialul Revelației creștine care ne prezintă un Dumnezeu personal care iubește nu numai umanitatea în general, ci și pe fiecare om în particular, căruia el îi rezervă un destin extraordinar.<sup>136</sup>

<sup>133</sup> Jean-Pierre Lonchamp, *op. cit.*, p. 221.

<sup>134</sup> *Ibidem*, p. 222.

<sup>135</sup> *Ibidem*, p. 221.

<sup>136</sup> *Ibidem*, p. 228.



Perspectiva aceasta nu este ușoară, este una a efortului și a ascezei, dar ea se înscrie și poate ilustra un demers profetic prin care, în comuniunea cu Adevărul – Hristos, vom înțelege și adevărul creației. Dar atunci când omul este în Hristos, toate celelalte aspecte ale realității își diminuează relativa lor valoare și sunt eclipsate de strălucirea Unicului Adevăr, așa cum soarele anihilează lumina stelelor. Prin Hristos, teologul creștin, ca interpret al Revelației și „gură a lui Hristos” care mărturisește adevărul dumnezeiesc al vieții și al mântuirii, cheamă și astăzi, ca întotdeauna, pe toți la cunoașterea iubirii divine prin credința în Evanghelie și împlinirea poruncilor, iubirea de Dumnezeu și de aproapele. Toate științele trebuie puse în slujba omului, a vieții sale. Ele nu sunt private, pentru un anumit grup social sau de interese, așa cum lumina soarelui și frumusețea lumii este pentru toți, așa cum răscumpărarea iubitoare a lui Dumnezeu în Hristos este universală. Credința și științele au fost și sunt întotdeauna căi spre lumină, spre Dumnezeu. Suprimarea credinței sau științelor duce la întuneric. Omenirea trebuie să evite catastrofe ca cele prin care a trecut, sugerate, de exemplu, de cuvinte poetice și profetice precum cele ale lui Armand Robin:

„Se va suprima Credința  
În numele Luminii  
Apoi se va suprima lumina.

Se va suprima Iubirea  
În numele Dreptății  
Apoi se va suprima dreptatea.

Se vor suprima Scripturile  
În numele Comentariilor  
Apoi se vor suprima comentariile.

Se va suprima Sfântul  
În numele Geniului  
Apoi se va suprima geniul.

În numele a nimic se va suprima omul  
Se va suprima numele omului  
Nu va mai fi nume. Noi suntem numărul”.

Științele ne oferă o viziune a prezenței permanente în spatele a ceea ce se vede a ceva neschimbabil, a unui temei imuabil<sup>137</sup> în fața căruia și în funcție de care se desfășoară jocul cosmic al elementelor în combinațiile ce compun întregul șir al vieții.

Aceasta înseamnă că oriunde și oricând se desfășoară acest joc și are loc

---

<sup>137</sup> H. Reeves, *op. cit.*, p. 184.

derularea cosmică și a vieții, Cel Veșnic este prezent, este de față. Această imagine este apropiată de atributele divine ale ubicuității sau de modul euharistic al prezenței lui Hristos, întreg oriunde și oricând, acolo unde se aduce Jertfa euharistică. Așa cum universul și viața sunt pretutindeni în plinătatea lor, tot așa Dumnezeu este omniprezent, susținând dinamic existența în pelerinajul ei cu Dumnezeu și pentru Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul ei.

## Summary

*The modernism created a deep breach between theology and science. For centuries scientists considered theologic Revelation as irrelevant compared to their research results. But the latest discoveries of the science show that theology was right in affirming its revealed truth and that scientists only confirm from their point of view what Church has been witnessing for centuries. Therefore, nowadays science and theology try to find a common language in order to establish a new complementary relation.*

*This study demonstrates that between science and theology should be a mutual relation based upon the grounds of the natural Revelation: both science and theology study the creation of God, first trying to explain its mechanisms, the second acknowledging its beauty and harmory and, through contemplation, uplifting the mind and soul to the Creator, He Who made it very well at the beginning (Gen. 1) the Creator.*

*The author identifies three levels of rationality of creation:*

*– first, the point of view of Newton's mechanism, shows a soliloquy of God about Himself and His creation;*

*– the second level is represented by the relative thinking and cuantic physics. This level is a soliloquy of man about the objectivity of nature.*

*– the third level is about the 'revolutions' in science that brought science and theology close, making science understand that the ultimate level of matter (materia) is a structure that eludes empiric research (theology calls it spiritual reality). This level is one of dialogue of closeness, of reconciliation in view of unity of Truth, Knowledge and Life.*

*These three levels conduct toward a fruitful dialogue between theology and natural sciences. 'Holy Bible presents the cosmic and human commencement in a poetical-liturgical language, while sciences present the cosmic becoming, the appearance and organization of life, in a specific terminology, related to the scientific tradition' – the author stresses out.*

*That would explain the seeming discrepancy between the cronology regarding the cosmic beginning (theology speaks about severai thousand years since the Creation, whereas science speaks about billion of years since the 'Big Bang'). On the process of reconciliation, the author identifies a few options that would lead to dialogue: concordism, compromise and the pattern of the 'unity of knowledge'.*

# Trei repere de eclesiologie a comuniunii: Congar, Zizioulas, Moltmann\*

Noțiunea de «comuniune» se impune deja ca unul dintre conceptele fundamentale ale eclesiologiei. Numeroase motive explică această fericită redescoperire: contribuția filosofilor, în special cei care se înscriu într-o linie personalistă; reînnoirea interesului pentru doctrina Părinților Bisericii; căutarea unei noi forme a legăturii comunitare, ca exigență a vieții într-o societate anodină; dorința de a restabili, după Conciliul II Vatican, un echilibru eclesiologic, pe care unii îl văd clătinat de o viziune strict sociologică a Bisericii; nevoia de a contura un ax mediator, pentru accentuarea și articularea liniilor de forță de la Conciliul II Vatican; de asemenea, necesitatea de a susține dialogul ecumenic pe o temelie solidă, acceptată de simfonia Bisericilor.

Articolul nostru vrea să prezinte trei repere teologice, reprezentând viziunea unor personalități de marcă ale celor trei confesiuni creștine: Yves Congar (Biserica Romano-Catolică), Ioannis Zizioulas (Biserica Ortodoxă), Jürgen Moltmann (Biserica Luterană)<sup>1</sup>. S-ar fi putut face și altă alegere, amintind pe J.M.R. Tillard (teolog catolic), W. Pannenberg (teolog luteran) sau pe R. Greenance (teolog anglican). S-ar fi putut prezenta cercetările multor alți teologi, însă am încercat să prezentăm un studiu comparativ al pozițiilor eclesiologice marcate de către primii trei teologi amintiți, având în vedere faptul că miezul concepției lor descoperă evoluțiile personale, punctele comune și diferențele.

Fondul de analiză rămânând foarte vast, am reținut numai câteva aspecte esențiale ale celor trei perspective, pentru a surprinde bogăția și complementaritatea lor.

## I. Fundamentele comuniunii

Reflecția teologică a lui Yves Congar, care se regăsește într-un număr impresionant

---

\* Jean Rigal, *Trois approches de l'ecclésiologie de communion: Congar, Zizioulas, Moltmann*, articol publicat de „Nouvelle Revue Théologique” 120 (1998), p. 605-619.

<sup>1</sup> Cf. Jean Rigal, *L'ecclésiologie de communion. Son évolution historique et ses fondements*, Paris, Cerf, 1997, 392 p.

de lucrări apărute vreme de peste cincizeci de ani, e tipică descoperirilor progresive ce conduc la adevărate reajustări. El însuși a recunoscut acest fapt, neezitând să vorbească despre **retractările** sale, ca și Sf. Augustin odinioară.

## 1. Evoluția eclesiologică a lui Y. Congar

În 1937, Congar publică cea dintâi lucrare a sa, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique*<sup>2</sup>, care va deschide colecția *Unam Sanctam*. Așa cum sugerează titlul, cartea nu propune doar o reflecție eclesiologică fundamentală, ci are ca prim obiectiv punerea în lumină a fundamentelor teologice privind unitatea creștină și ecumenismul. Argumentația este în mod esențial teologică: Biserica trebuie să fie una tocmai pentru că este o comunitate care primește și trăiește darul lui Dumnezeu. „Unitatea Bisericii este comunicarea și extensia lui Dumnezeu Însuși... De aceea Biserica este extensia vieții divine către mulțimea creaturilor... Nu o adunare a unor oameni uniți cu Dumnezeu, ci o adunare divină”<sup>3</sup>. Și pentru că existența lui Dumnezeu este treimică, Biserica este în mod fundamental „*Ecclesia de Trinitate*”.

Teologul dominican știe foarte bine că misterul trinitar al Bisericii nu reflectă decât un singur aspect al realității. Congar evocă erorile formulate în sfera catolicismului post-tridentin: juridism, imperialism, adaosuri umane. Sunt amintite și limitele conceptului „special, unilateral și solitar” propus de Conciliul Vatican I. Pe scurt, logica rezultată din extensia vieții trinitare cere asocierea unei alte logici, umane și totodată vizibile. Biserica este o adunare de oameni care, în condiția lor, sunt chemați să trăiască în societate. „Biserica Treimii” este în același timp „Biserica oamenilor”, „cuprinsă în realitățile lumii, învățând, controlând și acționând”<sup>4</sup>. Astfel, trebuie păstrată atât esența supranaturală a Bisericii, unitatea care vine de la Dumnezeu, cât și manifestarea concretă a unității sale, care este lucrarea oamenilor. Riscul ar fi acela de a fixa și a întreține un adevărat paralelism între logica divină a unității și cea umană.

Cele două se întâlnesc în Hristos, căci „nu este decât un singur Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, Iisus Hristos Cel întrupat” (I Tim. 2,5). În lucrarea sa, Congar nu arată explicit dialectica „interior-exterior”, care a fost susținută de Luther. Abia o dată cu *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950) este denunțată opoziția luterană între cele două Biserici: „prima, care e naturală, fundamentală, esențială și adevărată..., un creștinism spiritual, interior; a doua, care este creată..., un creștinism exterior”<sup>5</sup>.

Articularea celor două aspecte ale Bisericii constituie punctul de încercare al analizei. Congar va admite că temele augustiniene nu se pot elibera de o oarecare

<sup>2</sup> Y. Congar, *Chrétiens désunis. Principes d'un oecuménisme catholique*, Paris, Cerf, 1937, p. 59.

<sup>3</sup> *Ibidem*.

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 83.

<sup>5</sup> M. Luther, *De la papauté de Rome* (t. II), Genève, Labor et Fides, 1966, p. 26.

dualitate. Va admite chiar că „nici o eclesiologie nu poate evita această dualitate”.<sup>6</sup>

Alta e perspectiva lucrării *Chrétiens désunis* (1937). Tonul nu este deloc polemic sau revendicativ. Reflecția se concentrează aici asupra unității Bisericii. „Nu sunt două Biserici, scrie Congar, și niciodată creștinismul primar n-a cunoscut două Biserici. Biserica cea una, care este Trupul lui Iisus Hristos, este în același timp cerească și umană, divină în esență, dar în oameni și prin mijloace umane de manifestare”.<sup>7</sup> Biserica este deci unirea Bisericii lui Dumnezeu cu Biserica oamenilor, pentru că este Biserica lui Hristos. De aceea, cu îndreptățire se poate spune că ea reprezintă o „hristofanie”<sup>8</sup>, în sensul strict al cuvântului.

Această dimensiune hristologică avea să reapară în *Esquisses du mystère de l'Église*<sup>9</sup>, în care prinde contur totodată și dimensiunea pnevmatologică a comunității eclesiale. Încă din introducerea lucrării, autorul vede comunitatea ca pe „un organism viu, însufletit și călăuzit de Duhul Sfânt”<sup>10</sup>. Totuși, accentul hristologic rămâne puternic, mărturie fiind cel de-al doilea capitol al cărții, consacrat „Idei despre Biserică la Sf. Toma d'Aquino”. La Toma, zice Congar, găsim „o concepție eclesiologică foarte puternic hristologică... Ca și Sf. Părinți, Toma a manifestat dorința puternică de a cuprinde Biserica în Hristos, iar umanitatea lui Hristos în Biserică”<sup>11</sup>. Reflecția Părintelui Congar se înscria la acea vreme într-un context marcat de direcțiile pe care Enciclica *Mystici Corporis* (1943) avea să le propună. Pe de altă parte, grija față de dimensiunea interioară a comunității eclesiale corespundea voinței lui Congar de a se delimita de o concepție apologetică prea juridică și ierarhică a Bisericii.

Această viziune hristocentrică marchează chiar și a doua ediție a *Schitelor* (1953). Un nou capitol intitulat „Sfântul Duh și adunarea Apostolilor, împlinitori ai lucrării lui Hristos” o arată cu prisosință. Fără îndoială, există doi agenți care alcătuiesc Trupul lui Hristos, așa cum se arată la Cincizecime: Hristos și Duhul (p. 146). Hristos singur este „cauza eficientă”, adică cea care aduce la existență pe Duhul (p. 173). Perspectiva dezvoltată de Congar vizează concepția conform căreia lucrarea Duhului se reduce la rolul de simplu „vicariat” sau de „auxiliar” față de Hristos. „Lucrarea Sfântului Duh este văzută ca o consecință a lucrării lui Hristos, și nu ca propria lucrare” (p. 132). Din aceste afirmații se poate observa cu ușurință dorința de a renunța la o viziune exclusiv hristocentrică, fără a depăși totuși separația între instituția sacramentală întemeiată pe Hristos și însuflețirea ulterioară a trupului eclesial de către Duhul Cincizecimii, Cel Care este „sufletul acestui trup”. „Duhul Sfânt însuflețește și mișcă trupul zidit, trupul Lui” (p. 159). Duhul e Cel „Care dă viață și sens acestui trup, Tainelor, slujirii apostolice instituite de Hristos înainte de Înălțare” (p. 158). Eclesiologia lui Yves Congar pleacă de la intuiția tomistă: umanitatea lui Hristos joacă un rol decisiv în taina mântuirii.

<sup>6</sup> Y. Congar, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*, Paris, Cerf, 1968, p. 333.

<sup>7</sup> Y. Congar, *Chrétiens désunis*, p. 108.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 75.

<sup>9</sup> *Col. Unam Sanctam*, 8, Paris, Cerf, 1941.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 8.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 71.

Insistența asupra dimensiunii pnevmatologice apare în mod evident cu fiecare lucrare a lui Congar. El însuși recunoaște „că a gândit într-un context dualist, separând instituția lui Hristos de venirea Duhului”. Abia în anii '80 Congar va exprima foarte clar raportul dintre Hristos și Duhul în lucrarea Lor comună, în Biserică. El va afirma: „Prin structură Biserica este rodul a două lucrări divine” - a lui Hristos și a Duhului Sfânt, Cuvântul și Suflarea<sup>12</sup>. Congar va reveni neobosit la ideea că Domnul Hristos și Duhul sunt „co-autori” ai trupului eclesial, așa cum indică un titlu cu valoare de sinteză: „Biserica a luat ființă prin Duhul. El este Împreună-Ziditor”<sup>13</sup>.

Îndelungata carieră teologică a lui Yves Congar a sfârșit sub semnul unui adevărat entuziasm pnevmatologic, fondul hristologic nesuferind nici o știrbire. Autorul plasează lucrarea Duhului ca temelie a unității și principiu al comuniunii în dinamica paulină a trupului eclesial. „Biserica nu este un singur trup pentru că e un singur Duh, ci pentru că este un singur Duh al lui Hristos, Care are un singur trup, Trupul lui Hristos. Prin Duhul se face intrarea în Trup; El este oferit Trupului și prin El se primește darul. «Noi toți am fost botezați într-un singur Duh ca să fim un singur trup» (I Cor 12,13; Efes 4,4)”<sup>14</sup>. „Cuvântul și Duhul sunt nedespărțiți” – afirmă Congar într-una din ultimele sale scrieri<sup>15</sup>, reamintind celebra formulă a Sfântului Irineu: Fiul și Duhul sunt „cele două mâini ale Tatălui”.

## 2. Ioannis Zizioulas, artizan al comuniunii

Dacă în scrierile lui Yves Congar, reflecția trinitară se regăsește în „lucrările divine”, I. Zizioulas (Mitropolit de Pergam din 1986) își concentrează atenția pe relațiile „Persoanelor divine”, într-o eclesiologie trinitară ce abia în anii '70 se va profila deplin. Până atunci, ca și la Congar, accentul cădea pe hristologie. Zizioulas recunoaște de altfel că în anii '50 principiul Consiliului Ecumenic al Bisericilor era „strict hristologic”. Evoluția teologului ortodox în aprofundarea temei „relațiilor treimice” a fost marcată de ideea comuniunii, în legătură cu viața din sânul Treimii.

Pentru Zizioulas, a afirma că Duhul este „sufletul” trupului lui Hristos – așa cum face Congar și întreaga tradiție latină, de la Fer. Augustin – este corect, dar insuficient. „Se uită faptul că, înainte de toate, El este Cel Care face ca Hristos să fie ceea ce este, adică Cel Uns/χριστός. Duhul dă lui Hristos identitate personală, căci de la Duhul Sfânt Se naște și prin Duhul înviază din morți”<sup>16</sup>. **Dumnezeu este κοινωνία în ființa Sa: El este relație în Sine.** „Duhul este Duhul comuniunii... Totodată, să renunțăm a-L vedea pe Hristos ca individ și să-L

<sup>12</sup> Vezi lucrarea *Je crois en l'Esprit Saint*, vol.II, Paris, Cerf, 1979, p.16.

<sup>13</sup> *Ibidem*, p.12.

<sup>14</sup> *Ibidem*, p.126.

<sup>15</sup> Idem, *La Parole et le Souffle*, Paris, Desclée, 1984, p.33.

<sup>16</sup> I. Zizioulas, *Le Mystère de l'Église dans la tradition orthodoxe*, în *Irénikon* 60, 1987, p.325.

înțelegem ca pe o persoană colectivă (*corporate person*), o ființă cuprinzătoare. «Multiplul» este element din «unu». E imposibil să concepem «Capul» fără trup. Biserica e Trupul lui Hristos, pentru că Hristos este o Ființă pnevmatică, născându-Se și trăind în comuniunea Duhului<sup>17</sup>.

Valoarea acordată relațiilor trinitare impune multă atenție în legătura dintre Hristos și Biserică, pornind de la două formulări nedespărțite: Hristos nu este decât în legătură cu Duhul, așa cum arată zămislirea lui Iisus, botezul, lucrarea mesianică, învierea întru slavă. Nu există Duh Sfânt împărtășit fără Hristos Cel înviat și proslăvit. Cele două lucrări au valoare egală. Y. Congar mărturisise aceasta în ultimele scrieri, întâlnind însă doar parțial reperele eclesiologice ale lui Zizioulas.

Cele două viziuni încearcă să păstreze deopotrivă realitatea hristologică și pnevmatologică a Bisericii. Congar afirmă că lucrările sunt inseparabile. Referindu-se la primele scrieri, Congar mărturisește cu multă modestie: „Urmând mai mult *Faptele Apostolilor* decât *Epistolele Sfântului Pavel*, greșeala mea a fost aceea de a nu fi subliniat îndeajuns unitatea lucrării Duhului cu lucrarea lui Hristos Cel înviat<sup>18</sup>. Demersul teologic privește astfel „ordinea iconomică”, condițiile unei unități „instituționale”. Zizioulas accentuează dimensiunea eshatologică a comuniunii. Lucrarea Duhului creează o breșă, o discontinuitate în desfășurarea vieții oamenilor, revelând prin aceasta dimensiunea cosmică a comuniunii eclesiale. Accentuarea pnevmatologică îl face pe mitropolitul ortodox să stabilească un raport esențial între eshatologie și istorie: „Trebuie menționat că doar Fiul S-a întrupat. Tatăl și Fiul, împreună, sunt implicați în istorie, însă numai Fiul Se face istorie [...] Dacă a Se face istorie este particularitatea Fiului, care e contribuția Duhului? Ei bine, e tocmai aceea de a-L elibera pe Fiul și iconomia mântuirii de povara istoriei [...] Duhul este dincolo de istorie și atunci când lucrează în lume, face aceasta tocmai pentru a aduce în istorie zilele din urmă, eshatonul<sup>19</sup>. Asumând riscul sublinierilor meta-istorice, Zizioulas insistă asupra faptului că identitatea Bisericii nu vine din istorie, ci de dincolo de ea.

Noțiunile de „instituire” și „constituire” vor să exprime, în manieră proprie, viziunile trinitare ale celor doi teologi. Y. Congar avea să mărturisească: „*Duhul Sfânt participă la instituirea Bisericii Cuvântului întrupat*”<sup>20</sup>. Evoluția este semnificativă chiar dacă formularea pare să rămână la un nivel instituțional. De altfel, fără a-i aminti numele, Zizioulas îi va reproșa: „*Hristos instituie Biserica, iar Duhul o constituie. Diferența între cele două prefixe poate avea numeroase implicații în eclesiologie. «Instituirea» se face prezentă în noi ca un fapt, un fapt împlinit mai mult sau mai puțin. Totodată, este o amenințare a libertății noastre.*

<sup>17</sup> Idem, *L'Église comme communion*. Conferință susținută în cadrul comisiei «Foi et Constitution» - august 1993

<sup>18</sup> Y. Congar, *Je crois en l'Esprit Saint*, vol. II, p. 24.

<sup>19</sup> I. Zizioulas, *Christologie, pneumatologie et institutions ecclésiales*, în *Les Églises après Vatican II*, Paris, Beauchesne, 1981, p. 137.

<sup>20</sup> Y. Congar, *La Parole et le Souffle*, p. 99.



«*Constituirea*» însă ne angajează în miezul comuniunii, pe care noi o acceptăm în mod liber, pentru că am participat și noi la zămislirea sa [...] Trebuie să înțelegem că noțiunea de comuniune se aplică nu doar în progresul și dezvoltarea instituțiilor eclesiale, ci și în structura și în ființa lor<sup>21</sup>.

Cu alte cuvinte, comuniunea în Biserică depășește instituționalismul: ea este constitutivă Bisericii, în ființa și dezvoltarea sa istorică.

Să mai observăm că formula teologică ortodoxă este textual reluată de Comitetul mixt catolic-ortodox din Franța, în documentul „*Primatul papal în comuniunea Bisericilor*” (1991): „*Tatăl creează Biserica prin lucrarea comună a Fiului care o instituie și a Duhului care o constituie*” (p. 120). Expresia „*Duhul constituie*” exprimă mai bine decât orice relația dintre Hristos și Duhul în lucrarea de după Înviere: „*În timpul propovăduirii lui Hristos – remarcă P. Evdokimov – relația oamenilor cu Duhul Sfânt nu se făcea decât în Hristos. Dimpotrivă, după Cincizecime, legătura cu Hristos nu se poate realiza decât în Duhul Sfânt*”<sup>22</sup>. Problematika articulării hristologiei cu pnevmatologia, pe care toți o socotesc necesară, rămâne o temă eclesiologică fundamentală și o autentică deschidere ecumenică.

### 3. Contribuția lui Jürgen Moltmann

Spre deosebire de Zizioulas, J. Moltmann nu se oprește asupra comuniunii trinitare, ci subliniază prezența atotputernică a lui Dumnezeu de-a lungul istoriei. Accentul este soteriologic. Comuniunea se realizează în Hristos prin puterea Duhului: Biserica primește comuniunea (idee tipic luterană). Concepția eclesiologică dominantă la Moltmann rămâne strâns legată de hristologie, chiar dacă lucrarea *L'Église dans la force de l'Esprit* (1980) pare să adâncească o abordare pnevmatologică. Într-adevăr, Moltmann ține seama de lucrarea Duhului în comunitatea eclesială, dar face aceasta numai pentru a sublinia că „*Duhul înnoiește (Biserica) în comuniunea hristică*” (p. 8). Iată formula care reprezintă centrul concepției sale: „*Dacă pentru Biserica lui Hristos, Hristos este subiectul Bisericii, pentru doctrina Bisericii, hristologia va rămâne tema dominantă a eclesiologiei*”<sup>23</sup>.

Și J. Moltmann este adeptul unei eclesiologii relaționale, dar într-un sens diferit de Zizioulas și Congar: fără vreo referință la relațiile treimice sau iconomiile divine, ci plecând doar de la identitatea relațională a Bisericii – comunitatea eclesială „*nu se poate cuprinde în izolare*” (p. 35). Ea nu-și poate cunoaște lucrarea și sensul decât în relație cu Hristos, originea și finalitatea ei, prin Duhul Sfânt. Astfel, teologul luteran vrea să definească Biserica drept „*comunitatea celor îndreptați în Hristos, care se mântuiesc și trăiesc în revărsarea darurilor*” (p. 54).

<sup>21</sup> I. Zizioulas, *Christologie...*, p.147.

<sup>22</sup> P. Evdokimov, *L'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe*, Paris, Cerf, 1969, p. 90, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția ortodoxă*, traducere, prefață și note Pr. V. Răducă, București, ed. Anastasia, 1995, p. 110).

<sup>23</sup> J. Moltmann, *L'Église dans la force de l'Esprit*, Paris, Cerf, 1980, p. 18.

Dumnezeu ne îndreaptă prin har și ne adună în Biserică. Comunitatea eclesială este într-adevăr locul îndreptării: „*comunitatea celor care au fost îndreptați prin credință și prin har*” (p. 56).

Întreaga teorie îl face pe Moltmann să pună în valoare noțiunea de „*comunitate*” în locul celei de „*comuniune*”, prin aceasta accentuându-se împlinirea istorică a Bisericii, cu toate conotațiile sale: comunitatea lui Hristos – comunitatea crucii, a celor săraci, a convertiților, a semenilor, a oamenilor liberi, etc. Fiecare din aceste expresii subliniază, în felul său, lucrarea mântuitoare a Domnului. „*Comunitatea*” reprezintă „*realitatea mântuirii*” din care se naște și se clădește Biserica.

Această meditație concentrat hristologică ar putea conduce la un fel de „*hristomonism*” – după expresia Părintelui Congar. Teologul protestant cunoaște acest risc și îl respinge (p. 58). Are grijă să evite și termenul „*hristofanie*”, întâlnit la Congar în primele sale lucrări. Mai mult, Moltmann subliniază alteritatea care se menține și care trebuie să se mențină între Hristos și Biserica Sa: „*Hristos trăiește în Biserică, astfel încât ea este o altă persoană a lui Hristos (altera Christi persona) – se spune în **Mystici Corporis**... Diferența este păstrată în «quasi» (așa-zicând), dar accentul este pus pe identificare*” (p. 101). Ca și Congar și Zizioulas, Moltmann amintește expresia binecunoscută a Fericitului Augustin - *totus Christus*, afirmând însă: „*capul conduce trupul, și nu invers*”. Moltmann aduce până la urmă o remarcă interesantă: „*Tendinței protestante de a dizolva eclesiologia în hristologie îi corespunde orientarea catolică în sens opus*” (p. 101).

Concepția lui Moltmann se apropie astfel de eclesiologia ortodoxă, în raport cu doctrina îndreptării atât de pronunțată în teologia Reformei. „*Ortodoxia a înțeles descoperirea Duhului după modelul Treimii și se ferește de hristomonismul Bisericilor occidentale, protestantismul în particular. Viața lui Iisus este văzută pnevmatologic. Întruparea, propovăduirea, ungerea și învierea sunt lucrări ale Duhului Sfânt. Tocmai de aceea Fiul lui Dumnezeu se află prezent în Biserica Sa în Duhul și prin Duhul, și dincolo de aceasta, este prezent în creație*” (p. 57). Moltmann subscrie la această amplă viziune pnevmatologică cu o singură condiție: aceea de a integra explicit lucrarea Duhului într-o teologie trinitară a crucii și a mântuirii lui Dumnezeu: „*Teologia protestantă trebuie să țină seama de viziunea ortodoxă asupra importanței lucrării Duhului Sfânt și a bogățiilor darurilor Sale, tot așa cum teologia ortodoxă trebuie să urmărească teoria protestantă despre valoarea Crucii lui Hristos și îndreptarea plină de realism a omului păcătos*” (p. 58).

Plasând Biserica în orizontul cuprinzător al istoriei trinitare a lui Dumnezeu, Moltmann caută să depășească hristomonismul și pnevmatomismul. În realitate „*este vorba de extensia Împărăției, nu a Bisericii. Nu e slava ei (a Bisericii), ci slăvirea Tatălui prin Fiul în Duhul Sfânt, Care este și ținta*” (p. 24).

## II. Ecumenismul ca necesitate în comuniunea eclesială

Cu siguranță, nu există astăzi un singur teolog care nu manifestă interes pentru ecumenism în scrierile sale. În orice caz, Congar, Zizioulas și Moltmann pot fi socotiți fără îndoială ca artizani curajoși în dialogul ecumenic.

## 1. Unitatea comuniunii

Importanța pe care Yves Congar o dă noțiunilor de unitate și comuniune este legată nu doar de vocația sa de eclesiolog, ci și de angajarea sa în mișcarea ecumenică. El însuși mărturisește: *„Discipol recunoscător și fidel al Sfântului Toma d’Aquino, am fost călăuzit în mod progresiv către lărgirea viziunii mele. Două lucruri au determinat aceasta – ecumenismul și studiul istoriei, la care se adugă atenția (redușă, dar reală) față de căutările și scrierile de azi”*<sup>24</sup>.

Concepția sa despre unitate este expusă în lucrarea *Chrétiens désunis. Principes d’un œcuménisme catholique*. Obiectul acestei cărți nu constă în prezentarea unei viziuni catolice despre „ecumenism” (cuvânt nou în vremea aceea), ci în precizarea condițiilor care ar face posibilă unitatea creștinilor și „integrarea lor în catolicitatea Bisericii” (p. 333). Unitatea și catolicitatea sunt indisolubile. De fapt, „catolicitatea reprezintă universalitatea; universalitatea desemnează adunarea în unitate (*unus, vertere*)” (p. 115). Totodată, este evident faptul că în direcția acestei mișcări de „reintegrare”, noțiunea de unitate păstrează la Congar o nuanță încă pronunțată. În anii ’40, Yves Congar este cunoscut ca un adevărat inițiator al ecumenismului. De altfel, primele neînțelegeri cu Roma sunt legate de cea dintâi lucrare a sa.

Congar afirma cu multă îndrăzneală: ecumenismul *„începe acolo unde se mărturisește că nici o confesiune creștină nu deține, în starea actuală, plinătatea creștinismului; și chiar dacă vreuna dintre ele este adevărată, ea nu are totuși, confesiune fiind, totalitatea adevărului”* (p. XII). *„Ceilalți – nu doar ca indivizi, ci și în calitate de membri ai Bisericii – au de asemenea dreptate, deși afirmă altceva decât noi (catolicii)”* (p. 173). Congar chiar va declara: *„Credem că Biserica unificată va alcătui un întreg mult mai bogat decât orice comunitate creștină de azi, prin aceasta înțelegând și Catolicismul”* (p. 321).

Aceste formulări, care marchează deja o deschidere neașteptată, vor fi însă controlate mai atent în lucrările ulterioare. Noțiunea de „comuniune” va completa ideea unității, corectând-o fără să o excludă. Congar e primul care va recunoaște: *„Noi concepem unitatea ca pe un cadru existent în limitele ei cunoscute, în care trebuie să rămânem, reintrând numai dacă am ieșit cândva, păstrând normele călăuzitoare [...] Un creștinism al comuniunii, o concepție mai dinamică asupra unității într-o necontenită desfășurare, conștiința inadecvării formelor de existență în raport cu seninătatea, profunzimea și plinătatea la care suntem chemați (Duhul Sfânt călăuzește și cheamă neîncetat dincolo), toate acestea vor permite asumarea unui pluralism și chiar a unor dorințe pline de speranță”*<sup>25</sup>.

Dacă în prima sa lucrare teologul dominican recunoștea că diversitatea este necesară, fiind foarte aproape de confuzia între unitate și uniformitate, treizeci de ani mai târziu, Congar socotește diversitatea ca un element esențial în comu-

<sup>24</sup> Y. Congar, *La Parole et le Souffle*, p. 21.

<sup>25</sup> Y. Congar, *Ministère et communion ecclésiale*, Paris, Cerf, 1971, p. 246-248.

niunea eclesială. În acest sens, este grăitoare apropierea celor doi termeni – «diversități» și «comuniune» – din titlul unei lucrări din 1982<sup>26</sup>. Totuși, autorul afirmă că unitatea comuniunii este permanent câștigată, iar „*unitatea desăvârșită va fi dăruită la sfârșitul veacurilor*” (p. 238).

## 2. Comuniunea euharistică

Pentru Zizioulas, Euharistia este cea care indică și realizează comuniunea Bisericii înainte de toate. Euharistia face sinteza între **unu** și **multiplu**, unitate și diversitate, Biserica locală și Biserica universală, istorie și eshatologie.

„*Euharistia – spune el – este însăși inima Bisericii, unde se realizează, prin excelență, comuniunea și alteritatea [...] Nu întâmplător Biserica a numit Euharistia «comuniune/împărtășire». În Euharistie se regăsesc toate dimensiunile comuniunii. Dumnezeu ni Se comunică, iar noi intrăm în comuniune cu El; în același timp, cei care participă la Taină intră în comuniune unii cu alții, iar creația întreagă, prin om, intră în comuniune cu Dumnezeu*”<sup>27</sup>.

Detășându-se, ca și Congar, de o eclesiologie euharistică excesiv centrată pe Biserica locală și amintind întâietatea ierarhiei în slujba comuniunii la orice nivel al vieții eclesiale, Zizioulas susține principiul: „*Acolo unde este Euharistia, acolo e Biserica*”.

Avem de-a face la Zizioulas cu o adevărată identificare a Bisericii cu Euharistia, aceasta fiind temelia Bisericii. Ar fi deci greșit să socotim Euharistia ca pe un simplu mijloc în slujba viețuirii cotidiene a creștinilor și a lucrării lor. În Euharistie, adunarea celebrează unitatea concretă a Bisericii în Hristos și în puterea Duhului Sfânt, vestind comuniunea Împărăției.

Din cele expuse putem înțelege că teologul ortodox se opune practicii **intercomuniunii**. Un termen dificil: în primele secole, primirea Euharistiei într-o anumită Biserică reprezenta aderarea la aceasta. Mitropolitul Zizioulas afirmă cu hotărâre că adevărata comuniune nu se poate realiza fără împărtășirea de viața sacramentală a Bisericii și mai ales de Euharistie.

„*Comuniunea trebuie să ia locul intercomuniunii, justificând astfel Eclesiologia comuniunii. Împărtășirea euharistică reprezintă deplina comuniune, fiindcă Euharistia este recapitularea întregii iconomii a mântuirii[...] Este semnificativ faptul că în multe limbi, mai ales greaca modernă, κοινωνία sau comuniune sunt sinonime cu participarea la Euharistie*”<sup>28</sup>.

## 3. Unitatea comunității

Pentru J. Moltmann, Eclesiologia hristologică rămâne baza mișcării ecumenice. Totodată înlesnește depășirea unei eclesiologii «comparative», urmărind diferențele care se mențin în viața Bisericilor. Hristos este Cel Care face unitatea,

<sup>26</sup> Idem, *Diversités et communion*, Paris, Cerf, 1982.

<sup>27</sup> I. Zizioulas, *Communion et alterité*, conferință susținută la al VIII-lea Congres ortodox pentru Europa centrală, în *SOP*, nr. 184, 1994.

<sup>28</sup> I. Zizioulas, *L'Église comme communion*, în *Doc. Cath.* 90 (1993) 827.

în Duhul Sfânt: „*ne apropiem unii de alții atunci când ne apropiem de Hristos*” (p. 26). „*Unitatea Bisericii nu înseamnă unitatea credincioșilor, ci unitatea lui Hristos care lucrează în toți, oricând și oriunde*” (p. 436).

Înțeleasă astfel, **unitatea comunității** este una evanghelică și nu una legalistă, căci Evanghelia aruncă sămânța nădejzii și a libertății. „*Tocmai de aceea Evanghelia nu poate fi «cuvântul Bisericii», ci Biserica se recunoaște ca «Biserică a Cuvântului». Ea este purtătoarea Evangheliei libertății și nu învățătoarea neamurilor*” (p. 117). Unitatea și libertatea sunt nedespărțite. Moltmann indică și eventualele abateri: „*Libertatea poate fi anulată în aceeași măsură de dorința uniformizării și de pluralismul fără limite*” (p. 442). De aceea, Bisericile trebuie să își recunoască identitatea în Hristos Cel Unul și în Duhul comun tuturor. Numai așa s-ar putea afla unitatea deplină a comunităților. Unitatea nu constituie doar un atribut al Bisericii, ci deopotrivă lucrarea sa în lume, comuniunea credincioșilor cu cei în suferință.

În loc de concluzie, se cade să amintim faptul că comuniunea creștinilor nu reprezintă consacrarea vreunei unități deja existente, ci nădejdea unei comuniuni în Iisus Hristos, care trebuie realizată prin Duhul Sfânt. Cei trei teologi subliniază unanim dimensiunea eshatologică a comuniunii eclesiale. Aceasta nu corespunde cu sfârșitul unui drum, ci se definește ca un itinerar în care «deja» înaintează cu fiecare zi către «nu încă». Aceasta e voința Tatălui: „Ca toți să fie una... pentru ca lumea să creadă !” (Ioan 17,21).

Traducere de Georgian PĂUNOIU

## Revelație și simbol verbal în icoana Învierii Domnului de la biserica Drăgănescu

Lect. Vasile CRISTESCU



Descoperirea lui Dumnezeu în cuvânt și icoană cuprinde transmiterea cuvântului în numele lui Dumnezeu. Îndoiala într-o astfel de afirmație dispare din momentul în care încetăm să considerăm cuvintele ca produse de om, neavând nimic natural, material. Dimpotrivă, trebuie arătat că cuvântul uman este un element din natură capabil să fie iluminat, transfigurat, ca orice alt element natural, ca toate puterile și energiile omului.

Un cuvânt este un simbol, dar nu un simbol în sensul nihilist al unui semn imaginat de om, așa cum l-au înțeles iconoclaștii, ci în sensul profund al unirii a două ființe. Nu există decât cuvinte care pot să fie simbolice, iar această realitate este valabilă și pentru puterile din natură ce pot deveni receptacol al unui conținut al altor puteri. În acest sens cultul, Tainele sunt simbolice.

Întruparea sau Numele lui Dumnezeu pronunțat în limba omenească este împlinită într-un act de voință și iubire, de chenoză a lui Dumnezeu.

Referindu-se la expresia „a crede în Numele lui Dumnezeu”, care se găsește în primul capitol al Evangheliei lui Ioan (I,12) sub forma τῶν πιστεύουσιν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ „celor care cred în numele Lui”, F. Ebner arată că sensul adânc al acestei expresii stă în legătura cu rădăcina sanscrită **hu** = a chema zeii, care se află la baza cuvântului Dumnezeu (Gott). A crede în Numele lui Dumnezeu înseamnă a crede în Dumnezeu ca Ființa chemată (als das augerufene Wesen), ca Persoană către Care cineva se adresează (als die angesprochene

Person), ca „Tu” potrivit eului în om; cu alte cuvinte în existența sa personală (an seine persönliche Existenz)<sup>1</sup>.

După Sfânta Scriptură există două revelații ale Numelui: numele veterotestamentar YHWH (Iahve) spus lui Moise și cel neotestamentar „Iisus” spus Fecioarei Maria și prin ea întregului neam omenesc: două icoane ale Numelui divin nefăcute de mâna omului (Ieșire 3,13-14; 6,3; Luca 1,31).

În Revelație, Dumnezeu comunică Numele Său, iar acesta va fi păzit ca o taină și ca o putere, cunoscută numai de arhieru și rostit de el la sărbătoarea curățirii, intrând în Sfânta Sfintelor și stropind cu sângele sacrificial. Numele lui Dumnezeu, nu poate fi luat ca un simplu sinonim al lui Dumnezeu, căci el semnifică un mod particular al prezenței divine, al puterii ei în Numele Său.

În Ieșire 33,18 și 19 se arată că la cercetarea lui Moise de a vedea slava lui Dumnezeu, Acesta îi făgăduiește că o va arăta împreună cu rostirea numelui Yahve (Ieșire 34). Aici sunt juxtapuse ca în două aspecte ale revelației unice, manifestarea slavei și rostirea Numelui.

În Noul Testament există revelația unui nou nume după cum se arată în Apocalipsă. Definițiile dogmatice fundamentale arată că Numele Domnului nostru Iisus Hristos semnifică altceva decât numele divine veterotestamentare: acestea fuseseră pentru om, totuși, fără să-i aparțină. Numele lui Dumnezeu-Omul este Numele lui Dumnezeu într-un sens nou: este în același timp numele Omului. Astfel nu mai este vorba de o revelație care se așază sub forma Numelui lui Dumnezeu în om sau prin el, nu este un ecou, ci interpretarea lor completă. Aceasta este o taină pentru minte, în sensul că ea înfruntă acum un fapt original și fundamental, absolut indeductibil, pe care trebuie să-l admită ca atare: Numele transcendent al lui Yahve, revelație veterotestamentară, a devenit în realitate vechi când Fiul Unul-Născut L-a arătat pe Dumnezeu (Ioan 1,18) și când a dat „*celor care L-au primit, care cred în numele Lui, puterea să se facă fii ai lui Dumnezeu*” (Ioan 1,12). Este Numele mai presus de nume „*în fața Căruia se va pleca tot genunchiul, al celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesubt*” (Filipeni 2,9-10).

Numele lui Hristos, Dumnezeu-Omul, însemna cu totul altceva decât numirea provizorie a existenței. Numele Îl însoțește pe pământ, în viața și moartea Sa. Este scris pe Cruce (Ioan 19,19; Luca 22,38; Mc. 15,26; Mt. 28,37). Numele acesta îl însoțește pe Cel Care-L poartă în tot cursul vieții pe pământ, dar el pătrunde dincolo de aceasta, în veșnicie (Apoc. 1,11). Numele lui Dumnezeu este realitatea ce revelează natura divină, el este dumnezeiesc, însă aceasta nu epuizează realitatea lui, deoarece este Dumnezeu Însuși. Mântuitorul este Omul ceresc, desăvârșit, absolut, în care locuiește întreaga plenitudine a Dumnezeirii (Coloseni 2,9). Având energia dumnezeiască și cea a naturii umane, Numele lui Hristos, Dumnezeu-Omul reprezintă transcendența Numelui veterotestamentar și

---

<sup>1</sup> F. Ebner, *Das Wort und die geistigen Realitäten*, Regensburg, 1921, p. 42. Cu toate că la Ebner este subliniată just importanța semnificației din expresia iconică (I,12) nu se găsește în spiritualitatea apuseană o preocupare constantă a invocării Numelui lui Dumnezeu ca în spiritualitatea răsăriteană.

irumpția imanentului în transcendent, în afara omului și a lumii, în domeniul divin, care nu este nici omul nici lumea. În Vechiul Testament numai arhiereul putea să-L rostească în taină în Sfânta Sfintelor, apărat de toate mijloacele sfântite ale unui moment liturgic.

După revelația neotestamentară împlinită în Persoana lui Hristos, Dumnezeu-Omul, noi toți, în partea cea mai adâncă a inimii noastre, suntem chemați ca „preoție împărătească”, „seminție aleasă” (1 Petru 2,9) să invocăm Numele în care Iisus Mântuitorul lumii este prezent.

Pentru a înțelege aspectul revelațional din icoana Învierii, aflată în biserica parohiei Drăgănescu este nevoie întâi nu numai de tăcere, ci și de convertirea (**conversio**) minții, prin chemarea Numelui lui Hristos, după cum subliniază autorul realizării iconografice: «*Persoana lui Iisus se face nu numai contemporanul nostru în timp, dar se face și sufletul nostru, se face și viața noastră, se face și mintea noastră. „Atunci – zice Scriptura – veți avea mintea și simțirea ce erau în Iisus”. De aceea zicem că numai viața însăși a lui Iisus explică Evanghelia Sa cel mai bine. Ca să o înțelegem și noi e limpede că ne trebuie același comentariu: lumina de pe munte!*»<sup>2</sup>.

Pentru că Sfântul Grigorie Palama aflându-se în tinerețe s-a rugat câțiva ani invocând neîncetat numele lui Iisus: „*Luminează-mi întunericul, Doamne, luminează-mi întunericul!*”<sup>3</sup>.

Este rugăciunea care se cere celui ce intră în Biserica plină de lumina scaldată în razele strălucitoare ale energiei divine reprezentate în scenele iconografice. Este aici simbolic – și în același timp real – reprezentată destinația omului și a naturii, transparența dobândită prin aceasta. Putem descoperi definiția fundamentală a simbolului: „Ein Sein, das mehr ist als es selbst” (O existență mai mare decât ea însăși). Simbolul este o existență a cărei energie curge împreună cu energia altuia, „im Verhältnis zu ihm wertvollen Wesens” (în relație cu existența sa plină de valoare), pe care aceasta o poartă în sine. Deoarece relația care ne interesează poartă în sine o existență mai deplină, simbolul, cu toate că are o numire, poate pe drept să poarte denumirea acelei existențe de o valoare mai mare, mai deplină (die Benennung jenes Wesens höheren Werts erhalten). Toate aceste denumiri sunt subordonate numelui lui Iisus, după cum arată Sf. Apostol Pavel: „*Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume*” (Filipeni 2,9). Sensul acestui loc scripturistic privește întâietatea, mărimea, calitatea deosebită (Vortrefflichkeit) cinstea, slava (excellētia, amplitudo, eminentia, fama, celebritas, gloria).

Acestea sunt modurile de revelație a icoanei ce reprezintă evenimentul central pentru umanitate: Învierea Domnului. Icoana poate fi numită revelatoare de lumină, având în prim plan Persoana divino-umană a Mântuitorului înviat, Revelația personală a luminii dumnezeiești. Este revelarea deplină a biruinței luminii asupra opacității aduse în trup de păcat, este lipsa oricărei opacități în trupul înviat, este transparența totală a acestuia prin primirea în el a însușirilor dumnezeiești, dată în

<sup>2</sup> Ierom. Arsenie Boca, *Cărarea împărăției*, Arad, 1995, p. 13.

<sup>3</sup> P.G., t. C, col. 565.



unirea ipostatică a naturii umane cu Persoana divină a lui Hristos.

Icoana redă momentul Învierii Domnului anterior celui redat obișnuit în iconografie pe baza locurilor scripturistice de la Matei 28,1-6; Marcu 16,1-8; Luca 24,1-9; Ioan 20,1-8, în care Mântuitorul Hristos înviat este reprezentat deasupra mormântului care are piatra dată la o parte (prăvălită) de un înger (Matei 28,2).

Aspectul dogmatic surprins în icoana Învierii din Biserica Drăgănescu este cel al ridicării din mormânt a Mântuitorului Hristos, anunțat de înger însuși femeilor mironosițe venite la mormânt: „Nu este aici; căci *S-a sculat* precum a zis” (Matei 28,6; Lc. 24,6).

De aceea Învieria este centrată pe acest eveniment și prezintă Persoana Mântuitorului Hristos având trupul înviat în ridicarea din mormânt prin piatra aflată încă deasupra mormântului, arătând astfel că Învieria Lui a avut loc înaintea ridicării pietrei de pe mormânt (Mc. 16,6).

Trecerea cu trupul înviat prin piatra aflată pe mormânt este asemenea trecerii Mântuitorului, tot după Învierie, prin ușile încuiate, unde erau adunați ucenicii de frica iudeilor (Ioan 20,19).

Minunea răsturnării pietrei de pe mormânt s-a făcut pentru femeile mironosițe printr-un înger, lucru redat prin pronumele interogativ „Cine?” (Marcu 14,3).

Trupul înviat al Mântuitorului arată în icoană totala transparentă primită de natura umană prin asumarea ei în Ipostasul divin. Ea este redată în culoarea alb-cenușiu în care predomină strălucirea energiei necreate în natura umană.

Întreaga reprezentare iconografică este încadrată într-o cruce ce are partea de jos în mormânt, pentru a întări convingerea în autenticitatea Învierii cu trupul a Mântuitorului Iisus Hristos. În plus, ea amintește de patimile Domnului, redată prin semnele cuielor în mâini și picioare și prin semnul sulitei în coastă (Luca 24,40).

Expresia suferinței învinse total în Învierie este descoperită în fața omenească a lui Dumnezeu. În privirea ce vestește suferința asumată este revelată simultan lumina biruinței depline a ei prin Învierie: este bucuria primirii lucrării dumnezeiești depline în natura Lui umană: „De aceea fața devine chip. Chipul este acum asemănarea cu Dumnezeu obținută în față”<sup>4</sup>.

Noi zugrăvim icoana lui Hristos nu numai pentru a ne aminti de fața omenească a lui Dumnezeu care a fost odată pe pământ, ci pentru a ne face vizibilă, prin mijlocirea artei, „fața Lui care există și acum și care va exista pururea într-o legătură cu noi, asigurându-ne că și fețele noastre vor învia la o viață veșnică în comuniune cu El”<sup>5</sup>.

Faptul că Fiul lui Dumnezeu a putut să-și facă fața omenească, „*să dea acesteia dimensiunea interioară a infinității, să-i manifeste prin ea transcendența dumnezeiască și să o facă pe aceasta eternă, arată că fața omenească are în sine capacitatea de a se face chip vizibil al lui Dumnezeu are și El un chip, o formă de manifestare, după care este creată fața omenească*”<sup>6</sup>.

Fața omenească este în procesul cosmic o apariție unică și o deschidere spre

<sup>4</sup> P. Florenski, *Iconostasul*, trad. de Boris Buzilă, București, 1994, p. 148.

<sup>5</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, 978, p. 337.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 338.

transcendență. Deși transcende procesul cosmic, e închisă de moarte prin acest proces. Fața omenească a lui Hristos e umplută însă de transcendența divină. Prin faptul că nu este închisă de moarte, rămâne veșnic îndreptată spre noi. Prin transcendența ei ce poate avea încă un caracter relativ, putând fi închisă de moarte, se face transparentă transcendența absolută a lui Dumnezeu, care o face să biruiască moartea și să rămână veșnic deschisă: „A întâlni pe Hristos înseamnă a întâlni o față care nu se va închide niciodată”<sup>7</sup>.

Din comuniunea cu aceasta va primi și fața noastră puterea de a învia pentru veci. Acesta este mesajul teologic al icoanei Învierii din biserica Drăgănescu. În fața ei autorul cheamă nu numai o persoană izolată ce poate contempla anticipat în sine realitatea învierii, ci întreaga istorie umană de la care Hristos cere decizia existenței sale: „Iisus cere istoriei recunoașterea existenței sale”<sup>8</sup>.

O astfel de decizie privește destinația eternă a feței noastre personale spre înviere, deschiderea ei spre existența personală a Sfintei Treimi, spre contemplarea ei. După cum reprezentarea feței unui om simplu „sugerează prin fața materială circumscrisă pe care o zugrăvește pictorul, viața sufletească complexă, deoarece redă persoana, la fel icoana Mântuitorului sugerează nu numai viața Lui omenească, ci și dumnezeirea Lui desăvârșit necircumscrisă”<sup>9</sup>.

Icoana conduce astfel nu spre absența chipului, ci deasupra și dincolo de chip. Aspectul acesta este văzut ca o apofază iconografică<sup>10</sup>.

Icoana Învierii arată anticipativ structura pe care existențele umane actuale o vor primi. Însăși materia lucrurilor și a trupurilor în forma lor actuală este lumină. Lumina aceasta materială este penetrată de lumina nematerială, necreată, făcând ca separările individualiste să fie copleșite. Cu toate acestea materia transfigurată în stare de înviere rămâne tot materie. Icoana Învierii ne descoperă nouă clar că toată lumina care va copleși lumea va iradia din trupul lui Hristos. Ziua în care Hristos va apărea ca Soare va fi „Ziua Domnului” prin excelență. El Însuși va fi acea Zi, pentru că El este Lumina ei (Apoc. 21,24).

Lumina feței lui Hristos, ca lumină a Persoanei divino-umane, va copleși toate luminile din afară: „Din fața umană a lui Hristos, care e mediul prin care iriază înțelegerea și bunătatea nesfârșită a Persoanei dumnezeiești, se va raspândi peste toate și peste toți cei ce și-au deschis inima ca să vadă și să simtă lumina care le va copleși pe toate sau le va descoperi sensul deplin al existenței”<sup>11</sup>.

În icoana Învierii mai sus menționată se văd chipurile scăldate de lumină a doi îngeri. Trebuie însă înțeleasă corect apariția lor în sensul locului scripturistic de la Efesceni 4,10 și nu aceea prin care toată frumusețea dumnezeiască vine la noi, cum susține S. Bulgakov. Ca Dumnezeu înviat, Hristos Se arată atât de copleșitor în Lumina Lui, încât îngerii greu se mai văd când omul primește revelația prezenței lui Dumnezeu. Lumina copleșitoare până la transparența trupului înviat, venită din

<sup>7</sup> O. Clement, *Considerations sur la spiritualité de l'icone*. Conferință ținută la Institutul Teologic din București, mai 1974.

<sup>8</sup> Ierom. Arsenie Boca, *op. cit.*, p. 7.

<sup>9</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 340.

<sup>10</sup> P. Evdokimov, *L art de l'icone*, p. 199.

<sup>11</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 393.

Hristos ca Soare dumnezeiesc, se arată în icoana Învierii de la Drăgănescu. Ea este transcendentă culorii sau incoloră, ca una ce este mai presus de culoare, implicând în sine toate culorile, toată plenitudinea și bogăția formelor.

O altfel de plenitudine privește realitatea trupului înviat, pnevmatizat, în care materia este copleșită de Duhul Sfânt. Sfântul Grigorie de Nyssa consideră învierea ca o restabilire în starea în care ar fi ajuns omul dacă n-ar fi păcătuit: „Trebuie să cugetăm întâi care e scopul dogmei Învierii și de ce ni s-a spus și încredințat aceasta de Sfânta Scriptură. Dacă am vrea să cuprindem aceasta într-o definiție am spune că Învierea este restabilirea în starea străveche a firii noastre”<sup>12</sup>.

Învierea și transfigurarea trebuie să descopere o schimbare creatoare exprimată în revelarea adevăratului nume. Moartea este, pe de o parte, separarea și singularizarea numelui în raport cu purtătorul său. Pe de altă parte, există o moarte a vechiului nume, care nu mai este decât putere a trecutului (Facere 32,26-29).

Mântuitorul Hristos a înviat din morți însă cu același Nume. Mai precis, El a trecut prin porțile morții și ale vieții, prin cele ale iadului, având același Ipostas cu Cel care a fost „în mormânt cu trupul, în iad cu sufletul la Dumnezeu, în rai cu tâlharul, pe scaun cu Tatăl și cu Duhul” (troparul Învierii). După cum numele împărtășește soarta celui ce îl poartă dincolo de viața lui din această lume, tot astfel Cel mai sfânt Nume din toate rămâne inseparabil de Purtătorul lui, la care nu există schimbare.

El Se arată în icoana Învierii menționată prin vederea (εἰκόνα) modului învierii. Prin forma ei icoana mărturisește nemijlocit și intuitiv realitatea acestui mod. Ea vorbește în linii și culori ce descoperă lumina și se descoperă totodată în ea: „Este Numele lui Dumnezeu scris cu culori, fiindcă ce este imaginea lui Dumnezeu? Lumina spirituală de la un chip sfânt, Numele lui Dumnezeu întipărit pe o persoană sfântă. După cum martorul, un mucenic sau un sfânt, deși el este cel care vorbește, nu aduce mărturie despre sine, ci despre Domnul, tot așa și martorii martorilor iconografi nu fac dovada artei lor iconografice, adică nu se mărturisesc pe sine, ci pe sfinți, pe martorii Domnului și prin aceasta pe Însuși Domnul”<sup>13</sup>.

Icoana Învierii se descoperă privirii asemenea unei vedenii ce răspândește lumina: „E o lumină de tonuri deschise către o lume ca spiritul și chipul Mântuitorului coborât să ne aducă lumina de sus”<sup>14</sup>. Indiferent cum ar fi expusă, nu se poate spune despre ea decât că se înalță. Este percepută ca și cum s-ar găsi într-un spațiu al său și într-un alt timp al eternității. Ea este produsul unui penel, dar ne depășește într-o asemenea măsură, încât în fața biruitoarei sale frumuseți, nu ne vine să credem ochilor. Icoana arată posibilitatea unei revelații depline, redată aici prin Persoana divino-umană a Mântuitorului înviat, prin lumina care transfigurează totul, care pătrunde până în întunericul veșnic al iadului.

Icoana dă celui ce o contemplă într-un timp, într-o anumită stare sufletească, forța de a-i simți esența duhovnicească. Când vom trăi noi înșine realitatea Revelației, prin cei ce au pătruns în ea, nu o vom mai percepe din afară, ci va fi ca o recunoaștere venită din noi înșine: icoana ne reamintește Prototipul ceresc. Ea

<sup>12</sup> Gregorius Nyssenus, *De animae resurrectione*, P. G., 46, col. 145.

<sup>13</sup> P. Florenski, *op. cit.*, p. 161.

<sup>14</sup> N. Crainic, *Scrisorile*, în „*Cărarea împărăției*”, p. 333.

este icoană prin faptul că Biserica i-a recunoscut concordanța dintre chipul reprezentat și Prototipul de reprezentat<sup>15</sup>, dându-i un nume. Acordarea acestui nume, adică confirmarea identității chipului reprezentat pe icoană, îl are numai Biserica.

Icoana Învierii este chipul veacului ce va să vină. Ea ne permite să depășim timpul și să vedem chipul veacului viitor. Imaginea este cu totul concretă și părerea că ar putea exista unele părți întâmplătoare traduce de fapt negarea cu desăvârșire a naturii ei simbolice. Ceea ce pare întâmplător vine din „trupeasca înțelepciune” (2 Corinteni 1,12) pe care mintea pătimasă vrea să o introducă în simbolistica spirituală.

Dimpotrivă, dimensiunea spirituală cu privire la icoana Învierii este cu totul cuprinsă de revelația luminii Celui Înviat. De aceea ea este pictată pe un fond de lumină. Conform tradiției iconografice lumina aceasta se aurește. Aici este însă urmărit un alt adevăr dogmatic scos în evidență de gândirea teologică a Pr. Prof. Dumitru Stăniloae: caracterul pnevmatic al Trupului înviat al Domnului și în legătură cu El și al trupurilor noastre. Trupurile înviate vor fi pnevmatizate, încetând oarecum să fie impenetrabile și impenetrante<sup>16</sup>. Datorită venirii lui Hristos în Ziua Învierii ele trebuie să se arate în frumusețea lor (Ioan 3,2), primită prin rămânerea neconținută a Duhului Sfânt în ele. Este lucrarea energiei harului Duhului care face ca trupurile să depășească exterioritatea sau separarea și să devină total transparente.

Adevărul acesta este redat în icoana Învierii, urmărindu-se să nu pară nimic altceva decât lumina, lumină curată, nu culoare, ce constituie spațiul adevăratei realități. Ea vine din Trupul înviat al Domnului prin care „trăim, ne mișcăm și suntem” (Fapte 17,28).

Prin faptul că este folosită culoarea albă, de lumină, se arată caracterul specific al ontologiei creștine, care este despărțită net, nu numai apropiată de ontologia platoniană, cum crede P. Florenski<sup>17</sup>. Lumina albă nu mai are un caracter abstract, ci transparent, deplin revelator. Prin ea încetează obscuritatea dar, în același timp, este afirmat caracterul apofatic, impenetrabil al naturii divine din care vine.

Dacă în accepția picturală lumina este doar un pretext pentru ca lucrurile să se descopere de la sine, pentru iconograf nu există o altă realitate decât realitatea luminii și a ceea ce produce ea. În acest sens Pr. P. Florenski vorbește de perspectiva inversă celei specifice Renașterii, ce afirmă realitatea luminii primordiale. Prin ea se obține cu totul altfel individualitatea unui lucru: «Pentru a obține individualitatea unui lucru nu este nevoie să negi ceva, dar nici nu ai ce nega, fiindcă înainte ca el să fi fost creat de lumină, de fapt, nici nu există; el își obține concretetea nu prin negație, ci la modul pozitiv, prin emergența luminii... Dumnezeuiescul „Să fie lumină!” adresat lumii reprezintă verbul creator, trecut în faptă, fiindcă glasul lui Dumnezeu este perceput de noi ca lumină»<sup>18</sup>.

<sup>15</sup> P. Florenski, *op. cit.*, p. 179.

<sup>16</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 406.

<sup>17</sup> P. Florenski, *op. cit.*, p. 216.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 233.

P. Florenski vede deosebirea dintre învățătura și arta creștină și, pe de altă parte, arta renascentistă, în următoarea dimensiune: fie să crezi în suportul ontologic și autonomia lumii, în capacitatea ei de a se autocrea și de a se autodezmembra, fie să crezi în Dumnezeu și să recunoști lumea ca fiind o creație a Sa<sup>19</sup>.

Pictura renascentistă a înfățișat prima concepție, în timp ce a doua stă la baza iconografiei creștine. Pentru prima, definitiv este caracterul ei eclectic, contradictoriu: „Cultura renascentistă este analitic fracționată, compusă din elemente divergente, tinzând fiecare spre o existență autonomă... În pictura occidentală obiectul există în sine, ca și lumina, și raportul dintre ele este întâmplător, obiectul doar primește lumina și de aceea părțile luminate, îndeosebi petele de lumină, pot să nimerească oriunde. Ele sunt întâmplătoare, astfel încât lumina determină un alt obiect, obiectul dintre obiecte, sursa de lumină”<sup>20</sup>.

Scopul pozitivist al acestei picturi este dat în desființarea ierarhiei existenței. „Lumina care înseninează, ca și duhul în stare de contemplație, identificate ca niște obiecte exterioare, sunt plasate în același plan al convenționalului... Dacă lumina ar fi privită ca făcând abstracție de orice ontologie, atunci, forma situată în lumină, deci numai lumină, nu produsă de lumină, ar deveni ceva pe care oricum nu am înțelege-o”<sup>21</sup>.

P. Florenski face o clară demarcație între pictura lui Rembrandt, lipsită de o „unitate a perspectivei”, în care spațiul este închis și nu există nici o sursă de lumină, în care obiectele sunt niște vârtejuri ale unei substanțe luminoase și fosforescente și, pe de altă parte, iconografia răsăriteană. Noi o putem recunoaște pe cea din urmă în icoana Învierii de la Drăgănescu.

În ea se descoperă diferența pe care P. Florenski o vede într-un sens profund între cultura occidentală și răsăriteană: «În Rembrandt se vedește într-un mod deosebit de nociv tendința renascentistă de autodivizare a lumii. Iconografia înfățișează lucrurile ca fiind create de lumină și nu luminate de o sursă de lumină. La Rembrandt, dimpotrivă, lumina nu constituie câtuși de puțin cauza obiectivă a lucrurilor, și nici lucrurile nu sunt create de lumină, ci sunt luminoase prin ele însele, de la începuturi fiind acel „Abgrund” al lui Böhme, ceea ce înseamnă panteism, cel de-al doilea pol al ateismului renascentist»<sup>22</sup>.

În iconografia răsăriteană tot ceea ce apare, altfel spus „conținutul oricărei existențe, a oricărei experiențe este **lumina**”<sup>23</sup> după cuvântul Apostolului: πᾶν γὰρ τῷ φανερούμενον φωτὶ ἐστὶν „Tot ce se manifesta pe față se descoperă prin lumină” (Efeseni 5,13).

Procesul desfășurat în icoana Învierii are în vedere realitatea acestei lumini arătată pe fața Mântuitorului înviat, trimitând în același timp la îndemnul Apostolului de a fi „fiii luminii”, pentru aceasta fiind aleși de Hristos chiar de la început, înainte de întemeierea lumii (Efeseni 1,4).

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 224.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 225.

<sup>22</sup> *Ibidem*.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 230.

## Zusammenfassung

*Die Ikone hat als Grundlage die Menschwerdung Gottes, deren Darstellung durch ein aus der Natur verwandelten Teil gezeigt werden kann. Sie bezieht sich gleichzeitig auf das ganze Leben Jesu insbesondere auf seine Auferstehung, die die vollige und endgültige Transparenz der menschlichen Natur aus seiner göttlichen Person offenbart. Diese christologischen Wirklichkeiten werden in ununterbrochenem Anruf des Namens Gottes erfahren, wodurch wir in der Kirche den Sinn und die Bestimmung der Ikone besser verstehen können.*

## Summary

*The icon has as ground the incarnation of God, whose representation through one transformed part of the nature can be seen. It refers, at the same time, to the whole life of Jesus, especially to the Resurrection, which reveals the absolute and ultimate transparency of the human nature in his divine Person. The christological realities would be experienced in the uninterrupted calling of God's name, through which we can better understand in the Church the meaning and the purpose of the icon.*

# Criteria de clasificare a iconografiei ortodoxe românești din patrimoniu

Lect. Dr. D. N. ZAHARIA

Fără a exclude din principiu diversitatea, arta icoanei – prin fundamentul ei doctrinar articulat în veacurile VIII-IX – se definește prin existența unui cadru extrem de riguros al manifestării ei și, implicit, printr-o stabilitate pe care nu o regăsim în nici un alt gen sau domeniu al artei profane.

Iconografia creștin-ortodoxă a fost caracterizată printr-o mare stabilitate, pentru că ea reprezintă prototipuri ideale de personaje și fenomene. Orice fenomen reprezentat derivă dintr-o singură idee și în consecință, exprimarea respectivei idei impune limitarea strictă la esența sa. Sintetizând argumentele teologico-metafizice ale principalilor doctrinari ai icoanei, din veacurile amintite, bizantinologii contemporani arată că esența fiind eternă și imuabilă, orice reprezentare a ei nu poate fi decât la fel de imuabilă. De aici decurge logic tradiționalismul misoneist al iconografiei bizantine, care înregistra nu episoade irepetabile, ci arhetipurile lor luate în parte, elabora portrete *sui generis* de prototipuri de Hristos sau Fecioara Maria, de diverși sfinți, de asceti și martiri, în fine, îmbrăca în forme strict stabilite scenele biblice. Fantezia liberă și creatoare nu putea fi lăsată în voia ei pentru că ar fi introdus anarhia într-o tematică supusă legilor de fier ale lumii spirituale. De aceea, modelele iconografice consacrate prin tradiție erau interpretate ca o reprezentare veridică a personajelor și a faptelor petrecute într-adevăr și se păstrau timp de secole, suferind doar nesemnificative modificări și păstrând în mod constant amprenta arhetipurilor lor ideale.

În aceste condiții, arta creștină ajunge firesc să dobândească un caracter care ignoră spațiul și timpul.

Dar această ignorare de principiu a spațiului și timpului nu trebuie absolutizată. Biserica creștină nu a exclus nimic din ceea ce este propriu naturii umane create de Dumnezeu, nici o dimensiune umană, nici un indiciu de timp și loc, nici caracterele naționale sau personale. Cum au argumentat teologii și cercetătorii mai noi, în domeniul artei – ca și în celelalte domenii, de altfel – sobornicitatea nu implică uniformitatea, ci traducerea adevărului unic în forme proprii fiecărei epoci, popor sau chiar iconar.

Rezultă de aici o dublă perspectivă care trebuie avută în vedere în evaluarea iconografiei dintr-un anumit perimetru al artei creștin-ortodoxe, în speță

iconografia ortodoxă românească:

1. Raportarea constantă la canonul iconografic bizantin și la operele exemplare realizate după acest canon.

2. Analiza atentă a abaterilor față de acest canon iconografic, spre a disocia cât mai judicios acele abateri justificate prin specificul crono-spațial (și care constituie de fapt contribuții originale la dezvoltarea artei creștin ortodoxe) de erori datorate ignoranței sau lipsei de înzestrare a iconarilor.

## A. Criteriul etnic

Acceptând ca întemeiat punctul de vedere, după care termenul de „stil bizantin” poate fi folosit doar pentru realizările de la Constantinopol din secolele VI-XIV (eventual și prima parte a secolului al XV-lea), pe baza aceluși canon iconografic conturat treptat și a limbajului artistic corespunzător, am putea institui ca un prim criteriu de clasificare a iconografiei ortodoxe tocmai derogările de la stilul bizantin mitropolitan în sensul strict. Iradiind la mari distanțe, dincolo de hotarele imperiului, stilul bizantin mitropolitan a generat numeroase „direcții bizantinizante”, caracterizate prin păstrarea elementelor esențiale ale stilului bizantin, pe de o parte, și introducerea unor noi elemente, în funcție de tradiția artistică a fiecărui popor sau chiar a fiecărui centru de spiritualitate ortodoxă, pe de altă parte. După informațiile pe care le avem în prezent, icoana propriu-zis bizantină neretușată nu există în patrimoniul românesc, cu atât mai puțin picturi murale. Există în schimb icoane aparținând acestor „direcții bizantine”, dintre care mai importante sunt următoarele:

1. icoane grecești târzii (secolele XVI-XVII), cu diviziunile reprezentate de diversele școli (cretană, athonită, etc.)

2. icoane rusești din perioada clasică (secolele XV-XVI) sau mai târzii, având, de asemenea, mai multe diviziuni corespunzătoare unor școli precum cea kieveană și cea moscovită și, foarte rar, celor din Pskov, Suzdal sau Novgorod;

3. icoane sârbești târzii (secolele XVI-XVIII), aparținând îndeosebi școlilor de la Decani, Gracianita, școlii morave, celei de la Ohrid și Boka Kotorska;

4. icoane gruzine;

5. icoane poloneze;

6. icoane armenesti;

7. icoane bulgare;

8. icoane românești, care includ icoanele moldovenești, muntenești și transilvănene, fiecare în parte având, de asemenea, mai multe școli cunoscute (precum cele de la Valea Bistriței din Nordul Moldovei, Maramureș, etc.).

Identificarea categoriei, căreia îi aparține fiecare icoană din patrimoniu, presupune cunoașterea stilului bizantin, care se află la originea tuturor, cât și a trăsăturilor distinctive ale fiecărei categorii.

Deși știm bine că stilul bizantin este departe de a se preta la o descriere rapidă (deci, în pofida stabilității de care vorbeam, el a cunoscut totuși o continuă



evoluție de-a lungul celor aproape zece veacuri, iar „direcțiile bizantine”, cu ramificațiile lor, se lasă și mai greu de prins într-o formulă laconică), este și posibilă, și utilă, o prezentare succintă a principalelor caracteristici specifice stilului bizantin pe de o parte, direcțiilor bizantine pe de altă parte.

Mai întâi, însă, câteva cuvinte despre canonul iconografic bizantin. Am spus deja, că nu trebuie să ne așteptăm la mai mult decât câteva indicații cu totul generale, pe care le aflăm în documentele unor sinoade și în scrierile doctrinarilor icoanei. Gen de seamă al artei sacre, icoana are drept rațiune de a fi aceea de a aduce o mărturie vizibilă cu privire la cele două realități corelative – realitatea lui Dumnezeu și realitatea lumii. În consecință, prima regulă canonică este ca icoana să fie pictată „cu exactitate istorică, potrivit relatării evanghelice”, iar cea de a doua, la fel de importantă, este ca icoana să arate și sfințenia, dumnezeirea persoanei reprezentate: „În icoane înfățișăm carnea cea sfântă a Domnului” – spune Sfântul Patriarh Gherman.

Cel de-al VII-lea Sinod Ecumenic, care s-a ținut la Niceea în 787, face o precizare ce se va regăsi în multe alte documente de acest gen, anume că „de pictor depinde numai aspectul tehnic al lucrării, dar întregul ei plan, dispoziția și compoziția sa aparțin și depind de Sfinții Părinți într-un chip foarte limpede”. Ar rezulta de aici că nu numai fundamentul dogmatic, dar și limbajul artistic – cel puțin în liniile sale generale – au fost elaborate, în cazul icoanei, de Sfinții Părinți. În temeiul informațiilor de care dispunem este greu de confirmat o asemenea teză. Pare mult mai posibil ca limbajul artistic corespunzător exigențelor menționate să se fi constituit treptat, în practica efectivă a creației de icoane.

De altfel, în vechime nu pare să fi existat distincția netă pe care o facem astăzi între artistul – iconograf și reprezentanții Bisericii. Cum arată Paul Evdokimov, între condițiile esențiale ce se impuneau iconarului bizantin era și aceea a „sfințeniei vieții”. Iconarul trebuie să aibă sufletul „purificat prin asceză și rugăciune” și să posede, în plus, o „facultate contemplativă”.

Oricum ar fi, de îndată ce au apărut icoanele care satisfăceau pe deplin cerințele Sfinților Părinți, ele au devenit modele recomandate cu insistență tuturor iconografilor. Referindu-se la icoane, Sfintele Sinoade vor cere în principal „respectarea tradiției”. Astfel, la Sinodul Celor o Sută de Capete, care a avut loc în 1551 la Moscova, se cere reprezentanților Bisericii ca fiecare să vegheze cu „cu o neobosită grija și atenție ca iconografi să se înfrâneze de la închipuiri și să urmeze tradiția”.

Acest accent pus mai mult pe „icoanele – model” va face ca, treptat, să se considere canonul iconografic ca având nu numai semnificații dogmatice, ci și stilistice. Astfel, unul din cei mai cunoscuți iconografi ai timpului nostru scrie: „Canonul iconografic, formulat de-a lungul secolelor, nu este o închisoare care ar priva pe artist de elanul său creator, ci păstrarea autenticității a ceea ce este reprezentat. În aceasta constă Tradiția. Atunci când pictați pe Sfântul Petru, pe Sfântul Pavel, pe Sfântul Ioan Hrisostom, pe Sfântul Serafim și pe toți ceilalți sfinți, vrem să fim siguri că au fost pictați în tradiția Bisericii, așa cum îi cunoaște și îi păstrează Biserica în memoria ei vie. De aceea, nu avem nici un motiv să schimbăm fața vreunui sfânt sau vreuna din caracteristicile lui, tipul veșmintelor

sau culoarea. De asemenea, nu există nici cel mai mic motiv să schimbăm stilul reprezentării, atât timp cât nu am găsit un mijloc mai bun de a exprima prin pictură, un trup devenit vehicul al Duhului Sfânt... Atât timp cât cultul ortodox este în mod fundamental bizantin, va fi de neconceput ca arta lui vizuală să fie de expresie diferită”.

\*

Conștienți că arta sacră în general, și icoana, în special, au un nou conținut și, deci, și formele de expresie trebuie să fie noi în raport cu cele ale artei profane, artiștii creștini s-au angajat încă din primele veacuri în căutarea unor mijloace adecvate noului conținut. După opinia lui Uspensky, în secolul al VI-lea noul limbaj pictural era deja constituit în liniile lui esențiale. Unii autori, precum Dvorak, plasează mai devreme conturarea noului stil, alții, precum Victor Lazarev, mai târziu. Este sigur că, în cele din urmă (și în tot cazul, încă din primul mileniu), stilul bizantin s-a constituit ca unul din cele mai originale din istoria artei. Principalele sale trăsături pot fi sistematizate astfel:

- spațiul și timpul sunt ignorate, ele neavând nici o semnificație în contextul Împărăției Ceresti;
- figurile nu au volum, obiectele nu au greutate, clădirile apar ușoare și aeriene, totul lăsând impresia de fragilitate și imaterialitate;
- perspectiva liniară, cu variantele ei, este înlocuită cu perspectiva inversă (punctul de perspectivă nu se află în spatele tabloului, ci în față), tridimensionalul este redus la bidimensional;
- fondul abstract (aur sau albastru) înlocuiește și elimină orice indicii ale localizării terestre;
- culorile au caracter ireal și simbolic, accentuând distanțarea de imaginea lumii pământești;
- domină peste tot liniile abstracte – corpul este tratat după regulile unui ascetism sever, veșmintele cad în cute rigide, copacii sunt stilizați și geometrizați, clădirile, dealurile și munții iau forma unor cristale etc.;
- lumina este omogenă și uniformă, ea nemaifiind generată de o sursă unică și difuzată după legile naturale, ci o lumină „increată” (se înțelege că nu mai poate fi vorba de umbre, clarobscur etc.);
- capul ocupa locul central, el este cel care impune restul compoziției și, desigur, dimensiunea și poziția trupului – el este redat frontal, ochii măriți, privirea fixă orientată spre transcendent, fața este luminată de dinlăuntru de focul ceresc, buzele fine sunt lipsite de orice senzualitate, nasul este o curbă foarte fină, fruntea în schimb este foarte largă și înaltă, ușor deformată pentru a sugera intensitatea gândirii contemplative, urechile alungite spre a asculta liniștea veșniciei;
- expresia psihică este de concentrare și trăire lăuntrică, accentuată și prin imobilitatea trupului, înghețarea gesticulației și a atitudinii, absența oricărui însemn al grijii și a oricăror elemente anecdotice (până și martirii sunt astfel reprezentate fără uneltele supliciului);

- notele realiste sunt atenuate de principiul spiritualizării;
- în cazul picturii murale, portretele și scenele sunt izolate în cadre, precum tablourile și ramele lor;
- contururile sunt limpezi și curate, de o precizie deosebită;
- deși formele sunt realizate prin linie, printr-un traseu continuu, paleta cromatică nu este neglijabilă niciodată, culorile nu sunt șterse sau întunecate, ci luminoase și strălucitoare, dense și saturate, de o varietate acoperind întreg spectrul, fiind de regulă utilizate cu respectarea unui simbolism specific;
- tehnica este de regulă encaustică la icoanele mai vechi, tempera predominând după perioada iconoclastă (nu uităm că bizantinii au practicat la scară largă mozaicul, atât în cazul icoanelor portative, cât și al picturii monumentale).

\*



ICOANA GRECEASCĂ este greu de disociat de cea bizantină pentru perioada veche. Pentru perioada târzie, care prezintă cu adevărat interes din perspectiva patrimoniului românesc, sunt de reținut centrele de elenism, care rămân încă foarte îndatorate stilului constantinopolitan, dar care se disting totuși, prin unele caracteristici originale, precum accentuarea notei realiste, recurgerea curajoasă la clarobscur (uneori cu contraste viguroase exprimate, ca în cazul frescelor de la Sfinții Apostoli din Tesalonic), accentuarea mișcării, picturalitatea sporită etc. Chiar după declinul stilului bizantin, care începe cu mult înainte de căderea Constantinopolului, iconografia grecească rămâne cea mai „bizantinizată” dintre școlile naționale cristalizate în prelungirea artei bizantine. Chiar în secolul al XVI-lea, când se afirmă cu pregnanță școlile din Creta și Athos, înrâurirea metropolitană (variante paleologă) rămâne puternică.

\*



ICOANA RUSEASCĂ se definește prin cele mai pronunțate note de originalitate în raport cu modelul bizantin. După ce în secolul al XIV-lea are loc o confruntare acerbă între curentul bizantinizant, legat de izvoarele paleologe, și cel local, atașat tradițiilor locale, rusești, în secolul următor cele două tendințe se contopesc, îndeosebi în cadrul școlii moscovite și, prin aportul decisiv al unor personalități artistice viguroase, se încheagă stilul rusesc.

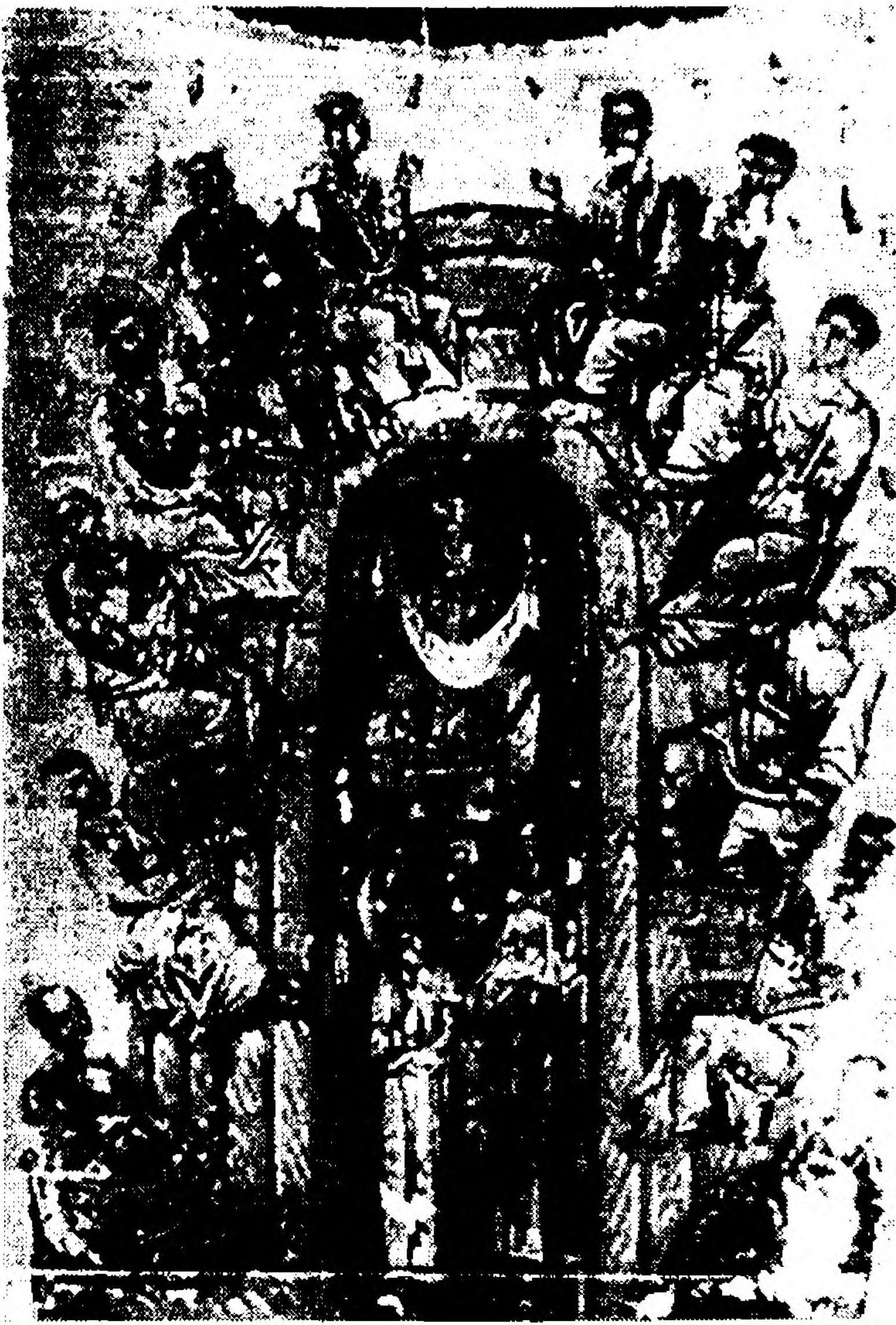
În comparație cu cel bizantin, stilul rusesc este mai puțin aristocratic, formele sunt mai terestre, expresia mai puțin austeră, nu lipsesc chiar elemente senzuale și

emotive.

Ajungând la forma clasică în icoane, stilul rusesc înlocuiește rafinata gamă cromatică bizantină cu o gamă de culori strălucitoare, pure, deosebit de scânteietoare și vesele; la fel, formele modelate prin intermediul culorii, specifice facturii paleologe, sunt înlocuite cu suprafețe lipsite de relief, cu o prelucrare grafică precisă a liniilor. În locul complexelor compoziții bizantine, o claritate cristalină caracterizează chiar și cele mai aglomerate structuri formale. Figurile încetează a mai fi austere, fiind înlocuite cu chipuri simple, deschise, inspirând bunătațe sufletească și, în genere, comunicând anumite sentimente. Aceeași încărcătură lirică ne frapează în icoana rusească chiar și în cazul temelor biblice cu multe personaje.

Afirmând că icoana rusească s-a constituit ca gen în secolele XIV-XVI, I. D. Ștefănescu o caracterizează prin următoarea formulare sintetică: „un desen ce tinde către caligrafie și cu tonalitățile cromatice bine hrănite, calde, cu rezonanță interioară și aspecte metalice de pietre semiprețioase și smalțuri ce încântă ochiul”.

\*



**ICOANA SÂRBEASCĂ.** Cu școli de pictură în mai toate marile mănăstiri, pictura de șevalet sârbească continuă în secolul al XIV-lea să rămână asemănătoare picturii metropolitane contemporane ei, remarcându-se prin aceeași ariditate accentuată în tratarea și cristalizarea formelor, ca și în planul cromaticii predilecte. În pictura murală, însă, limbajul artistic rafinat și complicat face loc unor forme populare mult mai accesibile, iconografia devine mult mai variată, expresia capătă o prospețime și o spontaneitate în care Lazarev identifică o adevărată forță a acestei școli naționale ce ocupă unul din locurile de frunte în cadrul direcțiilor bizantinizante. Vivacitatea și concretetea fără precedent a iconografiei sârbești se datorează

îmbogățirii tematicii tipic bizantine cu elemente inspirate din viața reală, cotidiană – evident, sub influența artei populare autohtone. Fără să egaleze factura pur bizantină, cu rafinamentul și prețiozitatea atât de tipice, pictura religioasă sârbească nu are egal între școlile naționale sub raportul elaborării subiectelor: „Nu este cu puțință să găsim în altă parte o asemenea varietate de tipuri iconografice... Chipurile umflate și cam uniforme sunt lipsite de aristocratismul și de spiritualitatea imaginilor bizantine, compozițiile apar, în cea mai mare parte a cazurilor, foarte încărcate, fundalurile arhitectonice sunt greoaie, figurile grosolane și puțin proporționate, drapajul cade în cute dure, carnația nu este redată prin tușe subțiri și pete de lumină, ci prin treceri bruște de la părțile albe, iluminate, la părțile umbrite și verzi. În toate acestea se manifestă spiritul cel mai popular și mai viril al artei sârbești, departe de măiestria rafinată a

picturii constantinopolitane”.

Aceste caracteristici naționale sârbești sunt mai vizibile în curentul local, care se afirmă distinct de curentul grecizant, de inspirație paleologă. Aceasta din urmă va ajunge predominant cu timpul, devenind punctul de plecare al întregii dezvoltări a picturii sârbești ulterioare.

Cu precizarea că, în arta religioasă sârbească, icoana (ca și miniatura de altfel) nu s-a ridicat niciodată la valoarea artistică a picturii murale, să reținem că iconografia sârbească intră într-un declin definitiv către jumătatea secolului al XV-lea, decadentă care nu va mai putea fi depășită datorită dominației otomane, care începe o dată cu subjugarea Serbiei prin înfrângerea din 1459 și durează timp de mai multe secole.

Prin apogeul cunoscut în secolul al XIV-lea, ca și prin „cântecul de lebadă” reprezentat de școala moravă, pictura sârbească a exercitat o mare influență asupra artei din țările vecine, inclusiv asupra picturii din Țările Române. În acest sens, Victor Lazarev exemplifica, printre altele, cu picturile bisericii Sfântul Nicolae de la Curtea de Argeș. Cum însă școala sârbească a exercitat o covârșitoare influență asupra iconografiei athonite, este ușor de înțeles că, de fapt, influența ei asupra picturii religioase de la noi a fost cu mult mai însemnată. Astfel, ne putem întreba dacă ideea introducerii în programele iconografice bizantine a unor scene și imagini din viața politică și cotidiană a vremii, pe care o constatăm frecvent în pictura exterioară din nordul Moldovei, nu va fi fost inspirată de către iconografia sârbească din perioada ei bună. Sigur este, însă, că un important grup de icoane – portret din Moldova și Muntenia veacului al XVI-lea reproduc vechi prototipuri create la Ohrid în secolele XIII-XIV, evident, cu modificări impuse de tradiția autohtonă.

\*



ICOANA GRUZINĂ, fără să aibă o pondere însemnată între direcțiile de iradiere a iconografiei bizantine, prezintă însemnătate prin faptul că păstrează într-o formă deosebit de pură elementele tradiționale ale artei autohtone. Iconografia gruzină cunoaște apogeul în secolul al XIV-lea, așa cum o dovedesc icoanele realizate la Ubisi și frescele de la Lihno și Ubisi, dar mai ales cele de la biserica Sfântul Gheorghe din Ciule și Sfânta Maria din Sapara.

Înrâurirea iconografiei gruzine asupra celei românești este o problemă ce rămâne încă de cercetat.

\*

ICOANA POLONEZĂ, de o însemnătate mai mică în actualul stadiu al investigațiilor, prezintă totuși interes, fie și numai datorită influențelor exercitate

asupra icoanelor maramureșene sau chiar muntenești (ne gândim la fondul sculpat, cu motive vegetale).

\*



ICOANA ARMENEASCĂ, deși cu mult sub nivelul calitativ al miniaturii (cu înflorirea deosebită pe care a cunoscut-o aceasta în secolul al XIII-lea), se cuvine avută în vedere pentru eventuala ei influență, explicabilă prin aflulul de armeni în Țările Române, ce pare a se fi exercitat asupra icoanelor noastre cu caracter pregnant popular din secolele XVII-XVIII, având în vedere asemănarea stilistică dintre acestea din urmă și o serie de icoane armenesti din Muzeul Artelor din Erevan. Este, desigur, încă o problemă, ce rămâne să fie aprofundată.

\*

ICOANA BULGARĂ ajunge la maxima înflorire în cursul secolului al XIV-lea, îndeosebi prin școala de la Târnovo, a cărei influență în Țările Române este atestată și în Maramureș. Bulgarii au manifestat în cel mai înalt grad ostilitate față de bizantinism, lucru care se resimte și în iconografie. Cum scrie Lazarev, în legătură cu picturile murale ale bisericii rupestre Carkavata - se pare că singurele care s-au păstrat intacte, „figurile, reprezentate în pozițiile cele mai diverse și mai neașteptate, sunt pictate într-o manieră liberă și amplă, chipurile și corpurile sunt modelate prin tușe păstoase și energice. În scena sărutului lui Iuda, artistul nu se teme să reprezinte figuri seminude, cu torsuri puternice și brațe musculoase care amintesc de pictura antică. Nu mai puțin interesante sunt fundalurile peisagistice și arhitectonice: rocile sunt desfăcute în blocuri care se lansează dinamic spre înalt, edificiile sunt foarte voluminoase, decorurile arhitectonice se compun din pereti, turnuri, porticuri în formă de „pi” grecesc, arhitrave sprijinindu-se pe coloane, pavilioane. Din punctul de vedere al compoziției, decorurile arhitectonice sunt puse în strânsă legătură cu figurile din primul plan, supuse aceluiași ritm dinamic. Arta ciudată, vivace, impulsivă a artistului care a lucrat în biserica rupestră continuă tradițiile libere și pitorești din prima jumătate a secolului al XIV-lea. Ca și Teofan Grecul, acest artist a rămas străin de reacția academică care domină la



Constantinopol”.

Desigur, arta religioasă bulgară a cunoscut și curente în care factura bizantină (în varianta paleologă, mai ales) apare predominantă. Aceasta, însă, prezintă mai puțin interes, mai cu seamă că și sub raportul realizării artistice, rămâne de nivel scăzut (ceea ce se va întâmpla, de altfel, cu întreaga artă bulgară de după secolul al XV-lea).

\*



ICOANA ROMÂNEASCĂ în sens larg include piese de o mare varietate stilistică și iconografică, unele fiind cu siguranță de origine străină, altele numai influențate de modele străine și, în fine, o a treia categorie, reprezentând icoana românească în sens strict, corespunzătoare icoanelor lucrate de „zugravi” români talentați, care nu s-au limitat la copierea mecanică a unor modele mai mult sau mai puțin faimoase, ci au făcut arta, și-au concretizat personalitatea artistică prin note de originalitate, atât în raport cu creațiile bizantine propriu-zise, cât și în raport cu școlile naționale bizantinizante.

Deși s-a scris relativ mult despre icoana românească, suntem încă departe de a dispune de o caracterizare mulțumitoare a acesteia. Situația este ușor explicabilă, de altfel. Atât arta bizantină, cât mai ales școlile naționale din raza de influență a acesteia au rămas insuficient explorate până de curând și probabil, cu toate contribuțiile însemnate aduse în ultimile decenii, va mai trece mult timp până se va ajunge la o imagine definitivă. Numai după ce vom avea o privire sintetică asupra tuturor tipurilor de icoane străine, se va putea identifica cu rigoare științifică fondul autohton și, pe acest temel, se va putea realiza o bună sinteză a icoanei românești propriu-zise.

În actualul stadiu al investigațiilor, cu reticența pe care o impune informația precară, putem indica doar unele trăsături considerate a fi specifice icoanelor de la noi.

Astfel, icoanele românești din secolul al XVI-lea, realizate în cea mai mare parte în Moldova, se caracterizează prin concepția monumentală frapantă mai puțin în proporții, mai mult în ceea ce numim pînă în pagină, planuri reduse la minimum (când nu este vorba de o suprafață bidimensională pur și simplu), personajele sunt conturate printr-un desen sintetic, care delimitează doar formele în contururile lor generale, siluetele sunt înalte și de o eleganță căutată. Cum se exprimă Corina Nicolescu, icoanele din această perioadă, „atât prin tehnica lor, cât și prin desen, prin draparea corpurilor și sugerarea arhitecturilor par rupte din ansamblurile murale”. Consonante caracterului statuar al figurilor, veșmintele sunt modelate în tușe largi, sugerând vag formele trupurilor, asemănător draperiilor antice. Caracteristică este și frecvența albului și a ocrului deschis în sugerarea luminii, precum și procedeul redării umbrelor prin tonuri suprapuse.

Mișcările reținute și expresia interiorizată a personajelor, deși de inspirație vădit bizantină, vin să completeze „portretul” aproximativ al acestor icoane din prima etapă, icoane care sunt, în marea lor parte, portrete ale Maicii Domnului, Mântuitorului sau sfinților (precum „Maica Domnului” de la Văleni – Neamț, „Deisis” de la Mănăstirea Humor, „Sfântul Nicolae” de la Mănăstirea Văratec etc.). Către sfârșitul acestui secol sunt reprezentate pe icoane și teme biblice sau episoade din istoria Bisericii („Schimbarea la Față” din amintita ctitorie în lemn a lui Petru Rareș – în prezent la Mănăstirea Agapia, „Pieta” de la Mănăstirea Bistrița-Neamț etc.).

Cum de cele mai multe ori aceste icoane au ca modele creațiile bizantine din centre străine (îndeosebi pe cele de la Ohrid, renumit în secolele XIII-XIV), stabilirea autohtonității lor presupune luarea în considerație a unor elemente de tehnică și a inserției de personaje locale în subiectele evanghelice sau liturgice (precum silueta Despinei, soția lui Neagoe Basarab, în „Coborârea de pe cruce” de la Muzeul de Artă al Republicii, sau în „Sfinții Simeon și Sava” de la același muzeu).

Concepția monumentală caracteristică celor mai vechi icoane românești face loc, începând cu prima parte a secolului al XVII-lea, unei viziuni opuse, apropiate de cea miniaturistă. Artiștii se concentrează pe pitorescul detaliilor, desenul devine filigranat (mai ales în schițarea veșmintelor și a decorului arhitectural), coloritul devine strălucitor, iar aceasta atât printr-un exces de aur, cât și prin adoptarea unei palete mai bogate și mai vii. Deși așternute în pete mari, culorile nu ajung să modeleze formele, fiind folosite în acest scop tot liniatura, adesea sub forma unor hașuri regulate de aur (în special pentru redarea veșmintelor). Spațiul bidimensional face loc tot mai mult celui tridimensional, influența Renașterii occidentale resimțindu-se și în preocuparea pentru localizarea terestră a imaginilor, prin peisaje naturale sau decoruri arhitecturale având fizionomia celor locale. Deși pictura poate impresiona prin caracterul ei fastuos și execuția luxoasă, stratul de preparație este adesea neglijent lucrat, iar suportului i se acordă, de asemenea, puțină atenție (de regulă, este folosit teiul). În Moldova și Transilvania se adoptă fondul sculptat și aurit, lucrat pe un strat gros de preparație, în care s-au săpat motive vegetale de inspirație renascentistă: „Bogăția fondurilor și a ramelor sculptate trebuie pusă în legătură cu dezvoltarea generală pe care sculptura de acest gen o capătă în arta modovenească în ultimii ani ai secolului al XVI-lea și în veacul următor” – este de părere Corina Nicolescu. Moda apărută în Rusia, Serbia și Bulgaria, în secolele XVI-XVII, de a executa replici ale icoanei pictate în argint aurit prin tehnica cizelurii, care se aplica deasupra icoanei propriu-zise, lăsându-se vederii doar capetele și mâinile personajului, se va resimți și în Țările Române, dar de regulă, asemenea icoane sunt lucrate de meșteri sași și germani din Transilvania (care lucrau și în Moldova și în Muntenia).

Manierismul care se conturează în secolul al XVII-lea se accentuează în veacul următor și, datorită unui complex de factori în care un rol deloc neglijabil pare să-l fi avut proscrisiunea de către Biserica rusă în vremea patriarhului Nikon și iconofobia declanșată pe timpul lui Petru cel Mare, icoana românească urmează și ea cursul icoanei în general, intrând într-un proces de decadentă, apreciat de mulți specialiști ca ireversibil.



## B. CRITERIUL TEHNICII

Fără a mai detalia, notăm doar că principalele tehnici utilizate în arta icoanei (encaustica, tempera, mozaicul și uleiul) constituie un important criteriu pentru identificarea, clasificarea și evaluarea icoanelor, deoarece fiecărei perioade din istoria icoanei îi corespunde o tehnică predominantă, care cunoaște, însă, particularități în funcție de țară, școală și chiar artist. Astfel, encaustica este specifică celor mai vechi icoane (respectiv celor paleocreștine și primelor două secole din icoana bizantină), tempera (cu cele trei variante mai cunoscute – cu ou, albuș de ou și cu clei de plante) devine tehnica predilectă a iconarilor occidentali începând cu secolul al VII-lea.

## C. CRITERIUL SUPORTULUI

Deși s-a spus adesea că icoana veritabilă este cea pictată pe lemn, s-au realizat foarte multe icoane, de-a lungul timpului, pe diverse alte suporturi – mozaic, sticlă, piatră, metal, carton presat.

Criteriul suportului este, de asemenea, important pentru că și el este specific pentru epoci, țări, școli și iconari. Spre exemplu, icoanele pe sticlă nu pot aparține decât ultimelor veacuri și anumitor arii creștine (precum Ardealul, cum se știe).

\*

Există și alte criterii, pe care le-am prezentat în lucrarea noastră (criteriul stratului de preparație, criteriul conținutului imaginii etc.). În acest rezumat, mai adăugăm doar, că nici unul din aceste criterii nu poate fi utilizat cu bune rezultate dacă nu este corelat cu celelalte.

## Summary

*The art of icon is characterized by an utterly rigorous frame of its manifestations, by a stability, which cannot be found in any other species or field of profane art. The stability is due to the representation of ideal patterns of characters and phenomena. Every represented phenomenon springs from one single idea and, consequently, the expression of this idea requires a strict limitation to its essence.*

*In spite of this restricted frame, the Orthodox iconography has a diversity of artistic representations which does not alter its spiritual message. The author identifies three criteria:*

*– the ethnic criterium, which means that every Orthodox nation expresses the iconographic message its own way, creating a national iconographic style (Greek, Russian, Romanian, Bulgarian, Polish iconography);*

*– the second criterium refers to the technic of painting. Every artistic period has its own technics: encaustica, tempera a.s.o.*

*– the third criterium refers to the material used as support for the icons: mosaic, glass, stone, metal, wood.*

*The study aims to prove that all these diverse (though unitarian) styles influenced somehow the Romanian iconography (not in the meaning that Romanian iconography would lack its original form of expression, but that many of the masterpieces in the iconographic field can be found on Romanian ground as parts of the patrimony). The exchange of spiritual values and ideas brought Orthodox people closer, giving them a conscience of belonging to the same Church tradition.*

# Caracterul chenotic al icoanei

Pr. Mihail Ovidiu CIOBOTARU

Jertfa Domnului nostru Iisus Hristos aduce după sine Răscumpărarea noastră. Însă aceasta cuprinde în posibilitatea mântuirii deschisă către fiecare din noi și mijloacele îndumnezeirii după har care sunt propovăduirea credinței prin cuvânt și prin imagine, pe care le găsim atât de complementare în învățătura Sf. Nichifor Mărturisitorul.

Un alt sfânt mărturisitor, Sf. Maxim, găsește originile căderii omului, cercetând rațiunile dumnezeiești ale urmărilor păcatului, de unde și necesitatea Jertfei Fiului lui Dumnezeu, și apoi arată urmările ascultării:

„Precum în Adam hotărârea liberă a voinței lui proprii pentru rău a desființat podoaba comună a nestrucăciunii firii, Dumnezeu socotind că nu e bine ca omul care și-a înrăit voia liberă să aibă o fire nemuritoare, la fel în Hristos hotărârea voii Sale proprii pentru bine a spălat rușinea comună a strucăciunii întregii firi. Și astfel, la Înviere, firea a fost preschimbată într-o nestrucăciune, pentru neclintirea voii libere spre rău, Dumnezeu judecând că e drept ca omul care nu și-a schimbat voia liberă spre rău să primească iarăși firea nemuritoare. Iar omul acesta este Cuvântul lui Dumnezeu cel întrupat, Care și-a unit Sineși, după ipostas, trupul străbătut de sufletul rațional”<sup>1</sup>.

Dar Hristos, „Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o știrbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deșertat pe Sine chip de rob luând” (Filipeni 2, 6-7), adică „Dumnezeu fiind, și prin natură având egalitate cu Tatăl, nu a socotit lucrul acesta ceva măreț, căci așa ceva era propriu doar aceluia care obțin vreo cinstitură fără să o merite, ci ascunzându-și valoarea a preferat culmea smereniei și S-a îmbrăcat cu chip omenesc”<sup>2</sup>.

Așadar prin Hristos și în Hristos cunoaștem atât Jertfa cât și Răscumpărarea. Trebuie spus că Jertfa, starea de jertfă, este expresia iubirii. Este o dăruire totală, necondiționată, din dragoste. Așadar, din acest punct de vedere, folosind expresia lui Leontiū de Bizanț, putem spune că iubirea este enipostaziată prin Jertfă. Jertfa nu este ipostas al iubirii însă, alături de alte caracteristici specifice ei, Jertfa

---

<sup>1</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, Filocalia, vol. 3, trad. de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Ed. Harisma, București, 1994, p. 159.

<sup>2</sup> Fer. Teodoret al Cirului, *Explicarea Epistolei către Filipeni*, II, 7, Ed. Vulgaris, vol. III, p. 227; apud. Părintele Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare*, Ed. Harisma, 1990, p. 126.

conturează ființa Iubirii<sup>3</sup>.

Chenoza Mântuitorului ne arată chiar ceva mai mult: „faptul că smerenia nu-i un simplu atribut moral al firii omenești”<sup>4</sup>. Smerenia e dumnezeiască, dragostea însăși implică smerenia. Cele mai înalte culmi ale smereniei<sup>5</sup>, atât cât putem noi vedea, au fost arătate nouă cu fapta de Mântuitorul. Și „Dumnezeu Se ascunde în smerenie” «și dă har celor smeriți» (Iacob 4, 6), adică Se descoperă celor ce Îi răspund cu o mișcare simplă, dar intimă și hotărâtă, a inimii și a faptei spre dragostea către El și către oameni. Iar unde nu este smerenie, acolo nu este nici Dumnezeu.

S-a spus de către iconoclaști: „A picta pe Hristos cu forme materiale înseamnă a-L micșora și a-L umili”<sup>6</sup>.

Însă această teamă de a nu micșora transcendența lui Dumnezeu a avut-o și Arie și a rezolvat-o într-un mod asemănător: a izolat creația de ființa divină, închizând astfel poarta mântuirii omului.

„Biserica nu a încetat niciodată să mărturisească o transcendență mult mai mare, paradoxală: cea a unui Dumnezeu care poate să Se micșoreze pe Sine Însuși, «să ia chip de rob» și să se facă asemenea cu propria Sa creatură”<sup>7</sup>.

Icoana însăși are un caracter chenotic. Smerenia lui Hristos nu se oprește pe lemnul Crucii sau la coborârea în iad. Am putea spune, ca să folosim o metaforă, că smerenia Domnului se mută de pe lemnul Crucii pe lemnul icoanei. Sunt două aspecte cuprinse aici: pe de o parte smerenia Domnului se arată lucrătoare în smerenia iconarului, de aceea icoana polarizează simțirile sufletești ale privitorului în măsura în care cel ce a pictat-o a făcut acesta într-o smerenie, iar pe de altă parte, întocmai ca la Întrupare, odată pictat, Chipul lui Hristos intră sub incidența libertății noastre de a alege binele sau răul, mai pe scurt de a cinsti sau a necinsti icoana Sa.

Pentru a lămuri cele de mai sus vom relata o întâmplare adevărată: la finalul unei Sfinte Liturghii preotul împărțea anafura credincioșilor care, după obicei, se închinau la icoana Învierii aflată în strană. Deodată preotul observă că pe icoană au apărut urmele roșii ale conturului unor buze femeiești. Tulburarea sa era atât de mare încât nu știa dacă să continue împărțirea anafurei sau să lase totul și să șteargă cu evlavie chipul lui Hristos. Și, neștiind ce e mai bine să facă în fața unei asemenea încercări, preotului i-au dat lacrimile.

Firea omenească pervertită de păcat reacționează la asemenea fapte adoptând o poziție extremă, ale cărei linii generale se aseamănă cu cele ale poziției iconoclaștilor „de bună credință”: să nu oferim posibilității de pângărire ceea ce este dumnezeiesc. Însă o asemenea cugetare nu e de la Dumnezeu, nu e conformă cu Hristos și Evanghelia Sa, ba chiar mai mult: desparte pe om de Dumnezeu, pentru că de fapt „Hristos Însuși face legătura între transcendența Sa

<sup>3</sup> Cf. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri*, p. 287-288, vezi și nota 611.

<sup>4</sup> *Idem, op. cit.*, p. 125.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> *Migne*, P.G. 99, col. 336 B; apud. Ch. Schönborn, *Icoana lui Hristos*, Ed. Anastasia, 1996, p. 182.

<sup>7</sup> Ch. Schönborn, *op. cit.*, p. 183.

și micimea noastră”<sup>8</sup>. El Însuși dorește să coboare la noi pentru a ne răscumpăra.

Dar, ne putem pune întrebarea: pentru ce a binevoit Dumnezeu toate acestea? Pentru ce ne-a dat atâta libertate încât să îi putem spune „Nu”? Singurul răspuns care se poate da este acesta: din nespusa și necuprinsa Sa iubire. Căci „mare este iubirea. Este binele cel dintâi și prin excelență dintre toate cele bune, ca una ce unește prin sine pe Dumnezeu și pe oameni în jurul celui ce o are și ca una ce face pe Făcătorul oamenilor să Se arate ca om, prin asemănarea deplină a celui îndumnezeit cu Dumnezeu prin binele care devine propriu omului atât cât este cu putință lui”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> *Ibidem.*

<sup>9</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Scrieri*, pp. 34-35.

## Noi informații privitoare la viața din exil a mitropolitului Visarion Puiu

- documentele de la abația romano-catolică Maguzzano -

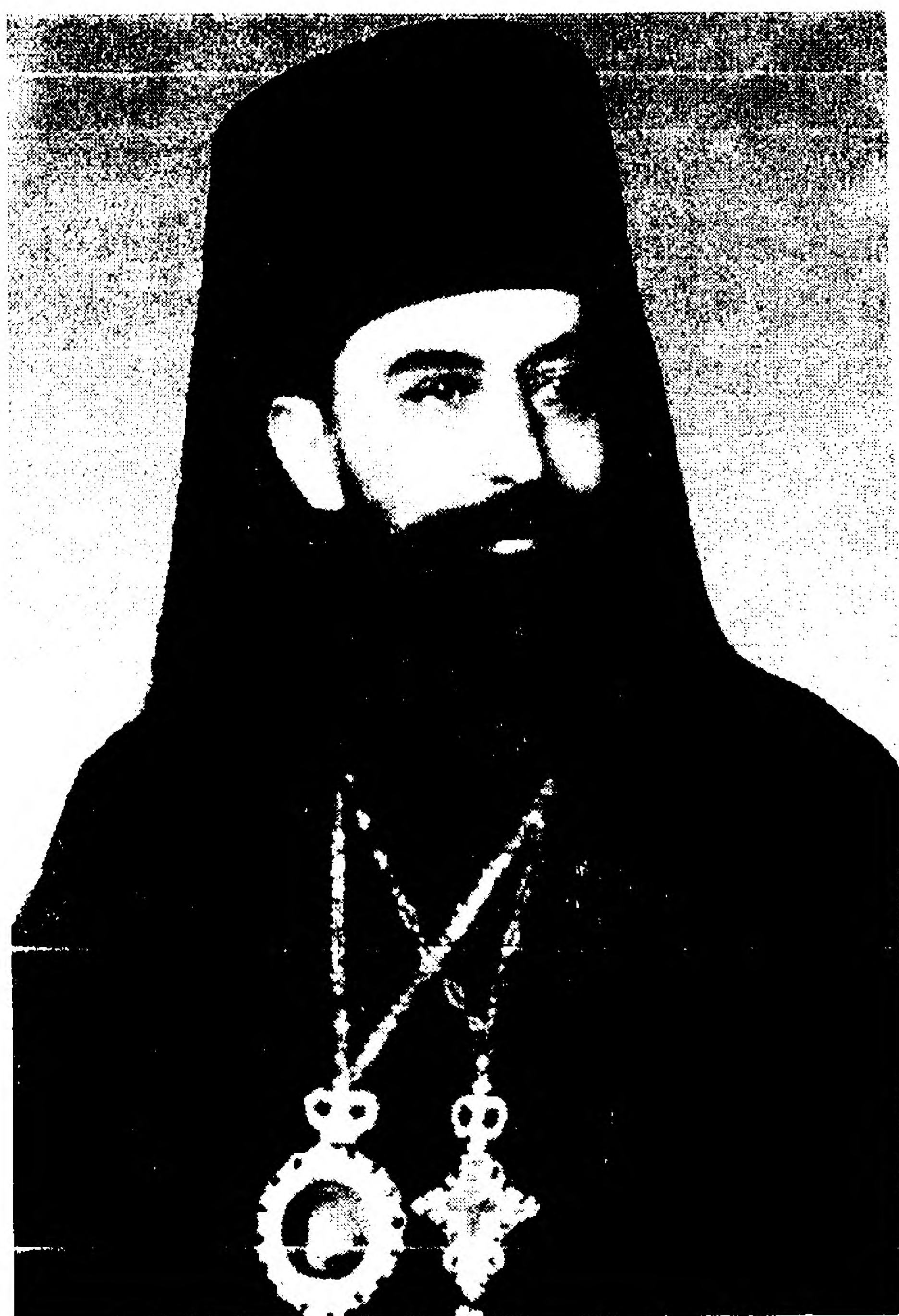
Pr. Prof. Niță-Dan DANIELESCU

După 1989, personalitatea puternică și controversată a mitropolitului Visarion

Puiu a fost readusă în atenție, câteva contribuții, încă timide (asupra unor chestiuni de detaliu sau aprecieri generale), încercând să înlăture valul de uitare întins asupra vieții și activității sale<sup>1</sup>. S-au exprimat întotdeauna și rezerve, așteptându-se ca „alte date, cu vremea, să fie aduse la cunoștința cititorilor”<sup>2</sup>.

Dacă până la începutul exilului, în linii mari, lucrurile sunt destul de cunoscute, pentru perioada următoare biografia ierarhului se rezumă la considerații generale, prudente, toate marcate de rețineri ce au drept cauză și insuficiența documentației necesare.

La Mitropolia Moldovei și Bucovinei s-a primit un set de documente privitoare la relațiile mitropolitului Visarion Puiu cu



<sup>1</sup> Pr. Eugen Drăgoi, *Ierarhi și preoți de seamă la Dunărea de Jos 1864-1989*, ed. Episcopiei Dunării de Jos, 1990, p. 82-83; Jean-Paul Besse, *L'Église orthodoxe roumaine de Paris*, Paris, 1994, p. 110-113; Pr. Mihai Mocanu, *Mitropolitul Visarion Puiu, un nedreptățit al istoriei*, în „Teologie și Viață” (Serie nouă), an IV (1994), nr. 1-4, p. 147-157; Diac. I. Ivan, *Pricinile plecării din țară a mitropolitului Visarion Puiu*, în „Credința Neamului”, an VI (decembrie 1995), nr. 82, p. 1 și 9; Idem, *Alte câteva date pe anii 1942-1946, pentru mitropolitul Visarion Puiu*, în „Credința neamului”, an VI (ianuarie 1996), nr. 83, p. 1 și 8; Dan Suci, *Constructorii și modelatorii*, în „Monitorul”, 22 martie 1999, p. 6A.

<sup>2</sup> Diac. I. Ivan, *op. cit.*, p. 8.

abația romano-catolică de la Maguzzano (com. Lonato, provincia Brescia, Italia), unde acesta a locuit de la 2 decembrie 1945 până în iunie 1947. Datorită meticulozității cu care gazdele rețin zilnic, într-un dosar special, activitatea ierarhului ortodox, aflăm informații interesante, variate și, desigur, utile. Acestea li se adaugă paginile de corespondență (scrisori autografe, „foarte semnificative” ni se spune) păstrate în arhiva abației, precum și unele documente și articole de ziar întocmite de mitropolit în perioada exilului. Prin urmare, avem o sursă de informații, majoritatea inedite, care acoperă anii 1945-1955.

Să precizăm mai întâi că la data sosirii lui Visarion Puiu în abația Maguzzano (fost așezământ benedictin, locuit de trappiști) aici funcționează o instituție de caritate destinată copiilor săraci. Aceasta (pe lângă multe altele constituite într-o rețea) este coordonată de don Giovanni Calabria (1873-1954), personalitate proeminentă a operei de asistență socială dezvoltată de Biserica Romano-Catolică în secolul nostru. Datorită activității sale caritative, don Calabria va fi supranumit „părintele săracilor”<sup>3</sup>.

Superiorul „casei” de la Maguzzano este don Pietro Giacomini, episcopul Bresciei – Giachinto Tredici (are secretar pe mons. Angelo Falzoni), episcopul Veronei – Giuseppe Cardinale, iar la Milano este reședința cardinalului Schuster.

Cu acești înalți prelați va fi mereu în legătură ierarhul român, care, de altfel, îl cunoaște pe Eugenio Pacelli (papa Pius al XII-lea).

În privința circumstanțelor exilului său, mitropolitul Visarion Puiu ține să precizeze că „în anul 1944 nu am fugit din țara mea, România, când armata sovietică a intrat pe teritoriul său, așa cum din eroare sau din interes s-a afirmat de către unii (...), ci mă aflam în Croația, pentru îndeplinirea unei misiuni încredințate de patriarhul român, Nicodim”<sup>4</sup>. De aici, sub presiunea evenimentelor, din „tormentato mondo attuale”, va pleca pentru o vreme în Austria (în țară va fi condamnat la moarte) apoi în Italia, unde „a găsit ospitalitate” (oferită de papa Pius al XII-lea tuturor ierarhilor ortodocși refugiați) și cu acordul cardinalului Tisserand<sup>5</sup>, se va stabili, începând cu 2 decembrie 1945, la abația Maguzzano (prima ho soggiornato in Austria, poi in Italia, dove ho trovato ospitalità. Per la carità di Pio XII estesa a tutti i Gerarchi ortodossi profughi, ho avuto piacere di conoscere Voi e di essere ospitato a Maguzzano). La 9 decembrie 1945 Giovanni Calabria îi recomanda superiorului Casei: „comportați-vă bine, pentru a nu zădărnici planurile lui Dumnezeu privitoare la mitropolit”.

<sup>3</sup> Don Calabria – părintele săracilor, Răcăciuni, f.a.

<sup>4</sup> Urma să participe la Zagreb, împreună cu Pr. Vasile Ștefan, consilier patriarhal și Arhid. Traian Ghica, la ceremonia hirotoniei unui arhiepiscop croat – informație culeasă din documentele din mapa de corespondență a patriarhului Nicodim de la Mănăstirea Neamț (Diac. I. Ivan, *op. cit.*).

<sup>5</sup> Cardinalul era secretar al *Congregatio per Ecclesia Orientale*, „unitate specială a Vaticanului care coordona politica în Orient”. Cu privire la aspectele generale ale activității acesteia, vezi Mark Aarons, John Loftus, *Filiera șobolanilor*, ed. Elit, f.a., p. 187-343 (reproduce în limba română și în versiune prescurtată lucrarea *Ratlines, How the Vatican's Nazi Networks Betrayed Western Intelligence to the Soviet*, 1991). Despre guvernarea lui Eugenio Pacelli (Pius al XII-lea), vezi August Franzen, Remigios Bäumer, *Istoria Papilor*, Ed. Arhiepiscopiei romano-catolice, București, 1996, p. 421-430.

La sosire, Visarion Puiu era însoțit de secretarul său, Marin (acesta face studii la Institutul Oriental Catolic, pe care le promovează în iunie 1946) și un nepot (con nipote), care va rămâne alături de el.

Pe parcursul întregii perioade de ședere la Maguzzano mitropolitul Visarion Puiu se bucură de o caldă și generoasă ospitalitate, de care își va aminti mai târziu cu recunoștință și nostalgie. Aici activitatea lui se împarte între: rugăciune, cultivarea unei apropieri generoase, de necesitatea căreia este convins în contextul acelor vremuri, și diplomatie în favoarea cauzei țării sale, precum și a civilizației și culturii creștine europene.

Participă la marile sărbători ale anului bisericesc, precum și ale comunității în care este oaspete. De Crăciunul anului 1945 asistă la slujbă și emoționat spune: „non avevo mai passato un Natale cosi bello” (n-am mai petrecut un Crăciun așa de frumos). La 2 februarie 1946, de Întâmpinarea Domnului, participă la procesiunea luminilor (purtând el însuși o lumânare) iar sărbătoarea pascală din acel an, pentru comunitate este „speciale, per presenza viva del Metropolita” (specială datorită prezenței vii a mitropolitului). De asemenea, este prezent la sărbătoarea Sf. Benedict, la Buna Vestire, la unele vecernii și servicii speciale. La 24 iunie 1946 asistă la slujba solemnă de la catedrala din Brescia, iar la 21 septembrie pleacă, împreună cu don Giacomini la Roma pentru a asista la ceremonia din basilica San Pietro. În două rânduri (18 ianuarie 1946 și 1947) este prezent la începerea săptămânii de rugăciune comună pentru „scopul ecumenic” (per scopo ecumenico), prilejuri cu care rostește cuvinte de învățătură. Consideră „o hotărâre specială a Providenței venirea lui în această casă” deoarece ar fi putut alege și alte țări, ca Anglia sau Statele Unite („ha preferito rimanere a Maguzzano, invece di scegliere altri paesi, come Inghilterra o gli Stati Uniti, considerando uno tratto speciale de la Providenza la sua venuta in questa casa” – 20 septembrie 1946).

Este impresionat de opera caritativă desfășurată de Institut. Vizitează mai multe așezăminte sau „opere” (la Milano – cele conduse de don Orione și don Gaunella, Casa di Costozza-Vicenza, Abatia di Praglia, Cottolengo, precum și spitalul deschis recent la Negrar) constatând emoționat: „câtă mizerie și câtă dragoste...” și apreciind activitățile acestora ca „providentiale et belle”. În aprilie 1946, după ce vizitează *Casa buoni fratelli* din Costozza, scrie la Verona lui don Giovanni: „sunt foarte mulțumit de cele văzute (...) care aduc atâta slavă lui Dumnezeu și atâtea roade bune pentru Patrie. Rog pe Dumnezeu să sprijine înmulțirea acestor instituții, atât de necesare pentru tineret și pentru popor. Ca un frate în Hristos (come fratello in Christo), Visarion (România)”.

Participă la meditațiile și convorbirile cu tinerii, mai ales în ajunul marilor sărbători (la fel făcea și în țară<sup>6</sup>), vizionează piese de teatru și filme cu conținut creștin, este prezent la serbările și carnavalurile copiilor (unde, câteodată, zâmbește). Alteori, ca bunăoară la 13 februarie 1946, „este trist și suferă pentru soarta țării sale și pentru situația lui de exilat”. În astfel de momente este

<sup>6</sup>Pr. Mihai Mocanu, *op. cit.*, p. 157.



încurajat de gazde sau de oaspeții care îl vizitează în permanentă: „intervenuti ospiti e sacerdoti (...) e dato coraggio al Metropolita, che vive lontano dalla sua patria e dalla sua chiesa” (ianuarie 1947). Pentru ziua de 18 februarie 1946, se reține că: „în această dimineață mitropolitul a venit în grădina din curtea interioară (giardino del chiostro), îndemnându-ne să iubim copacii și florile...”. Într-una din zile, un preot se îmbolnăvește și îl caută pe don Calabria dar îl găsește pe mitropolitul Visarion. Trebuind să se interneze în spital, înainte de plecare îngenunchează și cere binecuvântarea ierarhului ortodox (2 martie 1946). Este și el suferind de reumatism și în iunie urmează o cură de zece zile la Abano-Monteortone (aici pe 30 ale lunii, este vizitat de don Giacomini, care, „îl găsește destul de bine”). În februarie 1947 urmează câteva zile de tratament la spitalul din Desanzano.

De Sfânta Lucia (12 decembrie) mitropolitul are inițiativa de a pleca la Desanzano, unde merge prin magazine pentru a cumpăra și dărui apoi, conform obiceiului, dulciuri.

La începutul lui iunie 1946, la capătul a șase luni de ședere, îi scrie lui don Giovanni, apreciind activitatea de binefacere a Institutului și mulțumind pentru bunătatea și larghețea inimii, despre care crede că va fi pomenită de istoria Bisericii Române (Molto reverendo Padre Calabria, in questi giorni ricorve il sesto mese de la mia permanenza nella sua Istituzione di Maguzzano. Non so come ringraziare per tanta sua bontà e largheza di cuore, chè credo, sara ricordata nella storia della chiesa romena).

În decembrie, când se împlinește un an de la venirea sa, comunitatea organizează în cinstea lui o serbare (cu poezii, cântece și dialoguri; la sfârșit se rostesc discursuri). Înainte de plecarea definitivă a mitropolitului, tinerii organizează o reprezentatie teatrală în onoarea oaspetelui (ca temă este ales un episod din războiul spaniol).

Încă din primele zile de ședere la Maguzzano, Visarion Puiu desfășoară o activitate diplomatică intensă. Stabilește relații personale cu prelații romano-catolici din zonă, primește oaspeți și călătorește mereu. Are întrevederi cu episcopii de Padova și Torino. De asemenea, episcopii de Verona și Brescia sunt vizitați de mai multe ori, iar ei vin la Maguzzano și discută îndelung cu mitropolitul. La fel, cardinalul Schuster Marin, secretarul lui Visarion Puiu, asigură legătura cu Roma, unde merge și revine în mai multe rânduri. Don Pietro Giacomini este mereu pe drumuri din mai multe motive, între care, ni se spune, „nu în ultimul rând pentru interesele mitropolitului” (25 martie 1946). Din păcate, nu avem redat conținutul exact al discuțiilor. Totuși, din corespondența ulterioară putem aprecia că se stabilesc înțelegeri cu privire la adoptarea unei atitudini comune în contextul european postbelic, caracterizat prin ofensiva ideologiei comuniste în Occident, instaurarea regimurilor prosovietice în țările Europei centrale și de est și instalarea stării de război rece și a cortinei de fier în mijlocul continentului.

La Maguzzano, mitropolitul Visarion Puiu mai este vizitat, în cursul anului 1976, de „un profesor din Padova” (20 februarie), „doi domni de la Roma” (25 februarie) și apoi alți trei (15 martie), „un preot din Franța”, cu care mitropolitul

va merge la Brescia, întorcându-se în aceeași seară (11 martie), un preot din Roma (20 martie; oaspetele va pleca a doua zi), alți cunoscuți, între care un conațional de la Roma (11 mai). La 2 noiembrie, împreună cu secretarul său, pleacă la Paris, prin Milano, de unde revine pe data de 13, însoțit „de un domn din Elveția”. Nu ne sunt oferite alte detalii în plus. Începând cu 13 februarie 1947, la abatie sunt găzduiți doi preoți catolici din Iugoslavia: Adrea Martincic și Antonio Pogacnic.

Din Italia, în iunie 1947, mitropolitul Visarion Puiu pleacă spre Elveția (făcând un scurt popas, în toamnă, la mănăstirea benedictină Pontida din Bergamo). De aici, scrie la 14 octombrie lui don Calabria că „pericolul de anul trecut, adică de a fi trimis acasă, după dorința guvernului actual al țării mele, se repetă (sono informato che il pericolo dell'anno scorso, di essere cioè, mandato a casa, dietro desiderio del attuale governo del mio Paese, si ripeta). Roagă să se insiste la Inima lui Hristos cu rugăciune tare și caldă. La 3 noiembrie 1947 este în Elveția, stabilindu-și reședința la *Vila di riposo* din Sonvico, în Lugano. De aici anunță confidențial (confidenziale) pe prietenul său veronez: „datorită unor cauze știute sunt plecat din Italia și acum mă găsesc în altă țară, Elveția”. Are în continuare neplăceri. La 16 decembrie scrie că „situația mea în această țară, oficial, nu este cea așteptată. Îmi displace că nu am plecat în sudul Italiei, țară care mi-a oferit atâta ospitalitate și protecție”.

În ianuarie 1948 îi răspunde lui Giovanni Calabria și între altele, îi vorbește despre necesitatea rugăciunii „pentru cei ce suferă și sunt apăsați de jugul bolșevic (soffrono e sono oppressi dal giogo bolsevico); îl roagă „să continue rugăciunile atât pentru mine cât și pentru nefericita mea Patrie (l'infelice mia Patria)”.

Spre toamnă situația este critică. „Din cauza intrigilor (...) vom fi obligați să lăsăm Elveția și să plecăm” – scrie la 25 august lui don Calabria. „Unde?... Iar în Italia?... Dar de acolo tocmai am venit, pentru a ne salva în Elveția (s.n.s., D.D.) datorită unor motive similare. Această măsură neașteptată s-a datorat (...) conflictului diplomatic dintre Elveția și România provocat de un fals consul român, arestat în momentul de față pentru spionaj. Mai sperăm că guvernul elvețian ne va da posibilitatea de a rămâne încă aici”. La 1 ianuarie 1949 mitropolitul Visarion Puiu este tot în Elveția, unde îi arată lui don Giovanni, că „scrisorile voastre îmi aduc atâta consolare și bucurie sufletească...”; speră în „rugăciunile voastre bune (...) pentru mine și pentru patria mea” (per me e per la mia Patria).

Din Elveția mitropolitul pleacă în Franța, stabilindu-se în septembrie 1949, la Paris, la *Fraternité Sacerdotale*, 32 rue de Babylon, VII.

Aici își continuă activitatea, conducând Eparhia românilor din străinătate, a cărui cârmuitor s-a declarat (aceasta ființa din vremea șederii lui în Austria) și pentru care va hirotoni, în 1958, ca vicar (de Sèvres) pe Arhim. Teofil Ionescu (eparhia va reveni, în 1973, sub jurisdicția Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române)<sup>7</sup>. Și aici întâmpină greutăți. La 18 octombrie scrie lui Giovanni Calabria, arătându-i că „il mio lavoro, chi va molto difficile a ragione di una malvaggia atitudine di qualche compatrioti Romeni (...); mà continuerò lavorare con la speranza nel Signore e nei uomini boni i quali sono pochi”(munca mea care este foarte grea din cauza unor atitudini răutăcioase ale unor compatrioți români..., dar

voi continua să muncesc cu nădejde în Domnul și în oamenii buni care sunt puțini). În aceeași zi, consiliul eparhial, „luând la cunoștință de nobilul act făcut de abația Maguzzano, care i-a oferit găzduire gratuită ierarhului nostru, mitropolitul Visarion Puiu în perioada refugiului său în Italia” exprimă în scris recunoștința față de Giovanni Calabria și Pietro Giacomini (semnează preotul Vasile Boldeanu, generalul Preda și ieromonahul Grațian Radu). De Crăciunul anului 1948, don Calabria îi urează lui Visarion Puiu „un an cu adevărat sfânt” și îndeamnă „să fim încrezători mereu în zile mai bune” (*confidiamo sempre in giorni migliori*).

Corespondența dintre cei doi va continua și în anii următori, când ierarhul român își va schimba reședința succesiv, la Thèoule sur mer (Villa St. Camille), Draguignon (Var), unde se află grav bolnav, Viles-Maisons (Aisne). De la Thèoule sur mer, la 10 ianuarie 1951, mitropolitul Visarion Puiu îi face cunoscută copia după scrisoarea „sinceră și obiectivă” adresată de el Patriarhiei Moscovei și trimisă prin ambasada respectivă de la Paris. Ultima scrisoare (de Sf. Paști ale anului 1955 este adresată lui don Luigi Pedrollo și reține, în cuvinte calde, emoția la aflarea vestii trecerii la cele veșnice a lui Giovanni Calabria).

La dosar mai este atașată o copie după un articol din revista „Unitas” și decizia Sf. Sinod privitoare la Visarion Puiu, prezentată la Radio România în 29 martie 1950.

Mai importantă este copia trimisă de mitropolitul român Patriarhiei de Moscova, în octombrie 1951 (aceasta are semnătura autografă a autorului și este adnotată de el). Se face o critică de fond a comunismului politic și social și se propun soluții pentru depășirea situației dramatice rezultate din împărțirea lumii „între două imperii colosale: materialismul americano-european și militarismul sovietic”. Se arată că pacea (Biserica luptă neîncetat ca să fie „pe pământ pace iar între oameni bunăvoire”) din punct de vedere *politic* nu poate fi împlinită, între altele, fără eliberarea popoarelor menținute prin tratate injuste (Teheran, Yalta, Postdam) în imperiul sovietic („cu ce drept moral au fost acestea cedate de americano-europeni rușilor pentru participarea lor la războiul contra Germaniei, va judeca Dumnezeu” – spune mitropolitul). Din punct de vedere *spiritual*, se mai arată, pacea presupune „realizarea unei colaborări sincere a tuturor cultelor religioase (Biserica din Roma, cea anglicană și alte religii principale)”. Se subliniază: „cu sunt și rămân în Biserica mea ortodoxă, dar susțin cu tarie (...) ca toate Bisericile creștine trebuie să împlinească dorința Mântuitorului nostru Iisus Hristos „ca toți să fie una” și că „Hristos și Biserica Sa rămân veșnice”.

În **concluzie**, noile documente completează și explică multe din „petele albe” din biografia mitropolitului Bucovinei, Visarion Puiu:

---

<sup>7</sup> Pr. Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996, p. 458; Idem, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 500.

- se confirmă faptul că ierarhul român nu a fugit, ci a rămas în Occident după război cu știința patriarhului Nicodim. S-a arătat deja, în altă parte, că mai târziu, când situația s-a mai desconggestionat, s-a pus problema revenirii lui în țară și stabilirea la Mănăstirea Neamț (prin discuțiile dintre Prof. Petre Vintilescu și Dionisie Velea, starețul mănăstirii)<sup>8</sup>;

- sunt oferite detalii asupra peregrinărilor și luptei sale diplomatice din perioada 1945-1955, deceniul dificil, ce a marcat destinul multor oameni și popoare<sup>9</sup>;

- se afirmă limpede rămânerea în cadrul Bisericii Ortodoxe precum și deschiderea ecumenică necesară pentru ca să fie „pe pământ pace și între oameni bunăvoire”. Ca oaspete la Maguzzano (ar fi putut alege, pentru refugiu, și alte țări) dovedește autenticitatea convingerilor sale, cu noblețe și căldură (fapt ce ne duce cu gândul la atitudinea rigidă și rece a ierarhilor greco-catolici din România, care, în aceeași perioadă, refuzau să intre în bisericile ortodoxe motivând că „au jurat să nu intre în biserică schismatică”);

- în Italia este impresionat de buna organizare a operei de asistență socială patronate de Biserică, apreciază realizările constatate direct și se bucură de o bună tratare în cadrul acesteia, lucru despre care crede că „va fi pomenit în istoria Bisericii române”.

---

<sup>8</sup> Diac. I. Ivan, *op. cit.* (între timp pedeapsa pronunțată asupra lui, în țară fusese grațiată). Mitropolitul Visarion Puiu va fi reabilitat la 25 septembrie 1990 (Pr. Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români*, ed. Univers Enciclopedic, București, 1996, p. 370, sub voce).

<sup>9</sup> Cu privire la semnificația suferințelor Bisericii Ortodoxe Române vezi Arhim. Mina Dobzeu, *Restitutio in integrum* în „Telegraful Român”, an 146 (1998), nr. 1-4, p. 3 (se face referire și la Visarion Puiu, unul dintre cei trei mitropoliți și zece episcopi „alungați din scaune”).

## Summary

*The Metropolitan Visarion Puiu is a controversial personality in the history of the Romanian Orthodox Church of the 20<sup>th</sup> century. He was forced to leave the country and remain in the Western Countries, during the communist regime, because of his commitment to the Christian faith and refusal to accept the communist ideology. While he stayed in the West Europe he was declared an 'enemy of the people', accused of treason and sentenced to death. This study presents his staying in Italy between December 1945 and June 1947. The author, after having done some research of the documents of the library of the roman-catholic abbey in Maguzzano, proves, based on documents, that the Orthodox metropolitan was assessed in Italy as an extraordinary, carrying person, a good Christian and a patriot. In Italy he was very warmly welcome by the Catholics (who were offering their hospitality to all the Orthodox hierarchs escaped from the East), so that 'they would not thwart God's plans regarding the metropolitan' – as don Giovanni Calabria, Roman Catholic prominent social worker recommended.*

*While he stayed in Maguzzano the metropolitan concentrated on praying and carefully cultivating useful relationships, which would help him sustain the cause of his country and of the European culture and civilisation.*

*In June 1947 the Metropolitan Visarion Puiu goes to Switzerland where he stays until September 1949, when, on account of the intrigues conducted by the communists, he leaves for France. In France he becomes (declared himself) bishop of the Romanians abroad. He faces hostile attitudes, accusations, but remains committed to his beliefs. He writes a letter to the Patriarch of Russia accusing communist ideology of anti-Christian attitude.*

*The study stresses out that:*

*- The metropolitan did not run away from Romania, but remained in the Western countries with the approval of the Patriarch Nicodim;*

*- abroad he had a very sustained activity, offering support to the Romanian Christian communities, trying to present the Romanian Orthodox Church as an open Church toward inter-Christian dialogue;*

*- Visarion Puiu never deserted the Orthodox Church, continuing to be to the end of his life a dedicated hierarch.*

## Vocația pentru Preoție

Pr. Conf. Dr. Ioan C. TEȘU

Preoția înseamnă slujire deplină și exemplară, iubire culminantă de Dumnezeu și de semenii. Ea presupune chemare și alegere, hirotonie sau consacrare și lucrare în „ogorul Domnului” și în „via” Sa, spre slava Arhierelui ceresc și spre mântuirea turmei încredințate spre păstorire.

Ea este misiune – misiunea cea mai înaltă și sfântă, la care este chemată ființa umană. Succesul în lucrarea preoțească este dat, pe de o parte, de vocație, iar pe de altă parte, de eforturile celui chemat și ales, de a se conforma deplin cu idealurile duhovnicești ale Evangheliei Iubitului Fiu al Părintelui Ceresc.

Mai întâi de toate, Preoția presupune, deci, vocație reală.

Termenul de „vocație” vine de la latinescul *voco, vocare*, care înseamnă *a chema*. Din punct de vedere etimologic, vocația semnifică predispoziția, înclinarea spre ceva, chemare spre o anumită activitate, manifestată prin interes și dragoste spre acea activitate. C. Rădulescu-Motru, analist al problemei vocației poporului român și a abilităților particulare, definea vocația ca fiind „o sinteză de însușiri care obligă la manifestări personale, originale, creatoare de valori”<sup>1</sup>.

Prin urmare, a avea vocație pentru o profesie oarecare înseamnă a avea acele aptitudini psiho-fizice, acele înclinații naturale și predispoziții înnăscute, necesare împlinirii cu maximă eficiență și folos a profesiei sau slujirii respective.

Vocația presupune, astfel, aptitudini și înclinații speciale: inteligență, afectivitate și voință, precum și însușiri fizice cerute pentru îndeplinirea activității respective. În cazul slujirii preoțești, Biserica a sintetizat toate aceste însușiri și aptitudini în calitățile fizice și spirituale ale candidatului la Preoție, precum și prin stabilirea limitelor acestora sau a impedimentelor la slujirea preoțească<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Vezi C. Rădulescu-Motru, *Vocația, factor hotărâtor în cultura popoarelor*, București, 1935.

<sup>2</sup> Lucrările de specialitate vorbesc despre următoarele condiții fundamentale pentru Preoție: vocația, botezul valid, sexul masculin, libertatea individuală, cetățenia. Alături de acestea, se face referire la următoarele categorii de condiții speciale: condiții fizice (constituția sănătoasă a trupului, vârsta – minim 35 de ani pentru episcop; 30, pentru treapta preoțească și 25 de ani pentru diaconat); condiții religios-morale (credința neclintită în adevărurile creștine, moralitatea ireproșabilă) și condiții intelectual-culturale, înțelegându-se prin acestea din urmă o pregătire solidă și largă a preotului, atât de necesară în lumea contemporană.

În accepțiune teologică și în sens duhovnicesc, vocația poate fi definită a fi *deplina armonie între trăsăturile fizice, psihice și duhovnicești ale unei persoane și specificul lucrării spre care își manifestă vocația*. Omul de vocație simte că numai prin intermediul slujirii respective își actualizează plenar calitățile sale, înnăscute spre o astfel de slujire, că nu își va dobândi pacea și împlinirea în viață decât punând în lucrare aceste calități, în cadrul slujirii respective.

Mântuitorul Iisus Hristos ne dă un exemplu implicit de vocație. El, Arhiereul ceresc, Domnul veacurilor, ne arată care sunt exigențele unei preoții autentice și mântuitoare – identificarea deplină cu slujirea lui Dumnezeu și a semenilor, spre deosebire de iubirea falsă și improvizată. În capitolul al zecelea al Evangheliei după Ioan, versetele 9-16, citim: „Zis-a Domnul: Eu sunt ușa: dacă va intra cineva prin Mine, se va mântui; și va intra și va ieși, și pășune va afla. Furul nu vine decât numai să fure, să junghie și să piardă. Eu am venit ca oile Mele să aibă viață și s-o aibă din belșug. Eu sunt Păstorul cel bun. Păstorul cel bun își pune viața pentru oile sale. Iar cel plătit, care nu este păstor și ale cărui oi nu sunt ale lui, când vede lupul venind, lasă oile și fuge, iar lupul răpește și risipește oile. Cel plătit fuge, pentru că este plătit și nu-l doare inima de oi. Eu sunt Păstorul cel bun și cunosc oile Mele și ele Mă cunosc pe Mine. Precum Mă cunoaște pe Mine Tatăl și Eu cunosc pe Tatăl; și Eu îmi dau viața pentru oile Mele. Mai am și alte oi, care nu sunt din staulul acesta. Și pe acelea trebuie să le aduc. Ele vor asculta de glasul Meu și va fi o turmă și un Păstor”.

Vocația poate fi intuită și cultivată din fragedă copilărie, sub forma înclinațiilor și dispozițiilor spre viața duhovnicească, spre meditație și rugăciune, spre lectură duhovnicească și participare la viața Bisericii.

Psihopedagogia și psihotehnica arată însă că interese evidente pentru o anumită profesiune se manifestă mult mai clar începând cu vârsta tinereții, când se cristalizează trăirile, sentimentele și preocupările unui tânăr. Vocațiile încep să se contureze la începutul vârstei adolescenței (aproximativ 11-15 ani) și se definitivează în epoca adolescenței (între 18-20 de ani), când se pun începuturile procesului de conturare a personalității. În copilărie, aceste predispoziții au un caracter nediferențiat, general, fiind influențate ușor de mediu, cultură și educație.

Psihologia, ca știință a sufletului și a profunzimilor lui tainice, face, în legătură cu educația, distincția între fire și caracter, arătând că omul poate lucra mult mai mult și cu real succes asupra caracterului său, dar nu aceeași reușită o are și în ceea ce privește firea sa. Caracterul se poate instrui, cizela, neîncetat, prin dobândirea de noi cunoștințe, ce largesc experiența de viață și capacitatea intelectuală a cuiva. Nu se poate spune, însă, același lucru în privința firii. Este adevărat că unii pot fi slujiți de o fire supusă, temperată și echilibrată, dar nu puțini sunt cei mânați și purtați de pornirile unei firii rebele. De aceea, de mare importanță și folos în „devenirea cea întru ființă” este controlarea și disciplinarea firii noastre, cu toate energiile ei: pasiuni, afecte, instincte, fixarea unor limite foarte clare și stricte.

Din punct de vedere psihologic, semnele după care se recunoaște vocația sunt: o perfectă adaptare între fondul sau natura persoanei și condițiile specifice ale respectivei activități, adică o corelare deplină între trăsăturile sufletești și specificul activității desfășurate; bucuria și ușurătatea în deprinderea și împlinirea respectivei lucrări; consacrarea integrală, benevolă și conștientă a întregii sale personalități și a tuturor puterilor sale în slujba respectivei activități; perseverența, tenacitatea și caracterul dezinteresat în împlinirea ei; conștiinciozitate, sentiment de răspundere,

originalitate. În timp ce simplul slujbaş sau profesionist muncește stimulat de interesul propriu imediat sau îndepărtat, omul de vocație se identifică întru totul cu scopul muncii sale. El se uită pe sine și ajunge absorbit de munca desfășurată, iar vocația înfrumusețează și înnobilează munca sa.

Viața omului de vocație, se prezintă, ca desfășurându-se la porunca unei chemări interioare irezistibile. Originalitatea lui constă în faptul că reușește să-și identifice de timpuriu adevărata sa vocație și să o împlinească, deschizând astfel poarta marilor succese, împliniri, realizări și performanțe, nu numai pentru el, ci pentru toți cei ce beneficiază de activitatea sa. Pentru omul de vocație, munca devine o necesitate și, în același timp, un izvor de bucurii. Marile personalități științifice și spirituale, marile genii ale umanității, au fost oameni de reală și puternică vocație.

Prin urmare, problema vocației, nu doar pentru Preoție, ci în orice profesiune sau meserie, a preocupat dintotdeauna, pentru că de această vocație sau de această chemare este legat succesul activității realizate. Atunci când este vorba despre slujirea preotească, acest succes este legat de împlinirea ei eficientă, adică spre mântuirea păstorului și a turmei încredințate lui spre păstorire. O lucrare sau o slujire devine eficientă atunci când este săvârșită de o persoană care manifestă o înclinație, o chemare sau aptitudini speciale în această direcție.

Psihologia contemporană vorbește tot mai mult despre *motivațiile* sau resorturile interioare, datorită cărora persoane diferite se simt atrase de anumite activități. Prin aceste motivații se înțeleg cauzele care conduc spre o astfel de alegere: cauze interioare, lăuntrice sau exterioare; cauze legate de ușurința sau performanța activității respective. În unele situații, motivațiile demonstrează o necunoaștere reală a condițiilor pe care le implică activitatea respectivă, iar alegerea se dovedește, uneori și pe măsura descoperirii dificultăților, nu tocmai cea mai potrivită.

Vocația preotească se manifestă sub forma unei chemări stăruitoare și a unei alegeri din partea lui Dumnezeu, manifestate în adâncul sufletului persoanei alese, spre slujirea Lui și a semenilor, în vederea mântuirii. Ea este o chemare dumnezeiască și tainică, izvorând din harul lui Dumnezeu și ducând pe cel chemat spre culmi nebănuite ale dragostei și slujirii lui Dumnezeu, a lumii și a oamenilor, frați în Domnul, care păstrează în adâncul ființei lor, chipul cel dumnezeiesc. Ea izvorăște din iubirea lui Dumnezeu față de oameni și se unește cu puterile sufletului celui chemat, ducând la opere duhovnicești de mare valoare în planul mântuirii.

Slujirea preotească este strâns legată de vocație, pentru că este o chemare specială, este apostolat, dragoste de Dumnezeu și de semenii. Vocația este o unire duhovnicească a harului dumnezeiesc cu puterile omenești, care face posibilă îndeplinirea cu vrednicie a slujirii preotești.

Psihologia leagă problema vocației de cea a pregătirii. Vocația precede, în general, pregătirea, dar se dezvoltă prin ea, devenind mai puternică. În Taina Preoției, vocația și pregătirea merg împreună, se împletesc intim, se dezvoltă una cu ajutorul celeilalte, dar, în general, pregătirea derivă din vocație.

Chemare și alegere, Preoția presupune, în mod covârșitor, osteneală și pregătire. La dispoziția firească spre viață duhovnicească, înaltă, cel ce se pregătește pentru a deveni preot trebuie să adauge rugăciune și studiu. Rugăciunea este inima vieții duhovnicești și, de aceea, tânărul de vocație trebuie



să fie un stăruitor și înalt practicant al ei.

Specificul slujirii preoțești, „obiectul muncii” preotului îl constituie, prin excelență, *rugăciunea*. Preotul trebuie să fie un adevărat rugător și mijlocitor către Dumnezeu, pentru mântuirea sufletului său și a păstoriiților lui. Pentru a-i deprinde și conduce și pe alții în tainele rugăciunii duhovnicești, trebuie să fie, mai întâi de toate, el însuși un om al rugăciunii, un neîncetat rugător. Ca orice „meșteșug”, rugăciunea are un început, ce trebuie pus de timpuriu, și un urcuș al ei, care echivalează, de fapt, cu drumul spre sfințenie.

Cel ce se simte chemat de Dumnezeu spre a-l sluji, îi răspunde Părintelui ceresc prin viața sa în stare de rugăciune. El caută neîncetat să se înalțe și să vorbească cu Dumnezeu prin rugăciune fiind într-o stare de rugăciune continuă și de „liturghie după liturghie”. Cel care are vocație este o ființă rugătoare, un om al rugăciunii curate și înalte, care trăiește și respiră duhovnicește datorită rugăciunii, aceasta devenindu-i adevărată hrană spirituală, spre viața veșnică.

Un Înalt Ierarh român contemporan, subliniind valoarea rugăciunii în viața viitorului teolog și preot, arată că acela care „învață să se roage din tinerețe, acela va simți mai adânc chemarea Preoției, acela va crede mai puternic, va nădăjdui mai intens și va iubi mai mult. Așa de pildă, Sfinții Părinți au fost mari teologi pentru că prețuiau rugăciunea așa de mult, încât Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că „acela e teolog adevărat, care știe să se roage”. De la rugăciune se pornește spre teologhisirea înaltă, căci rugăciunea trece dincolo de hotarele conceptelor, ale logicii”<sup>3</sup>.

De asemenea, pentru a putea practica la cea mai mare înălțime învățătura de credință ortodoxă, teologul trebuie să o cunoască desăvârșit. Iar această cunoaștere exactă îi vine din trăire și din studiul Sfintei Scripturi, al „zicerilor” Sfinților Părinți, al operelor teologilor de altădată și de azi.

Preoția este, deci, chemare și alegere din partea lui Dumnezeu, iar Sfânta Scriptură a Vechiului și a Noului Testament este o mărturie clară în această privință. Avraam, Aaron, Moise, Nadab, Abiud, Itamar (Ieșire 28, 1), leviții (Numeri, cap. 17-18), în Vechiul Testament; Mântuitorul Iisus Hristos, Sfinții Săi Apostoli, episcopii și preoții rânduiți apoi de Sfinții Apostoli, sunt exemple în acest sens.

Faptul că pentru Preoție, vocația este absolut necesară o arată Sfânta Scriptură prin toți acei care au fost pedepsiți pentru că au îndrăznit să-și aroge această misiune prin fraudă. Astfel, au fost pedepsiți, fiind arși de vii, Nadab și Abiud. Fiii lui Aaron: Core, Datan și Abiron au fost înghițiți de vii de pământ. Regele Ozia a fost pedepsit cu lepră, după cum pedepse grele au fost vestite falșilor profeti. Mântuitorul Însuși îi condamnă pe cei care „fură” Preoția, numindu-i „furi”<sup>4</sup>.

## Vocația subiectivă și vocația obiectivă

**Vocația subiectivă**, psihologică sau propriu-zisă, vocația în sensul curent al cuvântului, desemnează o înclinație firească sau o predispoziție lăuntrică

<sup>3</sup> Ilie-Dan Ciobotea, *Chemarea preoțească*, în „Mitropolia Ardealului”, anul XVIII (1973), nr. 1-2, p. 67.

<sup>4</sup> Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *Reflecții cu privire la problema vocației și a pregătirii preoțești*, în „Biserica Ortodoxă Română”, anul LXXXVII (1969), nr. 11-12, p. 1175.

înnăscută spre Preoție, o predilecție sau atracție puternică spre slujba Preoției, o înzestrare naturală de la Dumnezeu, dobândită prin naștere și dezvoltată prin pregătire, o sensibilitate și receptivitate interioară, ce angajează întreaga ființă a celui chemat.

Vocația se manifestă ca un îndemn interior puternic, atât de puternic încât cel care îl trăiește nu își găsește liniștea și pacea decât împlinindu-l.

Atunci când este vorba despre vocația pentru Preoție, putem observa că Dumnezeu își alege pe viitorii Săi slujitori, sădind în inima lor această dorință de a-l sluji până la ideal, de a-și împlini chemarea. În acest sens, este adevărat că vocația aparține voinței dumnezeiești, iar sufletul care o primește răspunde acestei chemări divine irezistibile. Harul dumnezeiesc, sfântitor și desăvârșitor, la rândul său, îl ajută pe cel chemat să-și dezvolte această chemare, să îi dea fermitate și statornicie<sup>5</sup>.

Prin vocația subiectivă se înțeleg, așadar, înclinațiile și dispozițiile sufletului iubitor de Dumnezeu spre ceea ce constituie esența slujirii preoțești: bucuria de a se ruga, de a auzi vorbindu-se și, la rândul său, de a vorbi despre Dumnezeu, despre adevărurile și frumusețile viețuirii celei după Dumnezeu, de a frecventa casa Lui – Sfânta Biserică, de a lua parte activ la sfintele ei slujbe, de a respecta principiile vieții creștine, de a se spovedi și împărtăși, luptând pentru înălțarea vieții sale duhovnicești, de a respecta slujitorii bisericesti etc.

Vocația pentru Preoție se recunoaște din predispozițiile înnăscute sau înclinațiile vocaționale, care se întrezăresc încă de la vârsta copilăriei, care, mai apoi, la vârsta adolescenței, iau următoarele forme și manifestări: o fire sentimentală, plină de afectivitate și de o delicată atenție și respect față de semenii, înclinație spre meditație, interiorizare și sobrietate, evlavie autentică și înaltă, tradusă în bucuria de a se ruga, în dragoste față de Biserică, respectarea cu sfințenie a poruncilor morale și a practicilor religioase, respect și dragoste față de slujitorii Bisericii și față de toate cele sfinte, smerenie, decentă în vorbe și în fapte, curăție și iubire înaltă. Tânărul care dovedește astfel de însușiri, „calcă a popă”, după cum se spune în popor.

În descoperirea și dezvoltarea tuturor acestor acte de vocație, un rol esențial revine familiei și preotului duhovnic. Părinții sunt cei mai în măsură să descopere și să îndrume aceste însușiri sufletești și duhovnicești, aceste idealuri și doruri spirituale ale tinerilor, canalizându-le spre o viață morală înaltă și spre desăvârșirea lor în ambianța duhovnicească pe care o oferă Biserica. Preotul paroh, la rândul său, ca unul care are o pregătire mai înaltă și bogată în cele legate de credință, va conduce spiritual pe tânăr spre conturarea și mai clară a vocației sale. Îi va face recomandări de viață duhovnicească, din care nu trebuie să lipsească lectura și meditația la tratatele despre Preoție, cuvinte și convorbiri ale unor preoți și duhovnici de mare și puternică vocație preoțească, modele vrednice de urmat de către fiecare viitor preot.

Prin chemarea internă pe care o simte, tânărul se simte dator să lucreze în Biserica lui Hristos, spre slava lui Dumnezeu și spre folosul duhovnicesc al credincioșilor. Conștiința chemării este atât de adâncă, încât el se simte un „colaborator” al lui Dumnezeu, în lucrarea de mântuire a lumii.

---

<sup>5</sup> Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Vocația și pregătirea pentru preoție*, în „Studii teologice”, anul VI (1954), nr. 5-6, p. 261.

**Vocația obiectivă** se referă mai ales la actul consacrării sale, adică al Hirotoniei, pe care Biserica o așază în rândul Sfintelor Taine. Ea este punctul culminant al evoluției puterilor sufletești ale vocației și ale pregătirii.

Sfinții Părinți pun un accent deosebit pe actul Hirotoniei, întrucât ea este acea Sfântă Taină prin care se acordă noului hirotonit deplinătatea harului spre împlinirea cu succes a îndatoririlor duhovnicești întru care a fost investit. Prin Hirotonie, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, preotul primește un rang superior îngerilor: puterea de a lega și dezlega păcatele oamenilor și ale lumii.

Referindu-se la fuga unora spre Preoție, Sfântul Grigorie Teologul condamnă în cuvinte extrem de aspre lipsa vocației adevărate și a maturității spirituale: „Cei mai mulți, ca să nu zicem toți, mai înainte de a ni se tunde primii peri și de a ne fi scăpat de gângăveala copilăriei, mai înainte de a fi pășit măcar până în pridvoarele dumnezeiești, mai înainte de a cunoaște măcar numirile cuprinse în Sfânta Scriptură, înainte chiar de a cunoaște limba și pe autorii Noului și Vechiului Testament, ca să nu zicem mai înainte chiar de a ne fi curățit bine de întinarea și de pata lăsată pe suflet de păcatul original, ne încumetăm să învățăm și să păstorim pe alții. Îndată ce suntem stăpâni pe două sau trei fraze pioase și nu pentru că le-am citit noi înșine, ci pentru că le știm din auzite, sau după ce am studiat puțin scrierile lui David sau ne pricepem să purtăm cu eleganță mantaua filosofică sau îndată ce suntem filosofi până la brâu (pe jumătate) și ne-am colorat puțin cu ceva evlavie aparentă, îndată și începem a ne crede înțelepți și a pretinde să păstorim pe alții”.

Vocația pentru Preoție nu se improvizează. Ea trebuie sesizată și cultivată. Ea trebuie să se îmbine strâns cu o pregătire solidă și asiduă, cu dragoste și dăruire, până la modelul deplin oferit de Domnul Hristos.

Sfinții Părinți, preoți adevărați, după modelul Arhiereului Ceresc, au înfierat sever pe cei ce consideră Preoția o simplă profesie. Unul dintre motivele care l-au determinat pe Sfântul Grigorie Teologul să fugă de Preoție a fost rușinea provocată de preoți afaceriști, de acei „profesioniști ai altarului”, care nu oferă pe Hristos spre împărtășire, ci spre vânzare, care împart harul dumnezeiesc nu spre mântuire, ci pentru bani, și care se dovedesc a fi, până la urmă, niște impostori, nechemăți, furi și uzurpatori, care își vor primi osândă veșnică: „Mi-a fost rușine, spune Sfântul Grigorie, să fiu alături de ceilalți preoți, care, cu nimic mai buni decât gloata – mare lucru dacă nu chiar mai răi – intră în locurile cele preasfinte cu mâinile nespălate, cum se spune, și cu suflete necurate; care, înainte de a fi vrednici, se apropie de cele sfinte, se apucă de altar, se înghesuie și se împing în jurul Sfintei Mese, ca și cum ar socoti că Preoția nu-i chip de virtute, ci mijloc de trai, nu-i slujire plină de răspundere, ci domnie fără îndatoriri. Și sunt aceștia la număr aproape mai mulți decât cei pe care-i păstoresc. Slabi în credință, ticăloși, cu toată strălucirea lor! Încât, după părerea mea, cu trecerea timpului și cu creșterea răului, n-au să mai aibă pe cine păstori, căci toți au să fie învățători în loc de ucenci ai lui Dumnezeu, după cum spune profetia (Ioan 6, 45) și toți vor fi prooroci, ca să fie și Saul printre prooroci, precum spune proverbul și istoria cea veche (I Regi 10, 11)”<sup>6</sup>.

Vocația reală face din preot un creștin cu o viețuire înaltă, ireproșabilă, tinzând

---

<sup>6</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvânt de apărare pentru fuga în Pont sau Despre preoție*. Traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Fecioru, IBMBOR, București, 1998, Cartea I, VIII, p. 177.

spre sfințenie, un exemplu frumos pentru credincioșii săi, gata a sfătui pe oricine, iubitor de semenii, mângâietor pentru cei întristați, milostiv și darnic față de semenii săi aflați în lipsuri, strâmtorări și sărăcie, bun și blând cu toți, precum și milostivul Dumnezeu este cu el și cu lumea.

Absența vocației reale face însă din preot un om supus intereselor mărunte și meschine, străine Evangheliei, poftitor și iubitor de câștig material, care atrage însă lipsa și seceta duhovnicească a sa și a turmei încredințate lui spre păstorire. Din acest motiv, Sfântul Ambrozie oprește pe preoți de a se amesteca în afacerile bănești, de orice natură ar fi ele, iar Fericitul Ieronim spune că adevăratul preot nu va face avere, nu va poseda la sfârșit mai mult decât a avut la început și va fugi de a deveni un cleric negustor, de a deveni un sărac bogat, din necunoscut un personaj cu fală. Deplina dezinteresare materială a Mântuitorului, a Sfinților Săi Apostoli și a multor slujitori bisericești din istoria creștinismului, sunt pilde vrednice de urmat de preot și credincioși.

Dintre toate păcatele pe care le pot constata la preot, păcatul pe care îl înflorează cel mai greu enoriașii la păstorul lor este lăcomia și aceasta probabil datorită vremurilor tulburi și de sărăcie prin care trecem. În plus, un preot care nu știe să facă, la rândul său, milostenie, și încă din belșug, nu va fi nici el miluit de către credincioșii săi, nici material, nici spiritual.

Vocația este absolut necesară Preoției. Dacă ea este trebuitoare tuturor ocupațiilor omenești, cu atât mai mult Preoției, pentru care ea devine indispensabilă. Preoția, fiind dragostea de Hristos și de semenii, nu poate deveni lucrătoare decât în personalitatea preotului cu vocație sau chemare. Ca slujire a lui Dumnezeu, ca legătură strânsă și continuă cu Mântuitorul Hristos, Cel care S-a dat pe Sine jertfă pentru noi și pentru a noastră mântuire, Preoția nu se poate concepe decât ca răspuns al omului la chemarea lui Dumnezeu, chemare primită și frământată în adâncul sufletului celui chemat.

Preoția este „chemare, o lucrare a dumnezeiescului har”<sup>7</sup>, „un dar al lui Dumnezeu, dat preotului cu îndatorirea să-l întrebuințeze spre binele, mântuirea și pacea omului”<sup>8</sup>. Datorită înălțimii darului, puternică trebuie să fie chemarea și exemplară slujirea.

### Vocații timpurii – vocații tardive

Vocația individuală sau subiectivă pentru Preoție se manifestă mai devreme sau mai târziu. Există cazuri când ea se manifestă, într-adevăr, din fragedă copilărie sau tinerețe și se manifestă, la modul general, prin înclinația spre rugăciune, meditație și contemplație, dragoste de Dumnezeu, de Biserica Sa sfântă și de semenii. În astfel de situații, am văzut că ea are nevoie de descoperire și de îndrumare, de cultivare și de dezvoltare. Descoperirea și îndrumarea aparțin mai ales tânărului, familiei sale și părintelui duhovnic; cultivarea și dezvoltarea ei sunt opere duhovnicești grele și îndelungate și nu încetează niciodată, în timpul lucrării în ogorul Domnului.

La alții, însă, vocația se poate manifesta mai târziu, în legătură cu anumite

<sup>7</sup> Ilie-Dan Ciobotea, *art. cit.*, p. 64.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 66.

momente din viață sau cu anumite experiențe sufletești și duhovnicești. Cineva poate ajunge la dorința de a-L sluji pe Dumnezeu din tinerețe, sub influența mediului, a instrucției și educației religioase înalte. Au existat și există, însă, și cazuri când o persoană, datorită unei împrejurări pozitive sau negative din viața sa, conștientizează existența și lucrarea lui Dumnezeu în lume și în viața sa, își dă seama de dragostea și bunătatea pe care i-a arătat-o Părintele ceresc și dorește să-L slujească Lui, ca preot. Dacă această dorință este însoțită de o viață curată, vocația aceasta, descoperită în plină maturitate sufletească și spirituală, este una dintre motivațiile cele mai puternice și rodnice. Experiența de viață duhovnicească, deja dobândită, ajută mult pe cel ce simte că vrea să-și concretizeze vocația în acte de iubire față de Dumnezeu și față de semenii săi.

Dorința de a sluji lui Dumnezeu este, uneori, rezultatul unor evenimente exterioare. Ea produce o neliniște și o tulburare în suflet – aceea de a fi întârziat slujirea lui Dumnezeu și a oamenilor – chipuri ale lui Dumnezeu. Ea are aspectul unui apel discret și tainic, adresat de către Dumnezeu în sufletul omenesc, față de care omul se simte dator să folosească talanții pe care cu atâta dragoste și dărnicie i i-a oferit Dăruitorul.

Odată intrat în „ogorul Domnului”, pentru preotul de vocație nu există nici un obstacol de netrecut în împlinirea vocației sale. El lucrează cu timp și fără timp la desăvârșirea sa duhovnicească și a credincioșilor încredințați lui spre păstorire, iar această lucrare a sa este o pildă vie, o predică prin fapte. Chiar și cele mai mari greutăți sunt trecute cu seninătate și nădejde în ajutorul lui Dumnezeu, Cel Care l-a chemat la o astfel de slujire, de către un preot adevărat, în sufletul căruia chemarea lui Dumnezeu este veșnic trează și lucrătoare, în timp ce grijile cele mai mărunte și banale fac dintr-un preot lipsit de vocație sau cu o vocație șovăielnică, un permanent nemulțumit, care nu își găsește liniștea sufletească proprie, și cu atât mai puțin este în stare să aducă liniște și lumină în sufletele atât de variate ale credincioșilor. El este un inutil lui însuși și lumii și sfârșește prin a fi un blestemat în fața lui Dumnezeu, un uzurpator, un „fur” și un „lup”.

Un preot de vocație găsește căi și mijloace să se mântuiască pe el și pe alții, în timp ce un preot lipsit de vocație devine tot mai străin acestei slujiri îngerești și un renegat al lui Dumnezeu, un fiu risipitor și nepocăit, care nu se întoarce niciodată la casa părintească – Biserica lui Hristos. Loviturile unor astfel de slujitori nedemni de chemarea și demnitatea preotească devin un prilej de ispită pentru toți cei din jur, lovituri cu mult mai puternice decât toate ispitele și loviturile provenite din exterior, fie de la sectari fie de la atei. Un astfel de preot distruge Biserica lui Hristos și împrăstie „turma cuvântătoare”, încât pe bună dreptate s-a spus că ceea ce distruge sau strică un preot nevrednic nu pot reface, niciodată și deplin, zece preoți buni.

Există, așadar, vocații timpurii și vocații tardive, dar există și vocații care nu se împlinesc, persoane care ar fi avut înclinație și compatibilitate pentru viața preotească, dar, din nefericire, din diverse motive, nu au reușit să și-o împlinească. Iar această împlinire ia în viață forme dintre cele mai variate: de la sentimentul nostalgiei, la cel al neîmplinirii totale.

## Crizele de vocație

Studiile de psihologie religioasă vorbesc și despre unele crize de vocație, unele de scurtă durată, altele mai persistente, unele superficiale, altele profunde.

Sub influența societății, a mediului sau a anturajului nefast, tânărul seminarist sau student teolog poate trăi un sentiment de descurajare, de discrepanță între ceea ce spera să găsească și ceea ce a descoperit și a găsit, în sufletul său și în afara lui, o distanță între idealurile sale și realitățile imediate sau între idealul creștin și viața sa.

Astfel de crize de vocație, specifice uneori sufletelor responsabile, conștiente și curate, sunt semne ale unei reale sau presupuse discrepanțe morale. El poate constata că una și desăvârșită este învățătura de credință, dar total diferit poate fi modul de interpretare și de împlinire a ei.

Persoanele la care aceste crize izvorăsc din îndoieli de credință, sunt relativ puține, în comparație cu substratul moral al acestor stări de impas duhovnicesc.

O astfel de criză poate izvorî și din sentimentul nevredniciei personale. Tânărul începe să înțeleagă și să conștientizeze exigențele Evangheliei, ale vieții creștine și simte că este nevrednic și nedemn de slujirea preoțească, datorită păcatelor sale grave, anterioare acestui moment de „venire în sine”, de conștientizare și cercetare lăuntrică.

Lucrul cel mai recomandabil într-o astfel de situație îl constituie spovedania și destăinuirea gândurilor față de părintele duhovnic. Cititor în suflet și în inimă, cunoscător al sfintelor canoane ale Bisericii noastre dreptmăritoare, duhovnicul va putea observa dacă această criză de vocație are la bază păcate incompatibile cu Preoția, dacă acestea pot fi dezlegate și iertate, sau dimpotrivă constituie grave impedimente la Hirotonie, pentru care competența dezlegării lor aparține ierarhului sau rămân motive opritoare la Preoție.

Cu darul discernerii, părintele duhovnic poate observa o astfel de situație sau dacă aceste griji și temeri se datorează unei conștiințe prea scrupuloase. În acest din urmă caz, el, arătând, pe de o parte, înălțimea și frumusețea Preoției și exigențele ei, iar pe de altă parte, încurajându-l pe tânăr pe calea bună pe care se află, îi va vesti acestuia nu judecată și pedeapsă, ci ajutorul și răsplata pe care Dumnezeu a promis-o celor ce-și îndeplinesc bine slujirea lor.

La spovedanie sinceră, tânărul astfel tulburat, trebuie să adauge rugăciuna către Dumnezeu, în a Cărei slujbă se așază, lectura tratatelor despre Preoție, modele de chemare și slujire, lecturi și convorbiri duhovnicești.

Alteori, cauza acestei crize poate fi discrepanța dintre idealurile și gândurile pe care și le-a făcut el despre Preoție și despre modul în care el Îl va sluji pe Dumnezeu și ceea ce vede și observă în jurul său.

Puține, dar reale, sunt cazurile în care tânărul teolog, intrat într-o altă lume și într-un alt fel de viață – înalt și duhovnicesc – regretă plăcerile ușoare și trecătoare, la care înțelege că trebuie să renunțe, dacă vrea să ia jugul lui Hristos. Regretă că renunță la lume și la desfătările ei, nu ca unul care este chemat să se ridice deasupra ei, prin înălțimea vieții ce i se cere.

Și într-o astfel de situație, sfatul duhovnicului îi poate aduce liniștea simțurilor și pacea sufletului. Cu ajutorul duhovnicului, al rugăciunii și al lecturilor duhovnicești, el trebuie sprijinit să descopere superficialitatea și efemeritatea ispitelor și „dezmierdărilor” aparente și trecătoare pe care le oferă lumea, dar de la care nu ne vine, până la urmă, decât durere, osândă și pedeapsă. Este îndemnat să caute adevăratele bucurii, cele nepieritoare și aducătoare de

fericire veșnică – bucuriile duhovnicești, să descopere și să se ostenească pentru adunarea comorilor faptelor celor bune și bineplăcute lui Dumnezeu.

Uneori, sufletul tânărului teolog este tulburat de o luptă interioară între idealurile și speranțele sale și felul în care a văzut el Preoția și modul în care o vede întrupată. O discrepanță și o prăpastie mare, asemenea celei dintre rai și iad, din parabola bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr; între învățătura și morala creștină și chipul realizării sau al punerii lor în practică.

Și într-o astfel de situație, tânărul trebuie încurajat și îmbărbătat să lupte, indiferent de ispitele din afară, să își împlinească exemplar vocația și slujirea la care a fost chemat și spre care a fost ales, spre mântuirea sa și a altora. Ca o stâncă în mare și în vremuri tulburi și agitate, el trebuie să aibă credință statornică, nădejde neclintită și dragoste curată în slujirea lui Dumnezeu și a semenilor săi.

Biserica este corabia mântuirii, pe care nu numai valurile istoriei, dar nici măcar porțile iadului nu o pot birui. Cărmaciul ei este Hristos Domnul, iar toți cei ce se ostenesc la ducerea ei spre țărmul mântuirii, spre fericirea raiului, călătoresc lin și cu folos duhovnicesc, bucurându-se de dragostea și răsplata lui Dumnezeu.

## Mijloace de întărire a vocației spre Preoție

Am vorbit deja despre valoarea rugăciunii în viața viitorului preot. Ea este un criteriu al vocației autentice și duce spre întărirea ei, spre o Preoție slujitoare și roditoare. Vom mai adăuga doar definiția dată de Evagrie Ponticul adevăratei teologii și adevăratului teolog: „Dacă ești teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), spune ascetul creștin, roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog”.

Teologia, așadar, nu este o vorbire despre Dumnezeu, un discurs elaborat după cele mai înalte exigente științifice despre realitatea ultimă și supremă a vieții – Dumnezeu. Teologia este rugăciune, adică este vorbirea cu El, cu Părintele nostru Cel ceresc, este *convorbire* cu Tatăl nostru Cel din ceruri.

Rugăciunea este piscul sau culmea vieții și a desăvârșirii, măsura apropierii sau depărtării noastre de Dumnezeu, Izvorul vieții și al iubirii. Ea este oglinda vieții noastre lăuntrice, în care se văd toate trăirile noastre intime, ispitele, căderile, dar și ridicările și progresul nostru în plan spiritual. Rugăciunea este ambianța duhovnicească, locul și starea în care Dumnezeu își revarsă dragostea Sa asupra noastră, sub forma darurilor, deoarece orice dar, orice roadă este dobândită prin rugăciune stăruitoare și ca răsplată a acesteia.

Ea este, din punct de vedere duhovnicesc, starea culminantă a umanității. De darul îndumnezeirii, după har sau după lucrare, omul nu se învrednicește decât în starea culminantă a rugăciunii. Toate darurile duhovnicești de care se poate împărtăși firea umană, și mai presus de toate desăvârșirea, sunt daruri pe care Dumnezeu le revarsă asupra credinciosului în stare de rugăciune.

Viața fără rugăciune este ca trupul fără suflet. Viața sufletului lipsit de rugăciune își pierde adevăratul ei sens și adevărata ei finalitate. Lipsirea lui de rugăciune este cea mai cruntă dintre despărțiri, cea de Dumnezeu, și, în fond, de noi înșine, de ceea

ce este mai nobil în ființa noastră; este „mai amară decât orice moarte”<sup>9</sup>.

Rugăciunea umple sufletul de harul dumnezeiesc și de darurile (harismele) duhovnicești; cu cât se întipărește mai mult în inima omului, cu atât o umple mai mult pe aceasta de harul dumnezeiesc<sup>10</sup>. Harul Duhului Sfânt îi împodobește și înmiresmează viața, care devine o rugăciune continuă, oferită lui Dumnezeu, pentru sine, pentru semeni și pentru lume, iar slujirea sa jertfelnică – o adevărată rugăciune – este o liturghie tainică, interioară.

Omul își manifestă, prin rugăciune, vocația sa originală, de preot al lumii, săvârșind „liturghia cosmică”, de care vorbește Sfântul Maxim Mărturisitorul, în **Mistagogia** sa.

Or, mai mult decât oricine, preotul trebuie să fie un om al rugăciunii, capabil, prin bogata sa experiență și viață de rugăciune, să îi introducă și apoi să îi conducă în această artă duhovnicească și mântuitoare pe toți păstorii săi.

Un alt mijloc de maximă eficiență în întărirea vocației îl constituie *convorbirile duhovnicești*, iar în situațiile limită – de criză de vocație – *spovedania la duhovnici iscusiti*, exemple de vocație autentică și modele de preoți. În aceștia, tânărul își va afla un sprijin împotriva ispitelor și curselor unei lumi confuze; un ajutor, nu numai omenesc, ci izvorând din puterea lui Dumnezeu, pentru a depăși toate aceste pericole.

Duhovnicul este, în viața sufletului credincios, glasul lui Dumnezeu, făcut cunoscut nouă, printr-un semen asemenea nouă, dar mai înalt și mai curat moral, după cum și modelul lui desăvârșit – Hristos, S-a făcut întru toate asemenea nouă, în afară de păcat. Sfatul pe care îl primește de la duhovnicul său este, prin puterea și autoritatea lui morală, dătător de sens și semnificație, aducător de pace, liniște și mângâiere. Duhovnicul este pentru viitorul preot un model de înțelepciune, bunătate, iubire și iertare.

Tot Sfântul Grigorie de Nazianz, autor al unui celebru tratat despre Preoție, subliniază în astfel de cuvinte curăția care trebuie să caracterizeze viața interioară a viitorului preot: „Trebuie să fiu eu întâi curat și apoi să curăț pe alții. Să fiu eu înțelept, ca să înțeleptesc pe alții. Să fiu eu lumină, ca să luminez pe alții. Să fiu eu aproape de Dumnezeu, ca să apropiu pe alții. Să fiu eu sfânt, ca să sfîntesc pe alții”<sup>11</sup>.

Legate de spovedanie, un rol important în dezvoltarea vocației îl pot avea *excursiile la mănăstiri și legătura cu mari duhovnici și preoți experimentați*, cu o lucrare pastorală rodnică, de la care tinerii teologi au atât de multe lucruri de aflat, de învățat și de urmat.

Tânărul teolog își poate întări mult chemarea sa, precum am precizat deja, și prin lectura duhovnicească, mai întâi a scrierilor fundamentale ale credinței noastre ortodoxe: Sfânta Scriptură și Sfînții Părinți, precum și a unor lucrări teologice, scrieri și studii consacrate problemelor pastorale. Dintr-o astfel de lectură și meditație, poate descoperi și încerca să urmeze exemplelor ideale de

<sup>9</sup> Din viața Sfântului Grigorie, Arhiepiscopul Salonicului, Făcătorul de minuni. Că toți creștinii îndeobște trebuie să se roage neîncetat, în Filocalia sau culegere din scrierile Sfînților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși, volumul VIII. Traducere, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, IBMBOR, București, 1979, p. 79.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 551.

<sup>11</sup> *Idem*, I, LXXI, p. 215.



vocație și slujire din sânul poporului ales, dar în mod deosebit să urmeze Arhiereului Ceresc – Hristos Domnul, Sfinților Apostoli, Sfinților Părinți și urmașilor acestora în istorie. Toate aceste modele de slujire, înălțate până la sublim, îl pot ajuta și îl pot călăuzi pe viitorul preot în dificila, dar frumoasa sa lucrare ulterioară.

La fel, scrierile, manualele, lucrările și studiile contemporane consacrate problemelor practice ale preoției constituie un model de ancorare a doctrinei creștine în condițiile vieții contemporane și îi vor fi de mare folos tânărului teolog.

Toate acestea demonstrează râvna după o viață duhovnicească înaltă, căci adevăratul preot trebuie să fie un mesager, un sol, o întruchipare a Mântuitorului, în lumea aceasta și între noi. Un om al cerului, prezent, asemenea Mântuitorului întrupat, în umanitate, în condițiile reale și prezente ale vieții. În prezența preotului, credincioșii trebuie să-L simtă prezent și apropiat pe Hristos.

Preotul trebuie să fie o prezență harismatică. În cuvintele sale, trebuie să se simtă cuvintele pline de mângâiere, „cu putere multă”, aducătoare de mântuire ale lui Hristos și a darurilor Duhului Sfânt. Totul: cuvânt, fapte, viață, trebuie să conducă și să-L mărturisească, explicit și implicit, pe Hristos Domnul, Împăratul veacurilor și Mântuitorul sufletelor noastre.

Atunci când există și se împlinesc până la sublim aceste calități trupești, sufletești și duhovnicești, într-o persoană bună, blândă, calmă, iubitoare și jertfitoare, este semn al chemării interioare și exterioare din partea lui Dumnezeu, Cel Care are nevoie de buni slujitori, pentru mângâierea și mântuirea lumii, atât de însetate de împlinire în plan spiritual. Este semn că voia lui Dumnezeu s-a împlinit în chip fericit cu răspunsul persoanei alese, spre slujire exemplară, în iubire și jertfelnicie, spre luminarea lumii și conducerea ei spre desăvârșire.

## Summary

*Priesthood means total and exemplary dedication, culminant love for God and for the neighbour. It requires calling and choice, consecration and work in the 'field of the Lord'.*

*The study means to describe the real vocation to Priesthood. Theologicly, in the spiritual sens, the calling can be defined as the complete harmony between the phisical, psihic and spiritual features of a person and the specific of the work toward which one is called. By responding to the calling of God, one actualizes his qualities and achieves an accomplishment of his life, reaching its goal. As for the calling to the Priesthood, its succesful and eficient achievement is made when put in the service of salvation of the shepherd and his flock. The calling to the Priesthood is a spiritual joint of the divine grace and human strenghts. Like every field of action, Priesthood needs an inclination toward the spiritual life. Therefore, the young man who wants to dedicate his life to serving God must feel the inner deep voice of God calling him to change his life, so that he could change the life of the others. Sometimes, there is a discrepancy between the beauty of the theologic teachings and the reality of life. The young theologians feel this, and to some of them it creates a state of despondence.*

*According to the author of the study there is a subjective and an objective calling to the Priesthood: the subjective one is a normal inclination toward the Priesthood; the objective refers to the act of ordination as a priest.*

*To some people the calling to the Priesthood is early, from childhood even, to other it manifestates later, at a more advenced age.*

*The study recommands some means to strengthen the calling to the Priesthood. According to the Saint Parents of the Church, the main means to keep on the way of serving God are: the fast, the prayer, spiritual conversations, confessions and the lecturing of the books of the Parents of the Church.*

# Societatea persoanelor în epoca post-neoterismului, holismului și a globalizării\*

HRISTODOULOS, Arhiepiscop al Atenei  
și Mitropolit al întregii Grecii

1. Sfârșitul secolului și al mileniului găsește lumea într-o confuzie fără precedent de vreme ce perioada de prăbușire a ideologiilor s-a încheiat în acest moment de tranziție, despre care se formulează teorii și opinii contradictorii, cum ar fi „ciocnirea civilizațiilor” sau „sfârșitul istoriei”, care în loc să înlăture confuzia tind să-i dea proporții. Rezultatul începe deja să se vadă, în noul climat în care vom fi obligați în curând să trăim, ale cărui caracteristici fundamentale sunt: declinul valorii umane, supunerea ei autorității și înrobirea față de tehnologia electronică. Societatea persoanelor se pregătește să cedeze locul societății informației. Această acumulare de informație ascunde o mare afectare a libertății politice și intenționează să stabilească un sistem complet de guvernare a lumii, bazat pe informație. Mai mult decât atât, în alte țări, în Grecia mai puțin, descoperim crearea unei noi ordini a lucrurilor, care se formează treptat dar constant și e determinată de trei puncte de plecare: post-neoterism, holism și globalizare.

2. Toți trei acești pivoti tind să marcheze dezvoltările ideologice ale vremurilor noastre.

*Post-neoterismul*\*\* a devenit recent curentul principal la nivelul ideilor din vremurile noastre, începând cu arta ca post-modernism și trecând rapid la forme mai sistematice ale discursului și exprimării. Post-neoterismul exprimă filosofia sfârșitului tuturor lucrurilor, chiar și a lui Dumnezeu. Potrivit acestuia, totul are valabilitate relativă și nimeni nu are dreptul de a elabora principii cu valabilitate universală. În acest fel teoriile îndrăznețe, utopiile, programele de transformare colectivă sunt duse la extremă și este căutată „societatea deschisă” a toleranței. În

---

\* Discurs la dejunul oferit corespondenților străini, Athena, 31 mai 2000.

\*\* Termenul de *neoterism* provine de la cuvântul grec ΝΕΩΤΕΡΟΣ (neóteros) care înseamnă „nou”, „modern”, „cel mai tânăr”. Autorul face distincție între post-modernism și post-neoterism, arătând că acesta din urmă este o fază ulterioară, extinsă a celui dintâi (n. trad.)

afară de aceasta, un alt sfârșit, cel al istoriei, este adus în actualitate de gândirea hegeliană a secolului XIX pentru a interpreta finalul secolului XX. Legat de aceasta e și sfârșitul politicii, din cauza locului întâi pe care se plasează economicul în post-modernism. Dominația modelului economic devine complet independentă în societatea capitalistă internaționalizată la sfârșitul secolului XX și domină toate manifestările vieții sociale, marginalizând sfera politicului. În afară de asta, potrivit directivelor teoretice ale liberalismului economic, politicul trebuie să urmeze neîncetat ordinele pieței financiare și ale comerțului liber, care în mod automat înving greutățile pe care le-au creat și conduc la producerea și reproducerea vieții comunitare. În această nouă ordine a lucrurilor, diferențierile naționale și culturale provoacă o dezordine temporară, deoarece sunt amenințate fie de violență fie de procedeele personificării culturale în modelul dominant.

Dar discuția despre sfârșit nu are sfârșit. O profeție recentă prevede sfârșitul angajărilor. Ratele crescânde ale șomajului, care apar în toate societățile vestice dezvoltate ca o consecință a regrupării economice și a reformării companiilor pot fi interpretate astfel. Astfel se produce sfârșitul civilizației noastre care avea la bază principiul newtono-cartezian de raționalism analitic. Probabil că și sfârșitul lui Dumnezeu poate fi plasat în această ordine a sfârșitului. În jurul anului 1900 Dumnezeu „se retrăsese în singurătate”. Programul urban modern reușise să demoleze tipul piramidal medieval-scolastic de idol universal. În post-modernism, Dumnezeu și Absolutul n-au mai devenit câtuși de puțin obiect al curiozității. Astfel, de vreme ce cuvântul a fost folosit pentru a-l dărâma pe Dumnezeu din ceruri, acum este el însuși dărâmat și se autodistruge. Cuvântul a promis libertate și a adus totalitarism, s-a îmbinat cu civilizația și a condus la barbarie în limite extreme și la completa nimicire a civilizației.

În final, discuția despre sfârșit se referă și la sfârșitul omului, al subiectului uman ca personalitate distinctă, unică, conștientă de sine și liberă. „*Dacă se pune problema că Dumnezeu a murit în timpul secolului XX, afirmă Erich Fromm, se pune problema că omul a murit, că este mort*”. Astăzi, orice om din societatea post-modernă experimentează sfârșitul său în *cușca metalică a raționalismului și birocratiei*, în societatea izolării care-l transformă pe el și pe aproapele în numere, în mărimi statistice care se schimbă între ele. Astfel, post-neoterismul, în ciuda titlului său arătos și pompos, aduce cu sine ce e cunoscut din miturile vechi și din religiile vechi, subiectul sfârșitului lumii, întâlnindu-se astfel cu vechea eshatologie. Există, totuși, intelectuali care susțin mai mult ideea unei continuități decât a unui sfârșit. Această opoziție îndrumă discuția despre sfârșitul ideologiilor și foarte optimista discuție despre capacitățile „magice” ale tehnologiei moderne, despre ale cărei aplicații se crede că vor fi soluția și panaceul tuturor problemelor omului. Societatea și vremurile trebuie să înceteze de a mai fi determinate de toate creațiile omului și să înceapă a fi influențate de oamenii înșiși. Asta înseamnă că trebuie să trecem de la o societate a producției la o societate umană, nu la una a informației.

3. Prin *holism* cunoașterea detaliilor caută să se realizeze cu ajutorul generalităților. Asta înseamnă că diversele componente ale culturilor se retrag în fața generalităților iar particularitățile tradițiilor, care formează conștiința de sine,

lasă locul unor principii mai generale, acceptate de obicei de către cei mai mulți. Cu alte cuvinte, holismul, în calitate de curent filosofic, conduce la o descompunere treptată a oricărei caracteristici, degradează vrednicia omului, care prin natura sa este recunoscut prin singularitatea și unicitatea sa și numai cu aceste calități poartă în sine fundamentul oricărei civilizații. În cele din urmă se pare că noua filozofie de viață, de vreme ce neagă detaliile, intenționează o grupare de mase, pe care deja am și început să o acceptăm. Uniformizarea care este încercată în toate domeniile e o consecință necesară a acestei logici. Oamenii de astăzi sunt conduși către o mutilare spirituală și singurul lucru care le rămâne de făcut este să protesteze fără ca cineva să-i asculte. Ei au fost transformați în indivizi incomunicabili.

4. O dată cu *globalizarea*, nevoia de individualitate a oamenilor este retrasă permanent de pe scena istoriei și nu numai zidurile de idei, care în alte timpuri separau și dădeau notă distinctivă culturilor și oamenilor dar și caracteristicile lor individuale au fost abandonate. Această nouă tendință este întărită din ce în ce mai mult și cultivă nivelarea a toate și crearea unui statut de insignifianță pentru toate semnele caracteristice ale culturilor și ideologiilor. Globalizarea înseamnă o viziune și o concepție generală comune, bazate pe deciziile celor puternici. Retragerea și, poate dispariția localizării, se face prezentă în cadrul vieții noastre zilnice. Holismul și globalizarea se îndepărtează de tradițiile locale, de religii, de limbi, de forme de exprimare ale oamenilor și prevăd construirea unei Noi Ere, în care nimic din acestea nu va mai putea fi distinctiv pentru oameni. Aceasta înseamnă sincretism, fuziune a religiilor, a culturilor, a tradițiilor care au existat în istorie, fiind o prevestire a desființării întregii lumi. Aceasta înseamnă mai mult proiectarea unei noi ordini unidimensionale în rândul națiunilor decât globalizare. Pentru a preîntâmpina reacții previzibile se spune că la baza acestui țel se află căutarea unității tuturor într-o singură comunitate ca mod de viață și de înțelegere a lumii. Momeala unității induce amenințarea nebuloasă, dar paralizantă împotriva individualității și a conștiinței de sine. Întreaga lume devine astfel nu doar un sat universal în multe alte moduri de comunicare, economie, politică, ci o familie sub aspect cultural. Aceasta este deja o țintă dezirabilă pentru Europa, prin stabilirea celui de-al patrulea Portal ca bază spirituală pentru unitatea popoarelor sale. Iar aceasta pentru că omul așa cum îl știm noi până acum nu are prea multe speranțe de viațuire.

5. Aici se pune întrebarea: Ce trebuie făcut? Cum poate omul de astăzi să speră că nu va deveni un amalgam care se dizolvă în procesul propriei remodelări? Cum pot oamenii să-și păstreze individualitatea, elementele importante ale entității lor? Putem spera că autodeterminarea oricărui om ca un drept individual de la sine înțeles va putea fi respectată? Există vreun proiect în cadrul Bisericilor Europene Creștine pentru salvarea omului modern? Putem rezista cumva pentru a nu fi încovoiați și înfrânți? Există șanse pentru a spera? Pot Bisericile Creștine să ofere o asistență folositoare omului care se îneacă? Are Biserica Greciei posibilitatea de a o oferi? Nu este ușor să dai întotdeauna răspunsuri convingătoare la aceste întrebări. Europa traversează o profundă criză spirituală determinată de sincretism religios sau relativizare, iar oboseala

filozofică, lipsa unor lucruri noi care să se întâmple în Vest, dau naștere la ideologii depresive despre viitorul civilizației noastre occidentale. Când țările „creștine” interzic rugăciunile publice pentru a nu-i deranja pe cei ce nu cred, când universitățile predau teologia la un loc cu satanismul, când vedem amploarea prostituției juvenile în societățile noastre „creștine”, când discriminarea găsește aici teren pentru a se dezvolta, atunci e de înțeles nevoia de a înfrunta direct situația. Bisericile creștine europene se luptă să stopeze valul alienării care mătură civilizația creștină europeană și pe europeni, să păstreze situația în limite controlabile, să reamintească oamenilor nevoia de a se întoarce la valorile tradiționale ale unei civilizații uitate și prădate. Eu urmăresc îndeaproape aceste încercări laudabile și sunt întristat în legătură cu relativ slabul răspuns pe care-l au în formarea unei noi imagini. Când am vorbit cu membrii responsabili ai Bisericii din Vest am luat cunoștință de grija lor pentru responsabilitate, pe care o realizează ei înșiși pentru viitorul lumii. Am luat cunoștință și de așteptările pe care le au de la Ortodoxia din Est pentru o transfuzie de sânge nou al creștinismului autentic, în corpul rănit de alienare al creștinismului occidental. În acest moment aș dori să afirm că Biserica Ortodoxă, în general, continuă să creadă că oriunde nu există credință în Dumnezeu și dragoste față de om, oricare om, indiferent de sex, religie, naționalitate, rasă, poziție socială și condiție financiară, acolo Biserica nu poate exista. Clerul Bisericii Ortodoxe în cei 2000 de ani de prezență creștină în istorie nu a aparținut și nu va aparține claselor; nu ne-am amestecat cu autoritățile seculare și nu am încercat să transformăm Biserica în instituție seculară. Ne-am ținut departe de ambițiile politice și am împărtășit același destin cu poporul nostru. Biserica noastră, de-a lungul istoriei a cunoscut mari persecuții și neazuri, mai ales în secolul XX. Dar și în trecut, aici în Grecia, Biserica a trăit în captivitate împreună cu poporul, iar mănăstirile au devenit ascunzători pentru luptătorii pentru independență dar și școli secrete în care s-a menținut limba și conștiința de sine. De aceea, în Grecia, Biserica și statul sunt înțelesuri care se completează unul pe altul și se potrivesc unul în altul. Statul a recunoscut Bisericii noastre contribuția ei pentru păstrarea conștiinței naționale și i-a păstrat în cadrul său un loc de cinste. Fără a aservi Biserica statului, se asigură posibilitatea de a acționa într-o atmosferă de libertate, datorată poporului, largii misiuni a Bisericii care cuprinde întreaga lume și se deschide către toți oamenii fără discriminare. Nu avem pretenția, nici nu am avut-o vreodată, să participăm la luarea deciziilor guvernului. Acesta este dreptul exclusiv al guvernului legal al țării care în fiecare ocazie, înainte de a decide dialoghează democratic cu părțile interesate. În același cadru și noi avem dreptul să ne susținem opiniile când avem de-a face cu decizii guvernamentale în probleme de interes pentru noi și ne pare rău că numai pentru noi se fac excepții de la regulă, mai ales când exprimăm o părere de importanță majoră pentru poporul grec. Biserica noastră ortodoxă trăiește întotdeauna într-o atmosferă de dragoste și libertate. De aceea fenomenele de discriminare sau xenofobie, de intoleranță sau șovinism, de naționalism nesănătos care au hărțuit și continuă să hărțuiască poporul nu au putut găsi un cadru pentru a se dezvolta. Nici măcar fenomene de fanatism religios, de alienare a celor ce nu cred, de

considerare a lor ca „ceilalți” sau manifestării de fundamentalism nu și-au găsit un liman în Ortodoxie pentru a se dezvolta și a fi acceptate. Dimpotrivă, discriminarea a fost condamnată ca erezie chiar și în secolul trecut. Chiar și eu, în calitate de conducător al Bisericii Greciei am dat în mod repetat exemple prin cuvânt și fapte despre poziția mea în aceste probleme față de heterodocși sau de alte religii care trăiesc în Grecia impunând în același timp ideea nevoii unei coexistențe pașnice a tuturor în cadrul sistemului democratic fără prejudecăți sau separări. În același timp, Biserica Greciei participă la Mișcarea Ecumenică, ca membru fondator al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, în Consiliul Bisericilor Europene și în toate agențiile Uniunii Europene. Participăm deja în dialogul teologic cu heterodocșii și privim cu speranță viziunea unității creștine. Contribuim pozitiv la realizarea ei. La noi în țară există libertate religioasă cu practicarea liberă a cultului pentru orice religie cunoscută, după cum cer Constituția și legile statului. Prozelitismul desigur nu este permis, asta însemnând arestarea celui care acționează conștient cu metode ilegale și necinstite, folosind momeală și exploatarea nevoilor oamenilor. Această interdicție este valabilă și pentru Biserica Ortodoxă. Libera circulație a ideilor nu este interzisă. Biserica noastră a fost prima care a dat exemplul unei puternice prezențe în societate pentru a lua cunoștință și a rezolva problemele, cele mai multe spirituale dar și materiale, care tulbură pe om. De aceea, astăzi, în Grecia, Biserica Ortodoxă mai întâi acordă poporului ajutor spiritual și cultură bazată pe Revelația divină și pe Cuvântul lui Dumnezeu; apoi, în al doilea rând, a preluat din fondurile proprii mai mult de 1000 de instituții de ajutor social (aziluri, orfelinat, case pentru bătrâni, acordarea de hrană, spitale, adăposturi pentru cei fără casă, școli etc.) și dezvoltă o rețea foarte largă de ajutor financiar pentru cei în nevoi, tineri, studenți, bolnavi, oameni singuri, dând prima exemplu împotriva xenofobiei, oferind mâncare și protecție la mii de șomeri străini care au căutat refugiu în țara noastră în ultimii ani.

În sfârșit, aș vrea să afirm că Biserica noastră dezaprobă ura, violența, ca fiind contrare voinței lui Dumnezeu, dialoghează cu oricine în spiritul acceptării, înțelegerii și smereniei; e interesată de pace, ecologie, bioetică, probleme importante ale vremurilor noastre și are orientare europeană, ca și țara noastră. De multe ori am subliniat că prin calitatea de europeni nu ne pierdem și nu trebuie să ne pierdem calitatea de greci. Suntem un popor cu o bogată istorie și tradiție și dacă avem ceva de oferit fraților noștri europeni în casa noastră comună, aceasta este în linii mari bogăția noastră spirituală, care este o proprietate a umanității. În Europa suntem folositori nu doar prin participarea la programe de dezvoltare dar și pentru că avem ceva de oferit. Mesajul nostru spiritual și ethosul ortodox, născut în aceste locuri, cere o poziție critică contra a tot ce e născocit astăzi și care amenință demnitatea și temelii noastre.

Confruntându-se cu faza nouă care iese la iveală, a transformării societăților noastre în mase anonime, Biserica noastră ia poziție cu credință neclintită în Dumnezeu și în omul creat după chipul Său, dorind să-l salveze de înstrăinarea pe care i-o pregătesc post-neoterismul și globalizarea. E clar că pericolul înstrăinării și al înrobirii față de metodele tehnice și față de practici care umilesc persoana

umană pândeste la ușă, în ciuda imnelor pompoase despre drepturile omului „cântate” în fiecare zi peste tot. **Pericolul clonării umane, poluarea atmosferei, consecințele globalizării, umilirea omului, toate au la bază dezordinea intelectuală.** Ortodoxia patristică oferă și reafirmă rolul ei în reînnoirea omului.

Puteri de o brutalitate incredibilă amenință să distrugă tineretul, să ruineze familii, să schimbe oamenii într-un tot fără istorie și fără perspectivă. Această criză nu se contracarează cu afirmații ideologice și decizii politice care au rezultate dubioase. În această situație posibilitatea contribuției Bisericii iese la iveală aici în țară dar și în afara ei. **Ortodoxia nu e o noțiune romantică, ci o propunere care, cu smerenie, întărește speranța omului căzut din vremurile noastre.** E o propunere pentru viață. Grecii au fost întotdeauna în siguranță în cadrul Ortodoxiei. Era noastră „tehnocratică”, „financiară” și a „mass”- ei, unde omul obișnuit e în pericol de a înceta să mai fie o valoare irepetabilă și de a fi schimbat într-un cod numeric, necesită toată vigilența noastră pentru a ne salva. „Persoana masculor”, a globalizării se exprimă în forma unor rânduri grupate. Începând de la haine până la mâncare, de la comportamentul social până la standardele morale, care sunt practic aceleași, începe o dirijare a modului de a gândi și a activităților oamenilor din întreaga lume. Omul fără frontiere, cosmopolit e ispitit să creadă că e liber, progresist, independent de constrângeri. În realitate, el trăiește la voia întâmplării, având un orizont închis. Celălalt, care are religie, o țară, familie și valori, este cel de care generația noastră și Europa au nevoie. **Acesta este omul pe care Ortodoxia îl formează și susține, acel om cu conștiință de sine și identitate – adevăratul european.** Vremurile fac necesară o largă deschidere a Bisericii către lume ca să-i dea acesteia perspectivă, speranță și mai ales viață.

E satisfăcător că tineretul se întoarce la valorile noastre tradiționale, și nu doar „adolescenții” ne surprind prin participarea la „parlamentul adolescenților”, ci ne surprind și ceilalți tineri pe care i-a descoperit recenta investigație a Secretariatului General al Tinerei Generații. Acești tineri (15-29 de ani) au realizat o impresionantă întoarcere către tradiția lor, îmbrățișând valorile spirituale ale familiei, ale credinței, ale patriei. Iar dragostea pe care tineretul grec a manifestat-o recent pentru Biserică e o expresie a acestei întoarceri.

Mariile probleme ale vremii noastre: uriașa acțiune de nimicire culturală prin a descreștinarea Europei, începutul social al prăpastiei dintre săraci și bogați, șomajul galopant, foamea și înstrăinarea, violența și xenofobia, discriminarea și fundamentalismul, curentele filozofice moderne ale negării și imoralității, fac necesară pentru toți cetățenii cu bune intenții, care trăiesc în această țară sau în toată Europa, reîntoarcerea la principiile noastre comune, rezistența contra nimicirii și a acțiunilor care tulbură civilizația noastră. Prima dintre toate, Ortodoxia și-a preluat deja sarcinile. Ea cheltuiește energii în încercarea de a salva poporul nostru de la înstrăinare și declin, oferindu-i bogăția necheltuită a spiritualității și a tradiției sale.

6. Toți știm foarte bine că în Grecia, Biserica noastră s-a atașat de multe secole prin legături solide și inextricabile de greci, în așa fel încât numai cei care vor să se opună credințelor poporului concep o separare a vieții publice de Ortodoxie. Asta e valabil, probabil, mai mult sau mai puțin și în alte țări



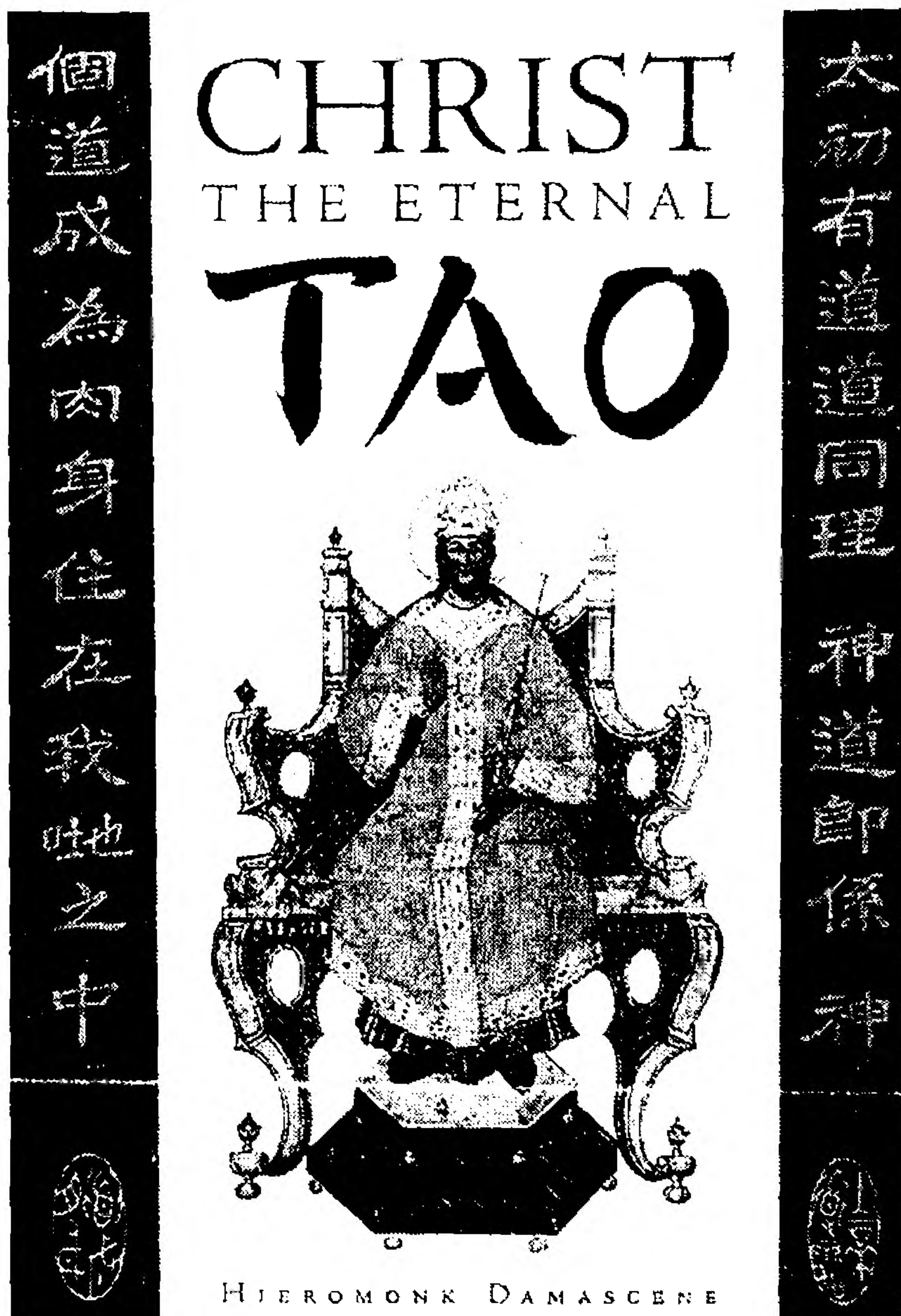
europene. Pentru noi oricum, este un sentiment de tărie și rezistență. Discutăm când este nevoie pentru a informa și convinge. Spunem că suntem de acord cu dialogul, dar că respingem compromisul. Nu dorim să pierdem, nici nu trebuie să dorim să ne pierdem credința. Dar simple declarații nu sunt suficiente. În principal avem nevoie de măsuri practice, care să întărească, nu să slăbească acest sentiment. Când cineva vede pericolul apropiindu-se, caută puncte stabile de sprijin. Nu le slăbește, le întărește și le folosește. Pentru noi, grecii europeni, religia este un sprijin puternic și neclintit, care vrem să rămână așa nu doar pentru fiecare dintre noi, dar și pentru noi toți, pentru toată societatea, pentru ca poporul și națiunea să fie puternici și în siguranță. Oricui o neagă putem să-i punem în față versurile unui poet alexandrin: „*Am citit-o, am înțeles-o, am învățat-o.*”: a zis nesincerul Iulian, în ce privește sărbătorile noastre religioase. I s-a părut că ne-a făcut praf cu al său „am învățat-o”. Astfel de remarci „istete” nu au nici o trecere la noi creștinii: „*A citit, dar nu a învățat, fiindcă dacă ar fi înțeles n-ar mai fi avut nevoie să învețe*”, i-am răspuns noi imediat.

Traducere din limba engleză  
de Mihai-Silviu CHIRILĂ

## Recenzii

**Christ, the Eternal Tao** (*Hristos, veșnicul Tao*), by Hieromonk Damascene, Valaam Books, 1999, 554 p. *O experiență chineză a Ortodoxiei*

„Dacă, în vreun fel, creștinismul ar fi pătruns în interiorul tradiției chineze și ar fi devenit parte a ei, ar fi adus roade, pentru că sufletul poporului chinez este foarte deschis acestuia” (Serafim Rose, 1981).



S-a vorbit puțin despre creștinismul ortodox în China, deși primele misiuni s-au datorat, nevoit, cuceririi statului Albazin de către chinezi, în 1685, care a dus la deportarea mai multor cazaci ortodocși în Beijing. Surprinzător de tolerant, împăratul K'ang-hsi a îngăduit ca ei să aibă propriul preot, în persoana Arhimandritului Maxim, care a primit chiar un vechi templu budist pe care l-a transformat în biserică sfântind-o în 1698 și dându-i hramul „Sf. Sofia”. Maxim a fost urmat de alți preoți care au primit

permisiunea de a aduce în China mesajul creștin. În scurt timp s-a constituit o comunitate creștină, prin convertirea a nu mai puțin de 40 de chinezi din Beijing în fiecare an la Ortodoxie. După 1858, o dată cu tratatul de la Tientsin începe o misiune programată, prin traducerea **Sfintei Scripturi**, a **Psaltirii** și a unor cărți de cult în limba chineză. Către sfârșitul secolului al XIX-lea, comunitatea ortodoxă chineză avea deja organizare proprie, cu episcopi și preoți de origine chineză. Răscoala boxerilor, din 1900, aduce primii martiri și persecuția împotriva creștinilor ortodocși începe cu un prim număr de 30.000 de martiri.

Deși în vremuri tulburi, comunitatea a continuat să crească, ajungând în 1957 să fie recunoscută ca Biserică autonomă. Venirea comuniștilor, în 1949, urmată de ascensiunea lui Mao Tse-tung, în 1964, a adus pustiirea: episcopii și preoții închiși ori uciși, bisericile și casele demolate, creștinii persecutați. Marea Catedrală dedicată Preasfintei Născătoare de Dumnezeu din Shanghai a fost transformată și funcționează până astăzi ca sediu de bancă.

Cartea de față este o pledoarie pentru înțelegerea creștinismului ortodox și prin intermediul altor tradiții decât elenistă, cea care a oferit „veșmântul” noțiunilor pentru elaborarea învățaturii despre Sfânta Treime și Logos. Ea a fost, de altfel, inspirată de faptul că Ieromonahul Serafim Rose, al

căruia ucenic a fost autorul, Ieromonahul Damaschin, a ajuns la înțelegerea și trăirea Ortodoxiei prin studierea taoismului și a filosofiei chineze, prin traducerea cărții clasice **Tao Te King** a lui Lao Tzî în engleză și aprofundarea învățaturii despre Tao, *Calea*, pusă în relație cu Logosul din tradiția creștină ortodoxă. Tao, în înțelesul de bază, specific tradiției chineze, este izvorul inefabil al oricărei existențe, deși el este non-existent, adică mai presus de existență. Mai poate fi înțeles și ca „un mod de viață”, respectiv „Calea” care duce la adevărata viață, Principiul care guvernează întreaga existență, mobilul oricărei acțiuni, care face ca fiecare componentă a creației să își împlinească rațiunea pentru care a fost adusă la existență. Scopul omului înțelept este de a intra în armonie cu Tao și implicit cu lumea. Asemănările ce tind să capete accente de identitate ale caracteristicilor lui Tao cu Logosul creștin au făcut ca prima traducere a Evangheliei după Ioan să ia forma „La început a fost Tao și Tao era la Dumnezeu și Dumnezeu era Tao...” (In. 1,1 ș.u.).

Prin conținut, ea oferă o prezentare a filosofiei chineze, subsumată de filosoful Lao Tzî în lucrarea sa **Tao Te King**, în comparație cu învățătura Bisericii despre revelația în Iisus Hristos. La o primă analiză, filosofia chineză nu pare să contrazică - potrivit lucrării - revelația creștină în Iisus Hristos. Mai mult chiar, autorul vede în filosoful chinez un precursor al învățăturilor creștine, asemeni lui Heraclit, Platon sau Aristotel, din spațiul păgân. Faptul că nu a fost considerat ca atare s-a datorat inaccesibilității limbii chineze spre deosebire de limba filosofilor - greaca - în care s-au redactat scrierile Noului Testament.

O primă tentativă este de a o considera o formă de sincretism modern, ca atâtea altele, pe piața literaturii religioase de astăzi, tendință ușor de observat și în alte medii, în spiritul toleranței pseudo-

ecumenice care a ajuns până la a vorbi despre rolul pe care Bisericele trebuie să-l joace în popularizarea și, în final, în realizarea globalizării. Cititorul avizat însă, va agreea, părerea noastră că această suspiciune nu se justifică pe deplin, dacă face lectura în spiritul apologetic al Bisericii primare. Primii apologeti (Sfântul Justin Martirul și Filosoful, Sfântul Clement Alexandrinul și Lactanțiu), afirmă Ieromonahul Damaschin, au folosit ideile filosofilor greci precreștini pentru a argumenta unicitatea lui Dumnezeu. De ce Lao Tzî, ale cărui principii despre Tao (Calea) se regăsesc în învățătura creștină despre Logos nu ar fi considerat printre cei despre care Sfântul Justin crede că aveau pe Logosul, Adevărul ultim, sădit în ei într-un mod întunecat? Pentru Lao Tzî, Dumnezeu (Shang Ti sau Shen), corespunzător Tatălui, este Cauza necreată, Creatorul Universului, Atotputernic, Veșnic și Infinit, Logosul (Tao). Corespunzător Fiului, este „Cauza operatoare”, iar Paracletul (Sheng Ling), „Cauza desăvârșitoare”, atribute în care teologia creștină ortodoxă își ancorează însăși existența ei.

*Partea de început* a lucrării oferă cititorului o versiune inedită a Evangheliei Sfântului Ioan, în nouă **Eneade**, în spiritul învățaturii despre Tao, alcătuită după structura cărții lui Lao Tzî și exegezei făcute de Gi-ming-Shien, Maestrul Părintelui Seraphim. Cartea este ilustrată cu imagini, minuțios lucrate între 1920 și 1930 de Ch'en Jjian, doctor, pictor și decan al Academiei de Arte a Universității din Beijing. Imaginile, sub formă iconică originală, au părăsit stilul rusesc și au fost adaptate la specificul local, astfel încât Iisus și sfinții poartă chipuri asiatice, într-un decor cu totul caracteristic. Reproduserile revelează simbolismul și compoziția tradițională chineză, fiind realizate în original pe suport de mătase, în culori vii, atrăgătoare. Ea este, de fapt, Evanghelia

după Lao Tzî sau **Tao Te King** în lumina noii revelații în Logosul lui Dumnezeu.

*Partea a doua*, concluzie logică a primei părți, preia elementele mistice și spirituale ale celor două tradiții și le așază într-o lumină complementară, suprapunând mesajului criptic chinez semnificațiile creștine, care îl explicitează și îl îmbogățesc, compatibilizându-le. Rezultatul este surprinzător de logic și actual, încât cititorul se simte deja urmând Calea, Adevărul și Viata. Istoria mântuirii neamului omenesc urmează aceleași momente în filosofia lui Lao Tzî și Confucius, respectiv abandonarea căii de „oamenii aroganți”, în Eden, urmată de căutarea monoteistă a căii de întoarcere și redescoperirea unicului Tao, Calea care guvernează creația, iar prin El redescoperirea Trinității (capitolul 42 din **Tao Te King**), care rămâne inaccesibilă în esență. „Tao” devine apoi trup, și lucrează în lume, încât versetele „Regii popoarelor stăpânesc peste ele... dar Eu sunt printre voi ca Cel ce slujește” din Sf. Scriptură și „Marele Tao este cel care îmbracă și hrănește toate, dar nu le consideră ale sale, toate se întorc la el, însă nu domnește peste ele”, din **Tao Te King** (p. 264-265), denotă similitudini incontestabile. Logosul cel din Treime, întoarce creația spre Trinitate, redându-i adevăratul sens al Căii spre Dumnezeu. Progresul este personal și depinde de unirea omului, suflet și trup, cu Cel Care S-a făcut om asemenea creaturii (Tao întrupat), așa cum arată *partea a treia*, prin priveghere și rugăciune. Remarcăm o propunere interdisciplinară de înțelegere a progresului spiritual, în toate detaliile, cu abundență de texte patristice și reflexii ale marilor duhovnici mai recentți, în sprijinul interpretării în duhul dragostei creștine a revelației unice, păstrate sub formă grosieră în alte tradiții. Dorința de cunoaștere și unire cu fiinta dumnezeiască, *μετάνοια* (metanoia), rolul părintelui duhovnicesc, ierta-

rea, harul energiilor necreate care ajută pe om în demersul său spiritual, privegherea, lupta cu puterile răului, gândul la moarte, rugăciunea neîncetată, unirea minții cu inima, metodele și darurile rugăciunii inimii, lepădarea lucrurilor și pocăința, iluminarea și experiența luminii necreate a harului sunt teme recurente ale spiritualității creștine ortodoxe, abordate în manieră exhaustivă în *ultima parte* a cărții, evidențiindu-se punctele comune din înțelegerea taoistă, argumentându-se cu experiența marilor trăitori ai Ortodoxiei. Alături de Sfinții Părinți, veșnici prin opera lor, se face un excurs pertinent prin gândirea și trăirea unor sfinți și personalități ale Ortodoxiei contemporane precum Sf. Teofan Zăvorâtul, Sf. Ambrozie de la Optina, Sf. Paisie cel Nou de la Athos, Sf. Serafim de Sarov, George Calciu, Nicodim de la Karoulia, Ignatie Brianchaninov, Arhimandritul Sofronie, Benedict Ghiuș și alții, care sunt cu toții modele în trăirea autentică a spiritualității ortodoxe, cu deschidere spre înțelegerea prezentei Revelației sub formă trunchiată în alte religii. Nu lipsește, evident, Părintele Stăniloae, a cărui teologie este folosită ca bază pentru înțelegerea Treimii ca iubire.

Cartea cuprinde trei *Anexe* despre situația creștinismului în China, mărturiile unui martir chinez și scrisoarea Părintelui Serafim Rose către un ucenic, precum și comentariile la „Evanghelia lui Lao Tzî”, *Indicele* bogat în termeni și *Bibliografia* exhaustivă completează lucrarea de mari dimensiuni și o recomandă ca model de identificare, înțelegere și interpretare a felului în care Dumnezeu, „în multe rânduri și în multe chipuri a vorbit” (Evr. 1,1) și vorbește, făcând cunoscută oamenilor voia Sa.

Pr. Lect. Dr. Dan SANDU  
Facultatea de Teologie Ortodoxă  
„Dumitru Stăniloae”, Iași

**Le pèlerin et le converti - la religion en mouvement**, de Danièle Hervieu-Léger, Editura Flammarion, 2001

Recenta ofertă de carte a librăriilor franceze în domeniul sociologiei e deosebit de bogată și de diversă, continuând să cultive gustul pentru „social” din Franța secolului XX. Printre cărțile rafturilor ce poartă eticheta „sociologie religieuse”, câteva apariții de ultimă oră atrag atenția publicului de specialitate (atât de orientare laică cât și teologică), prin titlurile propuse și prin autorii lor consacrați.

Editura P.U.F. editează pentru anul 2001, cartea lui Danièle Hervieu-Léger și Jean-Paul Willaime **Sociologie et religion. Approches classiques**. J. P. Willaime, fost profesor la Facultatea de Teologie Protestantă din Strasbourg, este actualmente director de studii la „École Pratique des Hautes Études” unde coordonează Grupul de sociologie a religiilor și a laicității. Danièle Hervieu-Léger este director de studii la „École des Hautes Études en Sciences Sociales” și dirijează Centrul de studii interdisciplinare ale faptelor religioase. Este redactor-șef al „Archives des sciences sociales des religions”. Ea publică, de asemenea, cartea, **Le pèlerin et le converti – La religion en mouvement** la Editura Flammarion. În rândurile ce urmează ne vom opri la această din urmă carte.

Este vorba despre un studiu sociologic ce se concentrează asupra fenomenului religios din societățile occidentale, în special Franța. În acest spațiu, ochiul atent și rece al sociologului se îndreaptă, bineînțeles, asupra „instituțiilor religioase” consacrate: catolicism în primul rând, protestantism, iudaism și islam, dar, în aceeași măsură, și asupra noilor forme de religiozitate.

Cartea se deschide cu o parabolă a modernității religioase, furnizată de ima-

ginea satelor din Andora. Moderna catedrală de aici adăpostește un centru balnear-sportiv, cu băi termale, saune și săli pentru musculatură care precizează astfel sensul unui cult aparte: un cult al



corpului, al sănătății și al buneii dispoziții personale. Adică o altfel de religie.

La capătul acestei „parabole a modernității” se concluzionează că suntem în fața a ceva străin lumii tradiționale a religiei, dar nu fără legătură cu aceasta. Prin caracterul ei exemplar această parabolă are menirea de a sintetiza o întreagă problematică a sociologiei contemporane a faptelor religioase. Ne gândim că în ea ar putea fi cuprinsă și o bună parte din dinamica religioasă din România. De aici, demersul teoretic, la care purcede autorul de față, este declanșat de următoarea interogație dublă: pe de o parte, ce se întâmplă cu religia, în sensul clasic al termenului, dacă, așa cum o observăm astăzi, ea este pe cale de

dispariție sau a dispărut deja și nu o mai percepem decât prin urmele ce vin din trecut? Pe de altă parte, credințele și practicile rituale ce izbucnesc în mod vădit în modernitatea cea mai avansată pot fi numite în mod legitim „religii” sau trebuie regândiți termenii de percepere a religiei? Iată ipoteza a cărei rezolvare va fi urmărită pe tot parcursul cărții.

Exemplele practice sunt nelipsite unui studiu sociologic. Portul baticurilor (fr.- „foulard”) de către elevele musulmane în școlile publice franceze, începând de pe la mijlocul anilor '80 a provocat un celebru scandal și dezbateri aprinse în mediile de opinie. Ele au în vedere caracterul absolut laic, neutru, al învățământului public francez, pe de o parte, și, pe de altă parte, asigurarea unei depline libertăți religioase. În ce măsură este o expresie religioasă ostentativă, ieșită din cadrul legal al pactului laic dintre stat și religiile existente sau este o conformare rituală cerută de normele și exigențele propriei religii, o expresie naturală?

Impactul modernității asupra religiei se arată a fi un fenomen bine cunoscut sociologilor care, începând cu al doilea război mondial, au putut constata cu certitudine în ce măsură catolicismul este supus „coroziunii ineluctabile a unui mediu definitiv secularizat”. Însă, de la aceasta viziune a unei „religii pierdute”, sociologia a trecut, începând cu anii '70, la constatarea unei „religiozități pretutindeni”, revizuiind astfel întreaga concepție raționalistă anterioară a incompatibilității și excluderii dintre religie și modernitate. Autoarea marchează bine înțelegerea acestui moment (mai puțin accesibilă românilor) prin criza petrolului din acei ani, care a zdruncinat ideea unei modernități în continuă expansiune și progres, și, mai ales, încrederea într-o „eshatologie seculară”.

Pentru că se fac simțite o mulțime de credințe și practici ce ies din cadrul clasic, instituționalizat, se spune că sociologia trebuie să-și găsească conceptele adecvate care pot să sesizeze acest fenomen actual

al unei „religiozități peste tot”. Această revizuire a percepției religiei se impune sociologilor care se ocupă cu modernitatea religioasă, deoarece aceasta cuprinde nu numai marile confesiuni religioase, ci și o diseminare a diverselor forme paralele de a crede. Autoarea păstrează pentru ele pe tot parcursul cărții denumirea de „credințe”, marcând diferența față de „religii” prin care denumește „institutiile religioase” consacrate, Bisericele.

Noul raport dintre modernitate și religie face pe cercetători să observe, pe de o parte, o dispersare a credințelor și conduitelor și, pe de altă parte, o diminuare a reglării instituționale a religiozității. Descompunerea și recompunerea credințelor se face în funcție de un singur motiv: asigurarea unui sens experienței subiective a indivizilor. Cercetătorul se oprește în acest caz asupra singularității acestor experiențe, asupra caracterului lor maleabil, fluid și diversificat și asupra împrumuturilor de la religiile tradiționale. Se creează astfel o noua tematică care vorbește despre noile credințe în termeni de „improvizații”, „potriveli”, chiar „braconaje”. Întrebarea de început rămâne în picioare: cum putem recunoaște în acest hățiș de credințe caracterele esențiale ce disting un fapt religios și-l definesc ca atare?

Se reia o posibilă definiție a religiei prezentată într-o carte anterioară **La Religion pour mémoire** (1993) unde autorul postulează că orice credință, indiferent de conținutul ei, poate lua forma unei religii „din momentul în care își găsește legitimitatea în invocarea autorității unei tradiții” și într-o înlănțuire cu o memorie a credinței. În orice societate, fie oricât de avansată, ies la iveală noi modalități de reactivare și de reinventare a unui imaginar religios al continuității. Iată o poziție interesantă a unui sociolog care vede în religie ceva mai mult decât o realitate redusă la ansamblul determinărilor ei sociale. Ideea unei permanente nevoi de sens, a unei reactivări continue a religiozității, re-aduce în actualitate, după aproape 50 de

ani, acel „homo religiosus” al lui M. Eliade, omul prin definiție religios.

Această nouă definiție este avansată spre a găsi o explicație coerentă a peisajului religios occidental, marcat de dispersarea individualistă a credinței și de diversificarea traiectoriilor spirituale urmate de către „credincioșii hoinăreți (sau trubaduri)”. În acest cadru religios autoarea vine cu o precizare majoră, cu valoare de diagnostic, care este esențială pentru întregul demers teoretic al cărții: „Această pulverizare a identităților religioase individuale nu implică o ștergere sau chiar o viitoare dispariție a vreunei forme de viață religioasă comunitară. Dimpotrivă, în timp ce aparatele (structurile n.n.) marilor instituții religioase apar din ce în ce mai puțin capabile să regleze viața credincioșilor care revendică autonomia lor de subiecți credincioși, asistăm la o înflorire a grupurilor, rețelelor și comunităților în sânul cărora indivizii schimbă și își validează mutual experiențele lor spirituale”. Cartea se axează pe această ipoteză majoră, urmărind „pulverizarea identităților religioase” atât în interiorul cât și în exteriorul marilor confesiuni religioase.

În capitolul *Religia în bucăți* (fr. *eclaté*) se reia teoria secularizării, considerate mult timp ca o consecință obligatorie a modernității. Trei ar fi elementele ei esențiale: raționalitatea în a gândi și a acționa asupra lumii, autonomia indivizilor în a-și conduce propria viață și diferențierea instituțiilor și domeniilor sociale. În societățile moderne credința este o opțiune, o problemă privată și, ca atare, o opțiune impusă întregii societăți de vreo instituție religioasă sau politică este considerată ilegală chiar și de către credincioși. Religia iese din domeniul public pentru a se înscrie în reglementările dreptului privat. Astfel, a devenit normal în societățile occidentale, faptul de a crede fără a adera la o Biserică sau la o instituție, conform formulei

consacrate a unui sociolog englez *believing without belonging*.

Paradoxul religios al acestor societăți secularizate este, consideră D. Hervieu-Léger, că această emancipare se datorează în bună parte chiar originii iudeo-creștine a culturii lor, o cultură care ar cultiva conștiința individuală și angajamentul personal, liber, în fața lui Dumnezeu. Acest paradox se explică și mai bine prin faptul că gândirea acestei istorii autonome, seculare, se face totuși după modelul religios al așteptării Împărăției lui Dumnezeu

Totodată este inadecvat să se vorbească de o „reîntoarcere a religiei” căci, marile explicații religioase ale omului din trecut sunt descalificate și instituțiile religioase înregistrează o continuă pierdere de credincioși, iar nesiguranta viitorului duce la o proliferare și diseminare continuă a credințelor. Secularizarea primește în concepția lui D. Hervieu-Léger o nouă accepțiune: *ea este un ansamblu al proceselor de organizare și reorganizare, de descompunere și recompunere a credințelor și au mobilul în nesatisfacerea aspirațiilor mereu altele și în neliniștea găsirii unei modalități de a le satisface*. Astfel, ceea ce caracterizează societățile moderne, nu este atât indiferența religioasă, cât caracterul neinstituțional și improvizat al credinței.

Cifrele sunt elocvente pentru sociologul care știe să le citească: în Suedia practica religioasă efectivă este sub 5%, în timp ce 63% se declară „creștini în felul lor”, iar 26% atei, în Franța 20% cred într-un Dumnezeu personal, 32% într-un fel de speranță sau forță vitală, 16% într-un fel de spirit, iar 25% sunt indeciși. Deși credința în existența sufletului și a păcatului este ridicată ajungând la 40%, credința în infern este de doar 16%. 34% dintre catolicii care cred într-un Dumnezeu personal spun de

asemeni că ei cred în reîncarnare, iar 62% în învierea morților. Limitele doctrinale confesionale sau chiar dintre credincioși și atei sunt înghițite de multitudinea de „improvizări religioase”. Concluzia acestui capitol este că situația de criză prin care trec marile Biserici nu se datorează conținutului „irațional” al credințelor lor, ci procesului de totalizare a experienței umane ca urmare a diferențierii instituțiilor sociale. Viața omului este de acum separată între domeniul profesional, familial, afectiv, politic sau spiritual, iar sistemele religioase sunt lipsite de credibilitate în fața nevoii de unitate și de coerență a experienței umane.

*Următorul capitol* al cărții continuă logica analizelor anterioare afirmând „sfârșitul identităților religioase moștenite (sau transmise, n.n.)”. Se constată aici criza transiterii de la o generație la alta a elementelor identitare ale unei societăți, cât și construirea în mod individual a unei apartenențe spirituale. Autoarea ajunge la acele afirmații categorice și profunde cu iz filozofic, definind societățile contemporane ca „societăți amnezice”, neputincioase în a suscita resursele unei memorii colective, purtătoare de sens și de speranță. În aceste societăți apar noi modalități de identificare a indivizilor.

Se expun pe larg câteva modalități de identificare cu creștinismul observate la tineri în funcție de elementele ce stimulează adeziunea: entuziasmul colectiv, patrimoniul cultural, activismul politic sau o anume atracție estetică a creștinismului.

Constatând recompunerea identităților religioase, se consacră câte un capitol pentru două figuri ale religiozității în mișcare: pelerinul și convertitul – temă ce dă titlul cărții. Pentru a analiza tipul de „sociabilitate pelerină” sunt considerate întâlnirile de la Taizé ca cel mai bun

laborator. Figura „pelerinului” este prezentată în contrast cu cea a „practicantului”. Acesta din urmă ar aparține unei societăți cu o civilizație parohială vie, înlocuită însă azi cu o religiozitate mobilă, individuală, în care autonomia prevalează asupra încadrării instituționale, parohiale. Opoziția celor două figuri este sintetizată prin următoarea schemă:

## Figura PRACTICANTULUI

Practica religioasă obligatorie  
Practica prescrisă de către instituție  
Practica fixă  
Practica comunitară  
Practica teritorializată (stabilă)  
Practica regulată (ordinară).

## Figura PELERINULUI

Practica religioasă voluntară  
Practica autonomă  
Practica modulabilă  
Practica individuală  
Practica mobilă  
Practica excepțională (extraordinară).

Cu aceeași rigoare științifică analizează și figura convertitului în care găsește trei tipuri: cei care trec de la o religie la alta, apoi cei fără religie, care aderă după un timp la o anumite credință și acei „convertiți din interior”, care redescoperă o identitate religioasă rămasă până atunci formală sau pasivă. Urmărind mecanismul convertirii într-o lume individualizată, se afirmă cu aceeași gravitate că în această figură se exprimă postulatul fundamental al religiozității moderne, conform căruia o identitate religioasă autentică nu poate fi decât o identitate aleasă și construită liber.

În funcție de regimul de validare a credinței se consideră că trebuie diferențiate formele de sociabilitate religioasă: Bisericile, sectele sau grupurile mistice. De la un regim de validare instituțională a credinței împărtășită comunitar s-a ajuns la o autovalidare a credinței, caracteristică individualismului religios. De aici prezenta alienantă a sacrului ce caracterizează mișcările spirituale moderne catalogate de către autor ca „nebuuloasă mistico-esoterică”.

În *ultimul capitol* se vorbește atât despre „instituțiile (religioase, n.n.) în criză” cât și despre o „laicitate în pană”. Autorul explică legătura între aceste două aspecte prin faptul că: *Republica*



*este contra-modelul unei veritabile „religii civile”, cu miturile, templele, riturile și liturghiile ei.* Permanentă slăbire și deplasare a dispozitivelor reglatoare ale peisajului religios a contribuit în consecință și la destabilizarea modelului de laicitate republican, lucru dovedit cel mai bine prin dificultățile statului francez de a gestiona problema islamului sau cea a sectelor, ce nu se mai înscriu în cadrul clasic de reglementare a relațiilor Stat-Biserică.

Statul și Biserica, adversarii de ieri, se văd puși în situația de a căuta în comun modalități de conservare a simbolurilor istorice ale unei memorii colective împotriva dezintegrării și atomizării spațiului social public. Problema unei posibile replieri identitare și naționale vizează deci, în mod evident, și statele occidentale. Soluția propusă de autor e că acele organisme sau grupuri religioase care revendică libertatea religioasă, trebuie să dea dovadă de capacitatea de a participa la întărirea cadrului democratic în care această libertate poate avea șanse de a fi invocată.

Pentru a ilustra acest proiect al unei viitoare gestiuni a modernității religioase, D. Hervieu-Léger încheie cu o altă parabolă, cea a crizei din Noua Caledonie din anii '80 când statul francez, în comisia trimisă să medieze conflictul, a chemat deopotrivă politi-

cieni și reprezentanți religioși capabili să răspundă diferitelor grupări etnice și religioase.

În concluzie avem de a face cu un ghid, cu un manual al actualității religioase occidentale sistematizate și filtrate prin ochiul exersat al unui sociolog de marcă. Îl recomandăm ca o delectare intelectuală pentru rafinamentul lui. Îl recomandăm însă, mai ales, pentru imaginea sintetică și profundă asupra modernității religioase și care vizează azi din ce în ce mai mult România și pe credincioșii ei. Îl considerăm deci ca un important reper pentru orientarea și plasarea în actualul context religios al credincioșilor și în, primul rând, al Bisericii Ortodoxe Române - „instituția religioasă” majoritară. E un prilej serios de conștientizare și asumare a provocării pe care „integrarea” în mersul actual al istoriei o pune în fața Bisericii noastre. Provocarea fiind făcută, rămâne de dovedit ce fel de răspuns are Biserica Ortodoxă în fața acestei modernități „ultramoderne”. Are societatea noastră șansa unui altfel de răspuns decât cel al Occidentului? Suntem într-un stadiu al istoriei când poate e (încă) vreme pentru un răspuns propriu. Întrebarea însă o cunoaștem și este deja pusă.

George Dacian ZUBA

Annick de Souzenelle, **Egiptul interior sau cele zece plăgi ale sufletului**. Traducere: Pr. Prof. Gheorghe Popa și D-na prof. Viorica Azzouz, Editura Amarcord, Timișoara, 2001, 200 pag.

Remarcăm apariția, deși cu o oarecare întârziere, a unei cărți deosebit de importante, editată prima dată la Paris, în anul 1991, la Editura Albin Michel – **Egiptul interior sau cele zece plăgi ale sufletului**. Această lucrare continuă seria unor impresionante studii, pe care autoarea

– Annick de Souzenelle – le-a întreprins: **Le Symbolisme du Corps Humain** (Editura Albin Michel), **La Lettre Chemin de Vie** (Editura Dervy Livres) și **Alience de Feu** (Editura Dervy Livres).

Traducerea în limba română o datorăm Părintelui Conf. Dr. Gheorghe

Popa, prodecanul Facultății de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae”, în colaborare cu D-na Prof. Viorica Azzouz, de la Universitatea „Al. I. Cuza”, din Iași.

Noutatea acestei cărți, constă în tratarea, inedită pentru spiritualitatea occidentală, a mesajului unor cărți din



Vechiul Testament, într-o metodă specifică tradiției răsăritene.

Înveșmântată într-un limbaj elevat, îmbinând armonios imaginile plastice cu universul existential de dincolo de cuvânt, cartea propune o înțelegere deosebit de actuală a unor întâmplări din viața poporului evreu, între secolele al XIX-lea și al XIV-lea î. Hr.

Lucrarea debutează cu o **Introducere**, care ne dezvăluie un nou nivel de lectură a Vechiului Testament. Ne sunt prezentate și precizate câteva simboluri. Adam este numele primului bărbat, dar, pentru Annick de Souzenelle, el reprezintă umanitatea din toate timpurile - „numele acesta reprezintă Omul” (p. 9). Pomul cunoașterii din mijlocul grădinii Edenului este tot omul însuși (bărbați și femei), „cu cele două părți - conștientă și inconștientă, referitoare la cei doi poli, masculin și feminin, pe care Evreul le

numește: împlinit și neîmplinit” (p. 10). Atunci când a creat femeia, Dumnezeu i-a arătat lui Adam nu coasta, ci partea lui neîmplinită, ajutându-l să descopere sămânța divină, tăinuită în adâncul ființei sale. Prin sesizarea acestei părți sensibile, lăuntrice, omul își descoperă vocația de a se asemana cu Dumnezeu. Căderea l-a făcut să uite tocmai de această chemare pe care Dumnezeu i-a sădit-o în ființa lui, iar șansa mântuirii omului stă tocmai în renașterea în Duhul, prin nunta lăuntrică cu Hristos. Prin această cununie interioară, omul va fi încununat de Dumnezeu cu cununa binccuvântării veșnice.

Tot în introducere, Annick de Souzenelle ne precizează termenii Evreul și Egipteanul. Primul „va simboliza în noi pe acela care se deschide unui spațiu de conștiință din ce în ce mai mare prin avataruri succesive, în timp ce Egipteanul rămâne blocat de constrângerile sclaviei lăuntrice și se împotrivește oricărei ridicări a conștiinței” (p. 8). Evreul și Egipteanul se regăsesc în fiecare dintre noi, coexistă, iar măsura în care unul din ei va învinge reprezintă câștigarea sau pierderea vieții veșnice.

Tema lucrării își are originea în conținutul cărții *Exodul*, subiect abordat de mai multe ori în lucrările lui Annick de Souzenelle. Ni se dezvăluie tema autoarei de a nu fi înțeleasă, știut fiind faptul că „scrisul pare să încremenească vorba, lăsându-o fără viață” (p. 7). Traducerea reușește să depășească această dilemă, printr-o deosebită acuratețe de limbaj, însoțită permanent de accentele duhovnicești ale traducătorilor.

**Primul capitol - Cele două Paști** - debutează cu o adâncă exprimare gnoseologică: „cunoaștem ce se vede pornind de la ce nu se vede și ce nu se vede pornind de la simbolurile reprezentate de lucrurile care nu se văd” (episcopul Ioan de Saint-Denis). Astfel, Pesahul evocă

trecerea poporului prin Marea Roșie, dar și coborârea lui Dumnezeu, Care vine să viziteze pe fiecare om. Cifra șase se bucură de o multitudine de înțeleșuri: ziua a șasea, când este omul menit să treacă în ziua a șaptea, părăsind astfel registrul animal și devenind „suflet viu”, prin Duhul lui Dumnezeu, „situații de șase, labirintice” (p. 23), tenebroase, iar trecerea într-o stare de șapte reprezintă nunta lăuntrică dintre împlinit și neîmplinit. Este ceea ce va realiza Noe și mai târziu Avraam, apoi Isaac și Iacob, patriarhii care-L simbolizează pe Mesia.

**Al doilea capitol, Coborârea în Egipt**, dezvoltă tema robiei ca încătușare a NUMELUI sfânt în om. Cel care va reuși să-l înfrunte pe Egiptean, reprezentat acum de Faraon, este Moise. Numele lui, Mosheh, în ebraică, este alcătuit prin inversarea literelor din cuvântul Hashem - NUMELE. Pentru a covârși puterea Egipteanului, Evreul trebuie să treacă prin Marea Limită - Iam-Soph, numită în tradiția orală Marea Roșie. Autoarea insistă asupra corespondenței dintre numele lui Iosif - Iasoph și trecerea poporului prin Marea Roșie, afirmând că între aceste două limite, Evreul se maturizează, sub asuprirea progresivă a Faraonului.

Înfruntarea dintre Moise și Faraon este preludiul înfruntării dintre YHWH și satana, din Cartea lui Iov sau dintre Mântuitorul Iisus Hristos și diavol.

**În capitolul următor, Întoarcerea**, Annick de Souzenelle justifică învârtoșarea Faraonului, ca fiind necesară pentru izbăvirea poporului. Israel se întoarce spre rădăcini, în propria interioritate și cu cât se coboară mai în adânc, cu atât mai multe sunt piedicile, pe care le are de trecut. Acestea sunt cele nouă minuni sau încercări, etape, din maturizarea Evreului, iar a zecea, numită în mod real plagă, este Sabia care ucide pe fiul exterior al Egipteanului, fiindcă a adus

pe lume un fiu interior pentru a ctitori ontologic omul.

Încercarea are menirea de a scoate la lumină, din întunericul interior, acel grăunte divin, care nu este altul decât chipul lui Dumnezeu în om. Tot în acest capitol, autoarea dezvoltă simbolul cărămizilor. Atunci când Moise și Aaron cer Faraonului libertatea de a sărbători în pustiu cultul lui YHWH, ei sunt oprți și puși să aducă paie pentru a face cărămizi. Cuvântul *paie*, în ebraică *teben*, conține rădăcina *Ben* - fiu, simbolizând că acești oameni, care „nu mai trăiesc legământul cu Tatăl și nu mai au calitatea de fii, duc o viață exterioară, care oglindește viața lor interioară” (p. 44).

Astfel, căutarea paielor înseamnă căutarea calității de Fiu. Și oamenii, care au construit Turnul Babel, au folosit tot cărămizi, ceea ce înseamnă, după cum ne arată autoarea, că aceștia „încearcă să-și cucerească faima în exterior, în loc să-și cucerească NUMELE” (p. 44), în interiorul lor. În schimb, omul conștient își construiește NUMELE pe piatra - *eben*. În ebraică, cuvântul este compus din două substantive: Tată - *Ab* și Fiu - *Ben*. În această situație, oamenii trăiesc în lumina unificatoare a Tatălui, având conștiința filiației și paternității divine. Cărămida - *Labenah*, nu mai cuprinde decât prezența fiului, lipsind conștiința tatălui și risipindu-se în înstrăinare și singurătate.

Încercările, cărora le este supus Evreul, trebuie înțelese ca îndreptare sau corectare necesară în conformitate cu modelul. Acest model este NUMELE, „EU SUNT”, YHWH, „despre care evreii spun că este sabie” (p. 46).

**Următoarele zece capitole** prezintă cele zece încercări la care este supus poporul evreu. Annick de Souzenelle insistă pe simbolistica numelui fiecărei plăgi, folosindu-se în acest demers de înțelesul pe care acestea îl au în limba ebraică. Astfel, prima plagă, a apelor

preschimbate în sânge (Exod 7, 19), simbolizează alchimia ce are loc în inima Evreului, a omului care va părăsi zona inconștientului. Este subliniată relația apă-sânge și apă-vin, ambele elemente esențiale ale vieții.

A doua încercare prezintă avântul cunoașterii, broasca - *Tsephardim* - fiind animalul care trăiește în mediu umed și care sare pe uscat. Este uscatul conștientizării celeilalte părți „cufundate în adâncul inconștientului” (p. 63). În Geneză, inconștientul este reprezentat de umezeală, iar conștiința e simbolizată de uscatul care, după cum ne mărturisește autoarea, înseamnă și lumină. „Omul nu crește, nu se înalță la vocația de Pom al Cunoașterii, al cărui rod este merit să devină, decât dacă reușește să concilieze cele două contrarii: uscatul și umezeala, desăvârșitul și nedesăvârșitul, lumina și întunericul” (p. 52).

Încercarea următoare, tântării - *Kinim*, sunt făcuți „din țărâna pământului” (p. 77), care înseamnă acel pământ exterior, formal, reprezentat de mulțimea invențiilor, a realizărilor, a tehnicilor, a filosofiilor, „pe care omul le-a organizat și în care s-a eliberat progresiv doar de dominația universului exterior” (p. 78). Toate acestea provoacă moartea. De aceea, „toiagul lui Aaron, lovind țărâna unui uscat, care nu este făcut din umed, scoate la iveală o puzderie de tântari” (p. 79).

Tăunii - **Arob** (Exod 8, 20, 23) reprezintă experiența din momentul înșelării, priclnic, de altfel, meditației. Annick de Souzenelle insistă pe relația dintre această a patra încercare și a patra zi a creației.

**În capitolul al optulea**, ciurma stăpânește toate sufletele sub chipul multiplelor compensații dăruite omului, pentru ca el să aibă iluzia viețuirii.

Lepra, din **capitolul al nouălea** al cărții, ne conduce în inima acestei întoarceri spre interior. Citind cuvântul prin

răsturnare, dezvăluim taina genezei, șarpele. Ciurma simbolizează „maladiile spirituale, cum ar fi orgoliul, vanitatea etc”. (p. 114).

Grindina (Exod 9, 22-35), din **capitolul al zecelea**, este așezată în legătură cu încercarea a cincea, fiind momentul sesizării uscatului sugerat de folosirea numărului Șapte - „pământurile lăuntrice ale Evreilor (...) sunt transformate pentru a se ivi un nou orizont al conștiinței. Pământurile Egiptenilor rămânând exterioare pentru că nu s-a ivit încă în ele nici o conștiință, sunt distruse de grindină” (p. 123). Cuvântul *Dabar* este pus în relație cu grindina - *Barad*.

În a opta plagă, lăcustele (Exod 10, 1-6) distrug sufletul Egipteanului, în timp ce Evreul dobândește o nouă conștiință. Lăcustele reprezintă cel mai șiret demon, plin de viclenie și întuneric.

**În capitolul al doisprezecelea**, întunericul (Exod 10, 21-29), autoarea insistă asupra acestui moment, al nouălea, al nașterii ca manifestare a adâncului necreat, preludiul cununiei. Este întunericul de taină și mister prin care Dumnezeu Se face cunoscut Evreului, care redevine „fiu” și „mireasă” a lui Dumnezeu.

A zecea încercare, moartea primilor născuți dintre oameni și animale, poartă „amprenta pecetii divine”. Autoarea insistă asupra simbolisticii numărului zece, iar spre sfârșitul capitolului tratează tema Mielului, ca leit-motiv al întregii Scripturi, aceasta din urmă fiind tratată și în **Simbolismul corpului uman**, o altă carte a autoarei.

**Ultimele capitole** ale cărții, **Trecearea Mării Roșii și Râsul** argumentează plaga ca fiind minunea care îl transformă pe Egiptean în Evreu. Mutăția are loc în descoperirea lui Dumnezeu, iar omul devine Arbore al Cunoașterii și Fiu. Astfel, se naște Paștile, ca trezire a umanității spre Dumnezeu.

Bucuria, care inundă sufletul omului la sălășluirea lui Hristos în el, prin Sfânta Taină a Botezului, este răsul, care transcende această lume, așezând-o pe temeiul spiritual al Fiului lui Dumnezeu întrupat.

Ca o concluzie a prezentării făcute, cităm un text de pe coperta lucrării: „În lumina psihologiei adâncurilor, a tradiției creștine și a bogăției minunate a limbii ebraice, cartea **Exodul**, care nu era pentru mulți decât relatarea legendară a ieșirii din Egipt a poporului evreu, se descoperă în lucrarea de față ca o adevărată carte a vieții. Numerele devin simboluri, cuvinte și numele își desfășoară bogățiile de sens și cele zece plăgi care se abat succesiv asupra țării lui Faraon, pentru a-l determina să dea voie poporului evreu să plece, sunt tot

atâtea încercări propuse omului pe calea *eliberării sale și a Pastelui său lăuntric*”.

Parcurgând această lectură vie, a unei cărți biblice, eliberată de interpretările banalizante, moralizatoare și istoriciste, Annick de Souzenelle ne invită să redescoperim patrimoniul nostru sacru.

Sperăm ca în această lucrare, cititorul român, iubitor de carte profundă în simboluri și semnificații, să găsească numeroase răspunsuri cu privire la însemnătatea cărților **Geneză** și **Exod**, din Vechiul Testament, în favoarea unui dialog rodnic între discursul teologic și cel științific.

Diac. Cristian-Alexandru BARNEA

Nicolai Ozolin, **Iconografia ortodoxă a Cincizecimii**, traducere de Vasile Manea, cu o prefață de Pr. Dr. Ioan Bizău, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002, 167 p.

Apărută la Editura Patmos din Cluj-Napoca, în anul 2002, cartea Părintelui Nikolai Ozolin se înscrie în cadrul mai larg al studiilor despre iconografia ortodoxă. Această carte reprezintă traducerea tezei sale de doctorat susținută în anul 1985 la Sorbona. Părintele Nikolai Ozolin, profesor de Iconologie și Teologie pastorală la Institutul Saint-Serge din Paris, a venit de două ori în România (în anii 1996 și 2000), susținând mai multe conferințe la București, Cluj și Alba Iulia.

Traducerea cărții a fost realizată de „unul dintre ucenicii săi apropiați”, adică de Vasile Manea. Lucrarea debutează cu o prefață de Pr. Dr. Ioan Bizău, intitulată: **Redescoperirea icoanei. Lecția părintelui Nikolai Ozolin**. Peste tot, există în momentul de față o adevărată „frenzie” în abordarea icoanelor ca temă de studiu, însă cred că se simte din ce în ce mai pregnant nevoia unor aprofundări, a unor

săpături în adâncimile poate nu prea mult explorate. Pentru a nu cădea într-o anumită extremă trebuie studiate cu atenție rădăcinile temei iconografice abordate, după cum este foarte necesară



urmărirea evoluției sau a devenirii ei în timp și a răspândirii în arealul geografic. Fascinația exercitată de icoană nu se datorează numai talentului artistului iconar, ci, mai ales, mesajului dogmatic și liturgic transmis de aceasta. Icoanele sunt ferestre spre Frumusețea divină, sunt ecrane prin care privim în transcendent.

Cartea **Iconografia ortodoxă a Cincizecimii** abordează tema Pogorârii Duhului Sfânt, constituindu-se într-o lucrare de pionierat în acest domeniu, deschizând, în același timp, porți spre noi alte studii referitoare la subiectul icoanelor. Nu este numai un studiu de istoria artei sau de arheologie liturgică, căci părintele N. Ozolin depășește acest nivel prin interpretările dogmatice și spirituale pe care le face.

Cuprinsul cărții este împărțit în patru capitole principale, precedate de un scurt *Cuvânt către cititor* și de o *Introducere* a autorului în care se arată *Conținutul și funcția icoanei* precum și *Analogia și complementaritatea dintre imagine și cuvânt*.

Cele patru capitole fundamentale sunt structurate astfel: *Imagini referitoare la sărbătorirea perioadei pascale în Biserica primară; Imaginea paleocreștină a lui Hristos-Învățător și icoana Cincizecimii; Imago clipeata a „tronului gol” ca simbol trinitar în reprezentarea Pogorârii Duhului Sfânt; Mântuirea neamurilor și mântuirea lumii în iconografia Pogorârii Duhului Sfânt*. Cartea se încheie cu *Concluzii*, o listă a ilustrațiilor și o bibliografie interesantă.

În *Introducere*, părintele Ozolin urmărește dezvoltarea și răspândirea artei iconografice ortodoxe contemporane, subliniind caracterul sau funcția sacră a acesteia. Ea nu poate fi înțeleasă în afara spațiului său sacru, în afara spațiului liturgic al Bisericii Ortodoxe: „icoana, imagine sacră a Bisericii Ortodoxe, este considerată aici ca o manifestare majoră a Sfintei

Tradiții, de aceeași importanță cu expresia scrisă și orală a Tradiției” (p. 22). Autorul arată, în același timp, și mijloacele prin care artistul creștin a ajuns să desăvârșească arta iconografică, cum ar fi, de exemplu, organizarea spațiului sau coloritul.

Sursa acestei arte atât de minunate, a acestei „teologii în culori, care traduce bucuria pascală a paradisiului regăsit [...] a fost o spiritualitate extraordinar de intensă, trăită de pictorii înșiși” (p. 26). Vocația profundă a artei în general și a artei iconografice, în special, este exercitarea unei funcții sacre, între textele și gesturile cultice și icoană existând o „analogie de funcție liturgică”. Imaginea și cuvântul nu se exclud, ci se completează reciproc antrenând omul în plenitudinea simțurilor sale.

În capitolul întâi, *Imagini referitoare la sărbătorirea perioadei pascale în Biserica primară*, autorul arată că, înainte de cristalizarea imaginii Pogorârii Duhului Sfânt, exista o altă reprezentare care rezuma, de fapt, întreaga perioadă de cincizeci de zile după Paști. Depășind această perioadă, ia naștere o iconografie proprie sărbătoririi împreună a Înălțării și a Pogorârii Duhului Sfânt. Este așa-numita imagine Înălțare-Cincizecime, deoarece reunește aceste sărbători într-o singură icoană. Autorul argumentează studiul său pe baza descoperirilor arheologice, bazându-se atât pe pictura bisericilor cât și pe imaginile de pe ampole, basoreliefuri, cărți de cult, cum ar fi: ampolele de la Monza și Bobbio, miniaturile din Codex Rabulensis, etc.

Trecerea treptată de la icoana reprezentând o Înălțare-Cincizecime la imaginea particulară a Pogorârii Duhului Sfânt s-a impus din cauza generalizării sărbătoririi separate a Înălțării și a Cincizecimii prin sec. VI.

Reprezentările din Orient (pictura murală de la biserica „Sf. Cruce” din Aghtamar – Palestina; Cincizecimea din manuscrisul 2744 de la Biblioteca Ma-

tendaran din Erevan; basorelieful de pe fațada bisericii din Nikorcminda – Georgia), ca și cele din Occident (*Liturghierul* de la Saint Etienne din Limoge, un lexicon de la Abația Cluny; timpanul bisericii „Maria-Magdalena” de la Vezeloy) sunt analizate profund, iar această analiză ne permite să înțelegem devenirea icoanei Pogorârii Duhului Sfânt.

Al doilea capitol al cărții se intitulează *Imaginea paleo-creștină a lui Hristos-Învățător și icoana Cincizecimii* și are cinci subcapitole.

În primul subcapitol, numit *O nouă formulă iconografică*, părintele N. Ozolin observă o schimbare radicală în icoana Pogorârii Duhului Sfânt și anume evoluția și legătura între scena Cincizecimii și imaginea numită „Hristos învățându-i pe Apostoli”.

Următoarele trei subcapitole, *Izvoarele antice și pre-creștine; portrete colective și scene de învățătură; Izvoarele literare ale imaginii lui „Hristos Didascalos”*; *Iconografia lucrării lui Hristos*, îl familiarizează pe cititor, la început, cu scenele reuniunilor filosofilor și ale poetilor din antichitate, apoi cu textele care argumentează slujirea învățătoarească a Mântuitorului, culminând cu imaginea vie, caracteristică tradițională a scenelor de învățământ, a Apostolilor strânși în jurul Mântuitorului. Sf. Pavel este adăugat ca al doisprezecelea Apostol pentru că artistul „anticipează realitatea eclesială inaugurată la Cincizecime, până la convertirea pe drumul Damascului și mult după aceea” (p. 97).

Ultimul subcapitol din această parte a studiului: *Lucrarea lui Hristos și lucrarea Sfântului Duh* ne prezintă evoluția imaginii cu Hristos-Învățător care lasă loc celei a Mângâietorului. Deci formula iconografică este menținută dar este transferată de la Hristos la Duhul Sfânt. Hristos trebuia să plece pentru a veni Duhul. Astfel apare **locul gol** dintre Apostoli, devenind un

element necesar și „cheia indispensabilă a unei înțelegeri corecte a conținutului acestei icoane” (p. 99).

Capitolul al treilea al lucrării, *Imago clipeata a „tronului gol” ca simbol trinitar în reprezentarea Pogorârii Duhului Sfânt*, prezintă sursele și evoluția imaginii „tronului gol” în iconografie și are următoarele subcapitole: *Ceremonia de la Cyinda*; „Tronul gol” în câteva reprezentări ale antichității precreștine; „Tronul gol” în scrieri; *Câteva exemple de „tron gol” în arta paleo-creștină*; *Trei imagini intermediare*; „Homotronie” și „sintronie” trinitară și pnevmatologică în literatura patristică și în iconografia secolelor IV-X; *Clipeus caelestis și imago clipeata*; *Lista reprezentărilor cunoscute ale Cincizecimii ce conțin simbolul trinitar al „clipeus-ului cu tronul gol”*. În afară de analiza făcută imaginilor prezentate, autorul întreprinde o incursiune și prin câteva texte liturgice care ne dezvăluie interpretarea trinitară a „tronului gol”.

*Mântuirea neamurilor și mântuirea lumii în iconografia Pogorârii Duhului Sfânt* este numele ultimului capitol al cărții. Tema este dezvoltată în mai multe subcapitole: *Primele miniaturi post-iconoclaste*; *Cupolele cu reprezentarea Cincizecimii*; *Particularitatea modelului bizantin: Împărat și barbari*; „Bătrânul Rege Cosmos”.

Acest ultim capitol tratează despre modul de reprezentare a prezenței invizibile a lui Hristos, despre revelația trinitară în iconografia Pogorârii Duhului Sfânt, despre dimensiunea cosmică a Cincizecimii și despre reprezentarea universalității Bisericii și a vocației sale misionare.

Misiunea Bisericii, fundamentată pe porunca Mântuitorului, este propovăduirea cuvântului Evangheliei la toate neamurile. Evenimentul Cincizecimii inaugurează iconomia și universalitatea Bisericii: „la Turnul Babel vedem oameni care formau până atunci o singură familie și care, după

ce au păcătuit, sunt separați prin amestecarea, prin divizarea limbilor. Prin urmare, păcatul duce la divizare, este semnul acestei divizări, este neînțelegerea ce există între oameni. Cincizecimea reface ceea ce a fost distrus; din nou oameni de toate neamurile comunică în unitatea Sfântului Duh prin care un limbaj comun le este redat oamenilor”, după cum spune Jean Daniélou (p. 127).

Cartea se încheie cu concluziile autorului, cu o listă a ilustrațiilor și cu o bibliografie.

Imaginea Pogorârii Duhului Sfânt, imaginea întemeierii văzute a Bisericii, trebuie să transmită și să exprime cele patru atribute ale acesteia, întâlnite în Simbolul niceo-constantinopolitan: **unitatea, sfințenia, sobornicitatea și apostolicitatea**; altfel nu poate fi considerată o icoană „canonică”.

Sorin-Constantin ȘELARU



# Rapoarte de activitate ale Protopopiatelor din Arhiepiscopia Iaşilor pentru anul 2001

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului I Iaşi

Protopopiatul I Iaşi are în componenţa sa un număr de 118 parohii, din care 106 sunt ocupate şi deservite de 116 preoţi, iar 12 sunt vacante. Există, de asemenea, 55 de filii care au 37 de biserici finalizate şi 18 biserici în construcţie.

Protopopiatul I a activat conform Statutului de organizare şi funcţionare al B.O.R. privind hotărârile Sf. Sinod şi în mod cu totul deosebit ale Sinodului mitropolitan permanent, condus de Înalt Prea Sfinţia Sa, a hotărârilor Centrului eparhial şi a legilor în vigoare.

Pentru aceasta atât personalul clerical cât şi neclerical al Protopopiatului I Iaşi, sub îndrumarea şi controlul direct al protopopului a depus toate eforturile necesare pentru realizarea obiectivelor propuse.

Din registrul de intrări-ieşiri al Protopopiatului reiese clar multitudinea de probleme, cu tematici diferite, apărute şi rezolvate în decursul anului 2001. Astfel, avem 479 de înregistrări din care 83 sunt expediţii, iar restul sunt intrări care cuprind diferite cereri sau rapoarte, toate fiind rezolvate în timp util. De asemenea, în anul 2001 s-au înregistrat numeroase cereri de audienţă la care s-a răspuns cu promptitudine, urmărindu-se rezolvarea, în limitele posibilităţilor şi în cadrul legal, a tuturor doleanţelor.

### **1. La nivelul cancelariei de protopopiat**

#### *Activitatea protopopului:*

- Am fost prezent pentru instalarea în parohie a noilor preoţi numiţi în cursul anului 2001: Mihai Daniel Adumitroae – Parohia Cârlig, Popricani; Tiberiu Voinescu – Parohia Roşcani, Trifeşti; Eduard Mihail Axinte – Parohia Fântânele, Andrieşeni şi Vasile Cristian – Parohia Storneşti, Sineşti.

- Am făcut deplasarea în teritoriu unde s-au constatat unele abateri. În aceste cazuri, după o atenţionare prealabilă şi constatându-se că nu s-au îndreptat a fost nevoie să fie luate măsuri. Au fost cazuri când, în afară de vizitele de lucru pe şantier efectuate cu Prea Sfinţitul Episcop-vicar Calinic Botoşăneanul în lunile ianuarie-februarie 2001, la parohiile cu probleme misionare sau de altă factură, cum ar fi: Frăsuleni, Tungujei, Răuseni, Santa Mare, Dagâta, Mănăstirea, Mădârjac, Storneşti, Bivolari, Trifeşti, Probota şi altele, am mers de câte 3-4 ori în anul în curs.

- Am participat la Pelerinajul stâlpărilor din Duminica Floriilor, desfăşurat în aprilie 2001 la biserica Bărboi. Am participat la numeroase lansări de carte, de factură religioasă sau laică, la diferite expoziţii de pictură, icoane pe lemn, pe sticlă şi pe pânză organizate

de studenții de la Facultatea de Teologie, Secția Patrimoniu, de elevii de la Seminarul „Sf. Vasile cel Mare” Iași sau de elevii din clasele I-IV sau V-XII de la diferite școli și licee din Iași. Am participat la diferite Conferințe religioase, simpozioane, mese rotunde, comemorări, la unele dintre ele participând și preoți din orașul Iași.

- În zilele de 11-13 decembrie 2001, cu prilejul „Zilelor Dosoftei”, am participat direct și am condus festivitățile din ultima zi la care participă aproape toți preoții Protopopiatului I Iași la slujba de pomenire și la conferința care, de regulă, a fost susținută de către un preot.

- Am participat, ca delegat al Înalt Prea Sfinției Sale, la ziua de cinstire, la cimitirul „Ion Antonescu” din Lețcani, de ziua Înălțării Domnului. Am participat la „Sărbătorile Iașului” și la hramul catedralei noastre, Cuvioasa Parascheva, implicându-mă la festivitatea aducerii Brâului Maicii Domnului.

- La aceste mari momente m-am ocupat de organizarea evenimentului de primire de la aeroportul din Iași: stații de amplificare fixe și mobile, covoare, cruci, Evanghelii, veșminte, masă, mașină de transport și altele, cât și de asigurarea prezenței preoților din Iași și din împrejurimi la aeroport și pe traseul către catedrală. În ziua de 14 octombrie 2001 am organizat slujba de sfințire a capelei din incinta Facultății de bioinginerie Iași, a sediului World Trade Center și a altor edificii.

- Ca în fiecare an, am participat ca invitat al Dlui Primar Conf. Dr. Constantin Simirad la recepția ce se oferă cu prilejul „Zilelor Iașului” la Primăria din Iași. Am participat, ca delegat al Înalt Prea Sfinției Sale, la o serie de acțiuni comemorative, la numeroase evenimente importante pentru poporul nostru, cum ar fi ceremonia militară și religioasă cu ocazia sărbătoririi Independenței de Stat a României, desfășurată la Statuia Independenței la 9 mai 2001, la ceremonia sărbătoririi Zilei Naționale a României desfășurate în Piața Națiunii la 1 decembrie 2001, la sfințirea Agenției SAPARD și la alte evenimente culturale și religioase.

#### *Serviciul contabilitate al Protopopiatului*

A urmărit ca toate parohiile să-și achite debitele față de unitățile superioare (Protopopiat și Mitropolie), să aibă evidența contabilă a veniturilor și cheltuielilor la nivelul parohiilor la zi. În acest sens anual parohiile sunt verificate din punct de vedere al gestiunii, trimestrial fiindu-le solicitate preoților parohi execuțiile bugetare, realizându-se un volum de activitate de 21.907.627.824 lei, după cum urmează:

Venituri: casă = 5.765.651.412 lei; bancă = 5.209.458.794,52 lei; total = 10.975.110.206,52 lei.

Cheltuieli: casă = 5.765.651.412 lei; bancă = 5.166.866.206 lei; total = 10.932.517.618 lei.

Rezultă un sold contabil de 42.592.588,52 lei, disponibil bancă 42.592.588,52 lei.

#### *Serviciul de asistență socială*

Biroul de asistență socială al Protopopiatului I Iași s-a ocupat de identificarea și evaluarea persoanelor care provin din familii defavorizate, în reducerea și prevenirea abandonului copilului, consilierea persoanelor aflate în situații de criză, reorientarea persoanelor către alte instituții ale administrației publice locale etc.

- S-au efectuat 56 de anchete sociale, 60 de cereri pentru ajutor financiar, 30 dintre aceste persoane au primit sprijin din fondul „Filantropia” în valoare totală de 6.190.000 lei. Beneficiarii ajutorului acordat sunt 165 de copii provenind din familii

la risc, Centrul de Plasament Galata și Centrul maternal „Maternus”, dar și 25 de persoane aflate la limita subzistenței.

- Începând cu luna octombrie 2001, se derulează proiectul „Protecția și bunăstarea copilului”, inițiat de Organizația World Vision în colaborare cu Biroul de asistență socială al Protopopiatului I Iași, în cadrul căruia au fost sprijinite aproximativ 30 de persoane aflate în dificultate din parohiile aparținând protopopiatului nostru, cu donații și alimente în valoare totală de 7 milioane lei.

- Parohiile au colaborat în principal cu membrii Consiliului și Comitetului parohial, cu Birou de asistență socială de la protopopiat și cu alte instituții sau persoane fizice în funcție de situațiile ivite. Beneficiarii acțiunilor caritabile sunt atât instituțiile de asistență socială: spitale, penitenciare, azile de bătrâni, case și leagăne de copii, cât și persoane fizice: familii în nevoie, 250 de bătrâni singuri, 300 de familii sărace cu mulți copii, 50 de persoane cu handicap, 550 de persoane bolnave care au nevoie de medicamente sau tratamente în spitale sau în ambulatoriu, familii de rromi și 600 de copii aflați în centrele de plasament pe raza Protopopiatului I Iași. Sprijinul acordat acestor persoane aflate în nevoie a fost atât sub formă de ajutor financiar, cât și ajutoare materiale constând în: alimente, medicamente, îmbrăcăminte, asigurare temporară a locuinței etc. Ajutoarele financiare s-au ridicat la suma de 193.360.000 lei, iar cele materiale au fost în valoare totală de 150.000.000 lei. Resursele financiare și materiale menționate s-au obținut prin diverse sponsorizări de la instituții sau de la persoane fizice din parohii, din donații și colecte, din jertfele adunate la pomenirea morților, din cutia milei.

## **2. Activitatea în teritoriu:**

Amintim implicarea Protopopiatului I Iași la refacerea din temelie a Capelei „Sf. Ap. Petru și Pavel” din incinta Spitalului Militar, aici nefiind preot misionar numit, lucrările de reparații capitale de la capelă au fost dirijate de către Protopopiatul I Iași printr-o urmărire atentă a acestora. Lucrările de reparații au fost încheiate în anul 2001 când s-a oficiat și sfințirea de către Înalt Prea Sfinția Sa.

Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare” a fost ajutat de către Protopopiatul I Iași, fie direct, fie prin intermedierea unor sponsori, ori de câte ori a fost solicitat, prin susținerea financiară a unor elevi seminariști cu situație materială precară.

Protopopiatul a sprijinit Radio TRINITAS cu suma de 48.000.000 lei.

Prin Decizia mitropolitană nr. 185/iunie 2001, începând cu data de 1 iunie 2001, s-a înființat Centrul spiritual-educativ pentru copii și tineret „Ion Creangă” din cartierul Țicău – Iași, pentru care m-am îngrijit de întocmirea documentației de aducțiune a apei, de montare a unei porți maramureșene primită ca donație pentru centru.

Tot în cursul anului 2001 m-am implicat la reactivarea Mănăstirii „Sf. Atanasie și Chiril” Podgoria Copou, ajutând la redeschiderea ei în Duminica a III-a după Sf. Paști.

În cuprinsul protopopiatului sunt în curs de construcție un număr de 24 de biserici, iar la un număr de 36 de biserici se execută lucrări de reparații. De asemenea, se află în construcție 4 case parohiale, 9 case de praznuire și la 3 biserici se execută lucrări de pictură. Fondurile pentru construcții au fost din: subvenție de la Secretariatul de Stat pentru Culte în sumă de 30 milioane lei, fonduri proprii 1.250.000.000 lei, ajutoare de la Primăriei 700.000.000 lei, iar sponsorizări din diferite surse 450.000.000 lei.

În Protopopiatul I Iași există un număr de 26 monumente istorice, dintre care 12 au fost deja reparate, iar 4 se repară în prezent. Pentru aceste reparații s-au primit

fonduri de la stat în valoare de 30 milioane lei. Din fonduri proprii s-a alocat suma de 320 milioane lei și au fost sponsorizări din diverse surse de 180 milioane lei.

*Activități filantropice:*

Protopopiatul I Iași coordonează și se îngrijește de activitatea caritativă desfășurată în spitalele din Iași de către preoții din oraș.

Datorită intensificării activității pastoral-misionare și caritative, în orașul Iași funcționează un număr de 6 capele în spitale care răspund nevoilor celor aflați în suferință.

La fiecare sărbătoare de peste an Protopopiatul I Iași, prin preoții de caritate, oferă material de colportaj pentru a fi distribuit bolnavilor din spitale, bătrânilor din azile, deținuților din penitenciare, ca astfel să simtă și ei bucuria Sf. Sărbători. Valoarea acestor daruri oferite în 2001 a fost de 11.850.200 lei.

Cu ocazia hramului Cuvioasei Parascheva din 14 octombrie 2001, protopopiatul nostru s-a implicat în acțiunile caritative prin acordarea de pachete în valoare de 10 milioane lei, beneficiari fiind persoanele din alte localități care au participat la pelerinaj.

Protopopiatul I Iași, atât prin personalul cancelariei, cât și prin dăruirea preoților și credincioșilor din parohii, a împlinit ample activități caritabil-filantropice și de asistență socială. Un bun exemplu în acest sens este Pr. Mircea Stoleriu de la Parohia „Adormirea Maicii Domnului” Galata care oferă gratuit masă săracilor în fiecare sâmbătă. Deoarece Cantina „Sf. Haralambie” este închisă pentru mutare în alt spațiu, persoanele asistate aici au fost preluate de cantina de la Parohia „Adormirea Maicii Domnului” Galata, Protopopiatul I Iași acordând ajutor personal pentru acoperirea cheltuielilor necesare hrănirii unui număr mai mare de persoane.

*Activitate culturală:*

În cursul anului 2001 s-a intensificat activitatea culturală în parohiile Protopopiatului I Iași prin mobilizarea preoților spre a organiza și deschide câte o bibliotecă în parohiile în care nu există. Astfel, în cursul anului 2001 s-au deschis oficial biblioteci la parohiile: Podu Iloaiei, Glăvănești, Bivolari, Cucuteni și Sinești. În bibliotecile existente se găsesc în evidență un număr de 15.773 volume de carte, există un program de funcționare și un număr de cititori relativ constant.

Fiecare parohie are înființat câte un pangar destinat distribuirii către credincioși a cărților de rugăciuni, de iconițe, de calendare, de lumânări, de tămâie etc. Astfel în cursul anului 2001 au fost vândute la nivelul protopopiatului 38.000 de calendare. De asemenea, cantitatea de lumânări vândută la parohiile din protopopiat a fost de 18.054 kg. În cursul anului 2001 s-au achiziționat de la protopopiat pentru parohii cărți, publicații și material de colportaj, în valoare de 324.252.140 lei.

Menționăm, că în anul 2001, cu sprijinul Protopopiatului I, la biserica „Sf. Nicolae” – Copou s-a organizat o tabără internațională de sculptură religioasă în colaborare cu Centrul Cultural German, cu participare româno-germană, finalizată cu opere cu caracter moral-religios, care au fost donate Parohiei „Sf. Nicolae” – Copou.

Lunar, la nivel de protopopiat sunt organizate ședințe de lucru la care sunt tratate probleme de ordin pastoral-misionar, greutățile pe care le întâmpină preoții determinate, mai ales, de manifestările sectare și se prelucrează ordinele trimise de Mitropolie și Sf. Sinod.

Un rol important în combaterea tendințelor prozelitiste îl au cercurile pastorale, care se organizează în decursul unui an. În Protopopiatul I Iași funcționează 9 cercuri pastorale, fiecare cu câte un președinte, care fixează tema și data, ședințele ținându-se trimestrial.

Fiecare parohie își respectă programul cultural și filantropic cu prilejul marilor sărbători de peste an: Crăciunul, Sf. Paști, hramul bisericii. La aceste momente se organizează colecte de bani, haine, încălțăminte etc. și se oferă prin Comitetul parohial, familiilor sărace sau cu copii mulți, văduvelor, orfanilor și celor din azile. Se organizează de către fiecare parohie concerte de colinde și pomul de Crăciun la care sunt prezenți copiii săraci din parohie.

#### **Observații:**

Referitor la situația agricolă a parohiilor menționăm că au rămas de recuperat 876,067 ha dintr-o suprafață deținută în trecut de 1142,113 ha. S-au făcut demersuri la primărie pentru restituirea terenului rămas nerecuperat.

Protopop  
Pr. Constantin ANDREI

### **Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului II Iași**

Protopopiatul II Iași are un număr de 113 parohii, cu 116 preoți activi, din care 106 preoți parohi.

#### **1. La nivelul cancelariei Protopopiatului II Iași:**

##### *Activitatea protopopului:*

- am anunțat și pregătit la data fixată conferința preoțească prezidată de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel cu tema „Administrația parohială în raport cu diferite legi, hotărâri și ordonanțe guvernamentale care se referă la Biserică” și tema generală „Familia azi, probleme pastorale și sociale” ce s-a desfășurat la Centrul Pastoral „Sf. Daniil Sihastru” Durău, în data de 16.07.2001, unde au fost prezenți toți preoții, cu excepția celor învoiați, care s-au prezentat cu alte serii;

- protopopiatul are un număr de 13 cercuri pastorale alcătuite fiecare din șapte până la zece parohii, cu un președinte desemnat de preoții cercului respectiv, care prin rotație susțin la fiecare parohie câte o temă din timp anunțată, după oficierea Sf. Liturghii și a unor Sf. Taine, cum ar fi Sf. Maslu. Am căutat ca, după posibilități, să fiu prezent o dată pe an la fiecare cerc pastoral cu ocazia acestor întâlniri;

- am reprezentat pe Chiriarhul locului, ca delegat, în mai multe rânduri: la slujba Te-Deum-ului pentru depunerea jurământului militar la U.M. 01175; la slujba oficiată în data de 8 noiembrie, la Ziua Jandarmeriei Române; în data de 25 noiembrie am oficiat slujba de sfințire a locului de biserică de la nou înființata Parohie „Sf. Ecaterina” – Cimitir „Sf. Vasile”; delegat pentru oficierea slujbei de pomenire a eroilor, Cimitir Eternitate (Ziua Eroilor);

- am efectuat inspecții anuale la toate parohiile din protopopiat, o dată pe an, și acolo unde s-a impus datorită anumitor situații create, de câte ori a fost nevoie;

- am făcut inspecții inopinate la parohiile vizate de protopopiat privind vânzarea lumânărilor sau comportamentul preotului în timpul slujbelor;

- am însoțit pe Prea Sfințitul Episcop Calinic Botoșăneanul la bisericile cu șantier deschise pentru construcții și reparații de biserici, case parohiale și case de prăznuire;

- am inspectat unele parohii pentru a vedea cum au fost îndeplinite de preoții parohi sarcinile privitoare la aplicarea Legii 18/1991 și a Legii 1/2001, căutând acolo

unde s-a impus să iau legătura cu conducerea Comisiei de aplicare a Fondului funciar, în sprijinul Bisericii;

- am însoțit pe P.S. Episcop Calinic, în inspecție de verificare a corectitudinii, aprovizionării și vânzării de lumânări de la Centrul eparhial;

- în cursul anului 2001 am instalat în cadrul protopopiatului un număr de opt preoți, în următoarele parohii: „Sf. Împ. Constantin și Elena”, „Sf. Lazăr”, „Sf. Mahramă a Domnului”, Bârnova, Dobrovăț-Moldoveni, Dolhești, Pocreaca, „Sf. Treime” Pădureni;

- pe tot parcursul anului 2001 am participat la toate ședințele ținute la nivelul Centrului eparhial, la care am fost invitat aducându-mi cu corectitudine și sinceritate aportul la buna lor desfășurare;

În anul 2001 s-au finalizat lucrările de amenajare a noului sediu de protopopiat în str. Ion Neculce, nr. 36, obiectiv început din anul 2000, luna martie.

Lucrarea a fost încununată de slujba de sfințire oficiată de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Daniel, împreună cu Înalt Prea Sfințitul Methodios de Boston și Prea Sfințitul Casian al Dunării de Jos, în data de 13 octombrie 2001.

La nivel de protopopiat s-au efectuat pelerinaje pentru cunoașterea mănăstirilor de pe cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor, a mănăstirilor din nordul Moldovei și alte pelerinaje cu caracter pastoral-misionar, cum ar fi:

- la Centrul de tineret „Ion Inculeț” Bârnova s-a organizat o tabără de recreere pentru copiii de la Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei”, împreună cu Parohia Bârnova și prin aportul Căminului „Sf. Nicolae” și a Parohiei „Izvorul Tămăduirii”;

- de „Ziua Internațională a Copilului” s-a organizat un pelerinaj la Mănăstirea Hadâmbu, urmat de picnic în împrejurimi și concursuri în aer liber, adresat unui număr de 50 de copii proveniți din Centrul copiii străzii „Sf. Andrei”, Centrul de plasament nr. 2 „Sf. Andrei” și Școala Generală nr. 23. Acțiunea a fost sprijinită de sponsori, Parohia „Sf. Andrei” și Mănăstirea Hadâmbu.

- cu prilejul începerii noului an școlar s-a organizat la Centrul „Ion Inculeț” – Bârnova, al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, împreună cu Parohia Bârnova, o excursie în cadrul căreia s-a desfășurat un program catehetic, muzical și recreativ-distractiv. Participanții au fost un număr de 90 de copii din clasele I-VIII proveniți din parohiile „Intrarea Domnului în Ierusalim”, „Pogorârea Sf. Duh”, „Ziua Crucii”, „Sf. Ștefan”, „Sf. Mahramă” și Bârnova. Excursia a fost sprijinită de parohiile sus-menționate.

- la mănăstirile din zona Neamțului cu tineri din parohiile: „Sf. Lazăr”, „Sf. Ap. Petru și Pavel”, Barnovschi, „Sf. Andrei”, „Sf. Împ. Constantin și Elena”, „Izvorul Tămăduirii”, Bârnova, „Sf. Prooroc Daniel”, „Pogorârea Sf. Duh” Bucium, „Sf. Ilie” Dancu, „Sf. Dumitru” Șcheia, Gorban și altele;

*Secretariatul:* nr. documente înregistrate – 680; nr. expediții – 311; nr. audiențe programate – orice solicitări din partea preoților sau a altor persoane din afara protopopiatului au fost primite și soluționate după caz de Prea Cucernicul Părinte Protopop, conform programului de lucru.

În afara acestor activități, P.C. Pr. Secretar ține la zi înscrierile în cărțile de muncă ale celor peste 160 de angajați și alte activități pastoral-misionare, atât la Cancelaria protopopiatului, cât și la anumite slujbe din cadrul protopopiatului unde se impune a fi prezent.

*Serviciul contabilitate:*

- a) cantitate totală de lumânări la nivel de protopopiat – 12.292 kg;

- raport mediu cantitate lumânări / parohii și mănăstiri – 103 kg.

b) nr. total calendare protopopiat – 39.050 buc.;

- raport mediu nr. calendare / nr. parohii și mănăstiri – 328 buc.;

*Sectorul de Asistență Socială:* s-au organizat 140 de anchete sociale în parohii; Activități filantropice organizate de protopopiat.

- de Florii s-a organizat programul cultural-filantropic intitulat „Hristos a înviat”, în cadrul căruia a fost susținut un concert de cântece de către corul Școlii Generale nr. 40 și s-a oferit o masă de prânz tuturor copiilor participanți (100 de copii). Copiii care au fost prezenți locuiesc în următoarele centre de plasament: „Primăverii” nr. 3 Tătărași și copiii străzii „Sf. Andrei”. Acțiunea a fost susținută de sponsori și de parohiile: „Sf. Vasile” Nicolina, Holboca, Ungheni, Gorban și „Sf. Nicolae” Ciurchi și s-a desfășurat la Centrul „Sf. Ecaterina”;

- după Sf. Paști s-au oferit pachete (dulciuri, alimente) rezidenților din următoarele instituții: Azilul din Podu Roș, Centrul de plasament „Primăverii” și Centrul de primire a copiilor străzii „Sf. Andrei”, acțiune realizată împreună cu parohiile Goruni, Satu Nou și Ziua Crucii;

- de sărbătoarea „Sf. Parascheva” s-a organizat la Centrul „Sf. Ecaterina” o masă de prânz pentru 200 de pelerini; cu aportul parohiilor „Sf. Ioan Gură de Aur” și „Izvorul Tămăduirii”, iar prin contribuția parohiilor: „Sf. Prooroc Daniel”, „Sf. Nicolae” Ciurchi, „Intrarea Domnului în Ierusalim”, „Ziua Crucii”, Barnovschi și „Sf. Lazăr” a fost sprijinită acțiunea pregătirii pachetelor cu hrană pentru pelerini și personalul care a asigurat ordinea și disciplina;

- de „Sf. Nicolae” a fost prezentat, în incinta Centrului „Sf. Ecaterina”, programul artistic specific sărbătorii, de către un grup de 30 de copii de la Școala Generală nr. 40, coordonat de profesorul de religie Elena Ciubotariu, celor 20 de copii ce participau la proiectul „Educația în școală, familie și societate”. Cu aceeași ocazie s-au împărțit daruri copiilor de la Spitalul „Sf. Maria” – secția Oncologie și celor din parohiile: „Sf. Nicolae” Socola, „Izvorul Tămăduirii”, „Sf. Vasile” Tătărași și Bârnova;

- de Crăciun, la Centrul „Sf. Ecaterina”, s-au susținut concerte de colinde de către grupuri de copii proveniți din: Parohia Bârnova, Școala Generală nr. 40 și beneficiarii proiectului „Educația în școală, familie și societate”. La sfârșitul programului, cei 110 copii colindători și cele 40 de familii defavorizate au primit daruri (dulciuri, rechizite, alimente). Cu aceeași ocazie s-au oferit daruri însoțite de colinde copiilor următoarelor centre de plasament: „Prichindel”, „Sf. Nicolae” și „C.A. Rosetti”. Activitatea a fost sprijinită de sponsori și de parohiile: „Sf. Nicolae” Ciurchi, „Sf. Andrei”, „Sf. Vasile” Nicolina, „Ziua Crucii” și Nicoriță prin acțiunea „Primiți cu colindul?”;

- Excursie de Moș Crăciun la Bârnova, unde la Căminul Cultural s-a prezentat programul artistic de Crăciun, de fiecare grup în parte: 20 de copii de la Școala Generală nr. 40; 20 de copii ce participă la proiectul „Educația în școală, familie și societate”; copiii de la Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei”; 20 de copii din Bârnova. La sfârșitul programului, s-au distribuit daruri colindătorilor. Acțiunea s-a desfășurat cu contribuția Parohiei Bârnova și a Primăriei Bârnova;

- în prima sâmbătă a lunii noiembrie, a fost pregătită o masă de prânz pentru rezidenții spitalului Ghelerter;

- recrutarea, inițierea, pregătirea și atestarea persoanelor din raza protopopiatului, care au solicitat să devină asistenți maternali profesioniști, activitate realizată în parteneriat cu organizația „World Vision” – Iași;

- promovarea valorilor creștine în școală prin susținerea, în timpul orelor de dirigentie, a unor prelegeri și discuții deschise pe baza principalelor probleme ale tinerilor (alcool, droguri, sexualitate, petrecerea timpului liber etc.), activitate realizată la Școala Generală nr. 40;

- la Centrul „Sf. Ecaterina”, în fiecare sâmbătă din lunile noiembrie-decembrie, ale anului 2001, s-a desfășurat proiectul „Educația în școală, familie și societate”, care a cuprins programele: Meditare – la majoritatea obiectelor școlare, program asigurat de stundenți voluntari, și Educare – în ceea ce privește comportamentul. Beneficiarii au fost 20 de copii cărora li s-au oferit și o masă de prânz. Finanțarea a fost asigurată de sponsori.

## 2. Activitatea de teritoriu

*Activitatea liturgică și pastorală* se desfășoară în fiecare parohie și mănăstire conform programului afișat la biserici, în mod deosebit vinerea, duminica și în alte sărbători prin oficierea Vecerniei, Acatistului, Sf. Maslu.

La nivelul parohiilor din protopopiat s-au oficiat în cursul anului 2001, un număr de: botezuri – 1.499; cununii – 955; înmormântări – 1637.

### *Activitatea cultural-misionară*

Evidențiem pe următorii preoți: Pr. Matei Corugă, Pr. Dumitru Boboc, Pr. Dumitru Mihăilă, Pr. Vasile Vicovan, Pr. Iulian Negru, Pr. Cristian Florin Cristea, Pr. Constantin Timofte, Pr. Mihai Opariuc, pentru activitatea învățătorescă în cadrul parohiei.

Același lucru se desfășoară și în cadrul programului catehetic.

Evidențiem pe următorii preoți: Pr. Constantin Grigoraș, Pr. Teodor Irimia, Pr. Viorel Sevaste, Pr. Vasile Nechita, Pr. Mihai Doroșincă, Pr. Dănuț Damaschin, Pr. Paul Iușcă, Pr. Vasile Ciornovalic.

În bibliotecile parohiilor există un număr de 15.202 volume.

Menționăm primele trei-patru parohii cu un număr impresionant de volume: „Sf. Vasile” Tătărași, Barnovschi, „Izvorul Tămăduirii”, Covasna.

Remarcăm faptul că o parte din preoții protopopiatului nostru au participat la emisiuni radio-TV.

- Din evidența facturilor serviciului contabilitate: abonamente – 230.520.000 lei; contribuții Radio TRINITAS – 120.000.000 lei; cărți și publicații achiziționate de parohii – 42.947.000 lei; raport mediu publicații / nr. de parohii și mănăstiri – 361.000 lei; raport mediu publicații / nr. total enoriași – 252 lei; raport mediu publicații / nr. total familii – 756 lei.

### *Activitatea filantropic-caritativă din parohii*

- Parohia „Izvorul Tămăduirii” oferă pachete cu hrană rece copiilor defavorizați de la Școala Generală nr. 40;

- cu ocazia „Zilei Copilului”, Parohia „Sf. Andrei” a organizat o expoziție de desen cu premii la biserica „Sf. Andrei”, cu participarea copiilor de la Școala Generală nr. 23 (acțiune la care a participat și protopopiatul);

- Parohia Bucium a oferit un prânz rezidenților Spitalului Ghelerter, pe data de 05.11.2001, iar de sărbătoarea „Intrării Maicii Domnului în Biserică” a oferit o masă de prânz pentru 60 de persoane rezidente la Spitalul Socola;

- de sărbătoarea „Sf. Parascheva” au fost oferite de către parohiile: „Pogorârea Sf. Duh” și „Izvorul Tămăduirii”, Parohia „Sf. Lazăr” cu același prilej a oferit o masă



de prânz pentru 200 de pelerini; pachete cu hrană pentru pelerinii prezenți în curtea Mitropoliei - Parohia Barnovschi a sprijinit cu hrană rezidenții Spitalului Ghelerter;

- Parohia Frumoasa a oferit mese de prânz persoanelor internate la spitalul de la „Vila Greierul”;

- Parohia „Sf. Ap. Petru și Pavel” a oferit mese de prânz copiilor de la Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei”;

- Parohia „Sf. Dumitru” Misai a dăruit pachete cu hrană rece copiilor rezidenți la Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei”;

- Parohia Oprișeni a oferit o masă de prânz cu ocazia prăznuirii Sfântului Dumitru, copiilor de la Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei”, iar pe data de 09.11.2001 a asigurat prânzul și cina la aceiași copii;

- Parohia Gorban a oferit mai multe mese de prânz copiilor de la Centrul de plasament nr. 3 din Tătărași;

- Parohia Țuțora colaborează cu Centrul de primire copiii străzii „Sf. Andrei” prin susținerea cu alimente, aproape săptămânal, și prin organizarea de mese de prânz la Centrul „Sf. Andrei” sau la Parohia Țuțora.

Privitor la participarea personalului clerical, la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională, menționăm că în anul 2001 s-au înscris un număr destul de mare de preoți pentru cursurile de definitivat și promovare, dar ținând cont de numărul redus de posturi pentru protopopiatul nostru, au participat un număr de 6 pentru definitivat și un număr de 3 pentru promovare obținând rezultate foarte bune.

#### *Disciplina personalului clerical*

S-au înregistrat: sancțiuni administrative în număr de șase; sancțiuni canonice – una; nu s-au înregistrat cazuri la Consistoriu.

Menționăm faptul că la nivelul anului 2001 nu s-a înregistrat nici o sesizare din partea credincioșilor, din care să reiasă că preotul datorită navestismului nu a răspuns prompt la anumite servicii religioase solicitate.

**3. Personalul neclerical** își desfășoară activitatea conform cerințelor statutare, fapt ce reiese din aceea că, în cursul anului 2001, nu s-a înregistrat nici un caz de indisciplină.

În Protopopiatul II Iași își desfășoară activitatea un număr de șapte mănăstiri care, din punct de vedere administrativ, își îndeplinesc activitățile pe care le impun rânduielele mănăstirești, găsindu-se în raporturi bune de colaborare, conform cerințelor ierarhiei superioare.

#### **4. Construcții / restaurări de biserici, case parohiale sau alte clădiri la nivelul parohiilor:**

a) Construcții și restaurări de biserici: 4 parohii fără lăcaș de cult; 4 parohii fără biserică; 17 parohii cu biserică în construcție; parohii la care s-a sfințit locul de biserică: „Sf. Mahramă”, „Sf. Ecaterina”, „Sf. Iulian din Tars”; 12 parohii la care sunt șantiere de restaurare a bisericilor; 7 parohii la care sunt biserici în stare de pictare;

b) Construcții / restaurări de case parohiale și alte clădiri la nivelul parohiilor: 34 de parohii fără casă parohială; parohii cu case parohiale în construcție: Satu-Nou, Dobrovăț-Ruși, Colțu-Cornii, Măcărești, Ipatele, Roșu, Poieni, Drăgușeni, Oprișeni, Cilibiu; parohii cu alte clădiri în construcție (case de prăznuire): Bârnova, Chicerea, Cristești, Comarna, Cozia, Grajduri, Mânjești, Schitu-Duca, Păun, Borosești.

Protopop  
Pr. Vilie DOROȘINCA  
Secretar  
Pr. Dumitru TOMA

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Hârlău

### 1. La nivelul cancelariei de Protopopiat.

#### 1.1. Activitatea protopopului.

##### 1.1.1 Reprezentări-delegări

Prezidări de conferințe preoțești: - Durău 9-10.VII; ședințe cu preoții la nivel de protopopiat: 13; cercuri pastorale: - am participat la 9 ședințe ale cercurilor pastorale; delegări de la Centrul eparhial: - arondarea parohiilor Deleni II și Flămânzi-Cordun.

##### 1.1.2. Deplasări în teritoriu

- inspecții anuale la parohii conform fișei postului: - Bahlui, Bădeni, Bălțați Belcești, Boscoteni, Buhalnița, Bulbucani, C. Caprei, Ceplenita, Chișcăreni, Câmpeni, Cordun, Cotnari, Deleni I, Deleni II, Erbiceni, Feredeni, Fetești, Flămânzi, Flămânzi-Cordun, Focuri, Frumușica, Gropnița, Hodora, Horodiștea, Liteni, Lupăria, Maxut, Mălăiești, Munteni, N. Bălcescu I, N. Bălcescu II, Poiana, Poiana Mărului, Poiana Flămânzi, Potângenii, Prăjeni, Rădeni, Satu-Nou, Sf. Dumitru, Sf. Gheorghe, Sf. Vasile, Slobozia, Spinoasa, Stroiști, Șipote, Tansa, Vlădeni- Deal, Zagavia.

- inspecții la parohii în urma delegării de la Centrul eparhial: Deleni, Flămânzi, Prăjeni și Ceplenita.

Instalări de preoți în parohii: - Deleni II, Bulbucani, Buhalnița, Sf. Vasile, Flămânzi-Cordun, Spinoasa, Mălăiești.

Participare la ședințe la nivelul Centrului eparhial: la toate permanentele și la Ședința Adunării eparhiale.

Pelerinaje și alte acțiuni misionar-pastorale organizate la nivel de protopopiat, au fost organizate două pelerinaje de Florii: la Belcești pe data de 4 aprilie și la Hârlău pe 7 aprilie;

- pelerinaje cu sfintele moaște ale Sf. Mc. Gheorghe în mai multe parohii (Prăjeni, Pârcovaci, Sf. Gheorghe, Scobinti);

- pelerinaje la mănăstirile nemțene și bucovinene în cadrul programului „Misiune prin pelerinaje”, coordonat de P.C. Pr. Paul Albu.

La nivelul subordonaților din cancelaria de protopopiat.

#### 1.2. Secretariatul

- număr documente înregistrate: 645; număr expediții: 196; număr audiențe programate: 135.

#### 1.3. Sectorul de asistență socială

- număr de anchete sociale în parohii: 291;

- activități filantropice organizate de protopopiat: cu ocazia sărbătorilor prilejuate de Sfintele Sărbători de Paști și Înălțarea Domnului s-au oferit familiilor nevoiașe pachete cu alimente și haine; cu ocazia sărbătorii Nașterii Domnului am organizat concerte de colinde și serbări la sediul protopopiatului după care s-au oferit cadouri, atât familiilor cu mulți copii, cât și elevilor cu rezultate deosebite la învățătură;

- cantine pentru săraci: în cadrul Protopopiatului Hârlău, pe lângă Parohia „Sf. Gheorghe” - Hârlău funcționează o cantină pentru săraci;

- în cadrul Biroului de Asistență Socială al protopopiatului, funcționează Centrul de Consiliere și Informare Locală, în cadrul căruia am instrumentat un număr de 101 cazuri.

## 2. Activitatea din teritoriu (parohii, mănăstiri).

### 2.1. Activitatea preoților parohi

#### 2.1.1. Activitatea liturgică și pastorală

a. reflectată prin vânzarea de lumânări: cantitatea de lumânări care s-a vândut la nivel de protopopiat: 8011 kg; raportul mediu cantitate de lumânări/ parohii - 114kg;

b. reflectată prin vânzarea de calendare bisericești: 21.100 buc.; raport mediu calendare/ nr. parohii: 301;

c. reflectată prin nr. total de : botezuri: 715; cununii: 287; înmormântări: 480; la nivelul parohiilor din protopopiat.

#### 2.1.2. Activitatea culturală

- reflectată prin achiziționarea de cărți și publicații; au fost achiziționate de către parohiile din protopopiat un număr de 221 de cărți; toate parohiile sunt abonate la revistele și publicațiile tipărite de Patriarhia Română și Mitropolia Moldovei și Bucovinei, însumând 2103 publicații.

- raportul mediu orientativ rezultat din nr. de cărți și publicații/ nr. parohii: - au revenit câte trei cărți de parohie. Menționăm că fiecare parohie a achiziționat de la noi cărțile *Liturghierul* și *Concordanța Biblică*; raportul mediu orientativ rezultat din nr. de cărți și publicații/nr total de enoriași: 23;

- organizarea ediției a II-a a Taberei de pictură religioasă „Sf. Ap. Luca” - Pârcovaci.

#### 2.1.3. Activitatea filantropic-caritativă

În anul 2001, următoarele parohii au colaborat în cadrul programului „Protecția și Bunăstarea Copilului”, parteneriat World Vision - Protopopiatul Hârlău: Bahlui, Poiana Mărului, Poiana Deleni, Deleni, Buhalnița, Feredeni, Slobozia, Scobinți, Zagavia, Pârcovaci, Bădeni, Sticlăria, Storești, Frumușica, Rădeni, Maxut, Bălțați, Belcești, Liteni, Satu-Nou, „Sf. Gheorghe” - Hârlău, „Sf. Nicolae” - Hârlău, Ceplenita, Focuri.

În cadrul acestui program preoții parohi ai acestor parohii au susținut activitatea de popularizare a programului și au însoțit asistentul social de la protopopiat în parohie la enoriașii solicitanți. În urma acestor colaborări am realizat două serii de cursuri de calificare în profesia de asistent maternal profesionist la sediul Protopopiatului Hârlău, școlarizând un total de 58 de cursanți. Dintre aceștia, până în prezent, avem un număr de 12 asistenți maternali profesioniști atestați în Comisia pentru Protecția Copilului și 9 copii aflați în plasament la asistenții maternali profesioniști din rețeaua proprie de asistenți maternali. De asemenea, avem un număr de 7 familii aflate în programul de prevenire a abandonului și un număr de 34 de familii în curs de reintegrare în familia de origine.

În cadrul programului de ajutorare a persoanelor de vârstă a treia „Bătrânețe fericită”, Parohia Bălțați a avut o colaborare cu aceasta încă din 1999, susținând un număr de 50 de bătrâni singuri și fără ajutor.

La nivelul fiecărei parohii, cu ocazia sărbătorilor de iarnă, au avut loc spectacole și programe artistice, vizând ajutorarea familiilor nevoiașe, dar și a multor copii din parohii.

Beneficiari: bătrâni singuri: 510; familii sărace cu mulți copii: 327; persoane cu handicap: 82; familii de rromi: 78; situații speciale: 15.

Valoarea ajutoarelor financiare și materiale:

- valori materiale: 87.500.000 lei; valori financiare: 68. 500.000, total: 156.000.000 lei.

Resurse financiare și materiale: colecte, donații, sponsorizări;

Participarea voluntarilor: studenți de la Facultatea de Teologie, seminariști din parohie etc.

Principalele disfuncții sociale: consum de alcool, vagabondaj, șomaj, violență domestică, sinucideri (Deleni și Pârcovaci), abuz asupra minorilor din familiile din mediul rural.

Alte probleme sociale: 52 familii neconectate la rețeaua de curent electric, lipsa rețelei de apă curentă în comunități (75%), T.B.C., sifilis etc.

**3. Participarea personalului clerical la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională.** Următorii preoți au participat la cursurile de perfecționare a personalului clerical: Paul Albu, Marian Filip, Marian Slabu, Victor Pâslariu, Nicolae Crăciun.

#### **4. Construcții/ restaurări de biserici, case parohiale sau alte clădiri la nivelul parohiilor**

4.1. Construcții/ restaurări de biserici: - parohii fără nici un lăcaș de cult: Forăști; parohii fără biserică care au paraclis sau capelă: Nicolae Bălcescu II, Deleni II, Poiana Mărului, Iazul-Nou, Șendreni; parohii cu biserică în construcție: 8; parohii la care s-au sfințit biserica în acest an: Cotnari, Pârcovaci; parohii la care s-au sfințit locul de biserică: Deleni I; parohii la care sunt șantiere de restaurare a bisericilor: Ceplenita - data începerii - 1998, terminat exteriorul bisericii „Sf. Dumitru” - Hârlău, data începerii 1998, restaurare catapeteasmă; Sf. Gheorghe - Hârlău, 2001 - lucrări arheologice; Horodiștea -1999, tencuieli interioare.

- parohii la care sunt biserici în stadiu de pictare: Bârlești, Chișcăreni, Frumușica, Hodora.

4.2. Construcții/ restaurări de case parohiale și alte clădiri: parohii fără casă parohială: 15; parohii cu case parohiale în construcție: 6; parohii cu alte clădiri în construcție: Bârlești, Coarnele Caprei, Ceplenita, Erbiceni, Fetești, Hălceni, Maxut, Nicolae Bălcescu I, Prăjeni, Storești, Șipote.

Avem în subordine trei mănăstiri: Balș, Lacuri și Sângeap-Basaraba. La acestea s-au operat un număr de 6 angajări. La toate cele trei mănăstiri s-a făcut verificarea financiar-contabilă.

S-au evidențiat următorii preoți: Mihai Zaharia, Constantin Curcudel, Ștefan Misarciu, Constantin Patacă, Dumitru Tincu, Gheorghe Păltinel, Mihai Popovici.

Protopop  
Pr. Nicolae CRĂCIUN

## **Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Pașcani**

### **1. La nivelul cancelariei de protopopiat**

#### *Activitatea protopopului*

##### a. Reprezentări – delegări

- Ședințe cu preoții la nivel de protopopiat – 12;
- Cercuri pastorale – 9;
- Delegări de la Centrul eparhial – vizită în Norvegia

##### b. Deplasări în teritoriu

- Inspecții anuale la parohii conform fișei postului – 75;
- Inspecții la parohii în urma delegării de la Centrul eparhial – 3;

c. Instalări de preoți în parohii – 4.

d. Participarea la toate ședințele la nivelul Centrului eparhial.

e. Pelerinaje și alte acțiuni misionar-pastorale organizate la nivel de protopopiat – 2.

La nivelul subordonatilor din cancelaria protopopiatului

*Secretariatul*

- număr documente înregistrate – 494;

- număr expeditii – 271;

- număr audiente programate – 50;

*Sectorul de asistență socială*

- Anchete sociale în parohii – 80;

- Activități filantropice organizate de protopopiat – ajutoarele financiare și materiale au fost dirijate în orașul Pașcani și oferite celor două centre de plasament, Spitalului Municipal Pașcani, Grădinitei nr. 1, bătrânilor bolnavi și săraci (165 de persoane au fost ajutate financiar și 300 de persoane au fost ajutate material cu îmbrăcăminte), persoane cu handicap și boli cronice cu posibilități financiare minime.

- Cantine pentru săraci – Complexul social „Sf. Andrei”;

- Brutăria „Sf. Dumitru” a oferit 21.531 pâini în valoare de 76.584.000 lei persoanelor sărace de pe raza orașului Pașcani.

**2. Activitatea din teritoriu**

a. Activitatea preoților parohii din punct de vedere liturgic și pastoral.

- reflectată prin vânzarea de lumânări: cantitatea de lumânări vândută la nivel de protopopiat – 12.184 kg; raportul mediu: cantitatea de lumânări/numărul de parohii – 143,3/85;

- reflectată prin vânzarea de calendare bisericești: numărul calendarelor vândute la nivel de protopopiat – 33.100; raportul mediu: numărul de calendare/numărul de parohii – 390;

- reflectată prin număr total de: botezuri – 1.381; cununii – 442; înmormântări – 1.128.

b. Activitatea culturală

- cărți și publicații achiziționate de parohii – 1.760.

c. Activitatea filantropic-caritativă

- Majoritatea parohiilor organizează serbări în preajma sărbătorilor Pascale și de Crăciun când se oferă colportaj religios, cadouri persoanelor aflate în suferință și nevoi;

- Asociația „Mila Creștină” în colaborare cu Protopopiatul Pașcani oferă în fiecare sâmbătă o masă caldă la un număr de 100 de persoane, credincioșilor săraci din municipiul Pașcani și suburbii;

- Un număr de 40 de parohii organizează în fiecare sâmbătă agape creștine;

- Complexul Municipal „Sf. Andrei” – Programe cu bătrânii, Programul „Nu mai suntem singuri”, pentru copiii din centrele de plasament în colaborare cu Fundația „Vatra Pașcanilor”.

**3. Participarea personalului clerical la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională - 13 preoți.**

**4. Construcții/restaurări de biserici și case parohiale la nivelul protopopiatului.**

- parohii fără nici un lăcaș de cult – 1;

- parohii cu biserica în construcție – 12;

- parohii la care sunt șantiere de restaurare – 4;

- parohii la care sunt biserici în stadiul de pictare – 9.

Construcții/restaurări case parohiale și alte clădiri.

- parohii fără casă parohială 25;

- parohii cu casa parohială în construcție – 9;
- case praznicale – 8.

### Observații:

Parohii și preoți cu activități deosebite: „Sf. Vineri” Pașcani – Pr. Costel Olaru; Dumbrăvița – Pr. Pavel Pavel; Boureni, Tg. Frumos – Pr. Vasile Onea; Războieni – Pr. Petru Vlădeanu; Todirești – Pr. Ion Baci; Stroiiești – Pr. Neculai Porfir; Tătărăuși – Pr. Dumitru Alexa; Buznea – Pr. Nicolae Păvăluc; Vâlcica – Pr. Ciprian Ichim; Verșeni – Pr. Vasile Ghindăoanu; Topile – Pr. Mihai Fronea; Valea Seacă – Pr. Vasile Alexa; Heci – Pr. Ilie Astanei; Hârtoape – Pr. Vasile Stejar; Soci – Pr. Romică Siminciuc; Miroslovești – Pr. Liviu Siminciuc; Cristești – Pr. Ioan Dănilă; Moțca – Pr. Aurel Iacob; Slobozia – Pr. Ioan Isac; Brătești – Pr. Mihai Ifrim; Vânători – Pr. Vasile Roșu; „Sf. Gheorghe” Pașcani – Pr. Dumitru Cristea; „Sf. Ioan Botezătorul” Spital – Pr. de caritate Daniel Ioan.

Protopop  
Pr. Pavel POSTOLACHI

## Raportul de activitate pentru anul 2001 al Protopopiatului Botoșani

### 1. La nivelul cancelariei de protopopiat

#### 1. Activitatea protopopului

Prezidări de conferințe preoțești:

21 ianuarie – la Protopopiatul Botoșani – *Dinamizarea vieții spirituale ca mijloc principal de prevenire a căderilor morale*, invitați: Dna Prof. Doina Voiniciuc și maiorul Marian Silveanu. S-a vizionat caseta video „Sfânta Teodora din Arkadia”;

28 ianuarie – la Casa Sindicatelor – *Conducerea duhovnicească și manipularea prin cuvânt*, invitată Dna Prof. Alina Mateiciuc. Vizionarea casetei video „Drama unei privighetori”;

11 februarie 2001 – la Casa Sindicatelor – *Valoarea copilului după credința ortodoxă*, invitată: medic Camelia Todică. Vizionarea casetei video cu filmele: „Durerosul adevăr” și „Strigătul mut”;

18 februarie – conferința *Pregătirea tinerilor pentru viața de familie* urmată de vizionarea casetei video „Părintele Cleopa – Cuvânt spre desăvârșire”, invitat Dl Prof. Daniel Tronciu;

25 februarie 2001 – conferința *Experiența spirituală a postului* și vizionarea casetei video „Părintele Cleopa – umor și răbdare”. Invitat: Dna Prof. Cristina Agavriloae;

4 martie 2001 – conferința *Implicarea socială a Ortodoxiei* și vizionarea casetei: Părintele Ioanichie Bălan „Creștinismul în fața provocărilor contemporane”. Invitat: Ec. Octavian Țăranu, Director la Curtea de Conturi Botoșani;

11 martie 2001 – conferința *Sf. Taină a spovedaniei* urmată de vizionarea casetei video: Părintele Arsenie Papacioc - „Despre blândețe”;

18 martie 2001 – conferința *Respectul fiilor față de părinți* cu vizionarea casetei video „Fiul risipitor”;

1 aprilie 2001 – conferința *Cumpătarea - calea sfințeniei* și vizionarea casetei video Arhim. Sofian Boghiu „Despre dreapta socoteală”;

18 aprilie 2001 am organizat desfășurarea procesiunii de Florii în orașul Botoșani.

Am organizat, în ziua de 23 aprilie, aducerea moaștelor Sf. Gheorghe de la Feredeni – Hârlău; la 19-20 iulie procesiunea cu moaștele Sf. Vasile cel Mare la hramul bisericii „Sf. Ilie” Botoșani; la 16-17 octombrie 2001 procesiunea cu Brâul Maicii Domnului.

25 iunie 2001 – am organizat o întâlnire la protopopiat cu toți cântăreții angajați. S-au discutat atribuțiile postului de cântăreț bisericesc și diverse aspecte ale acestei slujiri în Biserica noastră;

- Ședințe cu preoții la nivel de protopopiat:

Ianuarie - „Responsabilitatea credincioșilor laici pentru apărarea Bisericii de calomniile din mass-media”;

Februarie - „Rolul preotului în colectivul de sprijin al autorității tutelare”;

Martie - „Simțul sacralului și corectitudinea preotului la oficierea Sfintelor Taine în Postul Mare”;

Aprilie - „Situatii speciale de slujire și pastorație în Săptămâna Sfintelor Patimi și Săptămâna Luminată”;

Mai - „Efectul nociv al ocultismului pentru viața spirituală”;

Iunie - „De la pastorația extensivă la cea intensivă”;

Iulie - Întâlnirea anuală de la Durău;

August - „Patrimoniul bunurilor culturale bisericești – inventariere, protejare și clasare”;

Octombrie - „Gestiunea și evidența contabilă a parohiei după noile prevederi legale”;

Noiembrie - „Aspecte pastoral-misionare în perioada postului”;

Decembrie - „Diagrama pastorală ca bilanț și program misionar”.

Am organizat prezentarea prin diapozitive cu Locurile Sfinte din Israel în parohiile: Zăicești, Huțani, Tudora I, Roșiori, Vorona Teodoru, Corni, Sulița, Răchiți, Dragalina, Hlipiceni I și II, Victoria (Hlipiceni), Todireni, Cernești, Bâznoasa și Brehuești. Au fost comentate imaginile de către P.C. Pr. misionar Marian Timofte și s-a ținut câte un cuvânt de învățătură.

- Deplasări în teritoriu

Inspecții anuale la parohii conform fișei postului: am verificat și îndrumat activitatea parohiilor din protopopiat.

Instalări de preoți în parohii – Dumitru Butnariuc, Ioan Alupoaiei, Andrei Fabian, Ionuț Ciobanu, Ionuț Moise, Ciprian Asmarandei, Constantin Ipatov, Ciprian Agavriloae.

S-a participat la toate ședințele de la nivelul Centrului eparhial.

Pelerinaje și alte acțiuni misionar-pastorale organizate la nivel de protopopiat – trasee – Botoșani – Suceava, Botoșani – Putna, Botoșani – Durău, Botoșani – Mănăstirea Neamt, Botoșani – Mănăstirea Necula, Botoșani – Iași, Botoșani – Rarău.

La nivelul subordonaților din cancelaria de protopopiat

## 2. Secretariatul

- numărul documentelor înregistrate: 1194;

- numărul expedițiilor: 915;

- număr audiențe programate: peste 500.

## 3. Serviciul contabilitate

- A fost prezentată situația veniturilor și cheltuielilor serviciului de contabilitate al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei.

#### 4. Sectorul de asistență socială

- s-au realizat peste 150 de anchete sociale în parohii;

Activități filantropice organizate de protopopiat:

Cu regularitate s-au făcut, ca în fiecare an, acțiuni de caritate la Sf. Paști și la Crăciun. Parohiile de la sate organizează aceste fapte ale milei creștine cu persoane defavorizate din parohie, iar unii preoți merg la cămine de copii sau de bătrâni din Botoșani, cum ar fi Căminul de la Leorda ori Sanatoriul TBC Guranda. Parohiile din oraș desfășoară astfel de acțiuni la diverse unități din municipiul Botoșani după cum urmează:

Nr. crt.	Parohia	Paroh	Unitatea
1	„Sf. Ilie”	Pr. Lucian Leonte	Cantina „Sf. Ilie”
2	„Cuv. Parascheva”	Pr. Ghrigore Diaconu	Spitalul de neuro-psihiatrie
3	„Sf. Arh. Mihail și Gavril”	Pr. Viorel Berciuc	Centrul de plasament „Sf. Stelian” Spitalul Dermato
4	Duminica Mare	Pr. Vasile Ștefan	Secția de copii a spitalului de neuro-psihiatrie
5	„Sf. Gheorghe”	Pr. Dumitru Mateciuc	Spitalul de neuro-psihiatrie Penitenciar
6	„Întâmpinarea Domnului”	Pr. Gheorghe Grigorași	Centrul de plasament „Elena Doamna” Spitalul de copii
7	„Sf. Spiridon”	Pr. Vasile Acatrinei	Centrul de plasament „Sf. Andrei” Centrul de recuperare a copiilor cu handicap
8	„Sf. Ierarh Nicolae”	Pr. Dan Irimia	Spitalul T.B.C.
9	„Sf. Trei Ierarhi”	Pr. Gabriel Mihăiescu	Spitalul de neuro-psihiatrie
10	„Sf. Ioan Botezătorul”	Pr. Petru Fercal	Centrul de plasament „Prietenia”
11	Uspenia	Pr. Candrea Thoader	Penitenciar
12	Vovidenia	Pr. Gheorghe Viziteu	Spitalul Judetean
13	Eternitatea	Pr. Nicolae Bobârnea	Centrul de plasament „Sf. Stelian”
14	Pacea	Pr. Gheorghe Andriesescu Pr. Eugen Vornicu	Spitalul de recuperare
15	„Sf. Mc. Dimitrie”	Pr. Dumitru Volentiru	Centrul de plasament „Colibrii” Maternitatea Botoșani
16	„Buna Vestire”	Pr. Emilian Hrubaru	Penitenciar Centrul de noapte
17	„Sf. Treime”	Pr. Marian Timofte	Centrul de plasament „Luceafărul”
18	„Înălțarea Domnului”	Pr. Visarion Vizitiu	Spitalul de neuro-psihiatrie
19	„Sf. Ap. Petru și Pavel”	Pr. Petru Tănăsă Pr. Daniel Baci	Spitalul Judetean
20	„Sf. Antonie cel Mare”	Pr. Alexandru Cornea	Spitalul de neuro-psihiatrie
21	„Ziua Crucii”	Pr. Ioan Iordache	Spitalul de distrofici Spitalul de boli infecțioase
22	„Izvorul Tămăduirii”	Pr. Ioan Petrovici	Centrul de noapte Secția de copii a spitalului de neuro-psihiatrie
23	„Sf. Mina”	Pr. Ovidiu Mărgineanu	Penitenciar



Acțiunea de caritate pentru sărbători, în aceste ocazii, constă în:

- colectă de alimente neperisabile, îmbrăcăminte, încălțăminte, rechizite școlare, obiecte de uz gospodăresc, bani etc.

- sfătuirea credincioșilor ca să cerceteze pe bolnavi împreună cu preotul, pe văduve și pe toți cei ce sunt în suferință care se află în vecinătatea lor, ca pentru toți bucuria să fie deplină.

- preotul paroh împreună cu membri ai Consiliului sau/și Comitetului Parohial se ocupă de distribuirea ajutoarelor.

La sat activitățile din această perioadă se desfășoară în funcție de posibilitățile financiare ale fiecărei parohii.

În afară de sărbători, la Penitenciarul Botoșani, conform Hotărârii Sfântului Sinod nr. 5528/1998, am organizat și în anul 2001 un program permanent, pe tot anul, de asistență din partea tuturor preoților din protopopiat care sunt programați să țină slujbe (Sfânta Liturghie, Utrenie, Vecernie, Agheasmă, Acatiste etc.), cateheză, predică și să ajute pe cât posibil material prin distribuirea de colportaj, alimente sau îmbrăcăminte.

În spitalele din Botoșani și la sărbători, dar și în cursul anului s-au desfășurat diverse acțiuni caritabile prin contribuția preotului de caritate Petru Chirvase.

Am cerut preoților și avem mai multe cazuri în care a fost pus în aplicare, în cadrul protopopiatului, Programul Național de implicare a B.O.R. în protecția copilului, aprobat de Sf. Sinod prin Hotărârea nr. 2271/1998. Preoții au identificat și recomandat Direcției Județene de Protecție a Copilului familii care au primit sau vor primi copii în plasament familial sau au fost implicați în identificarea asistentilor maternali.

Numărul de anchete sociale efectuate în anul 2001 a fost de peste 150. Procedăm în acest fel în special la acordarea ajutoarelor de la Protopopiat și atunci când ni se solicită masa zilnică la Cantina „Sf. Ilie” Botoșani.

Au fost ajutate diverse categorii de persoane aflate în nevoie: 509 bătrâni singuri, 384 de familii sărace cu mulți copii, 413 persoane cu handicap sau afectate de boli grave care necesită tratamente costisitoare, 45 de familii de rromi; s-au acordat ajutoare în 20 de situații de deces.

În acțiunile caritative pe care le-am organizat, protopopiatul și parohiile noastre au beneficiat de sprijin de la diverși sponsori ca: *S.C. Tati S.A.*; *Moldopam*; *Avis*; *Rapsodia Conf.*; *Conjust*; *S.C. Firmelbo S.A.*; *S.C. Goldana S.A.*; *S.C. Remat S.A.*; *D.J.P.D.C.*; *B.R.D. Botoșani*; *S.C. COM LUX Botoșani*; *S.C. COMALIMENT*; *PRODLACOM Vorona*; *Pacepa S.R.L.*, *S.C. „Morarul” S.A.*; *Farmacia „Axi Form” Suceava* sau Asociații caritabile: *Diakonisches Werk (Germania)*, *Julia et Lorena (Franța)*, *Christsein Heute e. E. (Germania)*, „*Cuv. Parascheva*” – „*M-ții Metaliferi*” (Germania); o asociație de caritate din Belgia.

La reușita acțiunilor de caritate desfășurate au contribuit în mod voluntar 12 studenți teologi, 25 elevi seminariști și alți voluntari din parohii.

Beneficiarii și acțiunile de caritate organizate de noi pot fi redată sintetic astfel:

- Parohiile din oraș au ajutat toate instituțiile de ocrotire socială ale statului cu peste 3.000 de pachete cu alimente.

- Abonamente gratuite la **Candela Moldovei**, **Gazeta creștină**, **Vestitorul Ortodoxiei**, **Chemarea credinței**, în valoare de peste 150 de milioane lei, pentru instituțiile publice din Botoșani, școlile, liceele și grădinițele din tot Protopopiatul Botoșani.

- 110 persoane zilnic la cantina „Sf. Ilie; 90 de persoane periodic la alte cantine private, case praznicare etc;

- 120 de persoane au participat la pelerinajele organizate de Protopopiatul Botoșani și Parohia „Sf. Ilie”;

- 1.607 pachete cu alimente împărțite de parohii și peste 500 de colete cu îmbrăcăminte, obiecte de menaj etc;

- 130 de ajutoare financiare.

Protopopiatul Botoșani împreună cu parohiile din protopopiat au acordat în anul 2001 ajutoare materiale în valoare de 116.000.000 lei și ajutoare financiare în valoare de 160.000.000 lei.

Din fondul „Filantropica” am acordat ajutoare financiare, pe plan local, în valoare de 23.000.000 lei și aceeași sumă a fost virată Sectorului „Diaconia” al Sfintei Mitropolii pentru asistență socială la nivel de eparhie.

În anul 2001 unele activități sociale și de caritate au fost desfășurate prin programe cum ar fi: „Familii sărace”, „Școlarizare”, „Sănătate”, „Vasiliada”, „Dreptul tinerilor rromi de a fi egali cu noi”, „Moartea albastră” (colaborare la un program de verificare a calității apei din fântâni), „Salvați viața” (program de identificare a donatorilor de sânge pentru spitale), „Cuvântul vine la voi” (programul publicațiilor oferite gratuit), „Pelerinaj 2001” etc.

La activitățile desfășurate am colaborat cu:

a. Instituții ale administrației publice locale: Inspectoratul Școlar Județean, conducerea școlilor; Direcția Județeană pentru Protecția Drepturilor Copilului; Direcția Județeană pentru Muncă și Protecție Socială; Direcția Sanitară Județeană, conducerea spitalelor; Poliția; Primăria Botoșani, primăriile locale;

b. Asociații / fundații ale Bisericii Ortodoxe Române: Liga Tineretului Creștin Ortodox din Botoșani.

Mediatizarea activității de asistență socială desfășurate s-a realizat prin: articole în „Gazeta creștină”, presa locală, știri sau reportaje la TV Somax Botoșani, știri sau reportaje la Radio TRINITAS sau la posturile de radio locale.

## **2. Activitatea din teritoriu (parohii, mănăstiri)**

### 1. Activitatea preoților parohi

Activitatea liturgică și pastorală

#### a) reflectată prin vânzarea de lumânări

- s-a vândut la nivel de protopopiat o cantitate de lumânări de: 17743 kg;

- raportul mediu cantitate de lumânări / nr. parohii 178 kg/parohie;

#### b) reflectată prin vânzarea de calendare bisericești

- numărul calendarelor vândute la nivel de protopopiat 43.000 buc.;

- raportul mediu nr. calendare / nr. parohii 413 calendare / parohie;

#### c) reflectată prin numărul total de:

- botezuri 914;

- cununii 283;

- înmormântări 971.

### 2. Activitatea culturală

Reflectată prin achiziționarea de cărți și publicații:

- cărți și publicații achiziționate de parohiile de la protopopiat;

- raportul mediu orientativ rezultat din nr. de cărți și publicații / nr. parohii: 1.360.000 lei / parohie, prin punctele de desfacere ale Protopopiatului;

- raportul mediu orientativ rezultat din nr. de cărți și publicații / nr. total de enoriași: valoare medie pe enoriaș 718.000 lei;

**3. Participarea personalului clerical la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională.** În anul 2001 au participat 8 preoți la cursurile de perfecționare profesională dintre care 2 preoți la cursuri de definitivare și 6 de promovare: Petru Chirvase, Gheorghe Loghin, Dumitru Mateciuc, Gabriel Mihăescu, Gavril Popa, Ovidiu Rodu, Liviu Rotaru, Ioan Sandu.

În Protopopiatul Botoșani sunt 13 preoți navetiști.

**4. Construcții/restaurări de biserici, case parohiale sau alte clădiri la nivelul parohiilor**

*1. Construcții/restaurări de biserici:* 3 parohii fără nici un lăcaș de cult; 22 de parohii cu biserică în construcție; o parohie la care s-a sfântit locul de biserică; 8 parohii la care sunt șantiere de restaurare a bisericilor; 8 parohii la care sunt biserici în stadiul de pictare.

*2. Construcții/restaurări de case parohiale și alte clădiri:* 45 de parohii fără casă parohială; 9 parohii cu case parohiale în construcție; parohii cu alte clădiri în construcție.

Colaborarea protopopiatului, la nivel administrativ, cu mănăstirile din subordinea protopopiatului a fost foarte bună.

Protopop  
Pr. Lucian LEONTE

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Dorohoi

Protopopiatul Dorohoi a început mileniul trei cu hotărârea de a-și perfecționa activitatea în toate domeniile, o atenție deosebită acordându-se activităților pastoral-misionare și filantropice. De asemenea, aproape în fiecare parohie există un șantier de construcții sau reparații. O analiză atentă a activităților protopopiatului și parohiilor din subordine va arăta dacă scopul propus a fost realizat.

### 1. Activitatea protopopului

Cele 8 Cercuri pastoral-misionare și-au desfășurat activitatea conform programului stabilit încă de la începutul anului. La fiecare întâlnire a participat P.C. Pr. Andrian Crețu, secretarul protopopiatului. Au fost stabilite 8 teme pentru prezentare și au fost susținute, în cadrul celor 8 întâlniri, după cum urmează:

15 februarie – Cerc pastoral-misionar la Parohia „Sf. Dumitru” Dorohoi, referatul cu tema „Sfinți și sfințenie în Ortodoxie” a fost susținut de către P.C. Pr. Adam Ion de la Parohia „Învierea Domnului” Dorohoi.

14 martie – la Parohia „Sf. Nicolae” Bucecea, tema „Sectele și frații mincinoși” a fost susținută de către P.C. Pr. Claudiu Oniciuc de la Parohia Cervicești.

9 mai – Cerc pastoral la Parohia „Sf. Nicolae” Mihăileni, referatul cu tema „Pietismul sectant - îndepărtare de la credința ortodoxă”, a fost susținut de către P.C. Pr. Mihail Popa de la Parohia Ionășeni.

13 iunie – la Parohia Pomârla II. Referatul cu tema „Despre Sfintele Taine și Ierurgii” a fost susținut de P.C. Pr. Dragoș Iftimescu de la Parohia Cristinești.

11 iulie – Cerc pastoral la Parohia Hilișeu-Crișan cu tema „Sectele și frații mincinoși” a fost susținută de P.C. Pr. Paul Tudosie de la Parohia Dersca II.

12 septembrie – Parohia Cordăreni, referatul cu tema „Învățătura Ortodoxă despre viața viitoare” a fost susținut de P.C. Pr. Dumitru Saucă.

28 noiembrie – la Parohia „Sf. Voievozi” Șendriceni, referatul cu tema „Biserica, lăcaș de închinare” a fost susținut de P.C. Pr. Petru Chirilă, de la Parohia „Sf. Voievozi”, Șendriceni.

12 decembrie – Cerc pastoral-misionar la Parohia „Adormirea Maicii Domnului”, Broscăuți, referatul a fost susținut de P.C. Pr. Laurențiu Acatrinei de la Parohia Carasa și a avut ca temă „Cinstirea Sfintelor Icoane”.

În perioada Postului Mare, la fiecare biserică din Dorohoi, în zilele de miercuri, se oficiază Taina Sf. Maslu, cu participarea preoților din oraș și cu prezentarea unui referat adecvat acestei perioade. La fel au procedat și preoții din parohiile rurale, după programe stabilite în cadrul comunelor.

## 2. Activitatea din teritoriu

### *Activitatea cultural-filantropică*

Singura activitate culturală este cea desfășurată de Seminarul Teologic, prin concertele susținute înainte de vacanțele de Paști și Crăciun.

a. Din Fondul „Filantropia” al protopopiatului au fost acordate ajutoare în sumă de 8.900.000 lei.

b. Brutăria „Sf. Ioan Cassian” a oferit ajutoare materiale și financiare: pâine gratuită și pomeni pentru înmormântări – 131.163.000 lei; sponsorizări și ajutoare umanitare – 183.217.903 lei; Catedrala „Sf. Cuv. Paraschiva” Iași – 10.820.500 lei; Cabinetul Stomatologic „Sf. Pantelimon” – 103.70.299 lei; Cabinetul Stomatologic „Sf. Pantelimon” Iași – 5.000.000 lei; Centrul de plasament „Mugurelul” Dorohoi – 1.000.000 lei; Centrul de plasament „Sf. Maria” Dorohoi – 2.000.000 lei; Seminarul Teologic Liceal Dorohoi – 25.000.000 lei; Mănăstirea Durău – 13.715.482 lei; Ziarul „Vocea Dorohoiului” – 1.000.000 lei; Inspectoratul Școlar Botoșani – 2.000.000 lei; Biserica Talpa – 11.542.405 lei; Biserica Racovăț – 2.428.000 lei; Căminul de bătrâni Leorda – 2.302.617 lei; Ajutoare umanitare în valoare de 2.700.000 lei.

c. Cabinetul stomatologic „Sf. Pantelimon” a oferit servicii gratuite de 2.320.000 lei. A fost procurată toată aparatura necesară și a fost amenajat laboratorul de tehnică dentară.

d. Din analiza Diagramelor pastorale s-a constatat că fiecare parohie a oferit ajutoare materiale sau financiare familiilor sărace, bolnavilor, bătrânilor și copiilor, atât în timpul anului cât și cu ocazia Sf. Sărbători ale Nașterii Domnului. O acțiune organizată și constantă se întâlnește la parohiile: „Adormirea Maicii Domnului” Dorohoi, Pr. Mihai Toma a oferit ajutoare de 3.500.000 lei; Parohia Cordăreni, Pr. Marcel Ostafie, ajutoare materiale de 4.000.000 lei; Parohia „Adormirea Maicii Domnului” Broscăuți, daruri la pomul de Crăciun – 3.500.000 lei și ajutoare materiale în cursul anului 2.500.000 lei; Parohia Carasa, Pr. Laurențiu Acatrinei – ajutoare materiale și financiare – 1.500.000 lei; biserica Vârgolici, Pr. Cătălin Ifrim, ajutoare materiale și financiare în valoare de 2.250.000 lei; biserica „Sf. Nicolae” Dorohoi, Pr. Stelian Ciurciun, ajutoare financiare în valoare de 1.500.000 lei.

### *Activitatea cu tineretul*

*Activitatea cu tineretul*

Este susținută de către Asociația creștină „Frăția Ortodoxă”, filiala Dorohoi, condusă de Dl Ing. Alexandru Ostafie. În ultima duminică a fiecărei luni, la Catedrala din Dorohoi se organizează momente de rugăciune și meditație duhovnicească, cu participarea unui preot și a unui număr apreciabil de tineri.

*Activitatea financiar-edilitară*

Protopopiatul Dorohoi și-a achitat toate debitele la sfârșitul anului 2001.

**3. Construcții/restaurări de biserici și case parohiale în cuprinsul protopopiatului**

- Biserici terminate și sfințite în anul 2001: biserica cu hramul „Adormirea Maicii Domnului” Șipoteni, Parohia Dumeni, Pr. Dumitru Saucă, a fost sfințită de către Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel, al Moldovei și Bucovinei în ziua de 23 septembrie 2001.

- Biserici în construcție – biserica „Izvorul Tămăduirii” Trestiana, Dorohoi, Pr. Emil Ciomîrtan, începută în anul 1990, în cursul anului 2001 s-au înălțat zidurile până la prima centură, deasupra ferestrelor; la biserica „Nașterea Maicii Domnului” Broscăuții Noi, Pr. Andrian Crețu, s-a introdus lumina electrică, s-a pregătit interiorul pentru pictură și s-a lucrat la tencuielile exterioare în praf de piatră; la biserica „Sf. Apostoli Petru și Pavel” Podeni, urmează tencuielile interioare și exterioare; biserica din satul Poiana, Parohia Fundu-Herța, Pr. Cristian Mîndru, biserica este din lemn, a fost terminată și urmează a fi sfințită; în biserica „Sf. Treime” Talpa, Pr. Daniel Căliman, se lucrează la pictură; biserica din satul Mitoc, Parohia Dolina, Pr. Vasile Donisă, a fost acoperită.

- Biserici reparate în anul 2001: la biserica „Sf. Dumitru” Vârfu Câmpului, Pr. Dumitru Budeanu, s-a terminat exteriorul în praf de piatră; la interior s-a dat în lucru o nouă catapeteasmă; la biserica „Sf. Împ. Constantin și Elena” Broscăuți, Pr. Paroh Mihai Zugravu, s-a reparat exteriorul și s-a tencuit în praf de piatră; la biserica „Sf. Voievozi” Ibănești, Pr. Ștefan-Bogdan Mihai, s-a terminat de tencuit interiorul și se lucrează la pictură; la biserica parohială Cervicești, Pr. Claudiu Oniciuc, s-a decapat exteriorul, urmând a se începe consolidarea și tencuielile; la biserica „Sf. Nicolae” Dorohoi, Pr. Paroh Stelian Ciurciun, șantierul a fost închis din lipsa fondurilor, biserica fiind monument istoric; la biserica „Sf. Dumitru”, sat Baranca, Parohia Fundu-Herța, Pr. Cristian Mîndru, lucrarea a ajuns la prima centură, deasupra ferestrelor.

- Biserici a căror construcție este în stadiul de temelie: biserica parohială Dersca II; biserica parohială Pomârla II; biserica din satul Hulubești, Parohia Pomârla I; biserica „Învierea Domnului” Dorohoi.

- Case parohiale în construcție: Parohia Vlădeni, tencuieli exterioare; Parohia Străteni, Pr. Marian Precob, mai are de lucru la exterior; Parohia Hilișeu Cloșca, Pr. Daniel Precob, a fost acoperită, s-au montat o parte de uși și ferestre, urmează tencuielile interioare și exterioare.

Ținem să precizăm că, aproape în toate parohiile au fost efectuate lucrări de întreținere și reparații, mai mici sau mai mari la biserici și case parohiale.

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Săveni

### 1. La nivelul cancelariei de protopopiat

#### 1. Activitatea protopopului

##### - Reprezentări/delegări

Prezidări de: conferințe preotești; ședințe cu preoții la nivel de protopopiat.

În cursul anului 2001, la nivelul Protopopiatului Săveni, s-au desfășurat ședințe lunare, având următoarele date: 9 ianuarie, 19 februarie, 19 martie, 27 aprilie, 14 mai, 18 iunie, 16 iulie, 20 august, 17 septembrie, 15 octombrie, 19 noiembrie și 17 decembrie.

##### - cercuri pastorale:

Cele 59 de parohii care sunt arondate Protopopiatului Săveni sunt împărțite în 9 cercuri pastorale, având câte un președinte de cerc, după următoarea configurație: Cercul nr. 1 Săveni – președinte: Pr. Dumitru Leonte; Cercul nr. 2 Avrămeni – președinte: Pr. Titus Munteanu; Cercul nr. 3 Ungureni – președinte: Pr. Ilie Drochioi; Cercul nr. 4 Știubieni – președinte: Pr. Ioan Grosu; Cercul nr. 5 Drăgușeni – președinte: Pr. Ioan Manoliu; Cercul nr. 6 Liveni – președinte: Pr. Valerică Iancu; Cercul nr. 7 Ștefănești – președinte: Pr. Victor Porof; Cercul nr. 8 Românești – președinte: Pr. Iulian Moisii; Cercul nr. 9 Dângeni – președinte: Pr. Ioan Canciuc.

În cursul anului 2001 la cele 9 cercuri pastorale s-au ținut următoarele teme: „Preotul – omul dragostei și al faptelor bune”; „Răspândirea cuvântului dumnezeiesc – dimensiune esențială a slujirii preotești”; „Metode de pastorație individuală”; „Metode de întărire a credinței ortodoxe și combaterea indiferentismului religios”; „Cinstirea Sfintei Cruci”; „Cinstirea sfinților”; „Cinstirea Maicii Domnului”; „Rolul icoanelor în viața liturgică”; „Cântarea în comun – metode de eficientizare în rândul credincioșilor”; „Rolul Bisericii în atenuarea suferințelor semenilor”; „Familia creștină”; „Postul creștin”.

##### - Deplasări în teritoriu:

Conform fișei postului, în anul 2001 s-au efectuat 45 de inspecții anuale la parohiile din subordine, în urma cărora s-au întocmit procesele verbale care se află în arhiva Protopopiatului Săveni.

##### - Instalări de preoți în parohii:

În cursul anului 2001 au fost instalați în parohii următorii preoți: Ștefănel-Radu Musteață – Podriga; Petru Hrițac – Mihălășeni; Alin-Ionuț Rățoi – Sadoveni; Dorel Cracăna - Horia; Cristian Zaharia – Plopenii Mari. Participarea la ședințe la nivelul Centrului eparhial:

Datele ședințelor Permanenței eparhiale din anul 2001: 26 martie – Iași; 7 mai – Iași; 4 iunie – Iași; 16 iulie – Mănăstirea Bucium – Iași; 30-31 iulie – Centrul Cultural-Pastoral Durău, Neamț; 17 septembrie – Centrul Cultural-Pastoral Durău, Neamț; 11 decembrie – Iași.

La nivelul subordonaților din cancelaria de protopopiat

*Secretariatul*: număr documente înregistrate = 463; număr expediții = 206.

##### *Sectorul de asistență socială:*

În parohiile cu probleme sociale din cadrul Protopopiatului Săveni s-au distribuit ajutoare în valoare de 300 milioane lei, constând în îmbrăcăminte și încălțăminte.

La Spitalul Podriga s-au distribuit ajutoare în valoare de 108 milioane lei.

## **2. Activitatea din teritoriu (parohii și mănăstiri)**

Activitatea preoților parohi

1. Activitatea liturgică și pastorală

a) reflectată prin vânzarea de lumânări: cantitatea de lumânări vândută la nivel de protopopiat = 5228 kg; raportul mediu cantitate lumânări vândute/nr. parohii = 87 kg; raportul mediu cantitate lumânări vândute/nr. total enoriași = 0,087 kg;

b) reflectată prin vânzarea de calendare bisericești: nr. calendare vândute la nivel de protopopiat = 13.600 buc.; raportul mediu nr. calendare vândute/nr. parohii = 230,5 buc.;

c) reflectată prin număr de: botezuri = 695; cununii = 189; înmormântări = 850.

2. Activitatea culturală - reflectată prin achiziționarea de cărți și publicații: cărți și publicații vândute la nivel de protopopiat = 142.230.000 lei; raportul mediu cărți și publicații vândute/nr. parohii = 2.370.500 lei; raport mediu cărți și publicații vândute/nr. enoriași = 2.371 lei.

## **3. Participarea personalului clerical la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională:**

La cursurile pastorale și de îndrumare misionară, seria a 86-a, din anul 2001, au participat trei preoți: P.C. Pr. Vasile Belciug – Parohia Vlăsinești; P.C. Pr. Constantin Saramet – Parohia Sârbi; P.C. Pr. Mihai Tanasă - Parohia Ripiceni.

## **4. Construcții/restaurări de biserici, case parohiale sau alte clădiri la nivelul parohiilor**

Construcții/restaurări de biserici:

Parohii cu biserică în construcție – pe raza Protopopiatului Săveni există 14 biserici în construcție: Satul-Nou, Chișcăreni, Coțușca, Dimitrie-Cantemir, Bobulești, Ilișeni, Strahotin, Slobozia, Moara-Jorii, Zahoreni, Sarata-Caraiman, Nichiteni, Borzești, Nicolae-Iorga.

2 parohii la care s-au sfântit locul de biserică: Nichiteni și Bobulești.

Parohii la care sunt șantiere de restaurare a bisericilor: Mitoc și Adășeni.

Parohii la care sunt biserici în stare de pictare: Dobârceni, Liveni, Ripiceni, Românești, Rânghilești și Cișmănești.

Construcții/restaurări de case parohiale și alte clădiri: 19 parohii fără casă parohială; 5 parohii cu casă parohială în construcție; parohii cu alte clădiri în construcție (case sociale): „Sf. Nicolae” – Săveni, Drăgușeni și Liveni.

Protopop  
Pr. Gheorghe BĂDĂRĂU

## **Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Darabani**

### **1. La nivelul cancelariei de protopopiat**

*Activitatea protopopului*

1. Reprezentări/delegări

Prezidări de:

- conferințe preoțești: 23-24 iulie la Durău;
- 12 ședințe cu preoții la nivel de protopopiat;
- șase cercuri pastorale și douăzeci de întruniri pastorale;

- delegări primite de la Chiriarh pentru reprezentarea Bisericii în cadrul unor manifestări cu caracter laic;

- delegări de la Centrul eparhial.

2. Deplasări în teritoriu:

- inspecții anuale la parohii conform fișei postului: au fost inspectate toate parohiile de două ori;

- inspecții la parohii în urma delegării de la Centrul eparhial: Parohia Teioasa și Parohia Alba.

3. Instalări de preoți în parohii: P.C. Pr. Ioan Vasile Șușu la Parohia Crăiniceni.

4. Participarea la ședințe la nivelul Centrului eparhial: la toate convocările și solicitările Centrului eparhial Iași.

5. Pelerinaje și alte acțiuni misionar-pastorale organizate la nivel de protopopiat: pelerinaj de Florii, pelerinaj la Crăiniceni, satul natal al Sf. Cuv. Ioan Iacob de la Neamț.

La nivelul subordonaților din cancelaria de protopopiat:

a. *Secretariatul*

- număr documente înregistrate: 273;

- număr expediții: 211;

- număr audiențe programate: 45.

b. *Serviciul contabilitate:*

- se va prezenta situația veniturilor și cheltuielilor: venituri = 329.929.409 lei; cheltuieli = 381.030.916 lei.

c. *Sectorul de asistență socială*

- activități filantropice organizate de protopopiat: Fondul Filantropia a fost folosit astfel: 1.000.000 lei către Fundația Oncologică „Sf. Anton”, pentru Programul „Salvați-l pe Răzvan”; 2.000.000 lei pentru Dl Vasile Bivoleanu, ajutor financiar pentru operația fiului acestuia, Vlad Bivoleanu; 4.964.040 lei cheltuieli pentru Pomul de Crăciun; 7.103.000 lei F.C.M. pe anul 2001.

**2. Activitatea din teritoriu (parohii, mănăstiri)**

1. Activitatea liturgică și pastorală

a) vânzarea de lumânări: ce cantitate s-a vândut la nivel de protopopiat: 2.602 kg;

b) vânzarea de calendare bisericești: 4116;

- nr. calendare vândute la nivel de protopopiat: 8.400;

- raportul mediu nr. calendare / nr. parohii: 300.

c) reflectată prin nr. total de: botezuri: 170; cununii: 86; înmormântări: 231.

2. Activitatea culturală reflectată prin achiziționarea de cărți și publicații:

- 2040 de cărți și publicații au achiziționat parohiile de la protopopiat;

- 72,85 este raportul orientativ rezultat din numărul de cărți și publicații /nr. parohii;

3. Activitatea filantropic-caritativă - se vor menționa cele mai reprezentative activități filantropic-caritative organizate la nivelul parohiilor:

- la nivel de parohie activitatea filantropic-caritativă se desfășoară ocazional, la marile sărbători creștine și în situații speciale (incendii, calamități naturale, boală);

- ajutoarele acordate de parohii au constat în bunuri materiale în valoare de 32.750.000 lei și ajutoare financiare în sumă de 15.920.000 lei.



**3. Participarea personalului clerical la acțiunile organizate pentru perfecționarea profesională:** P.C. Pr. Doru Andrieșescu – curs definitivat; P.C. Pr. Dorel Burduja – curs definitivat; P.C. Pr. Adrian Nazarie – curs promovare.

Activitatea personalului neclerical - nu sunt cazuri de indisciplină.

**4. Construcții/restaurări de case parohiale și alte clădiri:**

- 11 parohii fără casă parohială;
- 4 parohii cu case în construcție;
- parohii cu alte clădiri în construcție: o casă de prăznuire.

Protopop  
Pr. Constantin PÎNZARIU  
Secretar  
Pr. Dumitru AVÎRVĂREI

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Piatra Neamț

### 1. La nivelul Cancelariei de protopopiat

Activitatea protopopului

- Am pregătit, conferințele preoțești de la Durău împreună cu P.C. Pr. Secretar și P.C. preoți: Ștefan Diacu, Daniel Macovei, Constantin Schiman, Gabriel Pintilie.

La nivelul protopopiatului am organizat și condus ședințele lunare sau la două luni, în cadrul cărora am prezentat măsurile și dispozițiile noi ale Centrului eparhial cu interpretarea și aplicarea ce se impuneau; în cadrul acestor întâlniri am depus efort susținut de a argumenta peremptoriu necesitatea îndeplinirii maxime a acestor măsuri și dispoziții ale Centrului eparhial, de a intensifica preocupările în vederea optimizării activității în toate planurile slujirii Sf. Biserici. Deseori am urmărit responsabilizarea maximă a preoților în îndeplinirea cu toată conștiinciozitatea a îndatoririlor sacerdotale în parohii, am stăruit asupra reconsiderării unor atitudini sau practici inadecvate în enorii sau în particular, am îndemnat mereu la pregătirea intensă, intelectuală moral-duhovnicească, liturgică și practică.

În general, frecvența preoților la ședințe este foarte bună și se realizează o atmosferă de lucru, caracterizată prin interes și preocupare pentru găsirea soluțiilor potrivite în rezolvarea problemelor; deseori, preoții cu mai multă experiență împărtășesc opinii și sugestii pertinente, necesare, colegilor mai tineri. Am urmărit mereu acțiunile de sprijinire a preoților cu parohii mai mici și cu lucrări de construcție sau reparații, de ajutorare a celor cu probleme de sănătate.

Cercurile pastorale s-au întrunit după graficele întocmite de președinții de cercuri; lunar, în fiecare cerc misionar au loc întruniri, precedate de slujirea Sf. Liturghii sau a Vecerniei; în cadrul acestor cercuri se urmărește antrenarea credincioșilor la discuții pe diferite teme: dogmatice, cultice, pastorale, apologetice.

Am participat la cercuri misionare în fiecare zonă, mai ales în zona Bicazul Ardelean – Dămuc, unde se află numeroase comunități neoprotestante și greco-catolice.

- Deplasări în teritoriu

Am efectuat vizite și inspecții la fiecare parohie; cu aceste ocazii am dat îndrumări necesare sau am făcut observații referitoare la diferite moduri de abordare

pastorală, cu privire la unele stângăcii, neajunsuri sau evidentă lipsă de tact pastoral ori, arareori, lipsă de grijă pentru cele sfinte.

Am avut în vedere îndrumarea spre o cât mai bună conlucrare între preoții vecini.

În urma delegării P.S. Episcop-vicar în zona Neamt, am însoțit pe Prea Sfinția Sa în toate parohiile în vizite zilnice, fie cu caracter administrativ, fie cu caracter liturgic, pastoral. În perioada februarie-martie și noiembrie-decembrie, zilnic am mers pe teren, urmărind îndeplinirea măsurilor de continuare a lucrărilor de construcție sau reparații la biserici, îmbunătățirea activității liturgice sau pentru a oficia diferite laude bisericesti, Sf. Maslu, Sf. Liturghie.

Au fost cuprinse toate parohiile în programe de vizite cu caracter liturgic, iar parohiile cu șantiere au fost vizitate săptămânal, urmărindu-se îndeaproape derularea lucrărilor și impulsționând ritmul acestora.

- În cursul anului 2001 a avut loc doar o singură instalare de preot paroh: cea a P.C. Pr. Stefan Diacu la Parohia Vânători – Piatra Neamt.

- Am participat la toate ședințele Permanentei la Centrul eparhial, prezentând toate documentele solicitate și luând cunoștință și aducând la îndeplinire aproape toate măsurile stabilite; datorită multitudinii problemelor și a solicitărilor la cancelarie și în teren, nu am reușit îndeplinirea măsurii de organizare a unor tabere de tineret; în schimb am insistat ca preoții din parohii, în conlucrare cu Seminarul Teologic să caute mijloacele de realizare a acestei exigențe cultural-misionare.

- În urma eforturilor de îndrumare a preoților parohi, s-au realizat pelerinaje mai scurte sau mai lungi (la mănăstirile din nordul Moldovei, la Sf. Parascheva, la Iași, la Episcopia Romanului, cu ocazia aducerii Brâului Maicii Domnului, la mănăstirile din zona Neamt), fiind cuprinși enoriași din parohiile din oraș și din mediul rural precum și elevi ai celor două școli teologice.

În Sâmbăta Floriilor s-a organizat o impresionantă procesiune în orașul Piatra Neamt.

S-a desfășurat o amplă campanie de lămurire a Dlui Primar Ioan Rotaru să renunțe la inițiativa necreștină de a crea case de prostituție în Piatra Neamt; enoriașii tuturor parohiilor au adunat liste de semnături, arătându-se dezacordul cu această inițiativă. În acest sens, am realizat întâlniri, discuții cu domnul primar și cu reporteri de la diferite ziare sau posturi locale de TV.

La nivelul subordonaților din cancelaria protopopiatului

- *Secretarul protopopiatului*, Pr. Alecu Amariței, a depus un efort susținut în rezolvarea problemelor specifice.

Număr documente înregistrate este de 256; număr documente expediate este de 238; număr audiențe programate este de 2025.

- *Serviciul contabilitate*

La venituri s-au înregistrat 8.064.415.121 lei.

La cheltuieli s-au înregistrat 7.547.344.425 lei.

Sold la 31 decembrie 2001: 517.070.696 lei din care 481.456.776 (salarii XII), rezultând un sold de 35.613.920 lei.

- *Sectorul de asistență socială*

Au fost ajutați copii aflați în dificultate: 1238 de copii din instituții de ocrotire socială a statului; 2500 de copii aparținând unor familii sărace.

S-au acordat: meditații gratuite la 25 de copii; burse sociale – la 7 copii din familii defavorizate; sprijin pentru operații la 13 copii; activități recreative pentru 30

de copii din instituții și 50 de copii din familii defavorizate; plasament familial pentru 17 copii din instituții și consiliere pentru 57 de copii din propria familie.

Persoane vârstnice aflate în dificultate: ajutoare materiale acordate la 530 de bătrâni din instituții de ocrotire socială; consiliere pentru 430 de bătrâni; ajutoare materiale pentru 565 de bătrâni din familii defavorizate; ajutoare financiare pentru 361 de bătrâni; medicamente pentru 32 de bătrâni; ajutor la domiciliu pentru 7 bătrâni; ajutor la domiciliu pentru 235 de bătrâni; consiliere pentru 487 de bătrâni.

Pentru familii sărace: ajutoare materiale la 574 de familii; ajutoare financiare la 335 de familii; consiliere la 975 de persoane; medicamente gratuite și operații la 95 de familii; ajutor la domiciliu la 58 de familii; hrană la domiciliu la 740 de familii.

## 2. Activitatea din teritoriu a parohiilor

Se desfășoară permanent, intens și susținut; zilnic se răspunde solicitărilor enoriașilor pentru săvârșirea ierurgiilor și a Sfintelor Taine.

- Activitatea liturgică și pastorală reflectată în vânzarea de lumânări și calendare (raportul mediu reflectat între cantitatea vândută și numărul de parohii, raportul între cantitatea și numărul de enoriași din protopopiat).

a) lumânări

În anul 2001 s-au vândut la parohii 14.553 kg de lumânări

b) calendare

În anul 2001 s-au distribuit prin protopopiat: 35.600 buc.

În anul 2001 s-au oficiat un număr de 1850 de botezuri, 550 de cununii și 1240 de înmormântări.

c) cărți și reviste

- Protopopiatul Piatra Neamț are un număr de 750 de abonamente la **Candela Moldovei**, 79 de abonamente la revista **Teologie și Viață** și același număr de abonamente la publicațiile centrale ale Patriarhiei Române.

De asemenea, s-au distribuit aproximativ 500 de cărți cu conținut religios.

- Activitatea filantropic-caritativă:

S-a desfășurat prin intermediul Comitetelor parohiale și prin biroul Diaconia. Au fost implicați și elevi seminaristi și studenți teologi. Beneficiarii acestor acțiuni au fost: spitalele din Piatra Neamț, Bicz, azilele de bătrâni din Piatra Neamț, Bozieni, Oșlobeni, Războieni, Centrele de plasament din Piatra Neamț (Pietricica și Ion Creangă). Au mai fost ajutate și un număr de 780 de persoane singure, 106 persoane cu handicap, 395 de familii sărace cu mulți copii și 128 de familii de romi. Evidențiem parohiile: „Sf. Trei Ierarhi” (37 milioane), Mărăței I (10 milioane), Neagra (5 milioane), Bodești (30 milioane), Vaduri I (12 milioane), Tașca (8 milioane), „Sf. Gheorghe” (13 milioane).

## 3. Participarea personalului clerical la cursurile de perfecționare

În anul 2001 au participat la cursurile de promovare și definitivat un număr de șapte preoți cu rezultate foarte bune la examenele finale.

- Activitatea personalului neclerical

Se desfășoară sub directă și permanentă supraveghere a preoților parohi și a preoților slujitori și nu s-au semnalat cazuri de indisciplină în cursul anului 2001.

## 4. Construcții – restaurări de case parohiale și alte clădiri:

- Parohii fără lăcașuri de cult:

În Protopopiatul Piatra Neamț există o singură parohie (Mărăței III – Piatra Neamț) la care încă nu s-a amenajat un spațiu pentru slujire.

În protopopiat există un număr de 17 biserici în construcție („Sf. Mina”, „Sf. Lazăr”, „Cuv. Parascheva”, „Sf. Teodora de la Sihla”, Gara Veche, Mărăței II, „Pogorârea Sf. Duh” – Gară, „Sf. Spiridon” – Spital, Precista II, Mărăței III, Bâțca Doamnei, Negrești II, Mastacăn-Ghigoiești, Scăricica-Viișoara, Agârcia-Vaduri I, Viișoara, Dumbrava Deal – Brășăuți).

În anul 2001, în protopopiat s-a sfințit o singură biserică: Neagra și s-a pus piatra de temelie tot pentru o singură biserică: Viișoara.

Șantiere de restaurare și conservare există la parohiile: Ghelăești și Ștefan cel Mare, precum și la M-rea Pângărați. Nu avem deschise încă șantiere de pictură.

- Construcții de case

În protopopiat există un număr de 73 de parohii, cu 42 de case parohiale existente, 3 în construcție și un număr de 28 de parohii fără case parohiale.

- Colaborarea protopopiatului cu mănăstirile din subordine se desfășoară în cele mai bune și principiale condiții.

Protopop  
Pr. Dumitru AILINCAI  
Secretar  
Pr. A. AMARINEI

## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Roznov

### 1. La nivelul cancelariei de protopopiat

#### *Activitatea protopopului*

În cuprinsul Protopopiatului Roznov sunt trei cercuri pastoral-misionare organizate astfel:

- Cercul pastoral-misionar Roznov are un număr de 12 parohii: Parohia Roznov I la data de 5 decembrie a ținut cercul cu tema „Sfinți și sfințenie” în cadrul Vecerniei. Au fost prezenți 11 preoți; Parohia Roznov II la data de 29 iunie a organizat un cerc cu tema „Biserica, lăcaș de închinare”. Au fost prezenți 10 preoți; Parohia Slobozia II la data de 21 mai a ținut cercul cu tema „Viața sfinților, model de trăire pentru noi” în cadrul Sf. Liturghii. Au fost prezenți 9 preoți; Parohia Săvinești I la data de 16 aprilie a ținut cercul cu tema „Despre Învierea Domnului”. Prezența a fost de 7 preoți întrucât a fost zi de slujbă; Parohia Săvinești II la data de 7 noiembrie a organizat un cerc cu tema „Sfinții îngeri”. Prezența a fost redusă, întrucât în aceeași zi s-a ținut cerc și în Parohia Șovoaia; Parohia Chintinici la data de 19 iulie a organizat un cerc cu tema „Sf. Ilie” în cadrul Vecerniei. Prezența a fost redusă, întrucât s-a ținut tot atunci cerc misionar la Parohia Negulești; Parohia Șovoaia la data de 7 noiembrie a ținut cerc cu tema „Prezența îngerilor și minunile lor”. O parte dintre preoți au fost prezenți la Parohia Săvinești II; Parohia Piatra Șoimului I la data de 2 iulie a organizat cercul cu tema „Ștefan cel Mare și Sfânt”. Au fost prezenți 10 preoți; Parohia Luminiș la data de 7 noiembrie a organizat cerc cu tema „Importanța sfinților îngeri în Vechiul și Noul Testament”. Prezența a fost mică din cauza faptului că în aceeași zi s-au mai organizat

două cercuri misionare; Parohia Negulești la data de 19 iulie a organizat cercul cu tema „Sf. Ilie călătorul” în cadrul Vecerniei. Prezența a fost redusă, întrucât s-a mai organizat cerc la Parohia Chintinici.

- Cercul pastoral-misionar Ruseni cu un număr de 12 parohii: Parohia Ruseni a organizat cerc cu tema „Cântarea în Biserică” în data de 6 septembrie. A fost prezent P.C. Pr. Protopop Vasile Țoc, P.C. Pr. Secretar Constantin Naclad și majoritatea preoților din cerc; Parohia Borlești I a organizat cerc la data de 11 decembrie cu tema „Sfânta Biserică”; Parohia Socea a organizat cerc misionar la data de 28 august cu tema „Dragostea creștină”. Parohia Reditu a organizat cerc în data de 12 iulie cu tema „Ascultarea în Biserică”. Au fost prezenți aproape toți preoții din cerc; Parohia Mastacăn a organizat cerc misionar în data de 23 octombrie cu tema „Taina Sfântului Maslu” în cadrul slujbei de Sf. Maslu; Parohia Frunzeni a organizat cerc misionar în data de 18 octombrie cu tema „Ce este mântuirea?”; Parohia Tazlău a organizat cerc pe data de 2 iulie cu tema „Sfinți români”; Parohia Căndești a organizat cerc pe data de 1 noiembrie cu tema „Taina Sfântului Maslu” în cadrul slujbei de Sf. Maslu; Parohia Poloboc a organizat cerc misionar în data de 1 octombrie cu tema „Pregătirea pentru Sf. Liturghie”; Parohia Bărcănești a organizat cerc misionar în data de 30 noiembrie cu tema „Despre minuni”.

- Cercul misionar Podoleni are un număr de 12 parohii: Parohia Podoleni I a organizat cerc misionar în data de 30 noiembrie cu tema „Sf. Maslu, Taina vindecării trupesti și spirituale”; Parohia Luncași a organizat cerc pe data de 27 iunie cu tema „Harul sfințitor în iconomia mântuirii”; Parohia Zănești III de Jos a organizat cerc pe data de 5 decembrie cu tema „Cinstirea Sf. Cruci”; Parohia Zănești II a organizat cercul pe data de 3 iunie cu tema „Despre Sfânta Treime”; Parohia Zănești I a organizat cerc pe data de 29 ianuarie cu tema „Sfinții Trei Ierarhi în viața Bisericii”; Parohia Traian a organizat cerc pe data de 23 mai cu tema „Cinstirea Maicii Domnului”; Parohia Costișa I a organizat cerc pe data de 30 august cu tema „Postul și rugăciunea izvor de sfințire”; Parohia Mănoaia a organizat cerc misionar pe data de 7 septembrie cu tema „Maica Domnului în trăirea creștină”.

## 2. Activitatea în teritoriu

Activitatea liturgică și administrativă

### a. Situația filiilor

În anul 2001 din cinci filii existente înainte au rămas două (filia Nechit, Parohia Mastacăn și filia Dornești, Parohia Costișa II). La filia Nechit s-a ridicat o biserică fiind în stadiul de tencuieți interioare, iar la filia Dornești în anii 2000-2001 s-a turnat temelie la noua biserică și s-a zidit până la ferestre.

### b. Situația personalului încadrat

La cele 37 de parohii sunt încadrați un număr de 39 de preoți, 33 licențiați și 6 cu studii medii. De asemeni, sunt 13 cântăreți bisericești angajați, iar ceilalți activează cu indemnizație.

### c. Activitatea liturgic-bisericească

Preoții din cuprinsul protopopiatului au oficiat sfintele slujbe, Utrenie, Acatist și Sf. Liturghie, iar în unele parohii și Vecernia. Bisericile au fost deschise și miercuri, vineri și sâmbătă la unele parohii. S-au efectuat pelerinaje la diferite mănăstiri din Moldova (parohiile Luminiș, Ruseni, Negritești și Slobozia II câte unul, Slobozia I și Parohia Roznov I șase pelerinaje) și în restul țării Parohia Slobozia II unul.

## d. Sfântiri de biserici și case parohiale

În anul 2001 n-au avut loc sfântiri de biserici sau case parohiale.

## Activitatea cultural-misionară

## a. Activitatea predicatorială

Preoții au predicat la Sf. Liturghie, cununie, înmormântări, iar la unele parohii și la botezuri precum și în alte ocazii.

## b. Activitatea catehetică

Programul de catehizare s-a desfășurat la școală de către preoții care țin ora de religie și la unele parohii în biserică vineri, sâmbătă și duminică.

## c. Activitatea misionară antiprozelitistă:

În anul 2001 în cuprinsul Protopopiatului Roznov s-a desfășurat activitatea misionară antiprozelitistă prin identificarea tuturor manifestărilor care contravin Bisericii Ortodoxe.

- În anul 2001 Alianța Evanghelică a distribuit prin oficiile poștale plicuri cu conținut prozelitist și cu invitația de a viziona filmul „Isus Hristos”.

- Ca mijloace și metode aplicate pentru combaterea prozelitismului s-a recomandat tuturor preoților să difuzeze la parohii și în școli filmul „Isus Hristos” precum și alte filme religioase.

## d. Activitatea culturală:

Pe parcursul anului 2001 în parohiile din cuprinsul Protopopiatului Roznov au avut loc următoarele momente care se încadrează în activitatea culturală:

- S-au organizat spectacole cu program religios: în Parohia Roznov (de Sf. Paști și de Crăciun montaje artistice religioase prezentate de către copiii parohiei); în Parohia Săvinești II, de Crăciun a avut loc un program de colinde susținut de elevii parohiei; în Parohia Borlești II s-au organizat spectacole cu caracter religios la biserică și la Căminul Cultural; în Parohia Slobozia II s-au desfășurat programe de colinde și poezii de Crăciun și de Paști precum și în multe alte parohii manifestări cu ocazia Sfințelilor Sărbători.

- Intensificarea activității predicatoriale în biserici cu tematică misionară și de contracarare a prozelitismului sectant.

- Activități catehetice desfășurate în cadrul fiecărei parohii săptămânal de către preoții parohi cu participarea grupurilor de tineri, copii și vârstnici.

- Cele 37 de parohii au avut un număr de 350 de abonamente la „Candela Moldovei”, 37 de abonamente la „Vestitorul Ortodoxiei”, 37 de abonamente la revistele centrale bisericești, 74 de abonamente la „Teologie și Viață” și un număr de 100 de abonamente la „Chemarea Credinței”.

## Activitatea social-caritativă

1) În cadrul Protopopiatului Roznov pe parcursul anului 2001 preoții au făcut în parohii colecte de fonduri, alimente, fructe, îmbrăcăminte, dulciuri, rechizite școlare, jucării. Aceste colecte s-au adunat la protopopiat iar de aici au fost transportate și împărțite la căminele de bătrâni, la casele de copii orfani și abandonati și la bolnavii de la spital (cei cu boli psihice și bolnavii de SIDA) din municipiul Piatra Neamț.

2) La nivel de parohii preoții au organizat următoarele activități filantropice:

a. Parohia Borlești II a colectat de Crăciun și Paști alimente de la credincioșii bogați și le-a împărțit familiilor nevoiașe, a împărțit iconițe, cărți de rugăciuni

copiilor, poezii și activități religioase în rândul copiilor cu recompensarea în pachete de dulciuri. De asemenea, a organizat o colectă specială de alimente pentru cantina de ajutor social „Sf. Ana” din Piatra Neamț.

b. Parohia Betești a organizat un program de colinde susținut de copiii din parohie în fața bradului împodobit, ocazie cu care a împărțit daruri copiilor; tot de Crăciun a ajutat un număr de 9 familii nevoiașe cu produse de panificație, dulciuri, ulei, zahăr, făină în valoarea de 2.000.000 lei.

c. Parohia Căndești a organizat un brad împodobit de Crăciun, a făcut colecte cu bani, alimente și dulciuri și le-a împărțit celor nevoiași.

d. Parohia Mănoaia a făcut colecte de la enoriași, a distribuit ajutoare familiilor nevoiașe, a dat iconițe și cărți de rugăciuni la copii, a organizat un program de colinde, a împodobit un brad și a dat daruri copiilor.

e. Parohia Luminiș a organizat pomul de Crăciun și a alocat din fondul parohiei suma de 2.500.000 lei pentru a cumpăra cadouri pentru copii și familiile sărace.

f. Parohiile Luncăși, Negulești, Costișa II, Reditu, Piatra Șoimului I, Socea Traian și Șovoiaia au oferit daruri de Crăciun la copiii colindători, iconițe, dulciuri, fructe precum și familiilor nevoiașe (copii mulți, probleme sociale, familii dezbinat etc.).

g. Parohia Ruseni a colectat dulciuri, fructe, haine, alimente în valoare de 2.000.000 lei și le-a împărțit copiilor săraci și bolnavilor din parohie.

h. Parohia Poloboc a organizat program de colinde cu copiii din parohie, a vizitat bolnavii bătrâni singuri, copii din familii dezmembrate sau alcoolice, a colectat fonduri, haine și alimente și le-a donat bolnavilor psihici neuromotori de la Căminul Spital Bozienii de Sus și a oferit medicamente bolnavilor săraci din parohie.

i. Parohia Roznov I a organizat un pom de Crăciun, un program de colinde și poezii cu corul de copii al bisericii, cu corul de adulți și cu corul de la școala din localitate cărora le-a oferit iconițe, dulciuri și fructe. A făcut colecte de bani, alimente, fructe, care s-au împărțit credincioșilor nevoiași. De asemeni, cantina săracilor și-a continuat activitatea și în fiecare zi a oferit celor săraci o mâncare caldă la prânz, în urma colectelor de alimente și bani de la credincioșii bogați.

j. Parohia Roznov II a făcut apel la sponsorii din parohie pentru colecte de bani, a colectat de la credincioși bani pentru cadouri și dulciuri pentru copiii defavorizați.

k. Parohia Săvinești I a colectat alimente, haine, dulciuri, jucării pentru copiii nevoiași, a organizat pomul de Crăciun ocazie cu care a împărțit daruri, iar celor foarte săraci li s-au dat haine, încălțăminte și alimente (făină, ulei etc.). S-au împărțit cărți de rugăciuni mici și colăcei la sfârșitul serbării de la Școala Generală nr. 10 din Săvinești.

l. Parohia Slobozia II a organizat un concert de colinde la Căminul Cultural din Slobozia cu participarea corului „Imperial” de la Seminarul Teologic „Sf. Împărați” din Piatra Neamț și o piesă de teatru cu copiii din sat. A organizat pom de Crăciun oferind dulciuri și cadouri copiilor. A organizat o colectă de alimente și dulciuri pentru casele de copii orfani din Piatra Neamț de Crăciun și de Paști.

3) La începutul anului școlar 2001-2002 Protopopiatul Roznov a donat 200 de cărți de religie în valoare de 6 milioane de lei elevilor defavorizați de la Școala Generală. De asemeni, în decembrie 2001 protopopiatul a donat 13 m<sup>3</sup> de cherestea (scândură și grinzi) Mănăstirii Miclăușeni.

4) Activități cu tineretul

Pe parcursul anului 2001 s-au desfășurat în cuprinsul Protopopiatului Roznov mai multe activități cu tineretul unele aflate la început de drum astfel:

În perioada verii s-au organizat două pelerinaje cu tinerii din Parohia Roznov I, unul pe Ceahlău pe 6 august și unul în Ardeal la mănăstiri, timp de trei zile. Parohia Slobozia II a organizat un pelerinaj la Mănăstirea Nechit la care au participat 30 de elevi din parohiile protopopiatului care studiază la seminar.

### **3. Construcții/reparații de biserici și case parohiale**

În cuprinsul Protopopiatului Roznov în anul 2001 s-a desfășurat o activitate intensă de ridicare a unor lăcașe de cult și de reparații la biserici și construcții de case parohiale. Astfel, în Parohia Roznov II lucrările se află în momentul de față la finisarea subsolului; la Parohia Săvinești I se lucrează la pictura interioară; la Parohia Slobozia II lucrările se află în stadiul începerii picturii interioare și a mobilierului; la Parohia Negulești s-au încheiat lucrările la biserica nouă și se ridică acum o casă de prăznuire nouă; la Parohia Luminiș s-au început lucrările de consolidare la biserica veche, lucrările se află în curs de desfășurare; la Parohia Borlești II ridicarea noii biserici se află în stadiul final. S-a ridicat și o casă de prăznuire; la Parohia Tazlău s-a construit un paraclis și s-a ridicat biserica nouă din lemn; la Parohia Podoleni II biserica nouă se află la pictura interioară; la Parohia Zănești III de Jos nou înființată s-a ridicat casa de prăznuire în care se slujește ca lăcaș de închinare provizoriu până la ridicarea noii biserici; în momentul de față se află zidăria la nivelul centurii superioare; la Parohia Zănești I biserica aflată în construcție este la nivelul picturii interioare; la Parohia Chintinici s-a turnat temelia la noua biserică; la Parohia Luncași s-a ridicat un paraclis și s-a turnat temelia la noua biserică; la Parohia Poieni s-a ridicat un paraclis și s-a turnat temelia la noua biserică; în satul Dornești s-a turnat temelia la noua biserică; în satul Nechit s-a ridicat o biserică ce se află în stadiul de tencuială; în anul 2001 s-a primit certificatul de urbanism pentru ridicarea sediului protopopiatului și a unui centru filantropic pastoral pe o suprafață de 6.000 m<sup>2</sup> și se lucrează la documentație.

### **4. Activitatea economică**

#### **a. Activitatea comercială de colportaj**

În anul 2001 s-au ridicat materiale de colportaj în valoare de 470 milioane de lei.

#### **b. Activitatea agricolă**

În urma adreselor primite de la Mitropolie toate parohiile au fost anunțate și au depus cereri pentru restituirea terenurilor agricole cât și a celor forestiere. Parohiile Protopopiatului Roznov au avut o suprafață de 411,59 ha de teren arabil și au primit până în prezent 113,11 ha de teren arabil rămânând de primit o suprafață de 298,48 ha de teren arabil. Menționăm că nici o parohie sau mănăstire cu excepția Parohiei Șovoiaia nu au avut teren forestier, dar au cerut suprafețele prevăzute de lege din fondul bisericesc al Mănăstirii Neamț (câte 30 ha), fără a primi un răspuns favorabil.

Protopop  
Pr. Vasile ȚOC  
Secretar  
Pr. Constantin NACLAD



## Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Ceahlău

### 1. La nivelul Cancelariei protopopiatului

#### *1. Activitatea protopopului*

În cursul anului 2001 am participat la conferința preotească care s-a ținut la Centrul Cultural-Pastoral Durău; s-au ținut ședințe la nivel de protopopiat cu preoții la Protopopiatul Ceahlău în fiecare lună.

#### Cercuri pastorale:

În cursul anului 2001 s-au ținut un număr de 4 cercuri pastorale cu toți preoții protopopiatului și încă un număr de 6 cercuri cu preoții împărțiți pe grupe. Cercurile care s-au ținut cu toți preoții au fost la parohiile: Dreptu la data de 17 mai, Popești 7 iunie, Pârâul-Cârjei la data de 1 septembrie și la Grozăvești la data de 1 octombrie 2001.

#### Delegări de la Centrul eparhial:

În cursul anului 2001 am avut 2 delegări: pentru recepționarea lucrărilor definitive de pictură de la Parohia Bistricioara care a fost în data de 4 octombrie 2001; pentru a merge la Parohia Grozăvești spre a cerceta la fața locului reclamația făcută de către enoriașul Constantin Moroșanu împotriva preotului paroh și a raporta în urma cercetărilor. Deplasarea s-a făcut la data de 19 octombrie 2001 când s-a cercetat reclamația, însă reclamantul nu s-a prezentat la fața locului deși a fost anunțat.

#### Deplasări în teritoriu

În cursul anului 2001 l-am însoțit în teritoriu pe P.S. Episcop Calinic Botoșăneanul în zilele de 10, 11, 12 iulie 2001 și în zilele de 12, 13, 14 noiembrie 2001. Cu acest prilej au fost vizitate toate parohiile, șantierele, bisericile în construcție, casele parohiale în construcție, casele de prăznuire în construcție și șantierul de pictură de la Parohia Boboteni. În cursul anului 2001 am făcut un număr de 23 deplasări în teritoriu pentru a efectua inspecția anuală la toate parohiile. Inspecția gestiunii parohiilor a fost făcută la un număr de 12 parohii pentru care s-au încheiat și procese verbale de verificare și constatare în teren trasându-li-se dispoziții de remediere a deficiențelor constatate în termenul stabilit.

#### Instalări de preoți în parohii

În cursul anului 2001 am avut o singură instalare de preot la parohia nou înființată Grințieșu-Mare unde a fost instalat Preotul Pintilie Dumitru la data de 11 octombrie 2001. Cu acest prilej s-a oficiat Sf. Liturghie cu un sobor de 8 preoți. La instalarea preotului au participat și autoritățile locale: primarul, secretarul și directorul școlii.

#### Participarea la ședințe la nivelul Centrului eparhial

În cursul anului 2001 am participat la toate Permanențele Centrului eparhial.

Pelerinaje și alte acțiuni misionar-pastorale organizate la nivel de Protopopiat.

În cursul anului 2001 s-au efectuat excursii și pelerinaje cu credincioșii și copiii de la școli, la mănăstirile din Moldova, Transilvania și la Iași cu prilejul hramului Sf. Cuvioase Parascheva, după cum urmează:

1. La mănăstirile din nordul Moldovei s-au făcut un număr de 10 excursii cu un număr de 420 persoane din care 280 elevi de școală și 140 credincioși.

2. La mănăstirile din Transilvania și Maramureș s-a organizat un număr de 7 excursii cu un număr de 240 persoane din care 160 au fost elevi.

3. La mănăstirile din cuprinsul județului Neamț s-a organizat un număr de 15 pelerinaje cu un număr de 650 persoane, din care 410 au fost elevi.

4. Cu prilejul hramului Cuvioasei Parascheva s-a organizat pelerinaj cu elevii și credincioșii - în număr de 1200.

Pe lângă pelerinajele menționate mai sus, s-au organizat pelerinaje și cu prilejul hramurilor; Înălțarea Domnului de la Mănăstirea Neamțului la 24 mai, la 2 iulie și 6 august pe Muntele Ceahlău și la 7 august la Cuvioasa Teodora la Mănăstirea Sihla.

În total în cursul anului s-au făcut peste 50 pelerinaje în medie cam 2 pelerinaje pentru fiecare parohie.

La nivelul subordonaților din cancelaria protopopiatului

Protopopiatul Ceahlău are un număr de numai 24 parohii, cu un număr de 6.765 familii ortodoxe și un număr de 19.042 persoane.

Pe lângă credincioșii ortodocși în parohiile Protopopiatului Ceahlău mai sunt un număr de 146 familii cu 413 persoane care aparțin altor culte recunoscute și nerecunoscute de stat. La Protopopiat sunt angajați 38 de salariați.

#### *Secretariatul*

- număr documente înregistrate:

În cursul anului 2001 s-au înregistrat un număr de 821 de documente.

În cursul anului 2001 au fost primite în audiență un număr de 110 persoane.

#### *Serviciul contabilitate*

În cursul anului 2001 Protopopiatul Ceahlău a înregistrat în contabilitatea protopopiatului următoarele sume: în încasări 1.937.205.000 lei și suma de 1.757.205.211 lei la plăți. Tot în cursul anului 2001 s-au făcut plăți prin bancă cu un număr de 85 de ordine de plată.

#### *Sectorul asistență socială*

În cursul anului 2001 au fost ajutate un număr de 6 familii, 3 elevi la școala din comună și un elev seminarist orfan de tată cu suma de 3.900.000 lei.

În cursul anului 2001 ne-am preocupat de ajutorarea, repararea și dotarea spitalului din Ceahlău unde am contribuit cu suma de 5.000.000 lei.

## **2. Activitatea din teritoriu (parohii, mănăstiri)**

Pe teritoriul Protopopiatului Ceahlău avem un număr de 24 parohii, 3 mănăstiri și 5 schituri. O activitate deosebită filantropic-caritativă se desfășoară la Mănăstirea Petru-Vodă unde au construit o casă (azil) în care sunt găzduiți și hrăniți peste 20 bătrâni. Tot aici sunt găzduiți un număr de 30 de copii ai străzii cărora li se oferă masă, cazare și haine. Mănăstirea se îngrijește de școlarizarea acestor copii, asigurându-le transportul până la școala din Petru-Vodă. În perioada cât sunt la mănăstire au un program bine stabilit cu oră de rugăciune, oră de masă și oră de meditație.

### 2.1. Activitatea preoților în parohii

#### 2.1.1. Activitatea liturgică și pastorală

Duminica și de sărbători, se oficiază Vecernia sau Paraclisul Maicii Domnului, prilej cu care se face și catehizarea, atât a adulților cât și a copiilor. Toți preoții se pregătesc și se documentează pentru predicile pe care le țin în duminici și sărbători, cât și la serviciile ocazionale pe care le săvârșesc: botezuri, cununii, înmormântări și sfințiri de case.

Vânzarea de lumânări: în cursul anului 2001 s-a distribuit cantitatea de 2.026 kg lumânări de parafină în valoare de 405.200.000 lei și cantitatea de 1.809 kg. lumânări de ceară de albine în valoare de 723.600.000 lei.

Tot în cursul anului 2001 s-a recuperat de la parohii o cantitate de 898 kg capete de lumânări de parafină în valoare de 22.450.000 lei și cantitatea de 230 kg capete de lumânări ceară de albine în valoare de 14.950.000 lei.

În cursul anului 2001 s-au distribuit 8,430 calendare bisericești pentru anul 2002 în valoare de 126.450.000 lei.

În cursul anului 2001 s-au oficiat: 224 botezuri din care 115 băieți și 109 fete; 97 cununii; 226 înmormântări.

#### 2.1.2. Activitatea culturală

Este reflectată prin achiziționarea de cărți și publicații. Toate parohiile și mănăstirile au avut abonamente la: **Candela Moldovei** - 10; **Teologie și Viață** - 26 buc; **Vestitorul Ortodoxiei** - 26 buc; **Biserica Ortodoxă Română** - 26 buc; **Studii Teologice** - 26 buc; **Ortodoxia** - 26 buc; **Chemarea Credinței** - 26 buc. Toate abonamentele au fost în valoare de 66.690.000 lei.

În cursul anului 2001 s-au distribuit un număr de 100 buc. Biblii în valoare de 25.000.000 lei: Psaltiri - 172 buc. în valoare de 10.320.000 lei; Ceasloave - 102 buc. în valoare de 3.570.000 lei; Acatistiere - 68 buc. în valoare de 5.100.000 lei; cărți de rugăciune - 672 buc. în valoare de 7.837.500 lei; cărți de cult și alte cărți de îndrumare și povată duhovnicească în valoare de 1.430.000 lei.

#### 2.1.3. Activitatea filantropic-caritativă

În cursul anului 2001 fiecare preot a organizat și a făcut colecte de bani, alimente, îmbrăcăminte și haine pentru a împărți la cei nevoiași - familii cu mulți copii, copii orfani și bătrâni. Astfel, în tot cursul anului 2001 s-au totalizat următoarele ajutoare: ajutoare financiare - 50.000.000 lei; alimente - 60.000.000 lei; îmbrăcăminte - 19.000.000 lei; materiale de construcție - 12.000.000 lei; lemne de foc - 8.000.000 lei; rechizite și cărți pentru copii - 8.000.000 lei; ajutoare pentru bolnavi și medicamente - 9.000.000 lei. Totalul este de 166.000.000 lei.

În medie fiecare parohie în cursul anului 2001 a oferit ajutoare în bani, alimente, îmbrăcăminte, materiale de construcție și lemne de foc de 6.916.000 lei.

### 3. Participarea personalului clerical la acțiuni organizate pentru perfecționarea profesională

În cursul anului 2001 au participat la cursurile de definitivat preoții Irina Ion de la Parohia Bistricioara și Simiraș Ioan de la Parohia „Sf. Apostoli” Hangu.

Tot în cursul anului 2001 am avut preoți care au urmat cursurile Facultății de Teologie după cum urmează: Pr. Mihai Ciprian de la Parohia Stejaru a susținut examenul de licență; Pr. Emanoil-Vasile Crețu de la Parohia Poiana-Largului a terminat anul IV al Facultății de Teologie - Iași și a susținut examenul de licență; Preoții: Mihai-Fines Petrea de la Parohia Boboteni și preotul Ioan-Valentin Anghel de la Parohia Potoci sunt studenți în anul II, iar preotul Vasile-Cristian Dăscălescu de la Parohia Buhalnița este student în anul IV.

Nu au fost cazuri de indisciplină a personalului clerical.

### 4. Construcții/ restaurări de biserici, case parohiale sau alte clădiri la nivelul parohiilor

#### 4.1. Construcții/ restaurări de biserici:

Avem următoarele parohii cu biserici în construcție: 1. Parohia Sabasa, comuna Borca, se construiește biserică din nou având zidurile din piatră și placată cu

cărămidă la interior. Stadiul lucrărilor - până în prezent s-au turnat bolțile. 2. Parohia Borca - în satul Soci se construiește biserică din nou din cărămidă. Stadiul lucrărilor - până în prezent s-a ridicat până deasupra geamurilor și s-a turnat centura. 3. Parohia Mădei - în satul Frasin se construiește biserică din cărămidă. Stadiul lucrărilor - biserica este acoperită cu tablă și tencuită în interior. 4. Parohia Popești - comuna Farcașa, în satul Frumosu s-a ridicat biserică din bârne de lemn. Stadiul lucrărilor - în momentul de față biserica este acoperită cu tablă, tencuită în interior urmând a se întocmi documentația pentru pictură, iar în exterior este bătut lambriu. 5. Parohia Galu - în satul Galu, comuna Poiana-Teiului se construiește biserică din piatră cioplită. Stadiul lucrărilor - până în momentul de față s-au turnat bolțile. 6. Parohia Bradu, comuna Grintieș se construiește biserică din cărămidă. Stadiul lucrărilor - până în prezent s-a terminat de turnat bolțile și s-a acoperit turnul de pe naos.

- Parohii la care s-a sfințit biserica:

În anul 2001 s-a sfințit biserica din parohia Bistricioara care a fost pictată din nou și s-au efectuat ample lucrări de reparații. Sfințirea s-a făcut la data de 15 iulie 2001 de către I.P.S. Mitropolit Daniel, împreună cu un sobor de 25 de preoți și diaconi.

- Parohii la care sunt șantiere de restaurare a bisericilor:

Șantier de restaurare avem la biserica cu hramul „Sf. Cuvioasa Parascheva” de la cimitirul Parohiei Farcașa, unde s-a consolidat acoperișul înlocuindu-se astereala degradată din cauza intemperiilor și s-a acoperit biserica din nou cu draniță.

Parohii la care sunt biserici în stadiu de pictare

Lucrări de pictură avem la biserica „Sfinții Împărați Constantin și Elena” din parohia Boboteni, comuna Hangu. Biserica este pictată în proporție de 65%.

4.2. Construcții, restaurări de case parohiale și alte clădiri

Parohii fără casă parohială: Parohia Stejaru - comuna Farcașa; Parohia Popești - comuna Farcașa; Parohia Dreptu - comuna Poiana-Teiului; Parohia Galu - comuna Poiana-Teiului; Parohia Poiana-Largului - comuna Poiana-Teiului; Parohia Potoci - oraș Bicaz; Parohia Bradu - comuna Grintieș; Parohia Grintieșu-Mare - comuna Grintieș.

Parohii cu case parohiale în construcție: Parohia Mădei care are casa parohială în reparație capitală; la Parohia Potoci, s-a ridicat casă nouă din bârne și s-a acoperit în proporție de 50%; Parohia Poiana-Largului s-a turnat temelia din beton armat și s-au procurat o serie din materialele necesare construcției; la Parohia Stejaru s-au efectuat acțiunile de proprietate a terenului pentru amplasarea casei și s-au procurat o parte din materialele necesare; la Parohia Grozăvești - s-a ridicat casa parohială din bârne de brad și s-a sfințit la data de 1 octombrie 2001 urmând să fie dotată cu cele necesare.

Parohii cu alte clădiri și construcții: Parohia Buhalnița s-a reparat casa parohială. Tot la Parohia Buhalnița s-a reparat casa de prăznuire; la Parohia Petru-Vodă - s-a construit o casă de prăznuire din cărămidă și s-a acoperit cu tablă. Lucrările până în momentul de față depășesc 1 miliard lei. La Parohia Farcașa - s-a construit o casă de prăznuire la cimitirul din satul Bușumei unde s-a amenajat și o mică capelă; la Parohia Boboteni - s-a construit o casă de prăznuire din bârne de brad.

Tot în anul 2001 s-a instalat încălzire centrală la următoarele biserici: Parohia Ceahlău - la biserica cu hramul „Nașterea Maicii Domnului”; Parohia Bistricioara la biserica cu hramul „Sf. Arh. Mihail și Gavril”; Parohia Buhalnița la biserica cu hramul „Intrarea Maicii Domnului în Biserică”; Parohia Pârâul-Cârjei la biserica cu hramul „Sf. Împărați Constantin și Elena”; la toate aceste biserici cât și la încălzirea centrală de la biserica „Sf. Apostoli” Hangu se folosește combustibil solid (lemne).

muncii de contabilitate la mănăstiri, protopopiatul a achitat toate impozitele și sarcinile sociale pentru toți salariații angajați ai mănăstirilor. Carnetele de muncă ale celor 67 de salariați se află la Protopopiatul Ceahlău și sunt ținute la zi. Pentru anul 2001 mănăstirile nu au nici un debit față de Mitropolie și nici datorii la bugetul statului privind impozitele pe salarii și sarcinile sociale. Mănăstirea de pe Muntele Ceahlău a fost ajutată cu întocmirea inventarului. În ziua de 10 octombrie 2001 un număr de 74 de persoane tinere din parohiile protopopiatului au mers pe Muntele Ceahlău și au transportat cablu de la Stănila până pe Muntele Ceahlău pentru a reface alimentarea cu energie electrică a mănăstirii.

Protopop  
Pr. Mihai Damian

### Raportul de activitate pe anul 2001 al Protopopiatului Tg. Neamț

„Stâlp și temelie a adevărului” (I Timotei 3, 15), Biserica a fost destinată de întemeietorul ei să înfrunte vremurile și vicisitudinile lor și să lucreze „în toate zilele până la sfârșitul veacului” (Matei 38, 20), deci sub categoria timpului, care, așa cum se știe, este inegal cu el însuși, cuprinzând epoci și rânduieli diferite de viață.

Lucrarea sa, prin care Hristos supraviețuiește vieții Sale pământești, învață, sfințește, vindecă și mântuiește „pe tot omul cel ce vine în lume”, se aduce la expresie prin activitatea pe care o desfășoară toate categoriile de membri care o alcătuiesc, și, mai ales, prin activitatea clerului, care, prin poziția harică ce o deține, ocupă locul cel mai avansat al vieții bisericești, formând elementul ei îndrumător.

Această activitate n-a lipsit, în anul 2001 nici în Protopopiatul Tg. Neamț, circumscripție bisericească administrativ-teritorială din județul Neamț, care a avut în componența sa, în perioada menționată, 70 de parohii. La aceste unități au fost încadrați 73 de preoți: 70 ca preoți parohi, 3 în postul de preot II, un diacon, 27 de cântăreți, 2 supraveghetori muzeu și 13 paraclisieri.

Unitatea intermediară care face legătura între parohii și Centrul eparhial, recte Protopopiatul, a avut în frunte pe Pr. Ioan Antistescu, ajutat de un secretar, în persoana Pr. Constantin Munteanu, un contabil, un revizor contabil și o asistentă socială.

Sub raportul liturgic, toți preoții au oficiat Utrenia, Acatistul și Sfânta Liturghie. Miercurea și vinerea, mulți dintre ei au făcut Sf. Maslu de obște.

În ajunul sărbătorilor, 28 de preoți au slujit, constant, Vecernia.

Au fost săvârșite 368 de botezuri, 293 de cununii și 301 înmormântări.

S-au remarcat cu deosebit zel liturgic preoții: Constantin Munteanu, Dumitru Irina, Gheorghe Chihăia, Constantin Mosor, Gheorghe Vrăjitoru, Petru Gavrioloaia, Petru Mihalache, Constantin Iacob, Mihai Bistriceanu, Mihail Blându, Ioan Mihoc, Ilie Alupei și alții.

Toți preoții au predicat, au ținut cateheze și au răspuns la timp și cu sollicitudine la chemările credincioșilor.

Bibliotecile parohiale au fost îmbogățite, având la sfârșitul anului 2001, 12.004 volume și 2104 cititori. Parohiile Băltătești, Plăieșu, Valea Seacă, Filioara și „Sf. Haralambie” – Tg. Neamț au cele mai multe cărți.

Toți preoții au fost abonați la publicațiile bisericesti eparhiale și centrale.

La pangar au fost puse în vânzare numai lumânări cumpărate de fabrica de lumânări a Centrului eparhial. Au fost distribuite 10.619 kg lumânări de parafină, 1076 kg lumânări de ceară și 3.500 pachete tămâie.

O grijă deosebită s-a arătat asistenței sociale caritative. Aceasta s-a desfășurat prin cercurile de asistență socială de la fiecare parohie și prin biroul de asistență socială de la protoierie. Beneficiarii ei au fost 274 de bătrâni, 262 de familii sărace și 83 de elevi și studenți cu posibilități materiale modeste. Sprijinul acordat acestora s-a ridicat la suma de 406.000.000 lei, care s-a realizat exclusiv din donații de la credincioși și din colecte. La reușita acțiunilor caritative au contribuit pe lângă membrii cercurilor de asistență socială și un număr de 61 de elevi și 38 de studenți.

Cercurile pastorale, 10 la număr, prin activitățile pe care le-au organizat, au îmbogățit experiența pastoral-misionară a preoților și au eficientizat activitățile lor culturale și caritative.

În anul 2001, în plan gospodăresc, s-au finalizat 3 case de prăznuire, 4 case parohiale și lucrările de construcție de la bisericile noi din parohiile Boboieși, Zvornesti și Dumbrava. S-a terminat pictura de la bisericile Poian și Agapia.

Munca cu tineretul s-a concretizat în organizarea mai multor serbări și concursuri care s-au ținut la sediul protopopiatului, la Casa de Cultură din Tg. Neamț și la diferite parohii și în efectuarea unor pelerinaje și excursii. Aceste activități au costat 27.000.000 lei.

În tot ce s-a făcut s-a avut în vedere că numai fapta este criteriu de judecată.

Protopop  
Pr. Ioan ANTISTESCU

# Rapoarte privind activitatea didactică teologică în Arhiepiscopia Iașilor în anul școlar 2000-2001

## Raport de activitate pentru anul universitar 2000-2001 al Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași

În anul universitar 2000-2001 întreaga activitate a Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași s-a desfășurat în conformitate cu Legea învățământului nr. 84/1995, republicată în 1999, Legea privind Statutul personalului didactic nr. 128/1997, Legea nr. 88/1993, privind acreditarea instituțiilor de învățământ superior și recunoașterea diplomelor, republicată în 1999, în acord cu principiile Cartei Universității „Al. I. Cuza” Iași și a hotărârilor Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

Întreaga activitate a fost coordonată de Consiliul profesoral prin biroul său executiv format din Pr. Prof. Dr. Nicolae Achimescu (decan), Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa (prodecan), Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr (cancelar științific), Conf. Dr. Mariana Mustăță (șef catedră Patrimoniu cultural) și Pr. Lect. Dr. Mihai Vizitiu (șef catedră Teologie).

Prioritățile avute în vedere de membrii Biroului Consiliului profesoral au fost: activitatea didactică, activitatea științifică și de cercetare, activitatea extradidactică și de promovare a imaginii facultății la nivel național și internațional, activitatea liturgică și de formare spirituală a studenților, activitatea administrativă.

### **I. Activitatea didactică**

**I.1.** Pentru ca această activitate să se desfășoare în condiții de excelență și de responsabilitate academică, atât din partea profesorilor, cât și din partea studenților, la începutul anului universitar s-au luat următoarele măsuri:

a) s-au verificat programele analitice, s-a făcut o evaluare a cursurilor predate de profesori și a modului în care ele corespund acestor programe și exigențelor actuale ale fiecărei discipline;

Întrucât numărul de ore s-a diminuat mult și a trebuit ca programele analitice să se modifice mereu, s-a constatat că fiecare curs trebuie să fie actualizat și multiplicat pentru a veni în ajutorul studenților. Această activitate trebuie să se finalizeze la începutul anului universitar 2002-2003.

b) s-a verificat periodic prezența la cursuri și seminarii, la practica liturgică, didactică și de asistență socială, ca și modul în care participă studenții la aceste

activități. S-a constatat că majoritatea studenților doresc cursuri și seminarii interactive, legate de problemele cu care se confruntă conștiința creștină și societatea de astăzi;

c) întrucât majoritatea facultăților au renunțat la examenul de admitere, iar selecția candidaților se face pe baza rezultatelor din liceu, s-a constatat o diminuare a numărului de candidați la facultatea noastră. Pentru a încuraja opțiunea unui număr mai mare de candidați și mai bine pregătiți, s-a propus Consiliului profesoral și, cu binecuvântarea Înalt Prea Sfântului Mitropolit Daniel, s-a aprobat ca la secțiile de Litere și Asistență socială, să rămână o singură probă de admitere: Teologia Dogmatică, iar pentru departajarea candidaților s-au stabilit și alte criterii pe baza rezultatelor din liceu sau seminar;

d) la sfârșitul anului universitar, s-a făcut o evaluare a activității și s-a constatat că procesul didactic s-a desfășurat în condiții bune.

**I.2.** Întrucât unii studenți din anii terminali și-au exprimat îngrijorarea în ceea ce privește posibilitatea de a ocupa un loc de muncă în funcție de specializarea lor, în cadrul Biroului Consiliului profesoral s-au discutat și s-au prezentat Sinodului mitropolitan din data de 1 februarie 2001 următoarele propuneri de perspectivă:

a) o analiză clară a numărului de locuri de muncă în domeniile în care se pregătesc studenții facultății noastre.

b) o strategie coerentă și o analiză a secțiilor de Asistență socială și de Patrimoniu cultural. Absolvenții acestor secții solicită, în majoritate, posturi de profesori de religie concurând astfel, în mod neloial, absolvenții secției de Teologie-Litere.

c) cursurile de promovare și definitivare a preoților pe care le organizează facultatea noastră să se desfășoare după criterii specifice, însă exigențele de promovare să fie asemănătoare cu cele din învățământul de stat. Spre exemplu, cursurile de definitivare (la 10 ani) să fie finalizate cu o lucrare în care să se abordeze aspecte pastorale și misionare legate de contexte specifice: armată, spital, penitenciar, mediul urban, mediul rural etc. Asemenea lucrări ar fi de un real folos, atât pentru fiecare centru eparhial, cât și pentru profesorii și studenții facultății noastre, care ar cunoaște astfel mult mai bine realitățile dar și prioritățile pastoral-misionare din Mitropolia Moldovei.

d) în vederea unei pregătiri mai eficiente din punct de vedere pastoral-misionar a studenților de la Secția Pastorală s-a propus o relație mai strânsă între profesorii de la Seminariile Teologice și cei de la facultate pentru a spori coresponsabilitatea la nivelul formării conștiinței pastoral-misionare a viitorilor preoți și a găsi împreună noi strategii de dezvoltare a învățământului teologic liceal și universitar. În acest sens s-a propus o întâlnire între profesorii de seminar și cei de la facultăți, care să aibă loc o dată pe an sub președinția I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

## II. Activitatea științifică

În anul universitar 2000-2001 cercetarea științifică în facultatea noastră s-a concentrat asupra elaborării de studii și lucrări de specialitate care să răspundă necesităților de studiu ale studenților, în special, și ale cititorului dornic de a cunoaște tainele teologiei, în general. Astfel au fost publicate un număr de peste 50 de studii în revistele centrale și locale pe teme de mare actualitate.

De asemenea, au fost publicate următoarele cărți:

- I.P.S. Daniel, *Confessing the Truth in Love*, Ed. TRINITAS, Iași.



- Pr. Prof. Petre Semen, *Gramatica limbii ebraice*, Ed. Universității, Iași, 421p.; *Așteptând mântuirea*, Ed. TRINITAS, Iași, 440 p.

- Pr. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, *India, religie și filosofie*, Ed. Tehnopress, Iași, 279 p.

- Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. II, Ed. TRINITAS, Iași, 326 p.

- Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa, trad. din franceză a cărții autoarei Annick de Souzaenelle, *Egiptul interior sau cele zece plăgi ale sufletului*, Ed. Amacord, Timișoara, 2001, 198 p.

- Pr. Conf. Dr. Costachi Grigoraș, *Mergând învățați toate neamurile*, Ed. TRINITAS, Iași, 364 p.; *Propovăduiți Evanghelia la toată făptura*, Ed. TRINITAS, Iași, 288 p.

- Pr. Conf. Dr. Ioan-Cristinel Teșu, *Omul – taină teologică*, Ed. Cristiana, București, 192 p.; *Virtuțile creștine, cărări spre fericirea veșnică*, Ed. TRINITAS, Iași 271 p.; *Rugul rugăciunii*, Ed. Credința strămoșească, Iași, 308; *Vise, vedenii, descoperiri*, Ed. Credința strămoșească, Iași, 148 p.

- Prof. Dr. Ion Sandu, *Compendiu de chimie*, vol. II (Metabolisme), Ed. Corson, Iași, 2001, 480 p.; *Chimia conservării și restaurării*, vol. I, Ed. Gheorghe Asachi, Iași, 2001, 630 p.; *Chimia conservării și restaurării*, vol. II, Ed. Gheorghe Asachi, Iași, 2001, 562 p.; *Expertiza științifică a operelor de artă*, vol. II, Ed. Corson, Iași, 2001, 420 p.

- Conf. Dr. Maria Mustată, *Insecte dăunătoare cărților*, Ed. Corson, Iași, 2001; *Origine, evoluție, evoluționism*, Ed. Vasile Goldiș, University Press, Arad, 2001, în colaborare cu Prof. Dr. Gh. Mustată; *Rolul biocenozelor parazitoide în păstrarea echilibrului natural*, Universitatea „Al.I. Cuza”, Iași, 2001, în colaborare cu Prof. Dr. Gh. Mustată.

- Conf. Dr. Nicoleta Melniciuc-Puică, *Materiale pentru realizarea, conservarea și restaurarea icoanelor și frescelor*, Ed. Tehnopress, Iași, 2001.

- Conf. Dr. Pr. Gheorghe Popa a colaborat la următoarele volume colective: *Limite ale interpretării* (coord. Ștefan Afloroaei), Editura Fundației Axis, Iași 2001; *Religion, Society and Education in Post-Totalitarian Societies of Central and South Eastern Europe*, Ed. ARC, Chișinău, 2001.

### III. Activitatea extradidactică și de promovare a imaginii facultății la nivel național și internațional

Facultatea a continuat să promoveze colaborarea cu universități din străinătate, semnând acorduri de colaborare și schimb de studenți și profesori cu universitățile din Louvain/Belgia, Berlin/Germania, Graz/Austria și Freiburg/Germania. De la Universitatea din Freiburg, prin bunăvoința Dlui Prof. Pompay, biblioteca facultății a primit un mare volum de carte teologică de specialitate.

Au fost bogate și participările la colocvii și seminarii internaționale:

– 14 aprilie 2001, Sinaia, seminarul *Toma d'Aquino. Constituirea filialei române a Societății internaționale Toma d'Aquino*, Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa.

– 10-15 mai 2001, Geneva, colocviu cu tema: *Învățământul deschis la distanță (I.D.D.)*, Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr și Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan.

- 3-12 iulie 2001, Viena, seminar cu tema: *Uniația din Transilvania între anii 1698-1761*, Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr.
  - 3-5 septembrie 2001, Durău, seminar cu tema: *Isihasm și iluminism*, Pr. Prof. Dr. Nicolae Achimescu, Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa, Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr.
  - 9-12 septembrie 2001, Goerlitz, Germania, colocviu cu tema: *Diaconia în casa comună a Europei*, Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan.
  - 26-29 septembrie 2001, Jäverpää, Finlanda, seminar cu tema: *Forumul Internațional de Diaconie*, Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan.
  - 7-14 septembrie 2001, Sofia, Bulgaria, simpozion cu tema: *Canonul biblic vechi-testamentar*, Pr. Prof. Dr. Petre Semen.
  - Septembrie 2001, Durău, Simpozionul internațional *Conservarea și Restaurarea Patrimoniului cultural*, Lect. Univ. Merișor Dominte.
  - 8-10 octombrie 2001, Iași, seminarul: *Dimensiunea spirituală a drepturilor omului*, Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa.
  - 20 octombrie 2001, Iași, *Dimensiunea terapeutică a suferinței umane*, colocviu organizat de Asociația română pentru studiul durerii, Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa.
  - 18-20 octombrie 2001, Iași, National Physics Conference, cu posterele *Electronic diffusive reflectance spectra of some dyes used in painting restoration* și *The influence of atmospheric noxious factors on art objects*, Conf. Dr. Nicoleta Melniciuc-Puică.
  - 13 noiembrie 2001, București, *Constituirea Comisiei Naționale de Bioetică*, Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa.
- Împlinindu-se 10 ani de la reînființarea Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, a fost dedicat un volum din Analele Universității „Al. I. Cuza” aniversării acestui eveniment.

#### **IV. Activitatea liturgică și de formare spirituală a studenților**

În anul universitar 2000-2001 activitatea duhovnicilor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași s-a desfășurat în conformitate cu regulamentele stabilite de Mitropolia Moldovei și Bucovinei și de Legea învățământului și a personalului didactic.

#### **V. Activitățile desfășurate și evaluarea lor**

Sub îndrumarea Consiliului profesoral și al Biroului executiv al Facultății de Teologie s-au avut în vedere două mari componente: programul de rugăciune și activitatea de formare duhovnicească a studenților.

Activitatea duhovnicilor s-a concentrat asupra acestor două puncte, liturgică și formativă, pe care le considerăm deosebit de importante. Au fost și alte activități, în conexiune cu acestea, prin care am încercat o apropiere mai mare a studenților între ei și față de profesori.

**1. Programul de rugăciune** la Capela Facultății de Teologie este, după aprecierea noastră, unul normal, lăsând studenților posibilitatea de frecventare a Capelei, în funcție de programul și activitățile didactice pe care le desfășoară.

*Sfintele Liturghii* din fiecare miercuri și vineri încep în jurul orei 8.00 pentru ca toți să aibă posibilitatea participării la ele, fără a se mai putea invoca, de exemplu, motive legate de distanțe sau de programul didactic.

*Vecerniile* din fiecare seară, de luni până joi, se oficiază atât la Capela Facultății (pentru anii III și IV spre a le da posibilitatea unei implicări efective, directe a cât mai multor studenți), cât și la Catedrala mitropolitană, pentru a favoriza o prezență mai largă a studenților. Și acest program este corelat cu necesitățile practice ale studenților, în sensul că le oferă posibilitatea de a urma cel puțin două slujbe, în zile diferite, în funcție de activitățile lor.

Am alcătuit astfel programul liturgic al facultății pentru a le putea cere o participare și o implicare directă, personală, mai mare la rugăciune, dar și pentru a nu se suprapune rugăciunea cu alte activități pe care studenții le desfășoară.

S-a constatat, în principal, că activitatea s-a desfășurat din acest punct de vedere multumitor, simțindu-se totuși necesitatea unei conștientizări permanente a nevoii de rugăciune și, mai ales, a modului de participare și integrare a studenților în programul de rugăciune. Credem că acesta corespunde realității, dar activitatea noastră, a duhovnicilor, trebuie concentrată mai mult pe legătura personală cu fiecare student în parte, pentru a le putea evalua problemele și a-i atrage la Biserică.

### **2. Activitatea de formare duhovnicească a studenților**

Pe lângă activitatea liturgică am desfășurat și activități formatoare pentru studenți, adică întruniri personale sau cu grupuri pentru rezolvarea problemelor ce se ivesc, ore de audiențe în fiecare zi a săptămânii, asigurarea unei „permanente” a duhovnicilor în facultate.

Prin cursurile și seminariile de „Formare duhovnicească și practică liturgică” am încercat ca programul de formare a lor să se completeze și prin intermediul unui demers didactic propriu-zis. La Capela Facultății de Teologie s-au făcut ore de seminarii și chiar întruniri în afara programului pentru a cunoaște mai bine tipicul bisericesc, cântarea bisericească, modul în care trebuie să se prezinte un viitor cleric în interiorul și în afara Bisericii.

La diferite slujbe săptămânale au participat și P.C. Părinți Profesori ai Facultății care au ținut omilii și cuvântări adaptate contextului și nevoilor vieții tinerilor teologi.

Am inițiat seri de întrunire, după slujba Vecerniei, pentru discutarea și rezolvarea unor probleme de viață, de școală etc.

**3. Studenții au fost implicați și în diverse acțiuni desfășurate în paralel cu cele didactice și liturgice:** participarea la organizarea Sărbătorii Sf. Parascheva, a Zilelor Facultății, deschiderea anului școlar, săptămâna de rugăciune comună cu romano-catolicii, sprijinirea directă a unor activități ale ASCOR etc.

## **VI. Activitatea administrativă**

Pe parcursul anului 2001, la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” s-au efectuat investiții de peste 1.165.000.000 lei, acoperite financiar de Mitropolia Moldovei și Bucovinei și Universitatea „Al. I. Cuza” Iași.

Sumele investite se regăsesc în:

- Centrala termică pe gaz metan, achiziționată și montată cu sprijinul Mitropoliei Moldovei și Bucovinei (aprox. 500.000.000 lei);

- Lucrări de amenajare și dotare a mai multor spații din facultate: Cabinet Duhovnici, Cabinetele Secțiilor Practică și Istorică, Birou Decanat, Birou Șef Catedră, Sala Profesori, Biblioteca „Studium”, Anexa I, Anexa II, Rețea

Calculatoare, Grup Sanitar Studenți efectuate cu sprijinul Universității „Al. I. Cuza” (estimate la 380.000.000 lei);

- Aparatură performantă în valoare de 9500 USD, din care 7700 USD contract de cercetare finanțat de Banca Mondială, și 1800 USD, Universitatea „Al. I. Cuza” (calculatoare, imprimante, proiector video, cameră foto, retroproiector etc.).

## VII. Resursele umane actuale: profesorii, statutul și responsabilitățile lor în cadrul facultății

Corpul didactic în anul universitar 2000-2001 a avut următoarea componentă:

### *Cadre didactice asociate:*

1. Ca și în anul universitar precedent, și în anul universitar 2000-2001, Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași s-a bucurat de ajutorul substanțial acordat de Înalț Prea Sfântul Mitropolit Daniel, atât din punct de vedere didactic, precum și material. Calitatea de profesor, datorită experienței didactice, autorității și competenței universitare, exprimate la catedrele din străinătate, cât și din țară, asigură facultății noastre un prestigiu și o deschidere teologică internațională cu totul deosebite, exprimate și prin vizitele făcute în facultate de unele personalități teologice din afara țării, ca urmare a invitațiilor adresate de Înalț Prea Sfînția Sa.

2. În anul universitar 2000-2001, facultatea s-a bucurat, în continuare de ajutorul distinsului profesor, Domnul Emilian Popescu, un exemplu de competență și atașament față de facultatea noastră.

*Cadre didactice titulare:* Pr. Prof. Dr. Petre Semen – *Studiul biblic al Vechiului Testament și Limba ebraică*; Prof. Dr. Ion Sandu – *Chimie*; Pr. Conf. Dr. Nicolae Achimescu – *Istoria Religiilor*; Pr. Conf. Dr. Gheorghe Popa – *Morală creștină*; Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr – *Istoria Bisericii Universale*; Pr. Conf. Dr. Viorel Sava – *Teologie liturgică*; Conf. Dr. Maria Mustată - *Etiopatologia operelor de artă și Biologie*; Lect. Dr. Mihai Vizitiu – *Studiul biblic al Noului Testament*; Arhim. Lect. Drd. Vasile (Varlaam) Merticariu – *Patrologie*; Pr. Lect. Dr. Alexandrel Barnea – *Muzică bisericească*; Pr. Lect. Dr. Costachi Grigoraș - *Catehetică și Omiletică*; Pr. Lect. Dr. Ioan-Cristinel Teșu – *Spiritualitate ortodoxă*; Pr. Lect. Dr. Gheorghe Petraru – *Misiologie și Ecumenism*; Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan – *Istoria Bisericii Române*; Lect. Drd. Vasile Cristescu – *Dogmatică ortodoxă*; Lect. Drd. Ilie Melniciuc-Puică – *Studiul biblic al Vechiului și Noului Testament*; Pr. Lect. Dr. Dan Sandu – *Dogmatica ortodoxă*; Lect. Dr. Nicoleta Melniciuc-Puică – *Știința materialelor*; Lect. Georgeta-Merișor Dominte – *Desen și culoare*; Lect. Constantin Tudor – *Tehnici artistice*; Lect. Carmen-Gabriela Mândrilă - *Asistență socială*; Asist. Bogdan Maximovici – *Tehnici artistice*; Asist. Carmen-Maria Bolocan – *Catehetică și Omiletică*; Asist. Gabriela Prodan – *Studiul desenului și anatomie artistică*; *Tehnici grafice tradiționale pentru carte document*; Prep. Elena Ardelean – *Restaurare carte-document. Metodologia de intervenție. Documentație de restaurare*; Prep. Bogdan Cojocea – *Desen, culoare, compoziție pentru pictura murală*; Prep. Iuliana Gavril – *Etiopatologia operei de artă*; *Conservare activă*; *Desen geometric, proiectiv și perspectivă*; Prep. Mina Moșneagu – *Restaurare icoană lemn policrom. Metodologia de intervenție. Documentație de restaurare.*

**Cadre didactice suplitori:** Pr. Lect. Ioan Antistescu – *Drept bisericesc*; Protos. Asist. Dumitru (Dosoștei) Scheul – *Practică liturgică*; Pr. Asist. Drd. Adrian Dinu – *Practică liturgică*; Pr. Prep. Mihail (Melchisedec) Sandu – *Practică liturgică*.

Pe lângă cadrele didactice menționate, au mai predat, ca și în anii precedenți, cadre didactice de la alte facultăți din cadrul Universității „Al. I. Cuza”, precum și din cadrul Centrului Muzeal „Moldova”, care au suplinit discipline neteologice, de diferite specializări (filologice, patrimoniu cultural, asistență socială):

DPPD-Psihologie: Prof. Dr. Constantin Cucos; Prof. Dr. Laurențiu Șoitu; Lect. Dr. Ciprian Ciobanu; Lect. Dr. Liliana Stan; Asist. Eugen Mircea; Asist. Bogdan Neculau; Asist. Camelia Timoficiuc; Prep. Florin Frumos.

Filosofie: Prof. Dr. Vasile Miftode; Conf. Dr. Doina Balahur; Conf. Dr. Ion Ionescu; Conf. Dr. Georgel Neamțu; Lect. Adrian Netedu; Lect. Dr. George Poede; Lect. Conțiu Șoitu; Asist. Ștefan Cojocaru; Asist. Daniela Girleanu; Asist. Gabriela Irinescu.

Istorie: Lect. P. Zahariuc.

Litere: Prof. Dr. Odette Blumenfeld; Prof. Dr. Viorica Constantinescu; Prof. Dr. Daniel Dimitriu; Prof. Dr. Dumitru Dorobăț; Prof. Dr. Constantin Frâncu; Prof. Dr. Horia Holban; Prof. Dr. Dan Ilie; Prof. Dr. Ioan Lobiuc; Prof. Dr. Dragoș Moldovanu; Prof. Dr. Maria Pavel; Prof. Dr. Iulian Popescu; Prof. Dr. Anca Sîrbu; Prof. Dr. Petruța Spânu; Prof. Dr. Petru Urscahi; Conf. Dr. Rodica Albu; Conf. Dr. Odette Arhip; Conf. Dr. Ion Ciubotaru; Conf. Dr. Ligia Constantinescu; Conf. Dr. Nicolae Cretu; Conf. Dr. Aurelia Crișan; Conf. Dr. Paula Gherasim; Conf. Dr. Călina Gogălniceanu; Conf. Dr. Luminița Lăzărescu; Conf. Dr. Mihaela Mîrțu; Conf. Dr. Constantin Pavel; Conf. Dr. Luca Pitu; Conf. Dr. Oana Popârda; Conf. Dr. Doru Scălătescu; Conf. Dr. Adrian Turculeț; Conf. Dr. Grigore Țugui; Lect. Dr. Viorica Azzous; Lect. Gheorghe Badea; Lect. Magda Ciopraga; Lect. Lucreția Cirloanta; Lect. Corina Dimitriu; Lect. Ana Dorobăț; Lect. Dr. Alexandru Gafton; Lect. Iuliana Nica; Lect. Dr. Anca Rusu; Lect. Dr. Mihaela Secrieru; Asist. Dana Bădulescu, Asist. Mariana Bobeică, Asist. Claudia Dinu, Asist. Diana Faliboga; Asist. Liliana Foșalău; Asist. Monica Frunză; Asist. Ingrid Ilinca; Asist. Cornelia Ioncioaia; Asist. Laura Leon; Asist. Oana Pascaniu; Asist. Radu Petrescu; Asist. Valeriu Stancu; Prep. Dana Nica.

Psihologie: Prof. Dr. Tiberiu Rudica; Conf. Dr. Ana Constantin; Conf. Dr. Ștefan Boncu; Asist. Camelia Puzdriac; Lect. Dr. Nicoleta Turliuc; Prep. Cornel Celmare.

Academia de Artă: Prof. Dr. Dimitrie Gavrilean; Prof. Dr. D.N. Zaharia; Lect. Cornelia Bordașiu; Lect. Maria Urmă; Lect. Liviu-Tiberiu Vlad.

Palatul Culturii: Lect. Stelian Onica; Lect. Elena Pîrău; Lect. Doina Veronica Manea; Rest. Adriana Ioniuc; Rest. Ioan Pop; Ing. ch. Maria Geba.

Institutul de Fizică: Lect. Adelina Ciocan.

Responsabilitățile unora dintre cadrele didactice și ale personalului administrativ sunt precizate în organigrama facultății pentru anul universitar 2000-2001.

Decan  
Pr. Prof. Dr. Nicolae ACHIMESCU  
Prodecan  
Pr. Conf. Dr. Gheorghe POPA

## Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare” – Iași

### I. Director

Directorul Seminarului este P.C. Pr. Prof. Dragoș Bahrim, profesor titular al catedrei de Teologie Dogmatică, absolvent al Facultății de Matematică din Iași, promoția 1995 și al Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, promoția 1999.

Activități: a participat la Colegiul Elector pentru alegerea Arhiepiscopului de Tomis - în februarie 2001; a participat la toate întrunirile organizate cu directorii de către I.S.J. Iași și C.C.D.; în noiembrie 2000 a participat la ședința de lucru pentru discutarea planurilor de învățământ și a programelor școlare la Seminarul Teologic „Veniamin Costachi”, Mănăstirea Neamț.

### II. Realizări pe plan administrativ

Anul școlar 2000-2001 a fost primul an școlar în care Seminarul a funcționat ca unitate școlară cu *personalitate juridică*, conform deciziei nr. 224/16.06.2000 a I.S.J. Iași, cu aprobarea Ministerului Educației și Cercetării. Din decembrie 2000, Seminarul este unitate școlară independentă financiar. Toate acestea au făcut ca Seminarul să se delimiteze treptat și total de Școala Normală „Vasile Lupu”.

În noiembrie 2000 au început lucrările de construcție a noii clădiri a Seminarului Teologic în imediata apropiere a Școlii Normale, pe o suprafață de teren de 4500 m<sup>2</sup> primiți de seminar în folosință. Proiectul construcției a fost realizat de firma *Mihul S.A.* din Iași și cuprinde un corp de școală cu 12 săli de clasă și laboratoare, un corp de cămin, cantină, capelă proprie, bibliotecă, atrium. Antreprenorul lucrării este firma de construcții *INPROIECT* din Iași. Finanțarea lucrării de investiții este susținută de Primăria Municipiului Iași cu aprobarea Consiliului Local. Termenul de predare al lucrării este decembrie 2002. Au fost alocați până în prezent: 940.000.000 lei în perioada noiembrie-decembrie 2000; 6.200.000.000 lei în perioada ianuarie-septembrie 2001; total 7.140.000.000 lei.

#### *Dotări*

Au intrat în dotarea Seminarului pentru Biblioteca Seminarului cărți noi în valoare de 67.000.000 lei în special din domeniile: teologie, spiritualitate, artă, limbi clasice, filozofie, istorie ș.a., aproximativ 800 de volume. Au mai fost căutate și primite și unele donații (ex.: Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”).

III. Corpul profesoral al școlii: Pr. Prof. Dragoș Bahrim, titular Dogmatică, definitivat; Pr. Prof. Niță-Dan Danielescu, titular Istorie bisericească; Pr. Prof. Gabriel Coroamă, titular pe postul de preot spiritual; Prof. Paul Rusu, titular de discipline biblice (din iulie 2001); Prof. Cezar Dima, titular pe catedra de Muzică (din iulie 2001); Prof. Cristian Bandi, titular pe catedra de Artă Murală (din iulie 2001); Prof. Carmen Dura, titular Lb. Română; Prof. Daniela Ciomaga, titular Lb. Engleză, Lb. Franceză. Suplitori: Pr. Prof. Iulian Vântu, Îndrumări misionare și pedagog; Prof. Cristina Jelescu, Limbi clasice; Prof. Constantin Cârciu, L. germană; Prof. Magdalena Misievici, L. franceză; Prof. Ionela Gafincu, Matematică; Prof. Florentina Tomoioagă, Informatică; Prof. Alexandru Coman, Istorie; Prof. Oana Ghinet, Socio-umane; Prof. Carmen Maxim, Fizică, Chimie; Prof. Ion-Teofil

Marinescu, Ed. fizică; Prof. Dumitru Hrițac, Biologie; Prof. Jenica Gâlcă, Geografie; Prof. Maria Mănuță, L. română.

#### IV. Activitatea la nivelul întregii școli

##### *Activități interne:*

– Activitatea didactică a școlii:

În Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare” Iași funcționează cele două profile: teologie și teologie-patrimoniu cultural, cu aprobarea Ministerului Educației și Cercetării. Activitatea secției de patrimoniu s-a îmbunătățit simțitor mai ales prin activitatea Dlui Prof. Cristian Bandi, absolvent al Facultății de Teologie din Iași și al Academiei de Arte din Iași, secția pictură murală.

O dificultate majoră a ambelor secții a fost lipsa programelor curriculare pentru disciplinele teologice și pentru disciplinele de specialitate pentru patrimoniu. Acestea din urmă sunt în lucru, în stadiu avansat la catedra de arte plastice.

În anul școlar 2000-2001 au fost înscriși 196 de elevi, iar la sfârșitul anului școlar au promovat 193 de elevi.

Situația disciplinară a fost în general bună. Unii elevi au avut totuși nota la purtare scăzută pentru absențe nemotivate sau alte abateri.

Examenele finale de atestat teologic și bacalaureat au fost promovate în proporție de 100%. 71% dintre absolvenții din 2001 au fost admiși în învățământul superior teologic. În total, anul acesta au fost admiși la Facultățile de Teologie din țară 31 de absolvenți ai seminarului (5 din promoția 2000). Alții s-au înscris la alte instituții de învățământ superior.

La olimpiadele și concursurile școlare elevii noștri au avut rezultate frumoase: Tudor-Ștefan Rotaru, clasa a XI-a – premiul I la Faza Națională a Olimpiadei de limbi clasice (greacă); Adrian Sârbu, clasa a XIII-a și Ionuț Mavrichi, clasa a XII-a – premiul I la Dogmatică la faza interjudețeană a Olimpiadei de Religie; la Concursul „Icoana din sufletul copilului”, ediția a VIII-a, mai 2001, șapte premii I: Gheorghe Bogus, Petru Sofragiu, Cristian Ștefan, Sorin Buzdugan, Laurențiu Maxim, Bogdan Voicu, Fabian Filoti și premiul II: Felix Enache.

– Calitatea și eficiența procesului de învățământ:

##### a) Aspectul conceptual

Obiective și măsuri ale programului managerial privind calitatea demersului didactic: adaptarea conținuturilor învățării la realitatea cotidiană, dar și la exigențele și interesele unui învățământ vocațional teologic ortodox; selectarea și organizarea competențelor și conținuturilor conform relevanței și utilității formatoare a lor; aplicarea unui sistem de evaluare coerent și obiectiv, vizând dobândirea de către elev a competențelor corespunzătoare standardelor vocaționale și profesionale; planificarea calendaristică a materiei la toate disciplinele a fost realizată în totalitate conform programelor școlare în vigoare.

##### b) Aspectul pragmatic

Demersul didactic în timpul anului școlar a fost unul de calitate, toți profesorii dând dovadă de seriozitate la clasă, parcurgând ritmic materia prevăzută.

A fost asigurat conținutul și calitatea științifică a lecțiilor punându-se accentul și pe dimensiunea formativă a învățământului în strânsă legătură cu profilul vocațional teologic al școlii.

Rezultatele la învățătură ale elevilor sunt în general bune, relațiile profesori-elevi dobândind și ele o îmbunătățire. Nu au existat situații de exmatriculare. S-a căutat îmbunătățirea pregătirii elevilor cu posibilități intelectuale mai reduse.

S-au efectuat ședințe de pregătire specială cu elevii care vor participa la olimpiadele școlare: Religie (Dogmatică, I.B.O.R.), Limba română, Lb. greacă, Lb. latină, Arte plastice, Lb. franceză etc.

#### c) Aspectul evaluativ

Au fost folosite modalități de evaluare curentă cât și sumativă: teste, ascultare orală, lucrări de control, referate și portofolii, teze semestriale conform deciziei M.E.C.

#### Viata liturgică a școlii

Programul liturgic al școlii se desfășoară în capela „Sf. Trei Ierarhi” a Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare” Iași, după un orar aprobat de Consiliul profesoral. În centrul său se află slujirea Sf. Liturghii în zilele de miercuri, vineri și duminică. Disciplina elevilor la programul liturgic s-a îmbunătățit simțitor datorită faptului că preotul spiritual a locuit în cămin împreună cu elevii.

#### *Activități extrașcolare:*

- *Corul Basileus* condus de Prof. Cezar Dima a avut o activitate bogată. Anul acesta a înregistrat un CD și o casetă, alături de numeroase participări publice în activități cultural-misionare desfășurate în orașul Iași sau în afară: tabere cu caracter moral-religios organizate în rețeaua taberelor MEC; pelerinaje și excursii: participarea la pelerinajul Sf. Cuv. Parascheva în Nea Kallicrateia (Grecia), pelerinaj organizat de M.M.B.; excursie-pelerinaj la mănăstirile de pa Valea Oltului; excursie-pelerinaj la mănăstirile din Bucovina; alte activități: au participat în cadrul echipelor de voluntari la hramul Sf. Cuv. Parascheva; sprijină activitatea cultural-misionară și filantropică a mai multor biserici din Iași și din Eparhie; participă la diferite activități ale unor sfinte mănăstiri din Iași sau din împrejurimile orașului; participare la **Concursul național de iconografie** „Icoana din sufletul copilului” – București, mai 2001 (s-au obținut 7 premii I și diploma de merit pentru Seminarul Teologic Liceal Ortodox „Sf. Vasile cel Mare” Iași); participare la **Tabăra națională de creație** – artă bisericească, Dumbrăveni (Suceava) – august 2001 (s-au obținut 7 premii și diploma de merit pentru echipa de elevi iconari ai Seminarului din Iași); concert de muzică psaltică la biserica „Sf. Gheorghe” Iași – 12 octombrie 2001; participare la I.S.J. Iași la spectacolul colindătorilor; lansarea casetei „Basileus” și concertul prilejuit de „Zilele TRINITAS” – 4 iunie 2001; Concert de muzică psaltică la al VIII-lea simpozion internațional de Bizantinologie, 8 mai 2001, Mănăstirea „Sf. Trei Ierarhi”.

Corul *Basileus* a participat, de asemenea, la numeroase sfintiri de biserici și are numeroase colaborări cu parohiile ieșene.

În mai 2001 în cadrul concursului „*Icoana din sufletul copilului*”, Prof. Cristian Bandi a primit premiul special pentru participarea deosebită. Același premiu l-a primit și I.S.J. Iași pentru echipa de iconari a Seminarului.

#### **IV. Probleme existente care trebuie rezolvate:**

Finalizarea construcției noii clădiri a Seminarului, spațiile pe care le folosim în prezent la Școala Normală sunt insuficiente. Învățăm în două schimburi, între orele 7.00-19.00. Nici condițiile din cămin nu sunt foarte bune. Căminul Liceului Agricol



„V. Adamachi” necesită o renovare generală. De când locuiesc elevii seminariști aici nu s-a făcut nici o curățenie generală.

Director  
Pr. Prof. Dragoș-Ciprian BAHMIM

## Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic Liceal „Veniamin Costachi” Tg. Neamț

### I. Activitatea directorului

#### a. Participări la diverse întruniri pe linie de învățământ

Semestrial s-au organizat în cadrul Inspectoratului Școlar al Județului Neamț mai multe întruniri pe linie de învățământ la care s-a participat, acestea având ca scop orientarea și instruirea pentru realizarea reformei în învățământ. De asemenea, suntem în permanentă legătură cu Serviciul de Învățământ al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei și cu Inspectoratul Școlar pentru desfășurarea în cele mai bune condiții a învățământului la Seminarul Teologic de la Mănăstirea Neamț.

#### b. Participări la activități metodice

Cu ocazia activităților metodice semestriale directorii seminariilor au avut posibilitatea comunicării experiențelor, realizărilor și dezideratelor urmărite de fiecare în școala pe care o conduce.

### II. Realizări pe plan administrativ

În activitatea gospodărească și de întreținere și înfrumusețare a școlii am fost ajutați de profesorii școlii (de unii mai mult, de alții mai puțin), care și în vacanța de vară au fost programați pentru câte două săptămâni fiecare să lucreze împreună cu elevii la diferitele lucrări pe care le aveam în derulare: la bibliotecă, la pictură, la construcții, în grădina școlii, la fân. S-a hotărât în Consiliul profesoral ca, elevii care nu pot participa la aceste lucrări să contribuie cu o sumă de bani în valoare de 700.000 (șapte sute mii) lei, urmând ca din această sumă să acoperim cheltuielile pentru hrana celorlalți care au fost prezenți la activitățile organizate. Din același fond am plătit și pe elevii săraci care neavând cu ce să se întrețină în școală au muncit toată vara la lucrările menționate.

O altă parte din burse pentru elevii săraci le-am obținut de la prietenii școlii din Germania. Pentru a-i apropia și mai mult, am construit o casă de vacanță unei familii din Germania pe malul lacului Bicz, în comuna Ceahlău.

#### *Investiții*

În curtea Seminarului Teologic de la Mănăstirea Neamț construim o biserică cu hramul „Sf. Ioan Iacob – Hozevitul de la Neamț”, unde dorim să aducem și sfintele moaște întregi ale sfântului (menționăm că I.P.S. Mitropolit Daniel a făcut deja un mare dar acestei biserici și școli prin faptul că a adus aici racla frumos sculptată, pregătită pentru sfintele moaște, și un deget, camilafca și metaniile Sf. Ioan). Acest lucru a schimbat cu totul viața duhovnicească a școlii, prin programul de rugăciune și

de meditație care se realizează de către profesorii și elevii noștri, deocamdată în paraclisul nou de la demisolul bisericii.

În vara ce a trecut am continuat pictarea bisericii, placarea cu marmură a pardoselii, a stâlpilor, a treptelor exterioare și interioare ale bisericii și a unor pereți interiori. Pentru stâlpii exteriori am pregătit placarea, până la înălțimea de 1,80 m, cu travertin, partea de sus a lor fiind pregătită pentru pictură.

S-au cheltuit în ultima vreme, numai pentru lucrările menționate acum, peste un miliard de lei.

Tot în vara aceasta am început o nouă investiție (evaluată la 20 miliarde lei la valoarea actuală): Casa paraclis Ierusalim – Hozeva. Până în prezent s-a cheltuit deja pentru demisolul casei peste 900 milioane lei.

#### ***Baza materială (realizări - îmbunătățiri)***

Am realizat reparații curente și dotări în spațiul de învățământ și internat (lambrierea unor săli de clasă, rașchetarea și paluxarea parchetului în sălile de clasă și dormitoare, dotarea laboratorului de informatică cu calculatoare, dotarea bibliotecii cu calculatoare, îmbogățirea fondului de carte al bibliotecii, dotarea paraclisului cu mobilier etc.).

De asemenea, în strânsă colaborare cu părinții elevilor și cu dirigintii claselor, am pregătit un atelier de pictură, atelier absolut necesar elevilor de la clasele de teologie-patrimoniu.

Pentru ca elevii să beneficieze mai mult timp de apă caldă pe perioada verii am construit o instalație solară.

### **III. Corpul profesoral – statutul lor (definitiv, suplinitori, titulari), gradul de implicare în activitățile școlii**

Pr. Prof. Ioan Mihoc, director, titular Noul Testament; Pr. Prof. Vasile Sandu, director adjunct, titular Tipic și Liturgică, Formare duhovnicească; Prof. Gheorghe Chihaiia, titular Morală, Omiletică, Îndrumări misionare, Spiritualitate; Prof. Anibal Panțîru, suplinitor Educație muzicală, Muzică liniară, Ansamblu coral; Prof. Vasile Ghindăoanu, titular I.B.O.R., I.B.U., Practica liturgică, Istoria religiilor, Spiritualitate și formare duhovnicească; Prof. Vasile Păvăleanu, titular Noul Testament, Dogmatică, Catehism; Prof. Pavel Lungu, titular Muzică psaltică, Muzică liniară; Prof. Mihai Giosan, suplinitor N.T., V.T., Filosofie, Ed. Cetățenească, Învățătura de credință, Spiritualitate; Pr. Prof. Ioan Viorel Irina, suplinitor Drept Bisericesc și administrație parohială, Formare duhovnicească; Prof. Dragoș Ghidoarcă, suplinitor Formare duhovnicească, Logică, Psihologie, Spiritualitate, Tipic, Cântare practică; Pr. Prof. Radu Mazilu, titular Istorie, Geografie; Prof. Constantin Vasilescu, titular Lb. franceză, Lb. latină; Prof. Octavian Carp, titular Biologie; Prof. Dumitru Cozma, titular Matematică, Fizică, Informatică; Prof. Carmen Pârleciu, suplinitor Chimie, Fizică; Prof. Serghei Rudeanu, titular Lb. română, Literatură universală; Prof. Gheorghe Onofrei, suplinitor Lb. elină; Prof. Mihaela Fuiogă, suplinitor Lb. latină, Literatură universală, Lb. română; Prof. Gheorghe Cris Balmuș, suplinitor Biologie, Ecologie; Prof. Mihai Iatisin, suplinitor Studiul formelor și desenul, Studiul culorilor și pictura; Prof. Cristinel Gheorghe Rusu, suplinitor Noțiuni de paleografie, Istoria artelor, Educație plastică.

În cadrul corpului profesoral al școlii avem deja profesori tineri atât la disciplinele teologice cât și la cele laice, fiind încadrați fie ca suplinitori, fie la plata cu ora, iar unii dintre ei fiind chiar titulari.

Putem spune că avem un corp profesoral tânăr (10 din cei 25 de profesori fiind cu vârsta cuprinsă între 25 și 30 de ani).

Majoritatea profesorilor au obținut deja grade didactice, iar cei tineri, proaspeți absolvenți, au fost înscriși pentru obținerea gradului didactic definitiv. Doi dintre profesorii tineri ai școlii au primit binecuvântarea Înalt Prea Sfântului Mitropolit Daniel pentru a-și desăvârși studiile în străinătate.

Au fost constituite comisii metodice având ca responsabili: P.C. Pr. Prof. Gheorghe Chihăia pentru discipline teologice; Prof. Serghei-Călin Rudeanu pentru Limbă și comunicare; Prof. Dumitru Cozma pentru științe exacte și științe ale naturii; P.C. Pr. Prof. Radu Mazilu pentru Consiliere, orientare și formare duhovnicească; P.C. Pr. Prof. Constantin Vasilescu pentru relația școală-părinți.

În perioada anului școlar s-a desfășurat și un cerc pedagogic, cerc la care au luat parte și profesori de la Seminarul Teologic Agapia, Piatra Neamț, Roman și de la Seminarul Teologic Liceal Franciscan Roman.

#### **IV. Activități interne**

Procesul instructiv-educativ

Concursuri/Olimpiade: Olimpiada Religie, clasa a XII-a și a XIII-a:

La faza interjudeteană au participat 3 elevi la Dogmatică și 3 elevi la I.B.O.R., toți cei 6 elevi fiind calificați pentru faza națională. La faza națională elevul Iulian Adam a obținut locul III, iar alți trei elevi au obținut mențiuni.

Viata liturgică din școală

Activitatea liturgică și spirituală a școlii s-a desfășurat potrivit unei planificări și a fost coordonată atât de părinții spirituali ai școlii cât și de părinții profesori, fiind urmărită îndeaproape de părintele director.

Zilnic s-au citit rugăciuni, acatiste, paraclise (atât dimineata cât și seara), iar în zilele de luni, miercuri, vineri, sâmbătă și duminică s-a săvârșit Sf. Liturghie.

#### **V. Activități extrașcolare:**

Activități culturale

Elevii și cadrele didactice au fost prezenți prin concerte de muzică bisericească și prelegeri în cadrul unor simpozioane, întâlniri cu personalități, întâlniri festive prilejuite de aniversări, încheierea semestrului, anului școlar etc.

Contacte interortodoxe și intercrestine (activități cu tineretul, tabere școlare etc.)

Avem relații de colaborare cu mai multe mitropolii și comunități bisericești ortodoxe din Grecia, cu Biserica Catolică și Biserica Lutherană din Germania, comunități cu care realizăm împreună întâlniri, tabere cu tineretul, excursii, discuții ecumenice.

Activități misionare

La solicitarea parohiilor și a protopopiatelor, grupuri de elevi desemnate de profesorii de specialitate au fost prezenți la diferite slujbe și servicii religioase, participând activ prin cântări la strană și predici.

În lunile iulie și august au fost organizate două tabere de tineret, una pentru 90 de copii de la Centrul de plasament „Primăverii” din Iași și una pentru 170 de tineri creștini ortodocși din familii nevoiașe, din toată țara.

### Activități social-filantropice

Ca urmare a relațiilor avute cu prieteni din Germania, elevii săraci de la Seminar și Școala de cântăreți bisericești au fost ajutați atât financiar, pentru o parte din taxa școlară, cât și material prin primirea de pachete cu îmbrăcăminte și alimente. Unii dintre aceștia, chiar și după terminarea studiilor liceale sau de școală profesională continuă să fie ajutați atât financiar cât și material. De asemenea, au fost ajutate cu hrană și îmbrăcăminte mai multe familii nevoiașe din localitățile învecinate.

Din partea Mănăstirii „Sf. Ioan” au fost ajutate cu materiale mai multe biserici în construcție.

## VI. Distincții și aprecieri:

### a. Pentru cadrele didactice și personalul auxiliar

Întreaga activitate desfășurată atât de personalul didactic cât și de cel nedidactic a fost supravegheată atent pe întreg parcursul anului școlar de către părintele director, iar pentru rezultatele obținute, în cadrul ședințelor Consiliului de administrație i s-au acordat calificative și salarii de merit. Nu s-a înregistrat nici o abatere de la disciplina muncii.

### b. Pentru elevi

Elevilor merituoși la învățătură și purtare li s-au acordat burse, premii, au beneficiat de excursii și tabere.

## VII. Probleme existente care trebuie rezolvate

Se impun urgent reparații la acoperișurile clădirilor școlii, îmbunătățirea condițiilor de cazare la Academia Sf. Ioan de la Neamț, construirea unui atelier de tâmplărie și a unui atelier de sculptură.

Director  
Pr. Prof. Ioan MIHOC

## Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe” - Botoșani

### I. Realizări pe plan administrativ

Pr. Prof. Grigore Diaconu, directorul Seminarului Teologic Liceal Ortodox „Sf. Gheorghe” din Botoșani este organizatorul acestei școli. Datorită interesului deosebit pentru organizarea unui învățământ teologic autentic, a depus toate eforturile și astfel în luna iulie 1997 a primit spre administrare o clădire (parter plus trei etaje), care până la acea dată a fost internatul Liceului „Electrocontact”. Tot la acea dată a primit cantina și gospodăria anexă. Toate acestea se găseau într-o avansată stare de degradare.

Din vara anului 1997 și până în prezent, prin tot ce s-a realizat pe plan administrativ și didactic a devenit o „unitate de învățământ de referință chiar la nivel național”, după cum aprecia dl inspector școlar general al I.S.J. Botoșani, prof. Theodor Clocotici, cu prilejul analizei activității desfășurate pe semestrul I al anului școlar 2001-2002.

În anul școlar 2001-2002 s-au modernizat într-o oarecare măsură toate sălile de clasă și s-au efectuat reparații de întreținere la toate dormitoarele.

Cantina școlii a suferit modificări. S-au făcut reparații la zidărie și s-a zugrăvit în var lavabil. S-a amenajat o sală unde servesc masa oficialitățile. S-a dotat toată cantina cu scaune noi, cu veselă și tacâmuri noi. La clădirea școlii și a internatului s-au făcut reparații radicale la holul de la intrare și cancelarie ceea ce dă un aspect de școală modernă.

O realizare deosebit de importantă o considerăm amenajarea bibliotecii și a sălii de lectură, care a fost dotată cu rafturi și mobilier ergonomic, iar dușumeaua a fost înlocuită cu parchet multistrat. S-a amenajat, în aceleași condiții, un laborator de informatică care a fost dotat cu mobilier ergonomic și cu 11 calculatoare, conectate la Internet.

S-a amenajat și dotat cu toate cele necesare infirmeria școlii. Întrucât instalația de încălzire centrală are 28 de ani, în cea mai mare parte este ruginită și chiar putredă. Astfel am fost nevoiți ca în vara anului 2001 să înlocuim țeava de la subsolul clădirii, lucrări ce au depășit suma de 150.000.000 lei. S-au mai făcut reparații și amorsări la gospodăria anexă. Dintre neîmplinirile noastre și proiectele de viitor amintim nevoia refacerii fațadei școlii și a extinderii gospodăriei anexe.

## **II. Corpul profesoral:**

Este format din următoarele cadre didactice: Pr. Prof. Grigore Diaconu - director, profesor de Dogmatică; Pr. Prof. Constantin Zăiceanu - profesor de Muzică liniară, titular, gradul I; Pr. Prof. Visarion Vizitiu - profesor de Studiul Vechiului și Noului Testament, titular; Pr. Prof. Vasile Arhip - profesor de Muzică psaltică; Pr. Prof. Daniel Dascălu - profesor de Istoria Bisericească Universală și Istoria Bisericii Ortodoxe Române; Corina Țifrea - profesor de Limba și literatura română, titular, gradul II; Coca Dorica - profesor de Limbi clasice, titular, gradul II; Daniela Ioniță - profesor de Limbi clasice; Pr. Prof. Nicolae Bobârnea - profesor de Liturgică și Spiritual; Pr. Prof. Vasile Acatrinei - profesor de Tipic bisericesc și Spiritual; Prof. Dumitru Mateciuc - profesor de Tipic și Legislație de stat și bisericească; Cornelia Popa - profesor de Limba și literatura română, gradul I; Gabriela Buțerchi - profesor de Biologie; Iulia Merticaru - profesor de Chimie; Carmen Simionescu - profesor de Geografie; Iulia Bilocopetiuc - profesor de Fizică; Irina Crețu - profesor de Limba engleză; Virgil Crețu - profesor de Informatică; Iulian Hristea - profesor de Limba engleză; Corneliu Apopei-Rusu, profesor de Limba franceză; Marius Râznic - profesor de Istorie; Pr. Prof. Dănuț Curelariu - pedagog; Augustin Popa - pedagog.

## **III. Activități extrașcolare:**

În anul 2000-2001, școala noastră a încercat să se implice mai activ în viața societății și să-și prelungească acțiunea educativă și în afara orelor de curs. De aceea, activitățile extrașcolare și manifestările cultural-artistice ale Seminarului „Sf. Gheorghe” Botoșani sunt multiple. Dintre acestea amintim următoarele:

– Vizite de studiu și recreere făcute de elevii noștri prin excursiile organizate la sfârșitul anului 2000 (lunile noiembrie și decembrie) la mănăstirile din Bucovina și zona Neamțului, cât și din zona istorică a orașului Brașov.

– Participarea elevilor la mai multe lansări de carte ce au avut loc în Botoșani, la care au fost invitați și profesorii școlii.

– Vizite de studii efectuate la muzeele botoșănene cu ocazia unor expoziții de interes general.

– Participarea corului școlii la manifestările ținute de unele licee și colegii botoșănene, cu prilejul aniversării zilelor liceelor.

– Participarea corului la manifestările prilejuite de aducerea la Botoșani a moaștelor Sf. M. Mc. Gheorghe (octombrie 2000) din Livadia - Grecia și a steagului de luptă al domnitorului Ștefan cel Mare și Sfânt.

– Participarea întregii școli la acțiunile generate de serbarea zilelor orașului, prin acțiuni ecologice și culturale.

– Participarea corului școlii la sărbătorile mai importante ale bisericilor și mănăstirilor din zona Botoșaniului (ex. pe 21 mai 2000 corul și profesorii au participat la hramul bisericii „Sf. Împărați Constantin și mama sa Elena” din Tudora-Botoșani).

– Participarea activă a elevilor la dialogul ecumenic pe care școala noastră îl poartă de mai mult timp cu „Diaconisches Werck” din Duesseldorf și cu Parohia „Sf. Mihail” din Köln. Amintim aici discuțiile avute de elevii claselor a XII-a și a XIII-a cu dl Erwin Kramer, pastorul parohiei mai sus amintite și cu dna Marianne Scheiffart - directoarea pentru Europa de Est a instituției mai sus amintite, pe teme diverse: dogmatice, morale, istorice și misionar-sociale.

– Participarea corului „Biruitorii” la Concursul Zonal al Corurilor de la Piatra Neamț, unde a obținut locul II.

– Înregistrarea și lansarea a 3 casete și 3 CD-uri de muzică bisericească bizantină a grupului psaltic „Filotheos”.

– Organizarea în școala noastră, și cu ajutorul elevilor noștri a Olimpiadei de Muzică - faza Națională - zona Moldova, lucru considerat de participanți și de juriu ca fiind o reușită în condițiile economice ale societății de azi.

– Cu ocazia Sf. Sărbătorii a Nașterii Domnului elevii, sub îndrumarea Pr. prof. Visarion Vizitiu, au susținut la Teatrul M. Eminescu din Botoșani piesa de teatru „Nașterea Domnului”, urmată de un foarte amplu și frumos Concert de Colinde dirijat de Pr. Prof. Constantin Zăiceanu.

– În preajma Sf. Învierii a Domnului, coriștii au susținut un alt Concert cu cântări specifice Postului Mare și Învierii Domnului la Casa de Cultură a Sindicatelor din Botoșani.

– Conducerea școlii s-a implicat remarcabil în organizarea și buna desfășurare a primei Olimpiade de Religie, interjudeteană, pentru gimnaziu, între județele Botoșani și Satu Mare; reușita acestei acțiuni a fost reliefată de mulțumirile aduse de Pr. inspector de religie, din Inspectoratul Școlar Județean Satu-Mare. Pentru ca această acțiune să fie încununată de succes s-a propus ca un grup de elevi din Botoșani să participe anul acesta școlar la cea de-a doua Olimpiadă de Religie, ce va avea loc de data aceasta la Satu-Mare.

– În perioada vacanței de vară câteva grupuri de elevi au participat la viața mănăstirilor moldovene (ex. Putna, Vorona, Știubieni etc.) muncind și rugându-se alături de monahi, primind îndemnuri duhovnicești de la părinții monahi.

– La aceleași mănăstiri coruri de elevi au dat răspunsul la strană atât în momente festive ale vieții comunităților respective, cât și în sâmbete sau duminici.

– Participarea activă a elevilor școlii noastre la viața Municipiului Botoșani a fost apreciată în mod deosebit de edili și locuitorii urbei, cu prilejul manifestărilor naționale prilejuite de Ziua Națională a României - 1 Decembrie, Ziua Unirii

Principatelor Române - 24 Ianuarie și a zilelor dedicate în luna ianuarie poetului național Mihai Eminescu.

– Câțiva elevi au participat în această vară la Tabăra de pictură „Sf. Ap. Luca” de la Pârcovaci, organizată de P. C. Protopop Nicolae Crăciun și de World Vision.

Iată doar câteva din multele activități pe care elevii noștri le-au desfășurat în anul școlar trecut și care sperăm că în anul acesta se vor înmulți.

Director  
Pr. Prof. Grigore DIACONU

## Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic Liceal „Sf. Ioan Iacob” Dorohoi

### I. Activitatea directorului

a) În anul școlar 2000-2001, directorul Seminarului Teologic „Sf. Ioan Iacob” din Dorohoi a fost delegat de Inspectoratul Școlar Județean cu adresa 800/16.03.2001 pentru efectuarea de inspecții speciale în teren, în vederea acordării gradului didactic definitiv, pentru disciplina Religie. Astfel a participat împreună cu Domnul Inspector Prof. Doru Vilhem la inspecția specială pentru acordarea definitivatului în învățământul teologic P.C. Pr. Prof. Daniel Dascălu de la Seminarul Teologic „Sf. Gheorghe” din Botoșani.

De asemenea, a făcut parte din Comisia de bacalaureat - sesiunea iunie-iulie 2001 - de la Liceul Sportiv din Botoșani, unde împreună cu P.C. Pr. Prof. Chicioacă Georgel - profesor al Seminarului din Dorohoi, a corectat tezele la disciplina Teologie Dogmatică, a absolvenților Seminarului Teologic Botoșani.

b) A participat la întrunirea directorilor de Seminarii din Arhiepiscopia Iașilor din luna noiembrie 2000, găzduită de Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae” din Iași, la care s-au discutat diverse aspecte ale învățământului teologic ortodox românesc contemporan, precum și Regulamentul pentru Seminarii teologice și Metodologia de admitere în Seminariile Teologice.

c) A participat la toate întrunirile cu directorii organizate de Inspectoratul Școlar Județean Botoșani și la cercurile metodice ale directorilor de licee din județul Botoșani, sesiunile octombrie 2000 și iunie 2001.

d) În plan administrativ, enumerăm următoarele realizări: realizarea veniturilor prevăzute în planul bugetar anual pentru susținerea activității școlii sub aspect administrativ, exceptând cele pentru efectuarea reparațiilor capitale. Fondurile de la bugetul local ca și cele din venituri proprii și sponsorizări s-au concretizat în aspecte care au facilitat îmbunătățirea bazei materiale a școlii prin achiziționarea de bunuri ca: racordarea la rețeaua Internet în sistem de linie închiriată, cumpărarea a trei calculatoare, îmbogățirea bibliotecii, reamenajarea spațiilor interioare, aducerea a 10 corpuri noi de vestiare (plată parțială), schimbarea ușii principale, reparații parțiale la terasa de bitum, salarizarea unui bibliotecar, aducerea de fier beton în vederea începerii reparațiilor capitale în anul 2001-2002, editarea revistei școlare, deplasarea corului la diferite concerte, cărțile pentru premii, reparații majore la cantină (plată parțială) etc. Unde plata s-a făcut parțial, ea a continuat în anul școlar 2001-2002.

Pe lângă aceste venituri și cheltuieli, au mai fost obținute sponsorizări în produse ca: alimente, combustibil lichid, cărți, material lemnos, materiale de construcții etc., totalizând cca 70.000.000 lei. A fost depusă notificarea în vederea obținerii clădirii vechi a Seminarului din Dorohoi, pe baza Legii 10/2000. Au fost continuate legăturile de prietenie cu Primăria Cholet ca și cu Asociația Cholet-România, în vederea schimburilor culturale și a dezvoltării relațiilor.

## II. Corpul profesoral

În anul școlar 2000-2001 corpul profesoral al Seminarului Teologic Liceal „Sf. Ioan Iacob” din Dorohoi a fost compus din 16 cadre didactice, după cum urmează: Pr. Prof. Constantin Muha - director, titular, definitiv, discipline teologice; Pr. Prof. Bogdan Al. Ailenei – titular, definitiv, discipline teologice; Pr. Prof. Cătălin Ifrim-Râznic – titular, definitiv, discipline teologice; Pr. Prof. Stelian Ciurciun – discipline teologice; Pr. Prof. Gheorghe Șoptică - discipline teologice; Prof. Viorel Laiu – discipline teologice; Prof. Stela Constantin – Lb. și literatură română; Prof. Maria Sandu – Lb. și literatura română; Prof. Maria-Magdalena Ostafe – Lb. engleză; Prof. Iulia Șlincu – Lb. franceză; Prof. Antoaneta Cihodariu - Istorie; Prof. Adriana-Elena Coroamă - Matematică; Prof. Nicoleta Șuhan – Socio-umane; Prof. Claudia Vasiliu – Fizică-Chimie, Biologie; Prof. Paul Vieriu – Geografie.

Toți profesorii și-au îndeplinit normele didactice, cu excepția P.C. Pr. Bogdan Ailenei care a înregistrat un număr mare de ore neefectuate. Ceilalți profesori au avut o implicare efectivă în activitățile școlii, concretizată în pregătirea pentru olimpiade, examenele de final (atestat și bacalaureat), prepararea elevilor cu rezultate slabe, participarea la editarea revistei „HARIS” cu articole și monografii, participare la cercurile metodice pe specialități la nivel de județ și școală. Unii dintre profesori au fost cooptați în comisiile de admitere în școli generale și licee, ca și în comisii de corectare a examenelor de titularizare. Unii profesori au făcut parte din corpul de primire al delegațiilor franceze în municipiu și școală. La începutul lunii august 2001, în urma examenului de titularizare la care au participat doi candidați, Seminarul a mai angajat un cadru didactic titular la catedra de Limbă și literatură română.

## III. Activitatea la nivel de școală

### *Activități interne:*

În anul școlar 2000-2001, Seminarul Teologic Liceal „Sf. Ioan Iacob” din Dorohoi a funcționat cu un număr de cinci clase, totalizând 136 de elevi. Procesul instructiv-educativ s-a desfășurat în bune condiții, neînregistrându-se abateri grave de la disciplină în rândul elevilor. A fost respectat planul de învățământ, iar programele analitice au fost parcurse în totalitate. Elevii din anul V au absolvit cu bine atât examenul de atestat cât și cel de bacalaureat. Elevii s-au pregătit pentru olimpiadele școlare, la toate fazele – pe școală, interjudețeană și pe țară. Elevii au fost implicați și în relațiile cu Protopopiatul Dorohoi și mănăstirile din zonă, prin participarea la activități gospodărești, în vederea dezvoltării simțului practic și managerial.

La finele anului școlar elevilor merituoși li s-au înmănat premii consistente, constând în cărți provenite din sponsorizări de la bugetul local și din fonduri proprii. 53 de elevi au avut medii între 9 și 10, iar ceilalți au promovat cu medii între 7 și 8,99. Prin bunăvoința și strădania Înalt Prea Sfințitului Daniel, Arhiepiscop al Iașilor



și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, cinci elevi ai Seminarului au beneficiat de o frumoasă excursie în Grecia.

Programul liturgic a cuprins slujbe pentru cele cinci clase, distribuite în grupe, pe zile, pentru a participa fiecare la o Utrenie, o Vecernie și o Sf. Liturghie săptămânal. În timpul Postului Mare au fost oficiate slujbele specifice – Pavecernița, Canonul Sf. Andrei Criteanul, Liturghia Darurilor etc.

În duminici și sărbători, elevii împărțiți în grupe mai mari au participat la slujbele oficiate în bisericile din municipiul Dorohoi, mănăstirile din jur (Gorovei și Zosin), ca și la parohiile din jurul Dorohoiului care au solicitat cântăreți. Elevii din anul V au ținut predici la parohiile din municipiul Dorohoi.

La sfârșitul anului școlar au fost declarați corigenți opt elevi la o singură disciplină și unul la două. În urma susținerii examenelor de corigentă, au fost declarați promovați opt elevi. Un elev bursier din Moldova a fost declarat repetent prin neprezentare la examenul de corigentă.

#### ***Activități extrașcolare:***

##### **a) Culturale:**

Corul Seminarului a participat cu un concert în cadrul festivităților prilejuite de hramul Catedralei mitropolitane Iași – 2000. Corul Seminarului nostru a desfășurat o prestigioasă prestație în diferite ocazii prin susținerea a numeroase concerte la sărbătorile creștine sau la invitația diferitor instituții. Elevii Seminarului au susținut redactarea revistei „HARIS” prin articole și prin tehnoredactare. Racordarea la rețeaua Internet în regim de linie închiriată ca și lansarea paginii web, au constituit, de asemenea, realizări culturale deosebite, făcând posibilă deschiderea școlii spre lume. S-au întretinut relațiile de prietenie cu reprezentanții delegațiilor franceze.

##### **b) Contacte interortodoxe:**

Seminarul dorohoian a avut elevi participanți la tabăra de creație pentru tineret „Sf. Ap. Luca” de la Pârcovaci organizată de Protopopiatul Hârlău. Tinerii seminariști dorohoieni au susținut scurte concerte în fața delegațiilor franceze, purtând apoi discuții despre posibilitatea efectuării de schimburi de elevi și alte aspecte ale relației româno-franceze.

##### **c) Misionare:**

Activitățile școlii au cuprins și aspectul misionar prin susținerea răspunsurilor la Sf. Liturghie în diferite parohii, cu ocazia oficiării de slujbe misionare ca și rostirea unor cuvinte de învățătură. Prezența corului la diferite momente festive ale municipalității sau la diferite instituții din Dorohoi și din alte orașe, a constituit un bun prilej de a depune mărturia credinței și apărării ei. Seminariștii au fost integrați în acțiunile misionare ale Protopopiatului Dorohoi, susținând și activitățile Protopopiatelor Săveni și Darabani, la solicitarea acestora.

##### **d) Social-filantropice:**

Elevii seminariști au susținut activitatea social-filantropică desfășurată de Protopopiatul Dorohoi, ca și de parohiile din municipiu. Astfel au fost prezenți la azilurile de bătrâni din Dorohoi și Leorda cu ocazia sărbătorilor de Paști și Crăciun, la casele de copii din Dorohoi. Prin cantina Seminarului, sunt ajutați copii din familii sărace sau dezorganizate cu hrană caldă. Seminariștii au depus eforturi fizice la ridicarea sau repararea de biserici și case parohiale din zonă. La rândul lor au fost ajutați de Asociația Creștină „DORCA” din Rădăuți – Suceava, cu îmbrăcăminte. Participarea lor la viața urbei, a adus Seminarului – Diploma de excelență – oferită de

Participarea lor la viața urbei, a adus Seminarului – Diploma de excelență – oferită de domnul primar al municipiului Dorohoi, în cadrul ședinței festive din 24 ianuarie 2000. Pentru întreaga activitate depusă, profesorii au primit calificativele bine și foarte bine. Acolo unde a fost posibil s-a mai adăugat câte un impuls material concretizat în salariu de merit. Personalul administrativ a primit calificative foarte bune și premii în bani. Elevii, pe lângă aprecierile colective foarte bune, au primit premii constând în cărți și ajutoare financiare.

#### **IV. Probleme existente:**

Problemele existente la ora actuală sunt cele legate de insuficiența fondurilor alocate învățământului în general. Clădirea internat necesită intervenție rapidă la nivelul acoperișului. În acest scop s-a executat încă din 1999 documentația necesară începerii reparației capitale la clădire, dar din cauza lipsei fondurilor bugetare, lucrările nu au început. Sperăm ca în acest an să reușim executarea șarpantei. Așteptăm aplicarea prevederilor Legii 10/2000, în vederea recuperării vechii clădiri a Seminarului.

La nivel de corp profesoral, urmează titularizarea a încă unui cadru teologic pentru Învățătura de Credință Ortodoxă. Intervențiile făcute la nivel de Minister, nu au avut nici un efect în vederea schimbării modului de calcul a mediei de admitere în Seminarii, ceea ce constituie un impediment major în selectarea elevilor cu aptitudini necesare urmării unui seminar.

Toate aceste aspecte pun sub semnul întrebării reușita intenției de a forma tineri cu o pregătire necesară înfruntării vicisitudinilor vieții și rezistenței la atacurile din ce în ce mai acute ale sectelor și nu numai.

#### **V. Planul de activitate:**

Activitatea pentru anul în curs se axează pe împlinirea tuturor aspectelor pe care le presupune un învățământ de calitate în condițiile actuale, ca și înscrierea în cadrul prevederilor actuale ale legislației școlare, implicit respectarea tuturor directivelor venite de la instituțiile superioare. O prioritate o constituie asigurarea de condiții cât mai bune de locuit și studiu pentru elevi, ca și formarea deprinderilor necesare unui seminarist pentru a reprezenta totdeauna o șansă pentru Biserică.

În anii următori, grija asiduă se va concentra pe mediatizarea ofertei școlii, realizarea numărului de elevi, clase și profesori titulari și suplinitori calificați, ca și pe îmbunătățirea bazei materiale în vederea unui proces instructiv-educativ de o înaltă ținută.

Director  
Pr. Prof. Constantin MUHA  
Secretar  
Doina ȘIPUREL

## Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic „Sf. Împărați Constantin și Elena” Piatra Neamț

Ancorat pregnant și responsabil în dinamica reformei învățământului preuniversitar, învățământul teologic din unitatea noastră a căutat și în anul școlar 2000-2001 să răspundă funcțional și realist la normativele M.E.C. precum și la dispozițiile și hotărârile Sf. Sinod.

Astfel, în anul școlar trecut s-au instruit și pregătit un număr de 135 elevi în 5 clase, procesul instructiv - educativ fiind realizat de un număr de 23 cadre didactice cu calificare corespunzătoare: Pr. Prof. Valentin Tofan, Spiritualitate și Tipic bisericesc; Pr. Prof. Ștefan Oprea, I.B.O.R; Istoria religiilor, Drept bisericesc, Patologie; Prof. Costel Naclad, Studiul Vechiului Testament, Îndr. misionare; Pr. Prof. Dan Ovidiu Cojan, Dogmatică, Studiul Noului Testament; Pr. Prof. Constantin Bogdan, Muzică Psaltică, Catehetică; Prof. Constantin Gheorghe, Matematică; Prof. Brânzei Gheorghe, Lb. română; Prof. Constantin Tomșa, Lb. română; Prof. Gh. Alexandrescu, Lb. franceză; Prof. Oana Tihenea, Lb. engleză; Prof. Lăcrămioara Tinca, Lb. latină; Prof. Ștefan Gavril, Matematică; Prof. Nicoleta Scurtu, Fizică; Prof. Rodica Minjineanu, Chimie; Prof. Georgeta Oancea, Istorie; Prof. Elena Popa, Istorie; Prof. Daniela Băltatu, Socio-umane; Prof. Simona Grigore, Biologie; Prof. Iuliana Marin, Geografie; Prof. Iuliana Teiș, Muzică liniară; Prof. Mariana Mîndru, Tehnologia Informației.

În cadrul colectivelor de elevi, pe parcursul anului școlar s-au produs modificări datorate mobilităților elevilor încât la sfârșitul anului școlar au rămas înscriși un număr de 132 elevi.

În ceea ce privește promovabilitatea și nivelul de cunoștințe asimilate, datele statistice arată un procentaj de 99% (un repetent). Din totalul de 132 elevi au fost: un elev cu media 6.99, 96 elevi cu medii între 7 și 8.99 și 32 elevi cu medii între 9 și 10. Aceste rezultate ne arată că se impune continuarea și intensificarea consilierii pedagogice, temele de la orele de dirigiență venind astfel în întâmpinarea elevilor.

Referitor la examenul de competență profesională (de bacalaureat) procentul de promovabilitate a fost de 100%, iar a celor care își continuă studiile, la nivel universitar, de 46%.

Cât privește desfășurarea activităților specifice la niveluri concrete, ele se prezintă astfel:

**I. Activitatea directorului**, reprezentat prin coordonator Pr. Prof. Dan Cojan s-a materializat prin participarea cu responsabilitate la toate ședințele convocate de I.S.J. Neamț, la ședința directorilor seminariilor teologice organizate la Iași de sectorul învățământ al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei (14-15 nov. 2000) și la Roman (7 sept. 2000).

În cadrul Consiliului de administrație a participat la toate întrunirile organizate privind: aprobarea planului managerial anual și a celor semestriale, discutarea și aprobarea Regulamentului de ordine interioară, aprobarea proiectului planului de școlarizare pentru anul școlar viitor.

Pe plan administrativ s-a preocupat de găsirea de resurse extrabugetare în vederea susținerii diferitelor activități școlare și extrașcolare, îmbunătățirea condițiilor de cazare și masă din cadrul Grupului Școlar „Gheorghe Carteanu”, achiziționarea de fonduri în vederea stimulării și susținerii elevilor cu probleme sociale, la toate acestea adăugându-se preocuparea permanentă de găsire a unor soluții în vederea obținerii unui spațiu propriu de desfășurare a procesului educațional.

**II. La nivelul corpului profesoral.** În acest sens putem aprecia în mod unanim implicarea cadrelor didactice în domeniile de activitate specifice, conform statutului de personal, căutând fiecare noi resurse de antrenare și valorificare a capacității intelectuale a elevilor, aspecte materializate în:

- Întocmirea planificărilor calendaristice și a unităților didactice, conform dispozițiilor în vigoare;
- Confeccionarea de materiale didactice (planșe) pentru disciplinele: Studiul biblic al Vechiului Testament (Pr. Prof. Dan Cojan și Pr. Costel Naclad); Studiul biblic al Noului Testament (Pr. Prof. Dan Cojan); Muzică psaltică (Pr. Prof. Bogdan C-tin); Limba greacă și limba latină (Prof. Tinca Lăcrămioara);
- Alcătuirea de referate (toți profesorii);
- Redactarea și publicarea de articole în revista școlii (Prof. Gh. Brânzei, Pr. Prof. Dan Cojan, Pr. Prof. Costel Naclad, Prof. Gheorghe Constantin);
- Întocmirea de proiecte de programe de învățământ (preoții profesori de la disciplinele teologice);
- Prezentarea de referate în cadrul cercurilor pedagogice de specialitate.

### III. La nivelul întregii școli

**Activități interne:** Procesul instructiv-educativ se desfășoară pe parcursul a 5 zile, între orele 7.30-14.30, iar cel de pregătire suplimentară (meditații) între orele 16.30 - 19.00.

- Viața liturgică - asigurată de P. C. Pr. Spiritual este conformă următorului program: Rugăciunea de dimineață (luni - sâmbătă, orele 7.15); Rugăciunea de seară (luni - vineri, duminică, orele 8.45); Vecernie: a) marți, vineri și sâmbătă, orele 18.00; b) în ajunul tuturor sărbătorilor; Utrenie (marți și vineri, orele 5.30); Sfânta Liturghie: a) miercuri și vineri, orele 6.15; b) în fiecare sărbătoare.

#### **Activități extrașcolare:**

**Activitățile culturale:** vizită la Muzeul Științelor Naturii (octombrie); întâlnire cu personalități culturale ale municipiului, printre care și poeții Petre Berea, Emil Nicolae, Alexandrina Bostan ș.a.; vizionarea mai multor piese de teatru, însoțiti de domnul profesor de limba și literatura română, Constantin Tomșa; participare la lansarea cărții „Carnete maro”, un jurnal aparținând poetului Aurel Dumitrașcu, la care au luat parte și alte personalități culturale: Leo Butnaru (Rep. Moldova), Marian Drăghici (București), Daniel Corbu (Iași), Florin Ploscaru ș.a.; participare la Ziua Internațională a Comunicațiilor organizată de Romtelecom (noiembrie 2001); doi participanți la Olimpiada de limba și literatura română, etapa județeană.

**Activități sportive:** elevul Mircea Geană a obținut premiul I la concursul de forță „Cupa Unirii” - campusul liceal „Gh. Carteanu”; mențiune la concursul de baschet „Coșul de Aur” - 1 decembrie 2001;

**Activități pastoral-misionare:** procesiune de Florii; pelerinaj la Sfânta Mănăstire Nechit (2 aprilie); participare la slujba arhierescă I.P.S. Daniel, P.S. Calinic Botoșăneanu - Mănăstirea Bistrița; excursie la mănăstirile din sudul țării; excursie în

Grecia (20 iunie - 7 iulie 2001); pelerinaj la Mănăstirea Văratec (grup coral); pelerinaj la Roman - cu ocazia aducerii Brâului Maicii Domnului; închinăciune la Catedrala episcopală și întâlnire cu P.S. Ioachim Băcăuanul; cor bizantin cu ocazia hramului bisericii „Acoperământul Maicii Domnului” - Parohia Dochia; concert de colinde pe scena Teatrului Tineretului (Corul „Psalm”) - 1.12.2000; concert la Casa Armatei (19 Decembrie).

*Activități caritative:* concert la Teatrul Tineretului pentru copii orfani și pentru bătrâni (23 Decembrie); înregistrarea casetei de colinde „Noaptea de Crăciun” în Studioul radio TRINITAS de la Sf. Mănăstire Golia; participare la slujba de sfințire a sediului Inspectoratului Silvic (oct. 2001); corul „Psalm” (anul III) a vestit Nașterea Domnului pe durata a trei zile parcurgând un itinerar ce include orașele: Bacău, Roman, Piatra Neamț, Tg. Neamț și Iași; pelerinaj la moaștele Sf. Cuvioase Parascheva și ale Sf. Mare Mc. Gheorghe în perioada 12 - 13 octombrie; participare la lucrările de construcție ale bisericii cu hramul „Nașterea Maicii Domnului” - Piatra Neamț.

4. În categoria problemelor existente care impun o rezolvare urgentă se înscrie, în primul rând, obținerea statutului de unitate școlară cu personalitate juridică care să asigure posibilitatea cultivării și întreținerii de relații cu instituții similare din țară și străinătate, precum și cu alte instituții cu care să poată organiza și desfășura programe culturale, educative și filantropice.

Acesteia i se alătură dorința de obținere a unui spațiu propriu de desfășurare a activității instructiv-educative care să asigure păstrarea climatului duhovnicesc, specific școlilor teologice.

5. Planul de activitate pe anul școlar 2001-2002 și în perspectivă, are în vedere următoarele obiective: cunoașterea și respectarea dispozițiilor legale elaborate de M.E.C; Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și I.S.J. Neamț; cunoașterea și dezbateră Curricul-ului Național în cadrul consiliilor profesionale și a comisiilor metodice; îmbogățirea corpului profesoral cu cadre didactice titulare; procurarea necesarului de manuale școlare; completarea fondului de carte din biblioteca școlii; colaborarea cu diferiți sponsori pentru reamenajarea și dezvoltarea bazei didactico-materiale; desfășurarea eficientă a activității didactice prin alcătuirea programelor de stimulare a elevilor pentru obținerea performanțelor școlare; redefinirea calității și diversificarea activităților educative; realizarea unui climat socio-afectiv optim în școală.

Director  
Pr. Profesor Dan Ovidiu COJAN

## **Raport de activitate pe anul școlar 2000-2001 al Seminarului Teologic Liceal „Cuvioasa Parascheva” Neamț**

### **I. Activitatea directorului**

Directorul Seminarului, Prof. Monahia Eustochia Volmer a participat la diverse întruniri pe linie de învățământ, cum ar fi: întâlnirea cu directorii de seminarii, cu Pr. Consilier Nicu Octavian de la Patriarhia Română, cu Dl Consilier Petrică Tănăsescu de la Secretariatul de Stat pentru Culte, în perioada 14-15 noiembrie 2000 la București; ședințe de instruire și de analiză a situației școlare organizate de Inspectoratul Școlar al Județului Neamț.

A participat la activitățile metodice organizate de Inspectoratul Școlar (cercuri pedagogice cu directorii pe anumite teme desfășurate semestrial; cercuri pedagogice de religie desfășurate semestrial) și a făcut parte din comisia județeană de organizare a examenului de bacalaureat – sesiunea 2001.

Pe plan administrativ, s-a realizat schimbarea conductorilor de la instalația electrică, iar în luna august s-a înnoit zugrăveala în școală și s-a revopsit lemnăria.

## II. Activitatea corpului profesoral

Profesorii sunt în număr total de cincisprezece. Dintre aceștia, 12 au statut de suplinitor, iar 3 sunt titulari (definitiv – 1, grd. II – 1, grd. I – 6).

Cadrele didactice se implică activ atât în acțiunile extracurriculare cât și în cele planificate în cadrul Consiliului de administrație.

Maica profesoară Filoteia Cosma a făcut parte din delegația română la Congresul Internațional al Călugărilor de la Mănăstirea Santa Scolastica – Subiaco în Italia ce a avut loc în perioada 1- 6 noiembrie 2001. Tema abordată a fost „Rugăciunea – mijloc de unitate în Hristos”. Maica profesoară este membră a Consiliului de organizare a Congresului și a prezentat lucrarea „Rugăciunea, o cale către unitatea în Hristos potrivit învățăturilor Sf. Ioan Gură de Aur și a altor părinți contemporani”.

Două dintre cadrele didactice sunt responsabile de cerc și anume Dl Prof. Dumitru Cozma (Matematică) și Dna Prof. Elena Ilea (Biologie), iar Pr. Prof. Ioan Antistescu este profesor metodist la Religie. Profesorii participă la cercurile pedagogice pe discipline, organizate de Inspectoratul Școlar Neamț la unitățile școlare din județ și în cadrul Comisiilor metodice în școală.

## III. La nivelul întregii școli

### *Activități interne*

Programul liturgic se desfășoară pe grupe, marți și joi – Vecernia, miercuri și vineri – Sf. Liturghie, rugăciune în comun dimineața și seara în fiecare zi (câte o jumătate de oră). Sâmbăta și duminica participă ambele grupe la Vecernia cu Litie și la Sf. Liturghie.

### *Activități extrașcolare*

a) culturale: spectacol în cinstea Zilei Naționale a României – 1 Decembrie, la Casa de Cultură Tg. Neamț; serbare de Crăciun cu colinde, poezii și piese de teatru; program artistic dedicat poetului Mihai Eminescu (15 iunie); program artistic și simpozion de lucrări în cinstea zilei de 24 Ianuarie; program artistic la sfârșit de an școlar finalizat cu premiera elevilor merituoși.

b) misionare: participare la Sfinte Liturghii la parohiile părinților profesori; participare la hramul mănăstirilor Agapia și Agafton; participare la concertul organizat la Catedrala mitropolitană din Iași cu ocazia aducerii moaștelor Sf. M. Mc. Gheorghe (12 octombrie 2000).

c) social-filantropice: activitate la Căminul de bătrâni din Tg. Neamț, la Școala Specială din Tg. Neamț (copii cu deficiențe), Spitalul de copii din Piatra Neamț;

d) distincții și aprecieri: eleva Elena Cristiana Băican (clasa a XIII-a) a obținut la Limba română rezultate deosebite care onorează școala: premiul II faza județeană, olimpiada școlară; premiul Fundației „Ion Creangă”; premiul pentru eseu.

Au mai obținut rezultate bune eleva Anda Costea (clasa a XIII-a) la Istorie, la olimpiada școlară faza județeană (premiul II). Au participat la faza națională, la

Dogmatică, trei eleve cu următoarele rezultate: Vasilica Galan (clasa a XII-a) – 7,75; Elena Nagurnea (clasa a XII-a) – 8,30; Anamaria Codău (clasa a XIII-a) – 8,75.

**IV. Probleme existente care trebuie rezolvate:** problema cazării elevilor; lipsa unei săli și a unui teren de sport; atragerea de fonduri pentru biblioteca seminarului; definitivarea laboratorului de Informatică; conectarea la Internet.

Director  
Prof. Monahia Eustochia VOLMER

## Raport de activitate al Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei pe anul 2001

Activitatea desfășurată la Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a înscris pe următoarele coordonate:

### I. Completarea fondurilor bibliotecii

Completarea fondurilor Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei s-a realizat pe trei căi: cumpărături, donații și schimb de publicații.

Prin înțelegerea și sprijinul acordat de I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, biblioteca a beneficiat, ritmic, de un fond de 4.000.000 lei lunar (total 48.000.000 lei), la care s-au adăugat cărțile achiziționate de la Librăria „Cuvântul Vieții” achitate separat, cu o sumă de 37.268.500 lei de către Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”, care a dăruit bibliotecii suma amintită. Practic, Institutul Ecumenic a donat bibliotecii un număr de 610 volume de cărți achiziționate cu această sumă.

Fondul alocat de Mitropolie ne-a facilitat achiziționarea prin cumpărături și prelucrarea, în acest an, doar a unui număr de 389 volume de cărți în valoare de 49.357.500 lei. Facem precizarea că, la cele 48.000.000 lei alocate de Mitropolie, s-a mai adăugat din partea acesteia 1.367.000 lei cu care au fost achitate câteva comenzi direct la editură.

Menționăm că este absolut necesar ca în anul 2002 Mitropolia să aloce pentru cumpărarea cărților, o sumă substanțial mai mare, întrucât prețul cărților a crescut foarte mult. Exemplificăm: în anul 2000, cu suma de 48.000.000 lei s-au cumpărat 656 volume cărți.

S-au mai prelucrat, din diferite donații, primite în cursul anului sau din anii anteriori, din țară și din străinătate, de la persoane particulare sau instituții, (inclusiv Institutul Ecumenic „Sf. Nicolae”) un număr de 4162 volume în valoare de 486.408.700 lei.

Totalul cărților prelucrate în anul 2001 a fost de 4551 volume în valoare de 535.766.200 lei.

În cursul anului 2001, au intrat în fondurile Bibliotecii Ecumenice și Secția Istorică un număr de 364 volume (de inventar) periodice în valoare de 15.417.500 lei, cuprinzând 1.444 fascicule.

S-a continuat inventarierea periodicelor pe calculator, urmând ca, progresiv, să transferăm elementele de descriere ale întregului fond, de pe fișele vechi pe calculator.

Volumele menționate au completat colecțiile celor 1.855 titluri existente, la Biblioteca Ecumenică și la Secția Istorică, la finele anului 2000, cărora li s-au adăugat

în anul 2001, alte 125 titluri noi. În prezent la secțiile amintite pot fi consultate 1.980 titluri de publicații periodice într-un număr de 12.043 volume de inventar.

La numărul de volume periodice inventariate, raportat mai sus, se mai adaugă, de la Secția „Studium”, 493 volume (de inventar), introduse pe calculator, în baza de date proprie a periodicelor de la această secție, bază care a ajuns la 3.100 volume de inventar. Total periodice inventariate (pentru toate secțiile) în anul 2001, 857 volume de inventar. Total cărți și periodice prelucrate în 2001 a fost de 4.915 volume în valoare de 551.183.700 lei.

S-au înregistrat, pe măsura primirii lor, cca 400 titluri, cu 1.701 fascicule periodice noi (1.177 la Biblioteca Ecumenică și 524 la Secția „Studium”), din țară și din străinătate, într-o evidență primară, premergătoare inventarierii. Ele au fost expuse în panouri, în sălile de lectură, atât la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” cât și la Secția „Studium”.

În bibliotecă se mai găsesc, din diferite donații, cca 10.000 volume cărți ce urmează să fie inventariate și incluse în baza de date față de 14.000 volume care erau la 31 decembrie 2000. Acest fond s-a diminuat puțin față de anul trecut, deoarece și în acest an, am continuat să primim donații substanțiale, de la diverși donatori, donații cărora li s-au dat prioritate în prelucrare. Am primit donații de la I.P.S. Daniel (personale și din fondul Palatului mitropolitan), de la Dna Lidia Popița Stoicescu (550 volume), de la Strasbourg, de la Arbeitsbereich Caritaswissenschaft und Christliche Sozialarbeit, de la Paraclisul mitropolitan (cărți de cult), Redacția colecției Sources chretiennes, Organizația Oeuvre d'Orient 150 fasc., Dictionnaire de théologie catholique (legate de 15 volume, Mănăstirea Neamț), Fundația Pro Oriente (prin Cardinalul Christoph von Schönborn), Colecția J.D. Mansi: Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio.

La 31 decembrie 2001, fondul de documente al Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei se prezintă astfel:

Fond existent (prelucrat) la 31 decembrie 2000 – 69.267 volume cu 550.201.456,40 lei; cărți intrate și prelucrate în 2001 – 4.551 volume cu 535.766.200 lei; periodice inventariate în 2001 (vol. de inventar) la Biblioteca Ecumenică - 364 vol. cu 15.417.500 lei; periodice inventariate la Secția „Studium” în 2001 – 493 vol. în curs de evaluare; fond în curs de prelucrare – 10.000 vol. în curs de evaluare; fond existent (prelucrat) la 31 decembrie 2001 – 74.182 vol. cu 1.101.385.156,40 lei; fond lucrat – 84.675 vol. (în curs de evaluare).

**II. Pregătirea cărților în vederea introducerii pe calculator a elementelor de descriere:** continuarea încărcării bazei de date, pe calculator, centralizat, pentru toate cele trei secții ale Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

În vederea încărcării bazei de date s-au pregătit tranșele de cărți (65 tranșe) astfel: stampilarea și etichetarea cărților, stabilirea formatelor și înscrierea pe cărți a numerelor de inventar și a cotelor topografice, a prețului, a numărului din registrul de mișcare a fondurilor, numele donatorului (pentru donații), proveniența (cumpărătură, donație sau schimb), clasificarea pe materii (s-au stabilit 8.608 indici de clasificare zecimală), stabilirea descriptorilor (s-au stabilit 10.281 descriptori), pentru cele 4.551 vol. cărți prelucrate.

S-a întocmit, la zi, Registrul de mișcare a fondurilor (65 poziții pentru cele 65 tranșe).



### **III. Exploatarea bazei de date, servirea informației atât la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” cât și la Secția „Studium”**

În anul 2001 s-a realizat reconfigurarea rețelei de calculatoare prin montarea a două HUB-uri 8 + 1BNC, la care sunt conectate calculatoarele prin cablu UTP (unul la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” și unul la Secția „Studium”), care asigură o bună funcționalitate a lucrului în rețea și oferă mai multă siguranță pentru baza de date.

În momentul de față, rețeaua Bibliotecii Mitropoliei Moldovei și Bucovinei are următoarea structură: un server NOVEL 3.12 (instalat pe un calculator Pentium cu un U.P.S.-sursă de stabilizare curent electric) și 7 stații de lucru în mare parte învechite.

Totuși, este imperios necesară, achiziționarea în anul 2002 a două calculatoare din generații noi pentru a fi puse la dispoziția cititorilor în scopul consultării bazei de date ca și în perspectiva conectării la rețeaua INTERNET.

Prin îmbunătățirea rețelei cu noi calculatoare a fost posibilă introducerea programului WINDOWS 95 pentru trei stații de lucru de la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae”.

S-a verificat periodic baza de date și s-au salvat datele din programul CDS/ISIS PASCAL și PAPYRUS. S-a adaptat programul ISIS conform noilor cerințe care s-au impus, în vederea generării registrului inventar pentru periodice. S-a făcut generarea și listarea la imprimantă a registrului inventar pentru cărți pe anul 2000 și parțial pe anul 2001 și pentru periodice pe anii 2000-2001. În baza de date PAPYRUS s-a creat un nou fișier (numit PapK), în care s-au introdus 2001 de referințe bibliografice pentru realizarea indicelui tematic al revistei „Teologie și Viață” pe anii 1990-2001. S-a introdus un nou user – OPACST pentru consultarea bazei de date de către cititorii Secției „Studium”. S-a instruit personalul bibliotecii pentru utilizarea programului WORD în vederea tehnoredactării diverselor materiale. S-a făcut o documentație pentru aplicația de bibliotecă (OPAC, catalogare, achiziție-seriale, administrare sistem) concepută în sistemul CDS/ISIS v3.06 și limbaj CDS/ISIPASCAL. Pentru aceste realizări au contribuit substanțial analist-programator Anca Coza (încadrată cu convenție) și inginer de sistem Andrei Coza (care a lucrat voluntar).

### **IV. Înscrierea cititorilor la bibliotecă; servirea cititorilor, în sălile de lectură, cu documentele solicitate, oferirea informațiilor bibliografice orale sau scrise, pe tematici cerute**

Programul bibliotecii a fost:

- La Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” între orele 9.00-14.00
- La Secția „Studium” între orele 9.00-14.00; 15.00-20.00

a) S-au înscris la bibliotecă, în cursul anului 2001, un număr de 162 studenți. S-au acordat, începând cu anul școlar 2001-2002, 150 vize pe vechile permise. Pentru eliberarea acestor permise și vize s-a încasat suma de 14.660.000 lei.

Taxele percepute au fost: 100.000 lei permis intrare profesori; 50.000 lei permis intrare studenți; 25.000 lei vize anuale.

b) S-au împrumutat, la sălile de lectură de la Secția „Studium”, un număr de 51.324 volume, iar la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” un număr de 11.308 volume. Total 62.632 volume.

c) Frecvența cititorilor a fost de 52.000. Se constată o afluență mai mare a studenților în bibliotecă începând cu anul școlar 2001-2002, sala devenind, adeseori, neîncăpătoare.

d) Activitatea bibliografică

S-au acordat informații bibliografice orale sau scrise pe diverse teme solicitate prin consultarea bazelor de date Bib, Stud, Per, Papyrus.

Biblioteca poate pune la dispoziția cititorilor cca 400 bibliografii scrise (50 dintre ele întocmite în cursul anului 2001), cu câte 25-150 referințe pentru fiecare temă, bibliografii întocmite pe parcursul ultimilor șase ani (1996-2001) și completate cu noi referințe. De asemenea, biblioteca a folosit posibilitatea exploatarea bazelor de date, ISIS (pentru cărți) și PAPYRUS (pentru articole) din calculator pentru a scoate, la imprimantă, bibliografii la cerere pe diverse tematici. Pentru temele vechi, ca și pentru cele noi s-a întocmit 1.167 fișe de semnalări bibliografice.

Semnalăm completarea continuă a bazei de date PAPYRUS, pentru descrierea analitică a documentelor, în care s-au mai introdus 1.700 semnalări bibliografice din diverse documente (periodice și capitole din cărți). Preconizăm, pentru viitor, transferarea din sistem clasic, a tuturor referințelor bibliografice la bibliografiile tematice alcătuite, în sistem informatizat.

Exemplificăm o serie de teme noi la care s-au întocmit bibliografii: *Arătările Mântuitorului după Înviere, Arhitectură religioasă, Biserica și cultura, Biserica și politica, Biserici surori, Calomnie, Catacombe, Catehetică, Convertire, Cosmologie, Credință și societate, Cunoașterea lui Dumnezeu, Eclesiologie, Familia creștină, Gelozie, Genomul uman, Isihasm românesc, Ispită, Muzică psaltică, Ortodoxie și catolicism (întâlnirea de la Baltimore), Ortodoxie și națiune, Patimile Mântuitorului, Predestinație, Recunoștință, Religie și știință, Sfânta Liturghie, Smerenie, Suferință, Vindecare.*

În bibliotecă s-a continuat organizarea și dezvoltarea unei baze de date pentru diferite personalități eclesiale – și nu numai – organizată în plicuri tematice conținând date și iconografie corespunzătoare. Această bază s-a dezvoltat substanțial în anul 2001. Pentru această bază s-au întocmit 2.325 fișe de semnalare cărora li s-au adăugat diferite materiale, decupaje din reviste și ziare corespunzătoare temelor respective.

S-a continuat colaborarea cu Biblioteca Națională a României la elaborarea Catalogului (colectiv) al cărților străine intrate în bibliotecile din România și al Repertoriului (colectiv) al periodicelor străine intrate în bibliotecile din România prin trimiterea de fișe (pentru periodice 120 titluri) și liste (pentru cărți – 114 pagini cu 942 semnalări) de semnalare a documentelor străine noi care intră în Biblioteca M.M.B.) în anul 2001 și s-au expediat Bibliotecii Naționale a României. Și în viitor, vom expedia, ritmic, liste semnalând toate cărțile străine noi ce vor intra în bibliotecă.

Cataloagele colective amintite constituie instrumente de lucru deosebit de utile pentru informarea celor interesați să știe unde pot găsi, în țară, documentul căutat.

Ca o realizare deosebită pe plan bibliografic, în acest an 2001, semnalăm publicarea în revista **Teologie și Viață** a *Indicelui tematic* al aceleiași reviste, pentru anii 1990-2000, indice întocmit și tehnoredactat de personalul bibliotecii. El conține un număr de 2001 referințe. Colectivul bibliotecii continuă lucrarea pentru întreaga colecție a revistei Mitropoliei Moldovei (M.M.S. și M.M.B.).

Întrucât, în ultimii ani, biblioteca a fost din ce în ce mai mult solicitată pentru întocmirea de bibliografii, și având în vedere că această activitate implică un efort considerabil pentru colectivul de bibliotecari, propunem ca, în viitor, acest tip de informație să se ofere cititorilor contra cost. Vom înainta această propunere spre aprobare I.P.S. Daniel.

5. Conservarea fondurilor bibliotecii (organizarea depozitelor, asigurarea integrității fondurilor)

a) S-a urmărit aranjarea depozitelor în ordine perfectă, la toate cele trei secții, operându-se verificări parțiale, ritmic, în scopul asigurării integrității fondurilor și a evitării intercalărilor greșite.

b) S-au servit, la cerere, volumele de cărți sau periodice solicitate și s-au intercalat, la loc, după restituire 62.632 vol.

c) S-au expus, în vitrinele cu noutăți, toate publicațiile periodice intrate în bibliotecă atât la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” cât și la Secția „Studium”. De asemenea, s-au expus noutăți în vitrinele din holul Sălii „Iustin Moiescu”.

d) În baza rezoluției I.P.S. Daniel, la intervenția noastră, prin care semnalăm, încă din anul 1998, necesitatea demarării unor acțiuni de igienizare și restaurare a unor cărți de patrimoniu, s-a început, în anul 2000, timid, o acțiune de igienizare și restaurare a unor cărți la Centrul „Resurrectio”. Trebuie să remarcăm că în cursul anului 2001 s-a continuat această acțiune, însă abia trei cărți au fost restaurate. Se impune extinderea acestei activități deoarece foarte multe din cărțile de patrimoniu necesită astfel de intervenții.

e) Prin bunăvoința Pr. V. Nechita la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae” s-au legat câteva cărți deteriorate, costul fiind suportat de Parohia „Sf. Andrei”. S-au mai legat o serie de volume, achitate din surse proprii (bani proveniți din exploatarea copiatorului). Pentru legarea cărților deteriorate fizic, la Secția „Studium”, propunem folosirea banilor încasați la eliberarea permiselor și vizelor pentru frecventarea bibliotecii.

f) În vederea extinderii spațiului de depozitare, la Secția „Studium” s-au confecționat dulapuri noi și s-au făcut, cu această ocazie o reșezare a fondurilor în rafturi.

g) Extinderea spațiilor de depozitare (metri liniari raft) se impune la Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae”. Repetate solicitări pentru confecționarea unor polițe la părțile închise ale dulapurilor existente, nu li s-a dat curs. Sperăm ca anul viitor, prin amenajarea spațiului fostei Fabrici de lumânări pentru bibliotecă să rezolvăm.

## VI. Schimb internațional

S-a continuat schimbul internațional de publicații inițiat în 1998 cu 20 parteneri din 7 țări, oferind la schimb revista **Teologie și Viață**. Am reușit să avem 17 parteneri de schimb, activi, din 20 existenți, în anul 2000, de la care s-au primit 16 titluri de reviste cu 63 fascicole.

S-au trimis la schimb 20 fascicole din revista **Teologie și Viață**, fascicolele 1-6 din 2000.

a) În țară avem doi parteneri:

- Institutul de Istorie și Arheologie „A.D. Xenopol” din Iași, de la care primim *Anuarul Institutului „A.D. Xenopol”*.

- Institutul Teologic Romano-Catolic București de la care primim *Caietele Institutului Catolic*.

Ținem să mulțumim Institutului Cultural-Misionar TRINITAS, pentru colaborarea cu biblioteca prin suportarea taxelor de expediere și expedierea coletelor în străinătate.

Mulțumim, de asemenea, Institutului Ecumenic „Sf. Nicolae”, Părintelui Dan Sandu, pentru colaborare.

## VII. Exploatarea copiatorului

În perioada ianuarie-decembrie 2001 s-au executat 5.623 p., copii în valoare de 6.142.000 lei. S-au mai executat un număr de 3.920 copii pentru bibliotecă și Centrul eparhial. Exemplificăm: Materiale bibliografice legate de sărbătorirea a 600 de ani de la înființarea Mitropoliei Moldovei (texte și imagini), Bibliografia lucrărilor publicate de I.P.S. Daniel, alte materiale pentru fondul bibliografic al bibliotecii, pentru Institutul Cultural-Misionar TRINITAS, Radio TRINITAS, Centrul eparhial, Palat, Cabinetul Stomatologic „Sf. Pantelimon” etc.

## VIII. Alte activități

a) S-au întocmit toate actele contabile necesare pentru justificare fondurilor cheltuite și au fost predate Sectorului contabilitate de la Mitropolia Moldovei și Bucovinei

b) S-a scos la imprimantă Registrul de inventar al cărților și periodicelor și Registrul subinventar pentru cărțile repartizate la Secția „Studium”. S-au scos la imprimantă borderourile pentru 30 tranșe de achiziții prin cumpărături și donații.

c) Biblioteca a fost prezentă în paginile revistei **Candela Moldovei** cu rubrica permanentă de prezentare de ex-librisuri și însemnări, *Tezaur tainic între filele cărților*. Exemplificăm câteva materiale: *Aducere aminte și grațitudine pentru dar și dăruitor; Popas 1888, în istoria celor 600 de ani (1400-2000); Cu Părintele Prof. Dumitru Stăniloae în comuniunea aceleiași credințe; Cartea, timpul și neuitarea; Sacerdotul fără odăjdii, Prof. T.M. Popescu; O valoroasă donație pentru Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae”: J.D. Mansi – Sacrorum Conciliorum Nova et Amplissima Collectio* etc. Prin intermediul aceleiași reviste biblioteca a transmis mulțumiri donatorilor și sponsorilor bibliotecii.

e) S-a rezolvat corespondența bibliotecii. S-au întocmit și tehnoredactat toate adresele, scrisorile, referatele, notele informative lunare asupra activității bibliotecii, statistici de activitate, articole pentru **Candela Moldovei** etc.

f) S-au administrat localurile bibliotecii, urmărindu-se ordinea, curățenia, reparația instalațiilor.

g) S-a efectuat verificarea inventarului de mobilier al bibliotecii.

h) S-au organizat vitrine cu noutăți în holul sălii „Justin Moisescu”.

i) Profitând de copiatorul de care dispune biblioteca am xeroxat, pentru completarea fondurilor bibliotecii, o serie de documente care ne lipseau (cărți și completări la colecții de reviste) și care erau solicitate de cititori, împrumutându-le de la Biblioteca Centrală Universitară din Iași.

j) Prin două reprezentante, Biblioteca Mitropolia Moldovei și Bucovinei a participat la Salonul Internațional de Carte Românească, Ediția a X-a, 1-3 noiembrie 2001.

k) Cu prilejul aniversării a 600 de ani de la înființarea Mitropoliei Moldovei și a 360 de ani de la aducerea moaștelor Cuvioasei Parascheva la Iași, Biblioteca Mitropolia Moldovei și Bucovinei a organizat Expoziția de carte veche intitulată „Oameni și cărți de altădată” (în sala de lectură a Secției „Studium”) și un panou cu imagini ale unor momente istorice și spirituale semnificative pentru Mitropolia Moldovei și Bucovinei – Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae”). Expoziția a

fost prezentată în revista **Candela Moldovei** în materialul „Oameni și cărți de altădată”. S-a acordat un interviu, pentru TVR Iași în care a fost prezentată expoziția.

l) S-a alcătuit și tipărit *Pliantul Bibliotecii*.

m) S-au făcut demersuri pentru amenajarea spațiului eliberat de Fabrica de lumânări pentru bibliotecă. S-a întocmit și înaintat un proiect de plan solicitat de I.P.S. Daniel.

n) S-a colectat din fondul de rezervă al bibliotecii colecția M.M.B. și **Teologie și Viață** pentru Biblioteca Centrului Pastoral „Sf. Daniil Sihastru” – Durău. Două bibliotecare s-au deplasat la Durău pentru organizarea bibliotecii.

o) În mod permanent, s-au cercetat diferite documente pentru variate teme solicitate de Institutul Cultural-Misionar TRINITAS și s-au acordat pe această bază, informațiile solicitate ca și materialele iconografice.

p) În cursul anului 2001 Biblioteca a obținut din eliberarea permiselor și executarea de copii xerox suma de 20.802.000 lei (6.142.000 lei – copii xerox și 14.660.000 lei – eliberarea permise și vize). Parte din acești bani au fost folosiți pentru diverse cheltuieli ale bibliotecii (toner, hârtie format A3 pentru imprimantă, cartuș pentru imprimante, legarea cărților deteriorate, cablu UTP pentru reconfigurarea rețelei etc.) și parte au fost depuși la Contabilitatea Mitropoliei.

Prin vânzarea copiatorului vechi al bibliotecii s-a obținut suma de 7.000.000 lei din care s-a cumpărat 1 calculator Compaq Deskpro (Pentium), un HUB UTP 8+1 și mufe UTP pentru reconfigurarea și îmbunătățirea rețelei de calculatoare a bibliotecii.

Prin înțelegerea conducerii Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, biblioteca a beneficiat de o sponsorizare de 5.000.000 lei de la Cursurile pastorale de vară desfășurate în sala de lectură a Secției „Studium”. Cu această sumă s-a cumpărat o imprimantă Canon BJC-1000, un HUB 8+1 UTP, 2 scări metalice.

## **IX. Câteva propuneri pentru anul 2002**

Modernizarea rețelei de calculatoare din achiziționarea unor calculatoare care să corespundă cerințelor actuale, din punct de vedere Software și Hardware; conectarea la rețeaua de INTE190RNET; Verificarea fondului prelucrat al bibliotecii (74.182 vol.), inventarul bibliotecii, conform regulamentelor impuse prin Ordinul 2.062 publicat în Mitropolia Olteniei al României, Pr. 1, Anul 12, 2000, nr. 387, din 18 august 2000; Sporirea eforturilor de autofinanțarea și căutarea de sponsori pentru activitățile bibliotecii; Cu prilejul împlinirii a 360 de ani de la Sinodul de la Iași, organizarea unei expoziții de carte, care să cuprindă toate edițiile „Mărturisirii de credință” a lui Petru Movilă; Stabilirea unor înțelegeri ferme între bibliotecă și editurile religioase, cu prioritate din Mitropolia Moldovei, pentru asigurarea dotării bibliotecii cu absolut toate tipărițiile scoase; Căutarea resurselor financiare pentru modernizarea depozitelor bibliotecii cu dulapuri compactabile și crearea unui climat corespunzător; Extinderea spațiului de depozitare la Secția „Studium”.

### **Personalul bibliotecii:**

În cursul anului 2001 au lucrat la Biblioteca Mitropolia Moldovei și Bucovinei (Secția „Studium”, Secția istorică și Biblioteca Ecumenică „Dumitru Stăniloae”):

a) bibliotecare: Lidia Gavrilesco, Tamara Grosu, Gabriela Manolache, Clemansa Popa, Virginia Popa, Cristina Muraru, Elena Stavarache, Eugenia Teșu, Eugenia Barnea.

b) analist programator: Anca Frantiuc Coza.

Colegiul bibliotecarelor  
Biblioteca Mitropoliei Moldovei și Bucovinei

# Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

---

## **THEOLOGY AND LIFE** REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

---

### CONTENTS

#### **THE ACTIVITY OF THE HOLIEST TRINITY IN THE WORLD**

<i>Ioannis ZIZIOULAS</i> , Metropolitan of Pergam, <b>The Doctrine of the Holy Trinity. The Significance of the Capadocian Contribution</b> .....	5
<i>Fr. Pr. Ph. D. Nicolae ACHIMESCU</i> , <b>The Significance and the Role of the Holy Spirit in the World Today</b> .....	18
<i>Fr. Assoc. Ph. D. Gheorghe PETRARU</i> , <b>Scientific Perspectives on Creation</b> .....	28
<i>Jean RIGAL</i> , <b>Three Approaches of the Communion Ecclesiology: Congar, Zizioulas, Moltmann</b> .....	68

#### **THE ICON – SERVING THE TRUTH THROUGH THE ART**

<i>Lect. Vasile CRISTESCU</i> , <b>Revelation and Verbal Symbol in the Icon of the Resurrection from the Draganescu Church</b> .....	78
<i>Lect. Ph. D. D. N. ZAHARIA</i> , <b>Classifications Criteria of the Patrimony Romanian Orthodox Icons</b> .....	87
<i>Fr. Ovidiu CIOBOTARU</i> , <b>The Kenotic Character of the Icon</b> .....	99

#### **EVOCAATION**

<i>Fr. Pr. Niță-Dan DANIELESCU</i> , <b>New Information regarding the Exile of Metropolitan Visarion Puiu – Documents from The Roman Catholic Abbey in Maguzzano</b> .....	102
--	-----

#### **CHRISTIAN MEDITATIONS**

<i>Fr. Assoc. Ph. D. Ioan C. TEȘU</i> , <b>The Calling to the Priesthood</b> .....	110
<i>HRISTODOULOS</i> , Metropolitan of Athens and all Greece <b>Society of the Persons in the Period of Post-neoterism, Holisticity and Globalization</b> .....	123

#### **BOOK REVIEWS**

<i>Hieromonk DAMASCENE</i> , <b>Christ, the Eternal Tao</b> .....	130
<i>Danièle HERVIEU-LÉGER</i> , <b>The Pilgrim and the Converted - Religion in Motion</b> .....	133

<i>Annick de SOUZENELLE, Inner Egypt or the Ten Plagues of the Soul</i> .....	137
<i>Nicolai OZOLIN, The Orthodox Iconography of the Pentecost</i> .....	141

#### CHURCH'S LIFE

<b>Reports on the Activity of the Archpriests' districts of the Archiepiscopate of Iassy in 2001</b> .....	145
<b>Reports on the Theological Education in the Archiepiscopate of Iassy during the school year 2000-2001</b> .....	183





T

P

MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



# TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL XII (LXXVIII), Nr. 5-8, MAI - AUGUST 2002

---

REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS

Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 – Iași 6600

## COLEGIUL EDITORIAL

### PRESEDINTE

I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei si Bucovinei

### VICEPRESEDINȚI

I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților

P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului

P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

### MEMBRI

Pr. ic. stavr. lect. dr. Mihai VIZITIU, consilier învățământ

P.C. Pr. prof. dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași

P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Tg. Neamț

P.Cuv. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia

P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani

P.C. Pr. prof. Dragoș BAHRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași

P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

P.C. Pr. prof. Dan Ovidiu COJAN, directorul Seminarului Teologic - Piatra Neamț

Prof. Ioan POPOVICI, directorul Seminarului Teologic - Suceava

P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman

P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși

### REDAȚIA:

P.C. Pr. ic. stavr. Nicolae Dascălu - consilier cultural

Constantin Sturzu - redactor-șef

Ioan Istrati - redactor coordonator

Madalena Tenchiu - corector

Rema Zugravu - tehnoredactor

Daniela Ungureanu - culegere computerizată

Mariana Enache - PrePress

Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, 6600, IAȘI  
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax (0232)216694  
<http://www.trinitas.ro>; E-mail: [editura@trinitas.ro](mailto:editura@trinitas.ro)

Plata abonamentelor se va face în contul

401.400.141.000

B.C. „Ion Țiriac”, Filiala Iași

ISSN 1221 – 5988

Articolele nepublicate nu se înapoiază

# MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI

## TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

### CUPRINS

#### ÎNVIEREA LUI HRISTOS – LUMINA VIEȚII BISERICII

<i>I.P.S. DANIEL</i> , Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, <b>Pastorală la Învierea Domnului - 2002</b> .....	5
<i>P.S. PIMEN</i> , Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, <b>Pastorală la Învierea Domnului - 2002</b> .....	12
<i>P.S. EFTIMIE</i> , Episcop al Romanului, <b>Pastorală la Învierea Domnului - 2002</b> .....	15
<i>P.S. IOACHIM</i> , Episcop al Hușilor, <b>Pastorală la Învierea Domnului - 2002</b> .....	20

#### DARUL SFÂNT AL VIEȚII ȘI BIOETICA CREȘTINĂ

<b>„Biserică și Bioetică” Congresul internațional de la Chambésy/Geneva, 11-15 septembrie 2002</b> .....	27
<i>I.P.S. DANIEL</i> , Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, <b>Coruptibilitate și incoruptibilitate în viața umană</b> .....	30
<i>H. Tristram ENGELHARDT Jr.</i> , <b>Bioetica creștină într-o epocă post-creștină</b> .....	38

#### PERSOANA – IZVOR DE COMUNIUNE ÎN GÂNDIREA PATRISTICĂ

<i>Lect. Dr. Vasile CRISTESCU</i> , Problema persoanei la Boethius și <b>Richard de Saint Victor</b> .....	45
<i>Pr. Drd. Nicolae Marius PAICU</i> , Treimea teologică și Treimea <b>iconomică în teologia Sfântului Grigorie de Nazianz</b> .....	57
<i>Pr. Drd. Neculai DORNEANU</i> , Învățătura despre epectază la <b>Sfântul Grigorie de Nyssa</b> .....	69
<i>Pr. Prof. Dragoș BAHRIM</i> , Despre cosmos și împlinirea sa în om <b>în teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul</b> .....	87

#### FILE DE ISTORIE BISERICESCĂ

<i>Pr. Prof. Dan Niță DANIELESCU</i> , <b>Viața preoțimii din Basarabia în perioada stăpânirii țariste (1812-1918)</b> .....	105
--	-----

<i>Protos. Emilian NICA, Locul Sfintei Mănăstiri Neamț în spiritualitatea românească a secolelor XIV-XVI</i> .....	131
<i>Mircea BASARAB, Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală. Scurt istoric</i> .....	148

### VIAȚA BISERICII

<i>Pr. Lect. Dr. Dan SANDU, Teologia și practica misiunii în Biserică azi. O tratare comparativă</i> .....	160
<i>Pr. Lect. Florin ȘERBĂNESCU, Mijloace și metode de punere în valoare a patrimoniului cultural ortodox</i> .....	169
<i>George Dacian ZUBA, Parohia ortodoxă în dinamica socio-culturală contemporană</i> .....	181
<i>Diac. Drd. Ciprian APETREI, Pr. Prof. univ. Dr. Ioan Ică ia 70 de ani - Omagiu</i> .....	191
<i>Pr. Cons. Nicolae DASCĂLU, Masa rotundă „Democrație și religie – Experiința românească”</i> .....	194

### TRADUCERI

<i>Olivier CLÉMENT, Despre secularizare</i> .....	196
<i>Vincent ROSSI, Cosmologia sacră în tradiția creștină</i> .....	208
<i>Pr. Alexandr MEN', Creștinismul</i> .....	218

### RECENZII

<b>Sfântul Ioan Casian. Viața și învățătura lui</b> .....	228
<i>Sorin DUMITRESCU, Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc</i> .....	231
<i>Dumitru STĂNILOAE, Oración de Jesús y experiencia del Espíritu Santo</i> .....	233
<b>Originile creștinismului</b> .....	236

### IN MEMORIAM

#### Părintele Prof. Dr. Ion Bria

<i>I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Un teolog român cu deschidere universală – Părintele Prof. Dr. Ion Bria</i> .....	240
<b>Întru veșnică aducere-aminte – Mesaj de condoleanțe adresat de I.P.S. Daniel familiei Pr. Prof. Dr. Ion Bria</b> .....	256
<b>Mesaj de condoleanțe din partea Secretariatului de Stat pentru Culte</b> .....	258
<b>Scrisori de condoleanțe din străinătate</b> .....	259

#### Pr. Prof. univ. Dr. Aurel Jivi

<i>Drd. Ioan ISTRATI, „Sufletele dreptilor sunt în mâna lui Dumnezeu” - Pr. Prof. univ. Dr. Aurel Jivi</i> .....	277
--	-----

# Învieria lui Hristos - Lumina Sfântului Botez

Pastorală la Învieria Domnului - 2002

† DANIEL

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

*„Nu știți că toți câți în Hristos Iisus ne-am botezat, întru moartea Lui ne-am botezat? Deci ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții.”*

(Romani 6, 3-4)

## Hristos a înviat!

*Iubiți credincioși și credincioase,*

Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți ai Bisericii ne învață că între Taina Morții și Învierii lui Hristos și Taina Botezului creștinilor este o legătură spirituală sfântă și de viață făcătoare. Lumina și puterea Învierii lui Hristos sunt lumina și puterea Sfântului Botez. De aceea, în Biserica primelor veacuri, Botezul creștinilor adulți se săvârșea în noaptea de Paști, fiind numit și „luminare”, iar cei botezați se numeau „luminați”<sup>1</sup>; ei purtau haine albe în toată săptămâna de după Paști, numită și „Săptămâna luminată”. Locul unde erau botezați catehumenii sau candidații la botez era apa curgătoare sau locașurile special construite numite *baptisterion* (baptisteriu) sau *photisterion*, adică „luminător”. Fântâna sau bazinul din baptisteriu se numea colimvitră. Baptisteriile din primele șase veacuri creștine aveau formă pătrată, rotundă, hexagonală (cu șase laturi) sau octogonală (cu opt laturi). Baptisteriile hexagonale și octogonale aminteau dimensiunea pascală a Sfântului Botez ca participare la moartea și învierea lui Hristos, Care a murit în ziua a șasea (Vineri) și a înviat în ziua a opta (Duminică). Fântâna din baptisteriu avea adesea formă de cruce, pentru că Sfânta Cruce este deodată simbolul Paștelui Sfințelor Patimi ale lui Hristos și al Paștelui Învierii lui

---

<sup>1</sup> Cf. A.-G. Hamman, *Le Baptême d'après les Pères de l'Église*, Ed. Migne, 1995, p. 19-20.

Hristos<sup>2</sup>. De aceea, Biserica exclamă în fiecare Duminică la Utrenie: „Iată, prin Cruce a venit bucurie la toată lumea!”.

Taina Botezului, în dimensiunea sa pascală, a fost prefigurată în Vechiul Testament atât prin Noe, care a fost salvat de potop prin corabia – simbol al Bisericii (Facere 6-9; cf. I Petru 3, 20-21), cât și prin ieșirea poporului ales din robia Egiptului, trecerea prin Marea Roșie (Ieșire 12, 1-51 și 13, 1-16; cf. I Cor. 10, 1-2) și apoi trecerea prin Iordan (Iosua 4, 1-10) și intrarea în Țara Făgăduinței<sup>3</sup>.

Înțelesul adânc și tainic al Botezului creștin ca moarte și înviere împreună cu Hristos este temeiul întregii vieți creștine.

Moartea a venit în lume ca urmare a păcatului neascultării lui Adam față de Dumnezeu, Izvorul vieții sale (Romani 5, 17-19). Omul însă nu a căzut în păcat din proprie inițiativă, ci pentru că a fost înșelat de diavol (Facere 3, 1-6, 13, 24; II Cor. 11, 3; Ioan 8, 44). De aceea, Hristos, Noul Adam, îndată după botezul Său în Iordan, se luptă cu ispitele lăcomiei ce vin de la diavol: ispita de a înlocui pe Dumnezeu cu lumea materială, ca fiind singura și ultima realitate; ispita de a stăpâni lumea exterioară, pierzându-și libertatea spirituală interioară care vine din comuniunea cu Dumnezeu și ispita slavei deșarte sau a autoafirmării și a existenței narcisiste (Matei 4, 1-11; Marcu 1, 13; Luca 4, 2-13).

Iar în partea finală a vieții Sale pământești, Hristos, Noul Adam, respinge ispitele durerii, venite de la puterile demonice, care, prin intermediul oamenilor care Îl urau pe nedrept, încercau astfel să-L facă să cadă din ascultarea față de Dumnezeu și din iubirea față de oameni. Însă, prin ascultare față de Dumnezeu până la moarte: „*Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul Meu*” (Luca 23, 46; Filipeni 2, 4-10; Romani 5, 19) și prin iertarea dușmanilor Săi (Luca 23, 34), Hristos Domnul a biruit puterile demonice, „*le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor prin cruce*” (Coloseni 2, 15), transformând astfel moartea ca plată a păcatului neascultării și ca existență egoistă a omului căzut, în moarte – dăruire de Sine lui Dumnezeu și oamenilor prin iubire jertfelnică.

Acesta este înțelesul tainic al Paștelui ca trecere de la moartea lui Adam – despărțire de Dumnezeu, la moartea lui Hristos, făcătoare de comuniune și de viață. Acest înțeles este lumina tainică a Troparului Învierii: „Hristos a înviat din morți cu moartea pe moarte călcând...”. Păcatul și deci moartea spirituală a omului este despărțirea lui de Dumnezeu – Izvorul vieții veșnice. De la această moarte se trage și moartea trupului. În Hristos însă iubirea față de Dumnezeu și față de oameni a fost mai tare decât teama de moartea fizică. De aceea, Crucea lui Hristos este numită de către Sfântul Apostol Pavel „*puterea lui Dumnezeu*” (I Cor. 1, 18).

<sup>2</sup> Cu privire la baptisterii, vezi Dr. Badea Cireșeanu, *Tezaur liturgic*, București, 1911, Tomul II, p. 150-155; și o prezentare mai actuală a lui Everett Ferguson, art. „*Baptistry*”, în *Encyclopedia of Early Christianity*, second edition, Garland Publishing Inc., New York and London, 1998, p. 164-165.

<sup>3</sup> Despre interpretarea patristică a acestor simboluri, vezi Lothar Heiser, *Die Taufe in der orthodoxen Kirche*, Paulinus-Verlag, Trier, 1987, p. 143-199.



Harul care se dă omului prin Botez este putere din puterea Crucii și a Învierii lui Hristos. Astfel, Botezul este Taina prin care ne lepădăm de Satana și ne unim cu Hristos. De aceea, cel ce dorește să se boteze este întrebat: „– Te lepezi de Satana?”, „– Te unești cu Hristos?” Iar el răspunde: „– Mă lepăd de Satana!” și „– Mă unesc cu Hristos!”. Acest legământ sau acest vot baptismal este programul și lupta creștinului pentru toată viața sa pe pământ. Prin Sfântul Botez se iartă păcatul strămoșesc și toate păcatele făcute până la Botez, pentru că se trece de la existența fără Hristos, la viața cu Hristos și în Hristos, Care a zis: „*Cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri (cu trupul - n.n.), viu va fi (cu sufletul - n.n.)*” (Ioan 11, 25).

Sfântul Ioan Gură de Aur compară crearea omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu în ziua a șasea de la facerea lumii cu crearea sau nașterea omului din nou prin Sfântul Botez și zice: „precum la creație pământul a slujit de materie și Creatorul a făcut tot restul, acum la fel, apa slujește de materie, și harul Duhului Sfânt face tot restul; atunci «omul a primit suflet și viață» (Facere 2, 7); «acum este umplut de Duh viu» (I Corinteni 15, 45) [...] Altădată, omul n-a fost format decât după crearea lumii, acum dimpotrivă, omul nou este creat înainte de creație, căci el este renăscut primul, apoi el transformă lumea. [...] Atunci Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Său, acum l-a unit cu Sine. Atunci i-a poruncit să stăpânească peste pești și peste toate animalele, acum el e creat în ziua întâi (Ziua Învierii n.n.), și de la început, și cu lumina prin care toată lumea vede că tot ce s-a făcut în a doua creație primește o viață mai bună și o viață care nu se va sfârși niciodată”<sup>4</sup>.

*Iubiți fii și fiice duhovnicești,*

Întrucât la Botezul Domnului în apele Iordanului, Tatăl a mărturisit că Iisus Hristos, Dumnezeu-Omul, este Fiul Său Cel iubit, iar Duhul Sfânt a întărit acest cuvânt adevărat al Tatălui (Matei 3, 13-17), Botezul nostru se face în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, pentru a arăta că prin Botezul în apă și în Duh omul reface legătura sa de iubire cu Sfânta Treime, după al Cărei chip a fost creat el când a zis Dumnezeu: „*Să facem om după chipul și asemănarea Noastră*” (Facere 1, 26).

Prin Botezul în apă și în Duhul Sfânt noi ne unim cu întreaga Sfântă Treime, devenim părtași ai vieții veșnice a Fiului lui Dumnezeu răstignit și înviat din morți, intrăm în Împărăția cerurilor, pentru a ne bucura împreună cu El de iubirea lui Dumnezeu Tatăl.

„Botezul pune pe primitorul lui în relație intimă nu numai cu Hristos, ci cu întreaga Sfântă Treime, căci Hristos este Fiul Tatălui și ne face și pe noi, în Sine, fii ai Tatălui, eliberându-ne de robia stihilor impersonale și a patimilor”<sup>5</sup>.

<sup>4</sup> Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentar la Evanghelia de la Ioan*, trad. Gh. Băbuț, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1998, p. 121.

<sup>5</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a II-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1997, vol. III, p. 42.

Așadar, prin Botez, ca unire cu Hristos Cel răstignit și înviat, primim nu numai iertarea păcatelor, ci și harul înfierii, pentru că „celor câți L-au primit (pe Hristos - n.n.), care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut” (Ioan 1, 12-13).

După cum Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, „pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om”, prin Botez omul se re-naște de la Duhul Sfânt și din apă, pentru a deveni fiu al lui Dumnezeu după har și moștenitor al Împărăției cerurilor (cf. Ioan 3, 5-6).

Apa Botezului a fost numită de unii Sfinți Părinți nu numai „icoană a mormântului lui Hristos”, ci și „sânul maternal” al Bisericii, din care se nasc fiii ei duhovnicești, după chipul maternității Fecioarei Maria<sup>6</sup>.

„În Botez – zice Teodor de Mopsuestia –, apa devine un sân pentru cel care se naște, iar harul Duhului (Sfânt) formează pe cel care este botezat pentru a doua naștere”<sup>7</sup>.

Cei care, în Biserică, lucrează împreună cu Duhul Sfânt la formarea de fii și fiice duhovnicești și frați devin părinți duhovnicești; aceștia sunt în primul rând preoții și nașii care botează, precum și toți duhovnicii și învățătorii care trăiesc Sfântul Botez ca viață în Hristos și viață în Duhul Sfânt. Ei înțeleg că înfierea baptismală are ca țintă învierea omului din păcat și pregătirea lui pentru învierea cea de obște și pentru viața veșnică. De aceea, în Simbolul credinței, rostit de trei ori la Botez, după ce mărturisim credința în Sfânta Treime și în Biserică, adăugăm: „Mărturisesc un Botez spre iertarea păcatelor, aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie”.

Așadar, mare și sfântă este înfierea duhovnicească care duce la înviere și viața de veci. Fericiți sunt părinții care dau naștere la copii și apoi îi botează ca să devină în Hristos fii ai lui Dumnezeu după har și fii duhovnicești ai Bisericii, pentru ca în Duhul Sfânt să poată numi Tată pe Dumnezeul Cel ceresc (Romani 8, 16; Galateni 4, 6) și să rostească în tot timpul vieții lor rugăciunea **Tatăl nostru**, să trăiască pururea bucuria pascală de a simți în viața lor cum lucrează „harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh” (II Corinteni 13, 13).

Astfel, viața creștină este o cultivare și o rodire permanentă a darurilor Duhului Sfânt primite la Botez, când cel botezat a fost uns de către preot cu Sfântul și Marele Mir, zicând: „pecetea darurilor Duhului Sfânt”.

Prin credință și prin harul Sfântului Duh primit la Sfântul Botez, Hristos locuiește în inimile celor botezați (Efeseni 3, 17-18) și îi pregătește pentru învierea cea de obște și pentru viața veșnică (Romani 6, 22-23; Ioan 6, 40 și 47).

<sup>6</sup> Vezi Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* 20, 4; Didim cel Orb, *Despre Sfânta Treime*, II, 13; cf. A. Hamman, art. „Baptême” în *Dictionnaire encyclopédique du Christianisme ancien*, Paris, Cerf, 1990, p. 333.

<sup>7</sup> Teodor de Mopsuestia, *Omilii catehetice*, 14, 9; cf. Olivier Clément, *Sources. Les mystiques chrétiens des origines. Textes et commentaires*, Paris, Stock, 1992, p. 95.

*Iubiți frați și surori în Domnul,*

Astăzi Mântuitorul Iisus Hristos ne spune ca și odinioară „*lăsați copiii să vină la Mine și nu-i opriti*” (Matei 19, 14; Marcu 10, 14; Luca 18, 16).

„De aceea Biserica botează și copiii care-i aparțin prin intermediul, fie al părinților lor, fie al nașilor responsabili și care, cu alte cuvinte, sunt aduși la Botez din interiorul comunității credincioșilor”<sup>8</sup>.

Credința copiilor este inspirată și susținută de credința și iubirea părinților pentru ei. Credința lor este dorința de a fi iubiți și de a iubi. Când Biserica le arată iubirea lui Hristos pentru ei, ei devin icoane de nevinovăție și bunătate care ne conduc spre împărăția cerurilor (Matei 18, 3; 19, 14; Luca 18, 16).

Cei care nu botează copiii îi lipsesc de harul înfierii duhovnicești, de bucuria de a se împărtăși din viața lui Hristos Cel înviat și a Bisericii Sale, de frumusețea legăturii lor liturgice cu Sfânta Treime, Care locuiește prin har în cei botezați în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh și unși cu Sfântul și Marele Mir ca să poată crește nu numai biologic, ci și teologic, adică duhovnicește, ca cetățeni ai Împărăției cerurilor.

De asemenea, părinții și nașii care botează copiii, dar uită să-i crească în credință și să poarte de grijă de mântuirea lor, poartă o mare răspundere.

Astăzi este nevoie să cunoaștem mai mult ce înseamnă a fi botezat, ce înseamnă a fi creștin, a purta numele lui Hristos, adică a fi uns cu Duhul Sfânt.

Slujba Sfântului Botez trebuie citită de către noi în fiecare an, ca să înțelegem ce au spus părinții și nașii pentru noi când am fost botezați, copii fiind; când s-au rugat preotul și toată Biserica pentru fiecare primitor al Botezului: „ca să fie vrednic de împărăția cea nesticăcioasă”, „să se arate el fiu al luminii și moștenitor al veșnicelor bunătăți”, „să se facă el împreună sădit și părtaș morții și învierii lui Hristos”, „să-și păzească el haina botezului și logodirea Duhului neîntinată și fără prihană în ziua cea înfricoșătoare a lui Hristos”, „să se facă lui apa aceasta haină a nașterii de-a doua spre iertarea păcatelor și spre îmbrăcăminte în nesticăciune”<sup>9</sup>. Iar preotul citește pentru sine însuși o rugăciune specială către Dumnezeu Tatăl pentru a se învrednici ca să slujească Taina Sfântului Botez: „și mă întărește spre slujba acestei Taine mari și cerești. Și fă să ia chip Hristosul Tău în acesta care se va naște din nou prin a mea nevrednicie și-l zidește pe dânsul pe temelia Apostolilor și prorocilor Tăi; și nu-l surpa, ci sădește-l pe dânsul sădire a adevărului în Sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și să nu-l smulgi, ca, sporind el în dreapta credință, să se slăvească și printr-însul preasfânt numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”<sup>10</sup>.

În altă rugăciune se cere: „Stăpâne a toate, arată apa aceasta, apă de izbăvire, apă de sfîntire, curăție trupului și sufletului, dezlegare de legături, iertare păcatelor,

<sup>8</sup> Alexander Schmemmann, *Din apă și din Duh. Studiu liturgic al botezului*, trad. I. Buga, Editura Symbol, București, 1992, p. 60.

<sup>9</sup> *Slujba Sfântului Botez, Ectenia mare, Molițfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1998, p. 27.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 28-29.

luminare sufletului, baie de a doua naștere, înnoire duhului, har de înfiere, îmbrăcăminte de nestrăciune, izvor de viață [...]. Arată-Te, Doamne, în apa aceasta și dă acestuia ce se botează să se schimbe prin ea, să lepede pe omul cel vechi, stricat de pofta înșelăciunii, și să se îmbrace în cel nou, care este înnoit după chipul Ziditorului său, ca, fiind împreună sădit cu asemănarea morții Tale prin Botez, să se facă părtaș Învierii Tale și, păzind darul Sfântului Tău Duh și sporind așezământul harului, să ia plata chemării celei de sus și să se numere cu cei întâi născuți înscriși în cer, întru Tine, Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Hristos”<sup>11</sup>.

Câtă bogăție spirituală cuprind aceste rugăciuni sfinte! Cât de mari binecuvântări aduc ele când sunt citite și ascultate cu credință și evlavie, cu frică de Dumnezeu și cu dragoste!

După primirea Tainei Sfântului Botez și a Tainei Mirungerii, celui de curând botezat și miruns cu Sfântul și Marele Mir i se spune: „Îndreptatu-te-ai, luminatu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai...” și apoi „botezatu-te-ai, luminatu-te-ai, miruitu-te-ai, sfințitu-te-ai, spălatu-te-ai în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”<sup>12</sup>.

Prin aceasta se arată taina omului renăscut din apă și din Duh Sfânt, pentru a slăvi pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh în toată viața sa. De aceea, Biserica, fiind adunarea celor botezați în iubirea Sfintei Treimi, laudă neîncetat în slujbele ei Sfânta Treime și se îndreaptă, mai ales prin sfinții ei, către Înviere, sărbătorind în fiecare primă zi a săptămânii, adică Duminica, taina Învierii lui Hristos pe Care-L avem în inimile noastre de la Botezul din apă și din Duhul Sfânt.

Să rugăm, asadar, pe Hristos Domnul să ne ajute să trăim în toată viața noastră bucuria Botezului ca bucurie a învierii sufletului nostru din păcat și să facem roditoare darurile Sfântului Duh primite în Sfântul Botez. Iar roadele Sfântului Duh sunt: „dragostea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția; împotriva unora ca acestea nu este lege” – zice Sfântul Apostol Pavel (Galateni 5, 22).

Să arătăm cât mai mult în jurul nostru aceste roade ale Sfântului Botez! Să aducem bucurie acolo unde este întristare! Să ajutăm pe cei căzuți să se ridice! Să întărim pe cei slabi! Să hrănim cât putem pe cei flămânzi material și spiritual! Să socotim pe fiecare om ca fiind o făclie de Paști, care aude din partea noastră salutul unui sfânt de odinioară: „Bucuria mea, Hristos a înviat!”.

*Iubiți credincioși și credincioase,*

În lumina Învierii, vă anunțăm cu bucurie multă că anul acesta, în octombrie, de hramul Sfintei Cuvioase Maicii noastre Parascheva, cea mult folosită, vom serba 360 de ani de când, în 1642, s-a ținut la Iași Sinodul ortodox care a diortosit și tradus din limba latină în limba greacă **Mărturisirea de credință** a marelui ierarh de origine română, Sfântul Petru Movilă, Mitropolitul Kievului. Această mărturisire a fost apoi aprobată de Sinodul Patriarhiei Ecumenice de

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 30-31.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 37.

Constantinopol în 1643 și apoi de Patriarhiile apostolice de Alexandria, Antiohia și Ierusalim și a devenit **Mărturisirea de credință** a întregii Ortodoxii.

Cu acel prilej, va fi proclamată solemn canonizarea Sfântului Petru Movilă, făcută de către Sinodul Bisericii Ortodoxe Ucrainene în 1996, apoi recunoscută și de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în 1997. Mai mult, în luna martie anul acesta, Sfântul Sinod al Bisericii noastre a aprobat icoana, troparul și sinaxarul Sfântului Petru Movilă și a fixat ca dată de pomenire a sa ziua de 22 decembrie a fiecărui an, zi în care marele ierarh a trecut la viața veșnică (22 decembrie 1646).

Tot cu prilejul hramului Sfintei Parascheva, vom primi la Iași, venind de la Marsilia, din Franța, pentru zece zile (10-19 octombrie) moaștele Sfântului Ioan Casian, primul mare teolog al pământului românesc. Sfântul Ioan Casian (360-435), om de mare evlavie și cultură teologică, ucenic (diacon) al Sfântului Ioan Gură de Aur, a întărit cu scrierile lui și cu organizarea practică monahismul nu numai în Orient, ci și în Occident, în Franța, la Marsilia, unde se află acum moaștele lui, în biserica Sfântului Victor. Acest Părinte al Bisericii universale nedespărțite, misionar al comuniunii frățești dintre Biserica greacă și cea latină, poate fi proclamat și invocat ca ocrotitor al monahismului românesc și al culturii creștine din România.

De Sfintele Sărbători ale Sfintelor Paști, vă adresăm tuturor părintești și frățești doriri de sănătate și mântuire, de pace și bucurie, dimpreună cu salutul pascal:

**Hristos a înviat!**

# Pastorală la Învierea Domnului - 2002

† PIMEN  
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

*„... că iată a venit prin Cruce bucurie  
la toată lumea...”*

Troparul Învierii

*Iubiți fii sufletești,*

Bucuria sărbătoririi Învierii Domnului este nemărginită; ea este trăită de fiecare creștin botezat și înviat din moartea păcatului prin Sfânta Taină a Spovedaniei; ea este trăită de orice creștin care și-a purtat cu răbdare și statornicie crucea nevoițelor duhovnicești în cele patruzeci de zile ale Sfântului și Marelui Post dinaintea „Praznicului Praznicelor” și „Sărbătorii Sărbătorilor”, Învierea din morți a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

La această bucurie sunt chemați pentru a se împărtăși cu ea chiar și cei ce nu au postit și s-au nevoit mai puțin în timpul Postului Mare, așa cum ne spune Sfântul Ioan Gură de Aur în al său cuvânt de învățătură la Praznicul Învierii Domnului.

Bucuria sărbătorii Învierii Domnului trebuie să fie un îndemn la sporirea nevoițelor noastre duhovnicești spre sfîntirea vieții.

*Iubiți credincioși,*

Biserica, mama noastră duhovnicească, ne amintește în cântările slujbei Învierii că bucuria creștină, bucuria Învierii a venit după jertfirea Mântuitorului pe altarul Sfintei Cruci.

Răstignirea pe cruce era rânduită în acea vreme celor mai vinovați dintre oameni, celor mai mari făcători de rele (Mat. 27, 16). Răstignirea și Moartea pe Cruce a Domnului au fost (omeneste vorbind), rodul răutății și urii celor ce n-au luat aminte la binele pe care l-a făcut Mântuitorul celor bolnavi și săraci din vremea trăirii Sale cu trupul pe pământ. Duhovnicește vorbind – Patimile și Moartea pe Cruce au fost prevestite de Sfînții Prooroci, inspirați de Duhul Sfânt (Is. 50, 5-6; 53, 1-12).

Patimile și Moartea pe Cruce au fost dovada-faptă a celei mai mari iubiri a lui Dumnezeu față de noi, oamenii (Ioan 3, 16-17; Filipeni 2, 8).

Deși oamenii, cum scrie Sfântul Evanghelist Ioan, nu L-au primit, ba mai mult L-au nesocotit (Ioan 1, 11), L-au acuzat de blasfemie (Mat. 26, 65), totuși Dumnezeu, în marea Sa milostivire, duce până la capăt lucrarea de mântuire a omului, nu numai prin cuvântul Evangheliei, ci și prin jertfirea Sa pe altarul Crucii, lăsându-ne pildă de a-L urma în trăirea noastră creștinească prin jertfă și smerenie (I Petru 2, 21).

El ne-a lăsat pentru mântuire nu numai cuvântul Evangheliei, dar și Sfintele Taine.

Iată de ce Biserica noastră Ortodoxă dă o mare importanță deopotrivă citirii cuvântului Sfintei Evanghelii, dar și Sfintei Liturghii, adică Sfintei Taine a Euharistiei.

Despărțirea lor în trăirea noastră creștină ar însemna despărțirea de adevărul mântuitor, de Trupul tainic al lui Hristos, care este Biserica. Atunci când se dă o mai mare importanță uneia sau alteia, înseamnă primul pas spre rătăcirea de la dreapta credință, care este Ortodoxia.

Trebuie să ne împărtășim deopotrivă atât din cuvântul lui Dumnezeu, cât și cu Trupul și Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos (Ioan 6, 53, 54, 56, 57) pentru a avea viață întru fericirea cerească.

Prin Moartea pe Cruce și prin Învierea Sa în cea de-a treia zi, Dumnezeu ne-a arătat că omul creat de El este rânduit nu morții, ci învierii, vieții veșnice întru bucurie; ne-a arătat că moartea trupească este o trecere a noastră „din moarte la viață și de pe pământ la cer”, cum auzim citindu-se în noaptea de Înviere.

Potrivit învățaturii creștine, ce-și are temei în cuvintele Sfintei Evanghelii, moartea de care trebuie să ne temem și de care trebuie să scăpăm este cea adusă de păcat (Rom. 6, 23); din această moarte înviem numai în Sfânta Taină a Spovedaniei (I Ioan 1, 9).

### *Iubiți credincioși,*

Păcatul a pândit întotdeauna pe om, mai ales pe cel înstrăinat de Dumnezeu, pe omul slab în credință și pe cel abătut de la dreapta credință.

Atunci când omul a socotit că toate îi sunt libere să le facă, neluând aminte că nu toate îi sunt de folos (I Cor. 6, 12; 10, 23), a căzut în robia păcatului (Rom. 6, 16). Astăzi, se pare că păcatul stăpânește mai mult decât odinioară viața oamenilor. Legalizarea prostituției, a avorturilor, a sodomiei nu a fost cunoscută nicicând în decursul veacurilor creștine. Astăzi oamenii vor să trăiască în libertate, în libertatea de a săvârși tot ce le cere mintea și inima lor, stăpânite de dorința de înavuțire pe căi necugetate, devenind prin corupție, robi ai pântecelui (Filip. 3, 19) și ai banului nemuncit (I Tim. 6, 9).

Să luăm aminte că nimic din ceea ce este frumos și sănătos din punct de vedere moral, nimic din ceea ce zidește și contribuie la realizarea omului – chip și asemănare a lui Dumnezeu, viața de sfințenie, în general, nu se înfăptuiește fără jertfă, fără nevoie duhovnicești.

# Pastorală la Învierea Domnului - 2002

† PIMEN  
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

*„... că iată a venit prin Cruce bucurie  
la toată lumea...”*

Troparul Învierii

*Iubiți fii sufletești,*

Bucuria sărbătoririi Învierii Domnului este nemărginită; ea este trăită de fiecare creștin botezat și înviat din moartea păcatului prin Sfânta Taină a Spovedaniei; ea este trăită de orice creștin care și-a purtat cu răbdare și statornicie crucea nevoițelor duhovnicești în cele patruzeci de zile ale Sfântului și Marelui Post dinaintea „Praznicului Praznicelor” și „Sărbătorii Sărbătorilor”, Învierea din morți a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

La această bucurie sunt chemați pentru a se împărtăși cu ea chiar și cei ce nu au postit și s-au nevoit mai puțin în timpul Postului Mare, așa cum ne spune Sfântul Ioan Gură de Aur în al său cuvânt de învățatură la Praznicul Învierii Domnului.

Bucuria sărbătorii Învierii Domnului trebuie să fie un îndemn la sporirea nevoițelor noastre duhovnicești spre sfințirea vieții.

*Iubiți credincioși,*

Biserica, mama noastră duhovnicească, ne amintește în cântările slujbei Învierii că bucuria creștină, bucuria Învierii a venit după jertfirea Mântuitorului pe altarul Sfintei Cruci.

Răstignirea pe cruce era rânduită în acea vreme celor mai vinovați dintre oameni, celor mai mari făcători de rele (Mat. 27, 16). Răstignirea și Moartea pe Cruce a Domnului au fost (omeneste vorbind), rodul răutății și urii celor ce n-au luat aminte la binele pe care l-a făcut Mântuitorul celor bolnavi și săraci din vremea trăirii Sale cu trupul pe pământ. Duhovnicește vorbind – Patimile și Moartea pe Cruce au fost prevestite de Sfinții Prooroci, inspirați de Duhul Sfânt (Is. 50, 5-6; 53, 1-12).



Patimile și Moartea pe Cruce au fost dovada-faptă a celei mai mari iubiri a lui Dumnezeu față de noi, oamenii (Ioan 3, 16-17; Filipeni 2, 8).

Deși oamenii, cum scrie Sfântul Evanghelist Ioan, nu L-au primit, ba mai mult L-au nesocotit (Ioan 1, 11), L-au acuzat de blasfemie (Mat. 26, 65), totuși Dumnezeu, în marea Sa milostivire, duce până la capăt lucrarea de mântuire a omului, nu numai prin cuvântul Evangheliei, ci și prin jertfărea Sa pe altarul Crucii, lăsându-ne pildă de a-L urma în trăirea noastră creștinească prin jertfă și smerenie (I Petru 2, 21).

El ne-a lăsat pentru mântuire nu numai cuvântul Evangheliei, dar și Sfintele Taine.

Iată de ce Biserica noastră Ortodoxă dă o mare importanță deopotrivă citirii cuvântului Sfintei Evanghelii, dar și Sfintei Liturghii, adică Sfintei Taine a Euharistiei.

Despărțirea lor în trăirea noastră creștină ar însemna despărțirea de adevărul mântuitor, de Trupul tainic al lui Hristos, care este Biserica. Atunci când se dă o mai mare importanță uneia sau alteia, înseamnă primul pas spre rătăcirea de la dreapta credință, care este Ortodoxia.

Trebuie să ne împărtășim deopotrivă atât din cuvântul lui Dumnezeu, cât și cu Trupul și Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos (Ioan 6, 53, 54, 56, 57) pentru a avea viață întru fericirea cerească.

Prin Moartea pe Cruce și prin Învierea Sa în cea de-a treia zi, Dumnezeu ne-a arătat că omul creat de El este rânduit nu morții, ci învierii, vieții veșnice întru bucurie; ne-a arătat că moartea trupească este o trecere a noastră „din moarte la viață și de pe pământ la cer”, cum auzim citindu-se în noaptea de Înviere.

Potrivit învățaturii creștine, ce-și are temei în cuvintele Sfintei Evanghelii, moartea de care trebuie să ne temem și de care trebuie să scăpăm este cea adusă de păcat (Rom. 6, 23); din această moarte înviem numai în Sfânta Taină a Spovedaniei (I Ioan 1, 9).

### *Iubiți credincioși,*

Păcatul a pândit întotdeauna pe om, mai ales pe cel înstrăinat de Dumnezeu, pe omul slab în credință și pe cel abătut de la dreapta credință.

Atunci când omul a socotit că toate îi sunt libere să le facă, neluând aminte că nu toate îi sunt de folos (I Cor. 6, 12; 10, 23), a căzut în robia păcatului (Rom. 6, 16). Astăzi, se pare că păcatul stăpânește mai mult decât odinioară viața oamenilor. Legalizarea prostituției, a avorturilor, a sodomiei nu a fost cunoscută nicicând în decursul veacurilor creștine. Astăzi oamenii vor să trăiască în libertate, în libertatea de a săvârși tot ce le cere mintea și inima lor, stăpânite de dorința de înavuțire pe căi necugetate, devenind prin corupție, robi ai pântecelui (Filip. 3, 19) și ai banului nemuncit (I Tim. 6, 9).

Să luăm aminte că nimic din ceea ce este frumos și sănătos din punct de vedere moral, nimic din ceea ce zidește și contribuie la realizarea omului – chip și asemănare a lui Dumnezeu, viața de sfințenie, în general, nu se înfăptuiește fără jertfă, fără nevoițe duhovnicești.

Pâinea cea de toate zilele trebuie să se agonisească prin sudoarea frunții (Fac. 3, 19; II Tes. 3, 8) și prin muncă (II Tes. 3, 10).

Tinerii de astăzi trebuie să fie conștienți de acest adevăr, căci spune Sfânta Scriptură: „Cea mai scumpă comoară pentru om este munca” (Pilde 12, 27); ea, munca nu este o povară ci o lege a trăirii vieții în duhul demnității, în duhul jertfirii pentru cei aflați în nevoi și al jertfirii în lupta cu păcatul (Evr. 12, 4), care începe de la gândul cel rău (Iacov 1, 14-15); acest gând alungat din mintea și inima noastră (Efes. 6, 12) nu mai devine păcat.

Drept aceea, datori sunt părinții trupești ca și cei sufletești să îndrume pe copiii lor la viața jertfelnică (Efes. 6, 4); datori sunt copiii să asculte de părinții lor trupești și duhovnicești (Efes. 6, 1; Col. 3, 20), care îi învață numai ceea ce este bine, potrivit voii lui Dumnezeu, după rânduiala de veacuri a Bisericii.

În Hristos și în Biserică trăindu-ne viața zi de zi, ceas de ceas, clipă de clipă, vom putea să ne împărtășim din bucuria sărbătorii Învierii Domnului, bucurie care a venit prin Cruce.

Ne bucurăm că tinerii și părinții lor din parohiile noastre se străduiesc să-și trăiască viața în duhul învățaturii și credinței Bisericii noastre strămoșești, împărtășindu-se cu pilduitoarea înțelepciune din cuvântul Sfintei Evanghelii și cu Sfânta Euharistie, Trupul și Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos, pășind cât mai des pragul Sfintei Biserici.

Fie ca bucuria Învierii, care este bucuria mântuirii, să ne înveșmânteze pe toți astăzi de ziua acestui mare praznic și în toate zilele vieții noastre.

Cu părintească dragoste în Hristos, vă îmbrățișez pe toți, întâmpinându-vă cu salutul pascal:

**Hristos a înviat!**

# Pastorală la Învierea Domnului - 2002

† EFTIMIE  
Episcop al Romanului

*„Iisus, Domnul nostru, care S-a dat (spre moarte) pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră”.*

(Romani 4, 24-25)

*Iubiții mei fii duhovnicești,*

**„Hristos a înviat!”**, **„Adevărat a înviat!”** Acestea sunt cuvintele pe care le rostim cu însufletire acum între noi, creștinii, bărbați și femei, tineri și bătrâni. Aceasta este credința mântuitoare pe care noi o mărturisim neîncetat, prin viu grai sau în scris. Acesta este adevărul de neschimbat pe care l-au purtat în cugete și inimi părinții, moșii și strămoșii noștri de pretutindeni, transmitându-l din neam în neam și din veac în veac, de la dumnezeiasca Duminică a Învierii Domnului și până acum.

Mult mai mult decât oricare altă sărbătoare creștină, trăirea Învierii lui Hristos ne adună în fața sfintelor altare străbune, îndemnându-ne să dăm viață tainei unității de credință ca părtași ai jertfei și Învierii Domnului. A mărturisi cu inima curată Învierea Domnului Hristos înseamnă a mărturisi, împreună cu Sfântul Apostol Pavel, că Fiul lui Dumnezeu *„S-a dat (spre moarte) pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră* (Romani 4, 25), fiind *începătură (a învierii) celor adormiți*” (I Corinteni 15, 20).

Bucurie de negrăit stăpânește acum lumea văzută și puterile nevăzute. Să sărbătorească Învierea Domnului „cerurile cerurilor, vestind mărirea lui Dumnezeu – spune Sfântul Ioan Gură de Aur – să sărbătorească și mulțimile de stele, să sărbătorească și pământul care s-a spălat cu sânge sfânt, să sărbătorească și tot sufletul care prinde iarăși viață spre o nouă naștere spre Înviere”. Motivul bucuriei noastre este că din împărăția întunericului în împărăția luminii, din împărăția morții în împărăția vieții veșnice și a fericirii raiului, Fiul lui Dumnezeu întrupat, jertfit și înviat nu S-a ridicat singur. De la moarte la viață și de pe pământ la cer, împreună cu Sine, Hristos Dumnezeu ne-a „trecut” pe noi. Salvându-ne de păcatul original, care este cauza morții (Romani 6, 23), Domnul *„v-a făcut vii, împreună cu Sine”* (Coloseni 2, 13) și ne-a dat puterea de a viețui împreună cu El în veșnicie.

În adevăr, „*aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul ca să ne bucurăm și să ne veselim în ea*” (Psalm 117, 24). Sfântul Apostol Petru ne convinge că „*Învierea lui Iisus Hristos din morți ne-a născut din nou, spre nădejde vie*” (I Petru 1, 3). Așadar, „numai viața înnoită, prin har, poate cunoaște cu adevărat bucuria învierii, care anticipează, desigur într-o formă smerită, bucuria veșnică a Împărăției viitoare a lui Hristos”<sup>1</sup>.

*Iubitii mei fii,*

Istoria religiilor ne arată că niciodată n-a lipsit din sufletele oamenilor dorința învierii din morți sau a vieții fără de sfârșit.

La evrei, de exemplu, în vremurile vechi unii credeau în înviere, alții se împotriveau (*saduchei*) cu toate că în Vechiul Testament sunt istorisite câteva reveniri la viață. Fiul lui Dumnezeu întrupat a vorbit însă stăruitor și convingător despre învierea din morți, aceasta fiind un adevăr fundamental al învățaturii Sale. Pentru a întări această convingere și, în special, pentru a face credibilă însăși Învierea Sa din morți, Domnul a săvârșit unele învieri din morți. Pe singurul fiu al văduvei din Nain l-a înviat fiindcă „*I S-a făcut milă de ea*” (Luca 7, 13).

De fiica mai marelui sinagogii din Capernaum S-a milostivit la rugămintea stăruitoare a tatălui ei: „*Apucând pe copilă de mână, i-a grăit: Talitā kumi, care se tâlcuiește: Fiică, ție zic: scoală-te! Și îndată s-a sculat copila și umbla, căci era de doisprezece ani. Și s-au mirat îndată cu uimire mare*” (Marcu 5, 41-42). Pe Lazăr din Betania l-a înviat Domnul nu numai pentru că îl iubea foarte mult, ci și pentru a face vădită puterea și slava Sa dumnezeiască. De o minune ca învierea lui Lazăr nu se mai auzise niciodată în lume. Nici de atunci până astăzi. Atunci Iisus a zis: „*Nu ți-am spus că dacă vei crede, vei vedea slava lui Dumnezeu? Și zicând aceasta, a strigat cu glas mare: Lazăre, vino afară! Și a ieșit mortul, fiind legat la picioare și la mâini cu fâșii de pânză și fata lui era înfășurată cu mahramă. Iisus le-a zis: Dezlegați-l și lăsați-l să meargă*” (Ioan 11, 40; 43-44).

MINUNEA MINUNILOR este însă Învierea Domnului nostru Iisus Hristos. Fără lumina Învierii, atât Întruparea cât și Răstignirea pe Cruce – acte esențiale ale operei răscumpărătoare – ar rămâne episoade simple, singulare, lipsite de tainica semnificație pe care le-o încredințase fiecareia dintre ele Providența divină în iconomia mântuirii obiective. Siguranța Învierii lui Hristos avea să facă din Apostolii înfricoșați, ucenici entuziaști, până la moarte, predicatori ai Evangheliei, iar din prigonitori (cum e cazul lui Saul, viitorul Apostol Pavel), martiri.

Sfinții Apostoli erau atât de impresionați de personalitatea Domnului și Învățătorului lor încât le era anevoie să creadă că El a murit. Puternica lor credință, născută în cugetele și inimile lor după marele eveniment, era de fapt credința în Cineva care învie și Care a afirmat fără echivoc: „*Eu sunt Învierea și Viata: cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi*” (Ioan 11, 25).

Sfântul Evanghelist Ioan, relatând conflictul cu vânzătorii din templu, când Domnul spune: „*Dărâmați templul acesta și în trei zile îl voi ridica*” (Ioan 2, 19),

<sup>1</sup> Protos. Conf. Dr. Daniel Ciobotea, *Ortodoxia: Biserica Învierii și a Bucuriei*, „Ortodoxia”, Anul XXXVIII (1989), Nr. 2, p. 24.

remarcă faptul că „*El vorbea de templul trupului Său. Deci, când S-a sculat din morți, ucenicii Lui și-au adus aminte că aceasta o spusese și au crezut Scripturii și cuvântului pe care îl spusese Iisus*” (Ioan 2, 21-22).

*Prea iubiții mei,*

Domnul nostru Iisus Hristos a voit ca moartea Sa să fie foarte bine cunoscută și dovedită, să nu lase nici o urmă de îndoială, pentru ca adevărul Învierii să se impună cu o evidență absolută. Articolul al IV-lea din Simbolul de Credință niceo-constantinopolitan exprimă tocmai acest adevăr: „*Și S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat și a pătimit și S-a îngropat*”.

Opera răscumpărătoare a lui Hristos, pecetluită prin jertfa Crucii, înfățișează dumnezeiasca Sa Iubire (Ioan 3, 16) într-un mod pregnant, dar și într-un contrast evidențiat de ura diabolică a prigonitorilor Săi. Pe Crucea de pe Golgota se întâlnesc, se „încrucisează” cea mai adâncă și pură iubire pentru oameni și întreaga creație a Logosului (Ioan 1, 11) cu cea mai distrugătoare ură pe care o produce păcatul.

Jertfa de pe Cruce este însă o sublimă biruință asupra morții și asupra păcatului, prin restaurarea firii omenești la frumusețea cea dintâi pe care o pierduseră protopărinții Adam și Eva. De aceea a spus Sfântul Apostol Pavel că Hristos a murit pentru *îndreptarea* noastră, a întregii lumi, iar Sfântul Afraat Persanul precizează că „Iisus a reclădit dărăpănatul cort al lui David, grăindu-le iudeilor: «*Templul acesta care-l vedeți aici, îl veți dărâma, iar Eu îl voi reînălța în trei zile*». Atunci au cunoscut ucenicii Săi că vorbea despre trupul Său pe care avea să-L învie după ce va fi fost omorât. În acest templu ne-a făgăduit viața și prin el ne vor fi iertate păcatele noastre. Lor (iudeilor) le-a fost sălaş vremelnicul cort al mărturiei, căci a fost folosit numai scurtă vreme, al nostru va fi pe veci numit templu al Sfântului Duh”<sup>2</sup>.

Sfinții Părinți au scos în lumină realitatea morții, dar și a Învierii Domnului. Simbolul Credinței, prin articolul V, mărturisește concis și maiestuos finalul misiunii divine a Mântuitorului, desfășurată după un plan cunoscut numai de Sfânta Treime și revelat atât cât era necesar.

Domnul ni se înfățișează în ipostaza expresiei celei mai nobile și absolute încrederi în Dumnezeu, venit în lume ca să restaureze ființa umană, această realitate unică. E răstignit fără nici un cuvânt de împotrivire, ca un miel înjunghiat care nu-și deschide gura sa (cf. Isaia 53, 7), moare și e depus în mormânt. Ultimul Său cuvânt este o acceptare supranaturală. „*Săvârșitu-s-a!*” (Ioan 19, 30), adică s-a împlinit voia Tatălui și s-au adevărit *Scripturile*. Prin acest cuvânt adresat marturilor de pe Golgota, Mântuitorul preciza că în modul cum I S-a alinat ultima și cea mai groaznică durere de pe Cruce, toate profețiile Vechiului Testament referitoare la Sfintele Sale Patimi s-au adevărit<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> Sfântul Afraat Persanul, *Îndrumări duhovnicești*, trad. și prezentarea de Pr. Prof. Mihai Milea, colecția „*Comorile Pustiei*”, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 147.

<sup>3</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Matei*, Omilia LXXXVIII, P.G., LVIII, col. 770.

# Despre secularizare

Olivier CLÉMENT

## Ce este secularizarea?

Astăzi, pentru prima dată în istorie, cultura occidentală ce cuprinde din ce în ce mai mult planeta, apare ca o cultură deschisă, plină de întrebări, profană, fără autoritate spirituală recunoscută și fără ideologie religioasă dominantă și unificatoare.

Diferitele domenii ale existenței colective: politic, social, cultural s-au eliberat, treptat, de creștinism. Statul și viața economică se situează de acum înainte în afara sferei așa-numite „religioase”. Statul nu pretinde să controleze Biserica sau Bisericile - și nici invers. Filosofia nu mai servește de mult timp teologia. Pentru o aceeași realitate există mai multe modalități de abordare, independente unele de altele și fără organizare unică. Fiecare știință depinde de propriile norme, își este intrinsecă. „Religia” a devenit de mult un compartiment al culturii, pe aceeași direcție cu celelalte - științific, sportiv, estetic, psihologic etc. Începând cu sfârșitul Evului Mediu și, mai ales, în epocile barocă și „sulpiciană”<sup>1</sup>, personajele „religioase” reprezentate în artă au atitudini în întregime artificiale: ochii înroșiți de lacrimi și ridicați spre cer, în timp ce îngerașii exprimă mai degrabă sensibilitatea pedofilă a artiștilor!

Societatea secularizată cunoaște, totuși, o ideologie difuză, lipsită de constrângeri, dar care pătrunde sufletele simple mai ales prin intermediul mass-mediei. Este astfel prezentat sistemul de lectură al unei lumi limitate la ea însăși, un soi de empirism al vizibilului și de subiectivism al plăcerii. Pe drept cuvânt, în chiar centrul limitelor noastre, într-o lume de ambivalențe cu accente narcisiste ce nu poate fi depășită, psihanaliza - banalizată - apare ca deținând soluția.

Individul, eliberat de comunitarismele greoaie și, totodată, protectoare ale civilizațiilor agro-monastice, nu mai are vreo speranță eshatologică și de comuniune. De mult timp, deja, începând cu dogmele catolice din sec. al XIV-lea și conceptele protestante din sec. al XVI-lea, mântuirea obștească s-a divizat în mântuire individuală, aproape uitându-se marea așteptare a Parusiei și anticiparea sa în celebrarea „tainelor” și experiența eclesială. Recentul **Catehism universal**

---

<sup>1</sup> fr. *sulpicien*, referindu-se la obiecte de artă religioasă cu aspect convențional și sentimentalist, care se vindeau în cartierul „Saint Sulpice” din Paris.

al Bisericii Catolice este scurt și sărac în privința „vremurilor din urmă”. Studiind sec. al XVIII-lea, istoricii observă că afirmarea cuvintelor-cheie progres și fericire, coincide cu slăbirea credinței în viața de apoi și a doua venire.

Filosofiile germane din secolul al XIX-lea au încercat să regăsească această credință, dar în interiorul însuși al sferei raționale, înghesuind eshatologia în istorie. Ele au pregătit astfel, Primul Război Mondial și totalitarismele ce i-au urmat și cărora le-a dat naștere într-o oarecare măsură: nazismul, reactualizare „secularizată” a religiilor arhaice ale pământului și clanului; comunismul, ultimă erezie mesianică a tradiției iudeo-creștine.

Al Doilea Război Mondial a biruit nazismul, descalificat pentru totdeauna datorită memoriei numelui de Auschwitz. Progresul științelor și al tehnicilor, și mentalitățile favorizate de acesta, au contribuit la căderea comunismului. S-a ajuns astăzi la un punct în care societatea are ca țel realizarea, cât mai bine posibil, pe lumea aceasta (lumea cealaltă nu există), a plenitudinii existenței prezente. Neantului, ineluctabil și refuzat ca idee, năruie speranța învierii; convertirea publicitară a dorinței în necesități cotidiene face de neconceput ascensiunea prin Cruce sau prin asceza tradițională, care ar căuta să redea dorința elanului său pur spiritual. Crăciunul a fost folclorizat, dar rămâne, evident, sărbătoarea nașterii și a vieții. Paștile, pentru cei mai mulți, nu constituie însă decât un consum crescut de ciocolată.

Ignorând „cerul”, omul de astăzi regăsește „pământul”. Dezvoltarea tehnicii permite un fel de explozie a societății urbane. Pământul, erosul, corpul, sunt frenetic exaltate împotriva unui creștinism care, de-a lungul timpului, n-a încetat să se detașeze de ele. Îndoiala creștină referitoare la eros a fost, fără îndoială, necesară pentru a asigura, contra fatalităților speciei și extazelor fuzionale, deplina afirmare a persoanei, a femeii mai ales, mult timp considerată doar ca simplu instrument de reproducere (istoricii au arătat cât de mult a favorizat maturizarea intelectuală a tinerelor întârzierea vârstei de căsătorie în Europa Occidentală).

Totuși, treptat, erosul a fost mai puțin reflectat prin relația personală (aproapele cu Dumnezeu) și mai mult descalificat și negat (dualismul antichității târzii marcase puternic, de altfel, monahismul). Atunci a apărut revolta vieții, a dragostei, a frumuseții. Începând cu sfârșitul secolului al XIX-lea au avut loc explorări uluitoare: în ciuda pesimismului lor solid, de la sinuciderea lui Weininger la instinctul freudian al morții și la gnoza amară a lui Lacan ele au condus, via America, la exaltarea unilaterală a principiului plăcerii. Femeia a ajuns să-și stăpânească propria fecunditate și să se conducă așa cum făceau bărbații altădată. Afrodita iese încă din mare, la fel de strălucitoare și (fină) ca și starletele anonime din reclamele paradisiace.

Referitor la pământ, Biserica Occidentală s-a detașat de el, o dată cu dezvoltarea civilizației urbane și apariția ordinilor de călugări ce trăiau din cerșit. Concentrarea afectivă asupra lui Iisus, acest individual „Dumnezeu și sufletul meu” și zbuciumul nu mai puțin individual și subiectiv al justificării au contribuit la slăbirea legăturilor cosmice ale omului tot așa cum o anumită închipuire despre păcatul originar a marcat erosul cu o pată aproape de neșters.

Astăzi, contra acestei îndelungate descarnări, „carnea” își afirmă cu furie eliberarea insolentă, iar Bisericile, în fața beției corpurilor (simțurilor), se trezesc

neputincioase. Preceptele lor continuă să rămână morale până în amănunt, interpunându-se însă între tineri și mesajul evanghelic.

Atât în afara Bisericii, cât și în Biserică se încearcă - nu fără tensiuni sau probleme - să se „ia cunoștință” de corp, acordându-l la ritmurile cosmice. Poetii au căutat nume noi pentru divin în frumusețea lumii, în densitatea firii (φύσις) ce-i evoca lui Heidegger misterul ființei. Ici-colo, dar mai ales în Germania, a luat amploare dorința de a nu mai domina natura, ci de contopire cu ea. Vom reveni asupra acestui fapt când ne vom referi la „noua religiozitate”.

## Originile secularizării

Factorul cel mai evident în acest proces istoric pare a fi apariția așa-numitei „gândiri instrumentale”. Aceasta s-a impus nu în epoca Renașterii, marcată de o religiozitate cosmică, ci în a doua jumătate a sec. al XVIII-lea, când telescopul a permis vederea lumii ca un imens mecanism. Gândirea instrumentală nu se limitează doar la decelarea raporturilor dintre lucruri, cum o făcea gândirea antică, mai mult contemplativă. Ea vrea să le stăpânească și să le utilizeze. De aceea, ea nu reține decât aspectele măsurabile, cantitative, lăsând deoparte „calitățile secundare” pe care se sprijinea demersul simbolic. Acest nou mod de raportare la real a avut drept consecință ceea ce Max Weber numea „dezvrăjirea lumii”. Este vorba de o trecere lentă, schițată deja de filosofia greacă, de la mit la concept sau, după expresia lui Heidegger, de la fire la „existență”, dorință de limitare (pe care termenul german ce înseamnă „concept”, *Begriff*, o evocă net) la capătul căreia lumea conceptelor tinde să devină lume a mașinilor.

Totuși, această evoluție nu ar fi fost posibilă fără sprijinul tradiției biblice, iudeo-creștine, care, se pare, că a permis trecerea de la raționalitatea contemplativă la raționalitatea instrumentală.

Biblia a impus consistența proprie și non-divinitatea cosmosului nu ca magie, (Babilon), nici ca iluzie (India) sau materialitate malefică a corpului muritor, ci ca creație a lui Dumnezeu, oglindă a Înțelepciunii Sale, creat prin Cuvântul Său și, după spusa Părinților Bisericii, prin „ideile-voințe” total diferite de „ideile” platoniciene.

Divinul nu mai este închis în natura pasională și extazul sexual. O distanță infinită intervine între creat și necreat. „Dezvrăjirea” lumii începe cu relatarea creării lumii în Geneză: stele, animale și plante apar deposedate de caracterul lor divin. Bătălia dusă de profeți împotriva idolatriei și magiei își va găsi împlinirea în acțiunea de mai târziu a călugărilor. Evanghelia va pune capăt opoziției dintre pur și impur („nu ceea ce intră în gura omului îl spurcă”, iar Iisus nu o va evita pe femeia cu curgere de sânge), refuzând interpretarea bolii ca pedeapsă divină sau ca urmare a păcatului (vindecarea orbului din naștere), El distinge Împărăția Cerurilor de cea a Cezarului, extinzând sfera lumescului și oferind perspectiva libertății spiritului. Dumnezeu Care Se manifestă în umilință și în cheneză, Dumnezeul crucificat pe trupul relelor lumii instituie libertatea omului și Se arată nu în sfera sacrului, ci sub chip de om, în cele din urmă - sub chipul tuturor oamenilor.

E adevărat că „desacralizarea” lumii prin tradiția iudeo-creștină trebuia să permită transfigurarea sa de către persoana în comuniune, transfigurare schițată



deja de către creștinătatea medievală ale cărei creații ne „farmecă” încă, dar și mortificată în aceeași măsură de către aceasta, în sensul că a păcătuit grav contra libertății spiritului și a încercat să reconstituie o societate sacrală al cărei liant era ura împotriva celuilalt, ereticul, necredinciosul, evreul. Istoria creștinismului occidental poartă în fundal tare incontestabile. Moștenirea tragică a augustinianismului, pe de o parte - numărul mic de aleși, soarta copiilor morți nebotezați, interpretarea lui *compelle intrare* (obligă-i să intre), diminuarea rolului Sfântului Duh pe de altă parte -, au cauzat un antagonism între Tatăl și Fiul (ce va culmina în sec. al XIX-lea cu dialectica stăpânului și sclavului) și aproape un soi de ruptură a divino-umanității, fuziune fără echivoc a divinului cu umanul pe care o definise în 451 Conciliul de la Calcedon. În acest mod s-au afirmat în ultimul secol drepturile omului, opunându-se nimicitor drepturilor divine<sup>2</sup>.

Simultan, concepția anselmiană a mântuirii, în ciuda „Imnului Creaturilor” al Sf. Francisc, a avut drept consecință ascensiunea Crucii, o oarecare ignorare a dimensiunii pan-umane și cosmice a Învierii. Teologia bizantină despre „energiile divine” a fost trecută sub tăcere o dată cu căderea Constantinopolului. Pământul, dimensiunea sa sacramentală, au fost uitate de creștinism. Etica protestantă a temperat dorința de stăpânire a societății tehnice, menționând totuși față de cosmos o atitudine de dominare.

Să nu ne mire, deci, că secularizarea - sub aspectele bune, dar și cele rele - a fost, în mare parte, chiar opera Bisericilor. Începând cu „devotio moderna”, la sfârșitul Evului Mediu și continuând cu Reforma și Contrareforma, o societate urbană, laică, a elaborat un tip de religie consistând mai ales în „puritate” morală. Pretutindeni asistăm la o luptă îndârjită condusă de oamenii Bisericii împotriva religiei populare puternic înrădăcinate în ritmurile cosmice. Un indiciu major al acestui fapt este campania de ardere a vrăjitoarelor, mărturie îngrozitoare ale feminității telurice, ale sacralității pământului. În efortul său de a-și afirma prezența în lume, Biserica a devenit din ce în mai mult școală de morală, în detrimentul capacității sale de transcendență și de înviere. Ieșirea la pensie a episcopilor la vârsta de șaptezeci și cinci de ani, în Biserica Catolică, și a cardinalilor la optzeci, evidențiază triumful criteriului utilității, caracteristic societății secularizate.

## Despre unele efecte ale secularizării

Consecințele benefice ale secularizării sunt evidente. Cultura occidentală, eliberată de influența clericală, a explodat literalmente în toate direcțiile. Ea a făcut înconjurul planetei, a explorat cosmosul de la infinitul mic la infinitul mare, a studiat chiar și corpul omenesc și psihismul său (s-a putut chiar spune că *de la omul cavernelor s-a trecut la cavernele omului!*), a favorizat uimitoare creații artistice, de la pictura în ulei la romanul polifonic, trecând și prin creația muzicală.

<sup>2</sup> Opoziție care se regăsește astăzi în cea dintre Occident (drepturile omului) și Islam (drepturile lui Dumnezeu). Islamul nu dă alt sens libertății decât pe acel ce desemnează o condiție socială (omul liber în comparație cu sclavul) și dorește să pedepsească cu moartea blasfemiatorul și apostatul.

În secolul nostru, femeia a început să se elibereze și să accedă la responsabilitățile și la realizările culturii și societății. La început, ea încerca să fie asemenea bărbatului; acum, ea se afirmă păstrându-și feminitatea. Durata de viață a crescut, ca și natalitatea.

Cultura noastră se vrea eterogenă, autocritică, sigură pe bazele, ca și pe cuceririle sale. Este o cultură deschisă, ce tinde să-și asume și artele și miturile altor culturi, pe măsură ce le distruge; impulsul său profund este „căutarea”, filosofia sa implicită - filosofia celuilalt, acceptat în alteritatea sa (pe când dezideratul societăților „tradiționale” și, ieri încă, a totalitarismelor, era unitatea). Din punct de vedere politic, această cultură se exprimă prin democrația pluralistă, mobilă continuu și în care nimeni nu are dreptul să-și impună propriul adevăr. Aici intervine mentalitatea protestantă: funcția statului nu este de a transforma societatea în paradis, ci de a evita ca aceasta să devină un infern (Soloviev).

Sunt cunoscute, însă, și efectele ambigue, redutabile, ale unei astfel de civilizații. 20% din populația mondială consumă 80% din resursele planetei. Societățile bogate din „nord” sunt într-un contrast galopant cu societățile sărace din „sud”, devastate de molieme dar și cu societățile schimbătoare și haotice din „est”. Mai mult, această sciziune e prezentă și în interiorul fiecărui tip de societate: „nordul” are proscrisii săi, „sudul” - proaspăt îmbogățitii, „estul” - mafioții.

Cultura occidentală, în momentul în care tinde să-și asume toate aspectele „aventurii umane”, intervine în structura altor culturi, afectând mai întâi spiritul acestora și, în final, propria sa moștenire culturală.

Gândirea instrumentală, prin mașinile sale de vise - de la televiziune la „spațiile virtuale” - penetrează și condiționează psihismul colectiv și anulează marile referințe simbolice care nu au încetat să protejeze și să anime umanitatea. Este valabil pentru relația masculin/feminin, compromisă până acolo încât homosexualitatea se popularizează și se glorifică, ca și pentru paternitate sau maternitate - filiațiune, mai întâi denunțată ca opresivă și făcând acum obiectul unei nostalgii fuzionale, cea a incestului. Estetismul, domeniu favorit al homosexualității, este astfel năpădit de forme neînchegate, incoerente, ce provoacă un fel de surescitare sodomică. Incestul și drogul converg spre împiedicarea creșterii individului, împingându-l la fuziunea cu diverse secte sau la iluzia unui vis vegetal.

O axiomă implicită ce trebuie afirmată, fără a se pune problema consecințelor, e că tot ce se poate obține prin mijloace tehnice conduce la distrugerea naturii și la riscul sinuciderii omenirii. Privitor la pătura de ozon, cerul se destramă, marea e poluată, specii de animale și plante dispar iremediabil.

Biologia continuă să fie fascinată de un fel de prometeism, explorarea și stăpânirea patrimoniului genetic anunță capricii, monstruoziții, comercializarea și piratarea corpului uman: există deja cazuri de copii uciși sau amputați în țările sărace pentru a permite comerțul fructuos cu organe în țările bogate.

Astfel survine nihilismul. Revelația biblică a avansat ideea unicității fiecărui individ, însă învierea a fost lăsată în uitare. Civilizația noastră este preocupată de neant, iar moartea, oricât de respinsă ca idee, neliniștește și fascinează. Mult timp, progresul științei și tehnicii n-a știrbit cu nimic etica tradițională. Aceasta se destramă astăzi și ai senzația, în acest sfârșit de secol XX, a unei găuri negre

care se deschide în chiar inima culturii noastre, lăsând cale liberă doar spectaculosului, ricanării, erotismului, violenței și drogului.

Intervenția brutală a tehnicilor și mentalităților occidentale în culturile devenite periferice, are drept consecință o profundă deteriorare a acestora: putem lua ca exemplu Africa neagră, acum reprezentată mai ales de magie și de SIDA. În alte părți se manifestă reacții de închidere sau de integrism: este cazul Islamului care, amenințat de modernitatea occidentală se crispează într-un imens refuz, și există, de asemenea, aceeași tentație în Ortodoxie. Or, integrismul este el însuși o formă de secularizare și, paradoxal, de occidentalizare. Într-adevăr, el reduce religiosul la ideologic, un ideologic ce s-ar vrea totalizant, cam în sensul totalitarismelor din Occident. La rândul său, religiosul s-a detașat de focarul său: Balcanii constituie astăzi un deșert spiritual, Islamul își reneagă tradiția mistică (acest ultim termen fiind, în mod formal, interzis în Arabia Saudită). Rămâne o apartenență **contra**, care face să sângereze marile cicatrici ale istoriei și împinge religiile astfel „ideologizate” fie spre ghetou, fie spre diverse forme de fascism.

## Noua religiozitate

Reacția împotriva nihilismului nu conduce numai la o aprofundare a creștinismului, despre care vom vorbi în continuare. Ea se afirmă într-o manieră profetică, ca „o nouă religiozitate”.

Asistăm la o redescoperire a religiilor orientale și la reactualizarea unui sacru arhaic. Reducționismul Occidentului modern ia amploare, se etalează bogăția lumii psihice și spirituale, budismul invadează bătrânele ținuturi creștine, printre altele și prin apariția, aici, a mănăstirilor tibetane. Se popularizează astrologia, ziarele afișează zi de zi situația diverselor semne zodiacale, anumite întreprinderi utilizează chiar aceste corespondențe astrale pentru a selecta candidații la o slujbă. Diversi oameni de afaceri se „re-energizează”, se „supradimensionează” participând la seminarii de arte marțiale sau de zen, produse de import japoneze, și chiar la ședințe de voodoo sau de șamanism.

Nu se mai vorbește acum de „religie”, ci de „spiritualitate” - nu de rugăciune, care presupune o relație, ci de meditație, care este o interiorizare, și, prin urmare, nici de credință, adică de încredere într-o prezență-absență personală, ci de o experiență „științific” garantată. Angoaselor apocaliptice ale anului 2000 li se substituie anunțarea optimistă, exaltantă a unei ere noi, New Age, garantată astrologic de trecerea de la „era Peștilor” la cea a „Vărsătorului”. Atunci se anunță modificarea „paradigmei” ce urma să determine sensibilitatea colectivă a unei epoci. „Paradigmei” mecaniciste, materialiste, îi va succede o „paradigmă” a luminii și dragostei, o conștiință planetară ce va armoniza toate planurile existenței și va unifica omul și umanitatea cu universul.

Această nouă „paradigmă” va exclude atât scientismul, cât și creștinismul. Realitatea nu va mai fi redusă la „aparențele” sale măsurabile și calculabile, dar va fi îndepărtată și ideea unui Dumnezeu „individual” - unul sau trei „indivizi” avându-și sediul în cer, - spion și tiran responsabil de tot răul din lume. Este

denunțată o religie care nu mai are sensul sacralului, o Biserică moralizatoare și autoritară, „nevroza creștină” în fața femeii și a sexualității. Iisus nu mai este decât un avatar, în sens hindus, adică una din numeroasele manifestări ale Christului cosmic și interior totodată, la care fiecare individ participă în mod direct: căci fiecare, în final, este Dumnezeu, după celebrele ecuații hinduse: „Tu ești Acela” și Atman, Sinele (Suprem) = Brahman, divinul. Deja anumiți teologi creștini, ca Drewermann, reluând viziunea lui Jung, după care Hristos apare ca simbol al Sinelui Suprem, văd în Scriptură o simbolistică a vieții interioare, ceea ce îi va încuraja să concluzioneze - ca, de altfel, și anumite vieți ale lui Iisus, recente, - că nu există nici un adevăr istoric: simbol sau istorie, și nu istoria ca simbol!

Sacrul arhaic, respins de marile monoteisme biblice sau coranice, re apare cu atât mai puternic cu cât n-a încetat să se exprime în budismul mahayana sau în taoismul interesat de magie. India, la rândul său, cunoaște o revenire în forță a tantrismului, pentru care lumea, ea însăși o iluzie, este înțeleasă și ca un fantastic joc divin la care trebuie să aderi cu toată intensitatea vieții. Întâlnite și în șintoism, revin în actualitate preceptele șamaniste: șamanul, se știe, „călătorește prin toate nivelurile tănuite ale existenței universale”, ceea ce îi permite, printre altele, să comunice cu morții. Pretutindeni se vorbește, așadar, de „cosmicizarea” omului, de dezmarginirea sa cu scopul de a se contopi într-un divin impersonal.

Acest tip de sacralitate, din ce în ce mai cunoscut, chiar idealizat în Occident, readuce la viață numeroase ezoterisme, atât de o oarecare calitate spirituală, cum ar fi alchimia, anumite forme de astrologie sau de tarot, cât și de un nivel absolut inferior, ca spiritismul, teozofia, magia albă sau neagră.

Între aceste două nivele am putea plasa antropozofia, al cărei succes a fost și va rămâne mare în Europa Centrală și în Rusia, calitatea observațiilor practice ale acesteia neputând fi negată, fie că e vorba de pedagogie sau de conservarea solurilor.

Această revenire în forță a unui sacru arhaic sau ocultizant pretinde a fi în strânsă legătură cu cercetările științifice actuale, în special cu cele din domeniul fizicii și psihologiei (și parapsihologiei). Deja Oppenheimer, elaborând prima bombă cu hidrogen, recita din Baghavad-Gita. Mult mai încoace, Prigogine spunea: „Descoperirile științifice în domeniul particulelor elementare și al cosmologiei au fost atât de importante, încât trezesc un sentiment de uimire. Acest sentiment poate lua forma zen-ului budist sau al apartenenței la o religie oarecare”<sup>3</sup>.

Divinul apare astfel ca Spirit, Conștiință, Energie, ca profunzimea și unitatea cosmosului. Cei ce au ajuns până la hotarele morții, evocă o lumină blândă și caldă, o mare de pace și iubire.

De altfel, moartea n-ar fi decât trecerea dintr-o existență terestră într-alta, nu mai puțin terestră, căci spiritualitatea difuză de astăzi vorbește bucuros de reîncarnare. Concepția tradițională creștină e denunțată ca absurdă și crudă: cum să accepți că îți poți risca destinul etern profitând de o viață cel mai adesea scurtă sau searbădă, supusă atâtor circumstanțe contrare, cum să accepți că Dumnezeu a creat pentru atâtea suflete o eternă cameră de tortură, un Auschwitz fără sfârșit?

<sup>3</sup> Interview, in *Un Prix Nobel devant Teilhard*, Revue „Teilhard de Chardin”, nr. 91, mars, 1983.

Hinduismul și budismul vorbesc de „roata existențelor”, încarnări succesive aflate în relație strânsă cu Karma fiecărui individ, cu rezultatul acțiunilor sale, până ce totul ar fi plătit. Ni se spune, astfel, că sufletul, purificându-se puțin câte puțin, și-ar redobândi originea celestă. În religiile asiatiche, „roata existențelor” este, totuși, un fel de supliciu și nimeni nu se reîncarnează, pentru că de-a lungul acestor stări de conștiință ce se nasc fără consistență există doar Sinele universal sau Vidul. În Occident, reîncarnarea e concepută mai degrabă ca un soi de peregrinare pentru persoane bine definite, în care unicitatea personală, de origine biblică, nu este cu adevărat implicată, excepție făcând, bineînțeles, cazul în care s-ar identifica cu divinul.

Șamanismul retrăiește în experiențele numite *channeling* - comunicare cu spiritele, cu morții în diversele lor călătorii, comunicare ultimă cu Conștiința cosmică. Interiorizare și „Cosmicizare” coincid în experiențele fuzionale în care domină o sensibilitate feminină. Divinul este o matrice meta-cosmică, feminismul american a reabilitat vrăjitoarele și preteșele cultului Marii Zeite „diabolizate” de Dumnezeu „mascul” al tradiției iudeo-creștine. Sexul, se spune, „este cea mai mare forță magică a naturii”, iar interiorizarea elanului erotic ar permite cunoașterea absolutului. În Germania, ecologismul și budismul se asociază în cultul Gaiei, Mama-Pământ, viziune - uneori - sinucigașă, căci unii merg până într-acolo încât doresc dispariția umanității pentru ca natura să se poată dezvolta.

New Age-ul apare, astfel, ca o nebuloasă, ca o sensibilitate care se răspândește de la un om la altul. El are, totuși, extremele Sale, fie în California, unde se întâlnesc Extremul Occident și Extremul Orient, unde se studiază - prin „psihologia transpersonală” - așa-numitele *peak-experiences* (experiențe-limită), fie în Europa de Nord, creștinată târziu, unde, în anumite centre, reușindu-se fertilizarea unui ținut arid, acesta va fi considerat sfânt și va fi venerat, venerând, de asemenea, „spiritele” plantelor.

„Noua religiozitate” nu este doar o provocare pentru creștinism. Ea conține niște adevăruri pe care un creștinism reînnoit va trebui să și le asume. Utopia unei „civilizații a iubirii”, nu ține, oare, de atmosfera de New Age? Această întrebare nu e doar ironică.

## Situarea Bisericii

Secularizarea elimină un anumit tip de prezență creștină, cea a puterii, în sensul dominării Statului sau al complicității cu acesta. De la **potestas** e necesar să se treacă la **auctoritas**, la o propagare modestă, ce respectă libertatea; pe cât posibil, un **parteneriat profetic**, periculos - căci poate deveni contestatar - totodată idoloclast și inspirator. Astăzi, ni s-a spus, asistăm la apusul moștenirii etice care a ocrotit omenescul în vâltoarea modernității. Rămân doar, caracteristice venirii „luminilor”, refuzul argumentului de autoritate și dorința de a gândi singur. Creștinii, adresându-se libertății fiecărui individ și renunțând a mai spune doar ceea ce e legitim și acceptabil în numele unui echivoc „drept natural”, au propus o nouă inspirație, o nouă lumină. Cum să nu-l cităm aici pe Vladimir

De vineri până duminică dimineata, trupul Domnului Se odihnește în mormântul dăruit de Iosif din Arimateea. Sfintele Evanghelii păstrează o tăcere adâncă asupra acestor zile ale Învierii. O tradiție cunoscută de Sfinții Apostoli Petru și Pavel, ne convinge că Domnul S-a pogorât la cei din iad (*descendit ad infernos*) unde cei vechi, care așteptaseră pe Mesia, au aflat acum izbăvirea (I Petru 3, 18-20; 4, 6). În vechiul Simbol al Apostolilor se păstrează un indiciu despre acest eveniment: „S-a pogorât la iad”.

Încetaseră *suspinurile negrăite* ale firii (Rom. 8, 22). O nouă creație a lumii își începe vecia! Domnul înviază și bucuria Învierii se răsfrânge peste întregul Cosmos. Simbolul Credinței afirmă adevărul Învierii redând și repetând convingerea fericită a Apostolului neamurilor: „Si a înviat a treia zi, după Scripturi” (I Corinteni 15, 4).

Chiar dacă nu avem amănunte concrete sau „istorice” despre modul în care s-a petrecut Învieria în adâncul mormântului, de vineri până duminică dimineata, avem în schimb multe date și informații despre adevărul Învierii, despre Domnul Hristos Însuși, despre Cel Înviat din morți care S-a „arătat” în multe chipuri și la mulți dintre ucenicii Săi. În Noul Testament, dintre arătările lui Iisus înviat, foarte importantă din punct de vedere documentar-bisericesc, este arătarea Mântuitorului la peste 500 de frați. Sfântul Pavel informează că la anul 56, când a scris prima epistolă către Corinteni, *cei mai mulți* dintre ei erau încă în viață (I Corinteni 15, 6). Ei puteau fi consultați oricând pentru a confirma Învieria Domnului.

*Iubiții mei fii duhovnicești,*

Învieria Domnului dezleagă taina condiției și existenței umane. Destinul fără orizont al omului vechi, omul aflat sub păcat, încetează. Începe noua viață a omului îndreptat, a „fiilor lui Dumnezeu” cărora Învieria le deschide zările veșniciei.

Adevărul Învierii aduce, astfel, o nouă lumină și pentru credința religioasă a oamenilor, care se împărtășește neîncetat din *Lumina Vieții*. Domnul ni Se revelează acum, în chip deplin, că El este *Lumina lumii* (Ioan 8, 12). Învieria Domnului este cheia de boltă a Învierii morților. Hristos Cel Înviat este *pârğa* învierii celor adormiți. El este primul care a deschis „cale” prin tenebrele morții și pe această potecă de lumină și de viață mergem toți cei care credem în El. Credem că, asemenea Lui, ne vom ridica din morminte și ne vom smulge din legăturile morții. „Iată, taină vă spun vouă: Nu toți vom muri, dar toți ne vom schimba, într-o clipeală de ochi, la trâmbița cea de apoi. Căci trâmbița va suna și morții vor învia nestrucăcioși, iar noi ne vom schimba. Fiindcă trebuie ca acest trup strucăcios să se îmbrace în nestrucăciune și acest (trup) muritor să se îmbrace întru nemurire” (I Corinteni 15, 51-53).

*Prea iubiții mei fii,*

Niciodată nu simțim în duhul nostru pe Dumnezeu mai plin de dragoste părintească precum în ziua de astăzi, fiindcă împreună cu Fiul Său Cel jertfit și înviat ne-a ridicat și pe noi din moarte la viață. Niciodată nu vedem cu ochii noștri

lăuntrici pe Domnul nostru Iisus Hristos mai luminat, înveșmântat în strălucirea slavei Sale dumnezeiești și cu mâinile mai puternic atrăgându-ne spre El, ca în preaslăvita zi de astăzi a Învierii Lui din morți. Niciodată inimile noastre nu sunt mai coplesite de căldura Duhului Sfânt, care ne învăluie, ca în ceasul de acum.

În sufletele noastre nu mai există loc pentru singurătate, pentru deznădejde, pentru întristare. Când căile vieții ne pot duce departe de toți cei pe care-i iubim sau de toți cei care ne iubesc pe noi, rămânând parcă singuri, să ne aducem aminte că în noi, lângă noi și cu noi avem pe Dumnezeu. În călătoria vieții ne însoțește Hristos Cel înviat Care S-a arătat și i-a însoțit pe cei doi ucenici care mergeau la Emaus (Luca 24, 15).

Când toate cărările vieții noastre ne par închise, năruindu-se în noi orice speranță, să ne îndreptăm privirile spre cer și vom găsi împotriva oricărei împotriviri, calea larg deschisă a împlinirii nădejdiei noastre; iar când singura cale este plină de amărăciuni, de dureri și de lipsuri, să ne aducem aminte că o mână întinsă în fața lui Iisus nu rămâne niciodată goală. Din dragoste față de noi, manifestată cu prisosință prin jertfa de pe Golgota, Dumnezeu „*poate să facă, prin puterea cea lucrătoare în noi, cu mult mai presus decât toate câte cerem sau pricepem noi*” (Efeseni 3, 20).

Hristos, Stăpânul vieții, vrea să facă din noi, din fiecare credincios, un fiu al luminii, al Învierii, care să dea mărturie proprie, vie, iubirii dumnezeiești. De aceea, în aceste luminate zile, să lepădăm hainele întunericului și să ne îmbrăcăm cu cele ale luminii (Rom. 13, 12), să ne prezentăm mai *îndreptați* înaintea lui Dumnezeu și a semenilor noștri. Iată, Sfântul Sinod al Bisericii noastre strămoșești, întrunit în ultima sesiune din luna martie a.c., a spus *nu* răspicat păcatului care amenință să năruie temeliiile societății noastre. „*Tot ce nu este din credință este păcat*”, ne avertizează Sfântul Apostol Pavel (Romani 14, 23).

Împreună cu prea cucernicii preoți și monahiile, să sporim lucrarea binelui în Eparhia Romanului. Să arătăm semne de speranță acolo unde scade virtutea aceasta, să arătăm semne de iubire acolo unde este mai puțină iubire, să aducem semne ale prezenței lui Hristos jertfit și înviat acolo unde oamenii se simt părăsiți, să aducem ajutor acolo unde se simte neajutorare, să aducem bucurie acolo unde este întristare. Pentru toate binefacerile revărsate asupra noastră să Îi mulțumim lui Hristos Dumnezeu și să-L rugăm să ne ajute ca, în încercările prin care trecem în viață, să nu ne îndepărtăm de El, ci să ne apropiem și mai mult de El.

„*Această aleasă și sfântă zi*” – Paștile lui Hristos – ne îmbracă pe toți credincioșii Bisericii străbune în nădejdea mântuitoare și ne întărește dintr-un izvor neseecat de netrecătoare bucurie și putere duhovnicească. Dătătorul de viață, Domnul Cel Înviat, luminând inimile noastre cu lumina pururea fiitoare a mântuitoarei Sale Învieri și dăruindu-ne nădejdea plină de bucurie întru sărbătorirea iubirii în toată viața noastră, a tuturor, să reverse milele Sale bogate fiecărui credincios din Eparhia Romanului.

Vă trimit tuturor arhierescă binecuvântare și frățescă îmbrățișare, întâmpinându-vă cu vestirea:

**Hristos a înviat!**

# Pastorală la Învierea Domnului - 2002

† IOACHIM  
Episcop al Huşilor

*„... Crucii Tale ne închinăm Hristoase și  
Sfântă Învierea Ta, o lăudăm și o mărim...”*

Troparul Învierii

*Prea iubiți fii sufletesti,*

A rânduit bunul Dumnezeu ca și în anul al doilea, din mileniul trei, să vă putem adresa *Cuvânt de învățatură*, la marele praznic al Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Rând pe rând, profetii Vechiului Testament iluminați de Duhul Sfânt s-au înălțat cu spiritul peste veacuri și milenii, profetind despre Fiul lui Dumnezeu de la Întrupare și până la Înălțarea Sa la ceruri și șederea Sa de-a dreapta Tatălui Cerească.

Astfel, ei anunță „zămislirea Lui din sământa femeii” (Facere 3, 15) și „nașterea din Fecioară” (Isaia 7, 14; Luca 1, 27-28); „din neamul regelui David”; precizând că se va numi „Nazarinean” (Judecători 13, 5); „că va fi Profet” (Deuteronom 18, 15-18); „Arhieru” (Zaharia 12-13); „Păstor” (Isaia 40, 9); „Împărat” (Daniel 7, 14); *lumina și mântuirea neamurilor*” (Isaia 11, 10); „Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu” (Psalm 109, 1); „care va grăi în pilde” (Psalm 77, 2); și „va face minuni” (Isaia 25, 5-6).

„Deși nevinovat și fără păcat” (Isaia 53, 9); „blând și iubitor” (Isaia 40, 11); „va fi disprețuit” (Isaia 49, 7); „respins de rudenii” (Ioan 1, 11); și „prigonit de iudei” (Psalm 117, 22); „va intra sărbătorește în Ierusalim” (Zaharia 9, 9); „va fi vândut pe 30 de arginți” (Zaharia 11, 12); „va suferi până la moarte pentru păcatele lumii” (Isaia 53); „va fi bătut, palmuit și scuipat, și va răbda durerile răstignirii” (Isaia 5, 6); „va fi adăpat cu oțet și fiere” (Psalm 68, 25); și „socotit cu făcătorii de rele” (Isaia 53, 12); iar „hainele Lui vor fi împărțite și cămașa Lui va fi trasă la sorti” (Psalm 21, 20); „va fi îngropat” (Isaia 53, 9); „va învia” (Isaia 53, 10); „și va șede de-a dreapta Tatălui” (Psalm 109, 1) etc.



*Iubiți credincioși,*

Toate profețiile acestea s-au împlinit în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, și sunt confirmate de scrierile Noului Testament, de Mărturisirea de Credință Ortodoxă, de scriitorii iudei și păgâni, ca Iosif Flaviu și Pliniu cel Tânăr, de Sfânta Tradiție și Sfinții Părinți, precum și de cele două milenii de creștinism.

Să mergem împreună pe Drumul Crucii (*Via Dolorosa*) până pe Golgota, la Mormântul Învierii Domnului, ca să constatăm și să convingem și pe alții, de modul strict matematic, în care s-au împlinit aceste profeții. În cele ce urmează ne vom referi în special la Patimile și Învieria Domnului.

Astfel, după ce Mântuitorul a venit în Betania și a înviat pe Lazăr, S-a îndreptat spre Ierusalim, unde mulțimile L-au întâmpinat cu stâlpi de finic în simfonia imnului „*Osanna, bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului...*” (Ioan 12, 13).

După curățirea Templului de vânzătorii de animale și schimbătorii de bani, văzând înverșunarea iudeilor, Mântuitorul S-a retras în Betania, în casa fariseului Simon Leprosul, unde femeia păcătoasă I-a spălat picioarele cu lacrimile pocăinței, I le-a șters cu părul capului ei, și a turnat pe capul Lui mir de nard de mare preț, spre îngroparea Lui, așa cum singur mărturisește, iar femeii păcătoase i-a zis: „*Iertate îți sunt păcatele tale cele multe, pentru că ai iubit mult*” (Matei 26, 6-12 și Ioan 12, 1-8).

Din Betania, Mântuitorul se îndreaptă spre Ierusalim și, ajungând pe Muntele Eleonului, la locul numit Betfaghi, privind spre cetatea Ierusalimului cu lacrimi a profetizat zicând: „*Ierusalime, Ierusalime, (...) de câte ori am voit să adun pe fiii tăi, după cum adună pasărea puii săi sub aripi, dar nu ați voit. Nu va rămâne aici piatră pe piatră (...)*” (Mt. 23, 37; 24, 2) profetie, care s-a împlinit în anul 70 d.Hr., când trimisul împăratului Vespasian, generalul Titus, a trecut prin foc și prin sabie cetatea Ierusalimului, templul lui Solomon a fost dărâmat, iar fiii poporului ales au fost împrăștiați în toată lumea.

De aici, Mântuitorul va merge la *Cina cea de Taină*, în foisorul de deasupra mormântului regelui David, unde prin binecuvântarea pâinii și a vinului, va inaugura Jertfa Euharistică a Trupului și Sângelui Său, pe care preoția Noului Testament o va continua până la plinirea veacurilor „*spre iertarea păcatelor*” neamului omenesc (Matei 26, 26-28).

Aici, Mântuitorul face cunoscut Sfinților Apostoli, că Iuda îi va săruta cu sărutarea trădării, iar Apostolul Petru înainte de a cânta cocoșul, se va lepăda de El de trei ori (Mt. 26).

Coborând spre Pârâul Chedrilor, împreună cu Sfinții Apostoli, Mântuitorul se retrage cu Petru, Iacov și Ioan în Grădina Ghetsimani, unde cu lacrimi de sânge înaltă către Tatăl Ceresc, Rugăciunea Arhierească zicând: „*Părinte, a venit ceasul! Proslăvește pe Fiul Tău, ca și Fiul să Te preaslăvească* (Ioan 17,1); *Eu Te-am preaslăvit pe Tine pe pământ; lucrul pe care Mi l-ai dat să-l fac, l-am săvârșit* (vs. 4); *Când eram cu ei în lume, Eu îi păzeam în numele Tău, pe cei ce Mi i-ai dat, i-am păzit și n-a pierit nici unul dintre ei, decât fiul pierzării, ca să se împlinescă*

*Scriptura (vs. 12)... Nu Mă rog ca să-i iei din lume, ci ca să-i păzești pe ei de cel viclean (vs. 15)... Sfințește-i pe ei întru adevărul Tău... (vs. 17); Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine... ” (vs. 20-21).*

În trei rânduri s-a rugat Mântuitorul și a venit la ucenicii Săi pe care i-a găsit dormind și i-a zis lui Petru: *„Așa, n-ați putut un ceas să privegheați cu Mine! Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită (Matei 26, 40-41); și venind a treia oară Iisus la ucenicii Săi, le-a zis: „Sculați-vă să mergem, iată s-a apropiat cel ce M-a vândut” (vs. 46) și Iuda vânzătorul L-a sărutat cu sărutarea trădării, iar arhieriei, și bătrânii poporului, L-au dus legat la arhierul Ana, căutându-i o vină: „Si, sculându-se arhierul I-a zis: Te jur pe Dumnezeu cel viu, să ne spui nouă de ești Tu Hristosul, Fiul lui Dumnezeu” (Matei 26, 63).*

*Iisus i-a răspuns: Tu ai zis. Și vă spun încă: De acum veți vedea pe Fiul Omului șezând de-a dreapta Puterii și venind pe norii cerului” (Matei 26, 64).* Considerând arhierul că aceasta este o hulă împotriva lui Dumnezeu și întrebând mulțimile: *„Ce vi se pare?”*, ei au răspuns, *„Este vinovat de moarte” (vs. 66) și Apostolul Petru, stând afară, s-a lepădat zicând: „Nu-L cunosc pe Omul acesta” și cocoșul a cântat și Petru a plâns cu amar (cf. Matei 26; 74-75).*

Scuiat în obraz și bătut cu palmele și cu pumnii, L-au dus de la Ana la Caiafa – arhieru al timpului aceleuia –, care, batjocorindu-L până în zorii zilei, L-au dus la Pilat, care L-a trimis la Irod, Iisus a fost readus la Pilat, care în strigătele mulțimii care cerea ca: *„sângele Lui (să fie) asupra noastră și asupra copiilor noștri!” (Matei 27, 25).* L-a condamnat la moarte prin răstignire pe cruce.

În Pretoriul de la Ierusalim și astăzi se vede temnița în care ostașii romani L-au scuiat, L-au bătut, L-au îmbrăcat în hlamidă roșie, I-au pus trestie în mână și cununa de spini pe cap, și răsând strigau: *„Bucură-Te, regele iudeilor!” (Matei 27, 29).*

În curtea Pretoriului roman se găsesc și astăzi capelele condamnării și a flagelării Fiului lui Dumnezeu întrupat, unde, după ce a fost legat de stâlp și bătut, I s-a pus Crucea pe umeri – crucea păcatelor neamului omenesc – și sub povara ei, Iisus a căzut la ieșirea din Pretoriu, acesta fiind popasul al treilea din Drumul Crucii.

Nu departe de locul acesta, unde se găsea casa bogatului nemilostiv și locul unde zăcuse săracul Lazăr, în prezent se află un altar care consemnează locul întâlnirii lui Iisus cu Mama Sa, care văzându-L i-a căzut pe umeri, și cu lacrimi Îl întreba:

*„Fiul meu, Fiul meu! Ce ai făcut poporului acestuia? Pe orbii lor I-ai făcut să vadă, pe surzi să audă, pe schiopi să meargă; pe slăbănogi I-ai îndreptat, pe leproși I-ai vindecat, pe morții lor i-ai înviat. Fiul Meu, Fiul Meu! Ce ai făcut poporului acestuia?”*

Nu departe de aici, se ajunge la popasul al cincilea, unde Simon Cirineanul este obligat la purtarea Crucii lui Hristos.

Prin orașul vechi al Ierusalimului ne îndreptăm spre Golgota, dar la locul în care începe panta de urcare, se găsește un altar creștin din secolul II și lângă el o frumoasă biserică, care indică locul unde Sfânta Veronica a șters cu marama ei fața însângerată și îndurerată a Mântuitorului, care, în semn de recunoștință, i-a

lăsat chipul Său imprimat pentru totdeauna pe *Sfânta Maramă*, pe care de două mii de ani, o vedem pe toate catapetesmele Sfintelor Altare creștine.

Urcând panta orașului vechi, se ajunge la zidul lui Irod cel Mare, care desparte orașul de Muntele Golgota.

Aici, Mântuitorul istovit, cade sub povara Crucii. Ostașii, urcați fiind pe coama zidului, legându-L cu funia și bătându-L, L-au ridicat în picioare și ieșind pe poarta lui Irod, s-au îndreptat pe Muntele Golgota.

Femeile Ierusalimului, deși înverșunate ca toți evreii împotriva Mântuitorului, însă ca mame, văzându-I suferințele, au început să plângă. Mântuitorul le zice: „*Fiice ale Ierusalimului, nu Mă plângeți pe Mine, ci vă plângeți pe voi și pe fiii voștri. Căci iată, va veni vremea când veți striga (...) muntilor: Cădeți peste noi; și dealurilor: Acoperiți-ne*” (Luca 23, 28-30). Spre amintire, aici se găsește o biserică înălțată în cinstea Sfântului Mucenic Haralambie.

Ajuns pe Muntele Golgota, Mântuitorul cade pentru a treia oară sub greutatea crucii păcatelor noastre, loc consemnat printr-o biserică ortodoxă în care, pe lângă frumoasele picturi reprezentând cele paisprezece opriri ale Mântuitorului din Drumul Crucii, se găsește și o cruce din lemn, adusă din Europa, de către un pelerin, care desculț, flămând, gol, bolnav și hulit de trecători și-a dus crucea până la acest al nouălea popas, pe Golgota.

Celelalte popasuri de aici de pe Golgota, reprezintă întemnițarea, flagelarea, dezbrăcarea, răstignirea și înălțarea crucii cu Iisus răstignit între doi tâlhari.

Cinci răni și șapte cuvinte în trei ore de răstignire. Câtă durere, câtă îndelungă răbdare și dumnezeiască iubire: „*Ce sunt rănilor acestea din palmele Lui?*” – se întreabă profetul – și tot el răspunde: „*Sunt rănilor prin care noi ne-am vindecat și ne-am mântuit de păcat*”.

După primele cinci cuvinte rostite pe lemnul crucii, Mântuitorul, considerând încheiată opera mântuirii neamului omenesc din robia păcatului, a zis: „*Să-vârșitu-s-a*” (Ioan 19, 30) și, „*Părinte, în mâinile Tale Îmi dau duhul Meu*” (Luca 23, 46) și plecându-și capul și-a dat duhul. „*Cerul s-a întunecat și iată catapeteasma templului s-a sfâșiat în două de sus până jos, și pământul s-a cutremurat și pietrele s-au despiciat... și mormintele s-au deschis... iar sutașul și cei ce împreună cu el păzeau pe Iisus, văzând cutremurul și cele întâmplare, s-au înfricoșat foarte, zicând: Cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu era Acesta!*” (Matei 27, 51, 52, 54).

### *Dreptmăritori creștini,*

Din tabloul mântuitoarelor patimi, pentru fiecare din noi se nasc următoarele înțelesuri:

Cum a făcut Dumnezeu pe om și cum l-a făcut omul pe Dumnezeu.

Dumnezeu, în paradisul desfătării, l-a făcut pe om din țărână și suflând i-a dat duh de viață făcător, făcându-l după chipul Său.

Omul, pe Golgota, L-a făcut pe Dumnezeu fără chip și fără asemănare, plin de răni și pironit pe cruce.

În rai, recunoaștem opera lui Dumnezeu, care este omul, coroană a creației.

Pe Golgota, recunoaștem cea mai rușinoasă nelegiuire a omenirii.

În rai, descoperi dragostea fără de margini a lui Dumnezeu față de om, iar pe Golgota descoperi nerecunoștința omului față de Dumnezeu.

Când privesc lacrimile, văd pe Adam izgonit din Paradis și blestemat; văd pe Eva în durerile nașterii neamului omenesc; văd lacrimile profetilor pentru amintirea păcatului și văd pe lemnul Crucii, Jertfa ispășirii păcatelor noastre prin Iisus Hristos Cel răstignit și înviat.

Prin Jertfa Crucii și Înviere se încheie Vechiul Testament și se deschide Testamentul cel Nou, din care va curge peste veacuri mirul dragostei creștine, care leagă cerul cu pământul și pe om cu Dumnezeu.

Înainte de sfințirea Noului Testament pe Cruce, Mântuitorul, ca un înțelept iconom lasă:

- dușmanilor iertare: „*Părinte, iartă-le lor că nu știu ce fac*” (Luca 23, 34);
- soldaților hainele: „*... au împărțit hainele Lui, aruncând sorti...*” (Matei 27, 35);
- tâlharului binecuvântare: „*Astăzi vei fi cu Mine în rai*” (Luca 23, 43);
- sutașului cunoștința existenței lui Dumnezeu: „*Cu adevărat, Fiul lui Dumnezeu a fost Acesta*” (Matei 27, 54);
- ucenicului Ioan pe îndurerata Fecioară, zicându-i: „*Iată mama ta!*” (Ioan 19, 27);
- mamei sale îi lasă pe ucenicul Său iubit: „*Iată fiul tău!*” (Ioan 19, 26);
- miresei Lui, care este Biserica creștină, îi lasă cele șapte Sfinte Taine;
- Fiilor Săi, nouă creștinilor, ne-a lăsat Sfânta Cruce – Altar al mântuirii;
- Părintelui Său ceresc - Duhul Său: „*Părinte, în mâinile Tale Îmi încredințez duhul Meu*” (Luca 23, 46).

### *Binecuvântați creștini,*

Să nu uităm că din suferințele Crucii, acolo pe Golgota, s-a născut bucuria Învierii Domnului, care este începutul și izvorul mântuirii noastre.

Dacă ziua cea mai tristă din istoria omenirii a fost cea a răstignirii Domnului, ziua cea mai strălucitoare și înălțătoare este cea a Învierii Domnului, pentru că aceasta este ziua celei mai curate bucurii, ziua celei mai dulci mângâieri, ziua celor mai mari minuni, ziua celei mai adânci taine: *ziua pe care a făcut-o Domnul ca să ne bucurăm și să ne veselim într-însa.*

Atât de mare este Ziua Învierii Domnului, încât ea se găsește în toate slujbele religioase, se sărbătorește în toate duminicile de peste an, cu alte cuvinte *toate sunt ale Învierii.*

Hristos a Înviat, Hristos este viu, Hristos trăiește! Aceasta este cântarea veacurilor, dogma mântuirii noastre și credința mărturisită de noi de aproape două mii de ani în *Simbolul Credinței* prin care adevărim că noi credem în Fiul lui Dumnezeu *Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din cer, S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioară S-a făcut om și S-a răstignit pentru noi în zilele lui Pontiu Pilat, a pățimit, S-a îngropat și a înviat a treia zi după Scripturi.*

Fiul Omului Cel judecat și osândit; Iisus Cel încununat cu spini și răstignit; Iisus Cel ce de iudei a fost omorât și în groapă pecetluit, ca un om de rând, astăzi

a înviat, biruind puterile răului și sfărâmând cătușele morții prin care se confirmă că Hristos nu este numai om, ci e Dumnezeu și Om, înviind a treia zi din mormânt.

A înviat Hristos și a fost omorâtă moartea. A înviat Hristos și s-a dezlegat stricăciunea. A înviat Hristos și iarăși s-a deschis raiul. *Acum unde-ți este moartea boldul tău? Unde-ți este, iadule, biruința?*

Cădem muritori, dar înviem nemuritori; așteptăm moartea, dar așteptăm nerăbdători viața nemuritoare, a cărei arvună ne-a dat-o învierea Mântuitorului: „*căci dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră*” (I Corinteni 15, 14). „*Dar acum Hristos a înviat din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți*” (vs. 20).

În predica din ziua Cincizecimii, Sfântul Apostol Petru mărturisește zicând: „*pe Iisus Nazarineanul... adevărat între voi de Dumnezeu prin puteri și minuni; pe Acesta voi L-ați prigonit și omorât...*”;

„*Pe acest Iisus, Dumnezeu L-a înviat din morți, pentru care noi suntem martori... și nu putem să nu vorbim cele ce am văzut și am auzit*” (Faptele Apostolilor 4, 20).

Credința Sfinților Apostoli, a Băraților Apostolici, a martirilor, a Sfinților Părinți, a moșilor și strămoșilor noștri, ca și mărturisirea Bisericii și toate Scripturile stau pe temelia adevărului Învierii Domnului.

*Iubitii mei fii duhovnicești,*

După patruzeci de zile de post și rugăciune, cu sufletele purificate de păcat prin Taina Mărturisirii și a Sfintei Împărtășiri, aprindem în candela inimii noastre „*lumina lui Hristos care luminează tuturor*”.

Nimic nu este pentru noi oamenii și pentru întregul univers mai strălucitor și mai dumnezeiesc ca Ziua Învierii, pentru că acum: „*toate s-au umplut de lumină și cerul și pământul și cele de dedesubt*”.

Această bucurie și această lumină izvorâtă din dragostea și mila creștină, prin darurile noastre, să o aprindem și în casa orfanului, a văduvei, a bătrânilor, a părinților noștri și a celor bolnavi și neajutorați.

Cu darul și cu dragostea noastră creștină să fim prezenți și în orfelinat, în căminele de bătrâni și de bolnavi, în penitenciare și pretutindeni unde considerăm că lipsește lumina și bucuria Învierii Domnului, știut fiind că: „*Dumnezeu iubește pe cel care dă cu voie bună*” (II Corinteni 9, 7), iar „*credința fără de fapte este moartă ca și trupul fără de suflet*” (Iacov 2, 20).

Acum, la Învierea Domnului, clopotele bisericilor cu limbile lor de aramă, glăsuiesc minunea în tainele văzduhului.

Acum, slujitorii Sfințelor Altare vestesc taina și proslăvesc dumnezeirea.

Acum, îngerii din cer împreună cu noi pământeni o vestesc în imne de preamărire, iar din inimile credincioșilor ca și din graiurile firii, care se trezesc în triumful primăverii, bucuria vieții răsună nestăvilat prin cuvintele: *Adevărat a Înviat.*

„*Hristos a Înviat!*” înseamnă că; *Dumnezeu există, lumea cerească este reală, viața este biruința morții; toate profețiile, tainele și minunile biblice sunt adevărate; toată învățătura Sfintei Scripturi și lucrarea Bisericii este mântuitoare;*

*El este lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat; El este Paștile nostru, bucuria și sărbătoarea Ortodoxiei; convinși fiind că și noi vom învia și binecuvântarea cerului vom moșteni.*

Fără înviere viața este zadarnică; este zadarnică filosofia, știința, arta și cultura etc.; zadarnic este dorul de mai bine, precum și năzuințele spre fericire; zadarnice ne sunt idealurile, munca, cugetarea, spiritul de jertfă și orice misiune.

Pentru înviere trăim și murim, încredințați fiind că prin înviere, fiecare dintre noi are în față deschise porțile vieții și fericirii veșnice.

De aceea, astăzi cu toții să ne bucurăm și împreună să cântăm:

*Ziua Învierii să ne luminăm cu prăznuire și unul pe altul să ne îmbrățișăm. Să zicem fratilor și celor ce ne urăsc pe noi, să iertăm toate pentru Înviere și așa să strigăm:*

*Hristos a Înviat din morți*

*Cu moartea pre moarte călcând*

*Și celor din morminte*

*Viată dăruindu-le. Amin.*

**Hristos a înviat!**

## **Biserică și Bioetică**

**Congresul internațional de la Chambésy/Geneva,  
11-15 septembrie 2002**

Organizat din inițiativa și sub patronajul Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol, congresul cu tema: *Biserică și Bioetică. Cuvântul științei și cuvântul religiei*, s-a ținut la Centrul ortodox de la Chambésy/Geneva, în Elveția, între 11-15 septembrie 2002, și a reunit participanți din Grecia, România, Rusia, Serbia, Franța, Elveția, Belgia, Germania, Italia și Statele Unite ale Americii. Din România a fost invitat ca orator Înalt Prea Sfântul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, care a susținut expunerea cu tema: *Coruptibilitate și incoruptibilitate în viața umană*.



Oratorii au fost cercetători în domeniul științelor vieții (mai ales în genetică), medici, teologi și juriști.

În timpul ședinței de deschidere a congresului, au fost transmise mesaje din partea Sanctității Sale Patriarhul Bartolomeu I al Constantinopolului, din partea Guvernului Greciei (Ministerul Culturii, Ministerul Educației), din partea Universității din Geneva și a Consiliului Ecumenic al Bisericilor.

Tematica Congresului s-a axat pe trei direcții mari: a) *începutul vieții*, b) *durata vieții* și c) *sfârșitul vieții*.

În prima parte a congresului, referatele legate de cercetarea științifică, privind începutul vieții umane, teologii au susținut că embrionul uman trebuie considerat de la începutul său ca fiind om, adică ființă umană și nu altceva, în timp ce unii oameni de știință pledau pentru folosirea embrionului uman în vindecarea unor boli.

Există o tensiune permanentă între dorința de cercetare și progres științific cu orice preț din partea unor cercetători și dorința societății umane de a ține sub control etic și juridic aplicarea rezultatelor științifice, pentru ca nu cumva sub

pretextul progresului științific să se degradeze comportamentul etic față de persoana umană redusă la calitatea de obiect pentru profit. De aceea, dialogul și promovarea coresponsabilității privind viața umană sunt imperios necesare. Acest aspect a ieșit în evidență mai ales în discuțiile privind sacrificarea embrionului uman pentru cercetare sau pentru producerea de țesuturi noi, precum și problema clonării de ființe umane.

Pe de altă parte, unicitatea și distincția fiecărei ființe umane în plan genetic este o descoperire fascinantă a științei de astăzi, iar pentru teologie aceasta confirmă valoarea unică și infinită a fiecărei persoane umane, precum și responsabilitatea ei distinctă și neconfundabilă în fața lui Dumnezeu, a comuniunii Persoanelor Sfintei Treimi, eterne, distincte și nedespărțite.

În privința duratei și sfârșitului vieții umane au fost evidențiate problemele actuale privind legalizarea eutanasiei, a suicidului, a transplantului de organe. S-a constatat că unele Biserici Ortodoxe au început să formuleze poziții oficiale generale sau chiar cu tematică punctuală, ca de pildă atitudinea Bisericii Ortodoxe a Greciei, care încearcă o abordare clară, nuanțată, a problemei transplantului de organe, îmbinând cunoașterea științifică a naturii umane și cunoașterea spirituală a valorii vieții umane.

Mai mulți oratori teologi au fost solicitați să trateze tema: *Coruptibil și incoruptibil în viața umană*, în sensul de muritor și nemuritor, pentru a sublinia transcendența sau spiritualitatea persoanei umane, care nu poate fi redusă la biologicul coruptibil sau stricacios. Cu alte cuvinte, o atitudine creștină privind valoarea vieții umane se raportează în primul rând la faptul că omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu Cel veșnic viu și, ca atare, este chemat la comuniune și viață veșnică în iubirea lui Dumnezeu. În acest sens, atât durata, cât și sfârșitul vieții biologice umane nu înseamnă încetarea vieții spirituale a persoanei, căci sufletul este nemuritor și conține în el virtual trupul nestricacios pe care Hristos Cel Înviat îl are deja și îl va dăruia, la învierea universală, tuturor oamenilor (I Corinteni cap. 15).

Dificultatea dialogului dintre știința bazată pe umanismul autosuficient și religie, bazată pe umanismul teocentric, se vede tocmai în punctul privind valoarea și finalitatea vieții umane. În acest sens, este necesar ca teologia, în dialogul ei cu științele vieții, să găsească un mod de argumentare care să fie relevant sau accesibil și pentru oamenii de știință neobișnuiți cu limbajul religios.

Lucrările Congresului au scos în evidență unele aspecte importante ale problematicii bioeticii actuale în dialogul ei cu religia. Între acestea menționăm:

- în privința vieții biologice prelungite artificial: limitele autonomiei bolnavului, limitele puterii medicale și locul compasiunii în tratamentul medical;
- în privința eutanasiei, se constată că ea este adesea motivată pe baza unei autonomii individualiste și a unui utilitarism etico-social.

Există multe probleme legate de întrebarea: cine decide în cazul întreruperii vieții?, sau care este semnificația suferinței pentru viața umană? Cei ce suferă și au dat un sens spiritual suferinței lor trebuie invitați să vorbească în cercurile de bioetică.



În ce privește ingineria genetică, există astăzi multe riscuri din punct de vedere bioetic: riscul de a instrumentaliza viața umană pentru alte scopuri decât demnitatea ființei umane; riscul reducionismelor, adică riscul de a reduce persoana umană la un genom (structura genetică); riscul comercializării descoperirilor științifice, astfel încât noi descoperiri științifice creează adesea noi probleme etice; riscul de a forța natura să facă și să fie ceea ce n-a fost și n-a făcut niciodată; riscul de a manipula viitorul generațiilor umane; riscul unei alterări genetice a naturii umane; riscul unei discriminări genetice; riscul adâncirii prăpastiei între bogați și săraci în ce privește accesul la folosirea științelor medicale foarte costisitoare; riscul crescând ca știința să manipuleze viața în loc să o protejeze.

În dialogul lor cu științele vieții, Bisericile trebuie să apere darul sfânt al vieții și demnitatea persoanei umane în comuniune de viață cu Dumnezeu și cu semenii.

Lucrările Congresului de la Chambésy vor fi publicate într-un volum și trimise Bisericii Ortodoxe de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, care a organizat această întrunire.

M.D.

# Coruptibilitate și incoruptibilitate în viața umană

Care este finalitatea sfârșitului vieții?

† DANIEL  
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

## Introducere

Spre sfârșitul cărții sale *În țara bioeticii, Etica biomedicală în Statele Unite*<sup>1</sup>, Hubert Doucet vorbește de contribuția teologiei în domeniul bioeticii. El menționează între altele rolul corectiv pe care teologia l-ar putea avea în fața bioeticii secularizate, liberale și raționaliste de inspirație individualistă, prin faptul că scrierile teologice manifestă o grijă profundă față de celălalt, față de aproapele care se află în suferință și care poate fi cu ușurință redus la un instrument care să servească scopurilor altora.

Acest respect își are izvorul în Celălalt; legătura care trebuie stabilită între oameni este inseparabilă de o primă legătură stabilită de Dumnezeu. Întâlnirea cu persoana bolnavă este întâlnirea cu Dumnezeu, pentru că persoana umană a fost creată după chipul Său, și o întâlnire cu Iisus, așa cum se arată în capitolul 25 al Evangheliei după Matei.

Accentul pus pe justiție este o a doua contribuție a teologiei în dezbaterile bioetice. Viziunea teologiei asupra justiției este în general diferită față de cea care este prezentă în scrierile bioeticii.

Cât despre contribuția teologiei în planul clinic propriu-zis, Doucet menționează importanța sensului și funcției credinței religioase în viața indivizilor și a culturilor. Specialistul sau medicul curant trebuie să se poată întâlni cu adâncimea persoanei. Astfel teologia poate favoriza o mai bună cunoaștere și o mai mare sensibilitate spirituală față de ceea ce trăiesc bolnavii. Spiritualitatea este, într-un fel, climatul care unifică persoana și activitățile sale, pentru că reflexia religioasă este fondată pe sensul ultim al vieții umane și al destinului său.

---

<sup>1</sup> *Labor et Fides*, Geneva, 1996, p. 202-208.

În urma acestor observații, o reflexie teologică și spirituală asupra misterului vieții marcate de coruptibilitate (stricăciune), dar în același timp chemată la incoruptibilitate, asupra sfârșitului vieții și a sensului său ultim este întotdeauna necesară atunci când este vorba despre o bioetică creștină.

## 1. Viața umană între stricăciune și nestricăciune

Potrivit dictionarelor contemporane de teologie, *coruptibil* înseamnă supus coruperii sau stricăciunii, adică schimbării care se sfârșește prin distrugerea substanței. Orice degradare este însoțită de o generare și orice generare, în cazul ființelor materiale, presupune o degradare. Doar ființele materiale (alcătuite din elemente și divizibile) sunt supuse stricăciunii sau degradării; ele cunosc așadar, prin natura materiei lor, o contingentă radicală și substanțială. Adesea, în Biblie, coruptibil, stricăcios (*phthartos*) este sinonim cu muritor (*thnetos*)<sup>2</sup>.

În același timp, Sfântul Ioan Damaschin distinge între schimbător și stricăcios în sensul realității care se descompune sau se divizează. Pentru el, doar necreatul nu este nici schimbător nici stricăcios în sens absolut:

*„Tot ceea ce posedă ființa este fie creat fie necreat. Ceea ce este creat este mereu în schimbare: căci dacă ființa a început printr-o schimbare va înclina în mod necesar spre schimbare, fie prin corupere sau stricăciune, fie prin schimbarea alegerii. Ceea ce este necreat este, în consecință, imuabil. Ceea ce ne face să înțelegem că toate ființele expuse simțurilor noastre, ba chiar și îngerii, se schimbă, variază și se mișcă în felurite chipuri. Ființele lumii inteligibile, îngerii, după cum spuneam, spiritele (sufletele) și demonii, prin libera alegere, avansează către bine sau deviază către rău; celelalte, supuse nașterii și stricăciunii, cresc și descresc, se schimbă în calitate sau loc (...). Creatorul, așadar, acest necreat, acest neschimbător, ce este El dacă nu Dumnezeu?”<sup>3</sup>.*

Totuși, în planul lui Dumnezeu Creatorul, creatul nu este sinonim cu coruptibilul sau cu muritorul: *„Dumnezeu n-a făcut moartea și nu se bucură de pieirea celor vii. El a zidit toate lucrurile spre viață (...) Dumnezeu a zidit pe om spre nestricăciune și l-a făcut chip al veșniciei Sale. Iar prin pizma diavolului moartea a intrat în lume” – Cartea înțelepciunii lui Solomon 1, 13-14 și 2, 23-24.*

Omul a fost creat pentru a fi incoruptibil sau nemuritor. Altfel spus, el avea în sine premisele nemuririi, dar nu plenitudinea nemuririi. Omul a fost creat după chipul Dumnezeului Celui veșnic, al Dumnezeului veșnic viu, dar el trebuia să dobândească plenitudinea asemănării cu Dumnezeu prin libera alegere a voinței sale sau prin stabilitatea sa în comuniunea cu Dumnezeu – Izvorul unic al vieții

<sup>2</sup> Vezi *Dictionnaire des mots de la foi chrétienne* publié sous la direction de Olivier de la Brosse, Antonin-Marie Henry, Philippe Ronillard, Ed. Cerf, Paris, 1992, p. 195; și *New Bible Dictionary*, editat de J. D. Douglas, The Inter-Varsity Fellowship 1962, traducere română, *Dictionar Biblic*, editura „Cartea creștină”, Oradea, 1995, p. 1234.

<sup>3</sup> Saint Jean Damascène, *La foi orthodoxe*, trad. et notes par Emmanuel Ponsoze, Les Editions de l'Ancre, Paris, 1992, p. 31 și 32.

veșnice. Incoruptibilitatea nu a fost un dat definitiv al naturii umane, ci mai degrabă un dar care trebuia cultivat prin comuniunea spirituală a omului cu Dumnezeu.

Aceasta arată că viața este dar oferit creației de Dumnezeu Care așteaptă dăruirea de sine a creaturilor, pentru ca existența să se împlinească în starea de comuniune de iubire.

Harul divin dă existență fapturilor inteligente pentru ca viața lor să se manifeste drept mulțumire, drept recunoștință-euharistie. Păcatul lui Adam și Eva ca neascultare față de Dumnezeu este de fapt o ruptură a comuniunii de iubire cu Dumnezeu. Când omul vrea să devină ca Dumnezeu, fără Dumnezeu și împotriva lui Dumnezeu, existența sa spirituală menținută de suflarea divină (Facerea 2, 7) încetează a mai fi comuniune în univers și începe să cadă în posedare irațională a materialului terestru: „*te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce*” (Facerea 3, 19).

Sfântul Vasile cel Mare precizează că: „*moartea este o urmare necesară a păcatului: ne apropiem de moarte în măsura în care ne îndepărtăm de viață, care este Dumnezeu; moartea este privarea vieții: Adam, îndepărtându-se de Dumnezeu, s-a expus morții*”<sup>4</sup>.

După păcatul lor – tulburare a existenței interioare –, Adam și Eva au transmis urmașilor lor natura lor căzută, adică predispusă coruptibilității și morții. Sfântul Pavel ne învață astfel: „*precum printr-un om a intrat păcatul în lume și prin păcat moartea, așa și moartea a trecut la toți oamenii*” (Romani 5, 12).

Părinții Bisericii, urmând Biblia, învață și ei că urmările păcatului, care au afectat natura au fost transmise și întregii umanități. Un număr de Părinți consideră că această transmitere se face pe cale biologică încă de la concepere<sup>5</sup>.

În același timp, mai mulți Părinți greci afirmă un aspect spiritual providențial și pedagogic al morții. Astfel, moartea a permis „*împiedicarea răului de a deveni nemuritor*” (Metodie de Olimp, Grigorie de Nazianz, Ioan Scărarul, Ioan Gură de Aur). Potrivit Sfântului Maxim Mărturisitorul, moartea a permis ca „*puterea sufletului să nu fie pe veci închisă în mișcarea sa împotriva naturii, ceea ce ar fi însemnat nu doar ultimul nivel al răului și eliminarea evidentă a identității omului, dar mai cu seamă negarea vădită a bunătății divine*”<sup>6</sup>.

<sup>4</sup> Sfântul Vasile cel Mare, *Dumnezeu nu este autorul relelor*, 7; cf. Jean-Claude Larchet, *La vie après la mort selon la Tradition orthodoxe*, Cerf, Paris, 2002, p. 19. În același sens se exprimă Sfântul Grigorie Palama: „*Moartea survine în suflet prin păcat; ea nu doar corupe însuși sufletul [...] ci împovărează și trupul cu dureri și patimi, îl face stricacios și în cele din urmă îl supune morții. De altfel, după moartea omului interior prin păcat, Adamul pământesc a auzit: «Ești pământ și în pământ te vei întoarce»*” (Facere 3, 19) (*A Xénée*, 10. Cf. *Chapitres physiques, théologiques, éthiques et pratiques*, 51; citat de Jean-Claude Larchet, *La vie après...*, p. 19).

<sup>5</sup> Cf. Jean-Claude Larchet, *La vie après...*, p. 20.

<sup>6</sup> Maxim Mărturisitorul, *Scrisori*, 10; P.G. 91, 449 BC. Cf. *Întrebări către Thalassios*, 61, CCSG, P. 85 – la J.-C. Larchet, p. 22.

Dar, dincolo de acest aspect pedagogic sau providențial al morții care împiedică răul să fie nemuritor sau veșnic, moartea îl împiedică pe om să se desăvârșească ca și chip al Dumnezeuului Celui Viu și Veșnic. Datorită acestui fapt ea nu este naturală în sensul naturii voite de Dumnezeu, ci naturală în sensul naturii marcate de cădere, de păcat.

Moartea este, așa cum afirmă Sfântul Pavel, „*vrăjmas*” al omului (I Corinteni 15, 26), *al celor pe care frica morții îi ține în robie toată viața* (Evrei 2, 15). Sfântul Ioan Gură de Aur subliniază că frica morții exercită asupra tuturor oamenilor o tiranie care îi determină să facă orice pentru a o evita.<sup>7</sup> Sfântul Grigore de Nyssa descrie faptul că frica morții dă naștere angoasei, melancoliei, dezgustului, disperării și, cel mai rău, a urii față de Dumnezeu și a revoltei împotriva Lui. Refuzul și respingerea morții face ca omul să se atașeze în chip pătimaș de viață ca posesie a bunurilor acestei lumi, temându-se că le va pierde prin moarte<sup>8</sup>.

## 2. Hristos Mântuitorul eliberează omul și vindecă definitiv natura umană de moarte și coruptibilitate

Pentru ca omul să nu se mai despartă de Dumnezeu, Fiul veșnic al lui Dumnezeu S-a făcut El Însuși om, unind în Persoana Sa natura divină eternă cu natura umană muritoare și coruptă, pentru a vindeca natura umană de păcat ca moarte spirituală a sufletului și de coruptibilitate (stricăciune) ca moarte fizică a trupului.

Prin ascultarea Sa sau prin dăruirea de Sine lui Dumnezeu până la moartea pe cruce, Hristos a vindecat sufletul uman de neascultare (cf. Filipeni 2, 6-8; Ioan 10, 11; 15, 17; I Ioan 3, 16). Prin coborârea Sa în iad cu sufletul Său unit cu dumnezeirea Sa, Hristos a eliberat natura umană de coruptibilitate dându-i nemurirea și viața veșnică. Moartea fizică a lui Hristos este separarea sufletului Său de trupul Său, însă unirea sufletului Său și a trupului Său cu dumnezeirea Sa veșnică este mai puternică decât moartea trupească. Astfel, Hristos a învins moartea trecând prin moarte. Vindecarea naturii umane arată că mântuirea nu înseamnă doar iertarea păcatelor, ci și participarea sufletului și trupului omenesc la viața veșnică a lui Dumnezeu (I Petru 3, 21-22).

Viața lui Hristos Cel înviat nu este revenire la o viață biologică terestră marcată de coruptibilitate, ci la o viață nouă, viața veșnică, nemuritoare și nestricăcioasă. Această Viață veșnică care se arată în Hristos Cel înviat este viitorul absolut al omenirii, căci ceea ce este acum muritor sau stricăcios trebuie să devină nemuritor: „*Carnea și sângele – spune Sfântul Apostol Pavel – nu pot să moștenească împărăția lui Dumnezeu, nici stricăciunea nu moștenește nestricăciunea. [...] Căci trebuie ca acest trup stricăcios să se îmbrace în nestricăciune*

<sup>7</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Epistola către Evrei*, IV, 4.

<sup>8</sup> Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre morți*, P.G. 46, 517A, citat de J.-C. Larchet, *La vie après...*, p. 27.

*și acest trup muritor să se îmbrace în nemurire. [...] Iar boldul morții este păcatul [...]. Dar să dăm mulțumire lui Dumnezeu, Care ne-a dat biruința prin Domnul nostru Iisus Hristos!” (I Corinteni 15, 50-57).*

Credința în Învierea lui Hristos mărturisită de Apostoli și credința în învierea întregii umanități promisă de Hristos și predicată de Biserică reprezintă sensul ultim al întregii vieți omenești.

*Crezul credinței creștine are drept încheiere următoarea certitudine și speranță: „aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie”.* Timpul dintre învierea lui Hristos și învierea de obște este timpul pregătirii pentru viața veșnică incoruptibilă și nemuritoare. Orice săptămână începe în calendarul creștin cu ziua Învierii. Viața pământească este îndreptată către viața veșnică, moartea trupului nu mai este veșnică, ea a devenit în Hristos Cel înviat *Paste*, adică *trecere* a sufletului omenească în comuniunea cu Hristos Cel înviat și slăvit.

Morții sunt adormiți întru Domnul în așteptarea învierii, necropola antică – oraș al morților – și-a schimbat numele în „cimitir”, adică loc de odihnă. Lumina și bucuria învierii sunt caracteristicile fundamentale ale vieții creștine, în ciuda tuturor încercărilor și dificultăților vieții pe pământ (II Corinteni 2,4; Filipeni 4,4; I Tesaloniceni 5, 16; I Petru 1, 8).

Credința în înviere și în comuniunea vie cu Cel Viu, cu Hristos Cel înviat, sunt pentru Apostolii și Sfintii Bisericii motivația fundamentală pentru a lua foarte în serios darul și timpul vieții pe pământ, ca loc și durată de pregătire pentru viața veșnică.

Lumina și bucuria învierii ne arată în primul rând viața ca dar sfânt al lui Dumnezeu și comuniune de iubire cu El și cu oamenii<sup>9</sup> (cf. Matei 25, 34-46), valoarea veșnică a faptelor noastre săvârșite în timpul vieții limitate pământești, valoarea veșnică a convertirii, a credinței și mai ales a iubirii, pentru că adevărata iubire este însăși prezența lui Dumnezeu în om. Această iubire pentru umanitate a lui Hristos Cel înviat, comunicată nouă prin Duhul Sfânt în rugăciune și în viața trăită în credință, ne face să înțelegem nestrăduirea sau nemurirea, ca fiind vocația noastră primordială și fundamentală.

Astfel sfârșitul vieții pe pământ se deschide asupra finalității existenței umane ca atare: ea este trecere spre înviere și spre viața veșnică. Referitor la acest subiect Apostolul neamurilor, teolog al învierii, ne îndeamnă: *„Drept aceea, frații mei iubiți, fiți tari, neclintiți, sporind totdeauna în lucrul Domnului, știind că osteneala voastră nu este zadarnică în Domnul”* (I Corinteni 15, 58).

În același timp, când credința în înviere, rugăciunea și comuniunea spirituală frățească slăbesc, scade și adevărata bucurie în Duhul Sfânt, iar sensul vieții și al morții omenești devine nesigur.

<sup>9</sup> Referitor la acest subiect pentru o perspectivă ortodoxă: John Breck, *The Sacred Gift of Life. Orthodox Christianity and Bioethics*, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 1998; pentru o perspectivă Romano-Catolică, Dionigi Tettamanzi, *Nuova Bioetica Cristiana*, Edizioni Piemme, Casale Monferrato, 2002; Karl Kardinal Lehmann, *Mut zum Umdenken. Klare Positionen in Schwieriger Zeit*, Herder, Freiburg-Basel-Wien, 2002.

Din acest punct de vedere, cele mai multe dintre problemele bioeticii secularizate legate de sfârșitul vieții umane arată încă o dată o profundă criză spirituală a civilizației occidentale (europeană și nord-americană), adică o sărăcie spirituală a unei bioetici care reduce viața persoanei la biologic și identifică autonomia omului cu autosuficiența sa<sup>10</sup>.

În lumina lui Hristos Cel înviat, în comuniune de rugăciune și de bucurie cu El și cu răspundere înaintea Lui, creștinul, medic sau de altă profesie, este chemat să aperse și să respecte viața ca dar sfânt al lui Dumnezeu, să vindece natura de toată boala și neputințele, așa cum Hristos Mântuitorul Însuși, Doctorul sufletelor și al trupurilor, ne-a arătat în timpul vieții Sale pe pământ.

Cercetarea științifică și medicală va fi judecată, ca de altfel toate faptele omului, după scopul urmărit, după finalitatea sa. Mai mult ca niciodată știința trebuie să se unească cu spiritualitatea, libertatea cu responsabilitatea, suferința cu speranța, curajul cu smerenia și viața cu comuniunea de iubire.

Rolul părintelui spiritual este deosebit de important pentru pregătirea omului în vederea „sfârșitului creștinesc” al vieții, mai ales când bolnavul are mare nevoie de comuniune spirituală, deoarece boala, ca suferință, însingurează pe om.

Așa cum remarcă preotul medic Dominique Beaufils, trebuie „ca Părintele spiritual să se pună la unison cu bolnavul, să se pună în locul său, pentru a putea să-l perceapă cu adevărat așa cum este acesta, și, pornind de aici, să-l transpună puțin câte puțin în rugăciunea și în viața Bisericii (...). Primul element al acestei atitudini de paternitate spirituală este, de fapt, *compasiunea* (...) care înseamnă a suferi împreună”<sup>11</sup>. Această compasiune, precizează același autor, este deodată un act de iubire și un act liturgic. Ea este rodul unei iubiri adevărate, a unei iubiri fără a judeca pe celălalt, așa cum o definește Sf. Pavel (I Corinteni 13,7): „*iubirea toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă*”<sup>12</sup>.

*A doua atitudine importantă a părintelui spiritual este ascultarea, care trebuie să se facă în smerenie, pentru că nu el, preotul, rezolvă problemele, ci el este doar intermediarul între bolnav și Dumnezeu. „Trebuie să știm să ascultăm cu iubire și răbdare pentru că a vorbi și a asculta este o terapie reală a spaimii”*<sup>13</sup>. „Nu este nevoie de discursuri lungi; câteva cuvinte, liniștitoare, spuse cu iubire, au deja o mare putere. Și sunt cazuri în care singura atitudine posibilă este aceea de a fi prezent și de a te ruga în liniște, în taină”<sup>14</sup>.

## Concluzii

1. Prin faptul că omul este creat după chipul Dumnezeului personal și veșnic, el este o ființă personală, chemată să participe în viața veșnică a lui Dumnezeu.

<sup>10</sup> Cf. H. Tristram Engelhardt Jr., *The Foundations of Christian Bioethics*, Swets & Zeitlinger Publishers, Lisse, 2000, p. 1-126.

<sup>11</sup> Dominique Beaufils, *Ta foi t'a sauvé. Approche orthodoxe de la maladie et de la mort*, Théophanie, Desclée de Brouwer, Paris, 1996, p. 200.

<sup>12</sup> *Ta foi t'a sauvé*, p. 201.

<sup>13</sup> *Op. cit.*, p. 202 și p. 207

<sup>14</sup> *Op. cit.*, p. 209.

Omul creat de Dumnezeu este chipul vizibil al Persoanei divine necreate și invizibile. Fără trupul său vizibil, omul nu este om complet.

2. Suflarea lui Dumnezeu care permite omului să fie cu adevărat o ființă pururea vie nu susține doar viața sa biologică, ci mai ales viața sa spirituală. De aceea omul nu se hrănește numai cu pâine, ci se hrănește și spiritual din comuniunea sa personală cu Dumnezeu, ceea ce dă un sens și o finalitate permanentă întregii sale vieți și activități.

3. La acest nivel al vieții spirituale, al conștiinței și al comuniunii personale se plasează capacitatea și vocația omului de a dialoga cu Dumnezeu Creatorul și de a fi răspunzător înaintea Lui pentru opțiunile și faptele vieții sau existenței sale pe care a primit-o de la Dumnezeu ca dar sfânt împreună cu pământul pe care trebuie să-l păzească și să-l cultive.

4. Spiritualitatea persoanei umane viețuind în trup, și anume: conștiința de sine, memoria și responsabilitatea, nu încetează să existe după moartea fizică a corpului uman (Luca 16, 19-31). Și tocmai această viață spirituală a sufletului după moartea trupului motivează necesitatea pregătirii, în primul rând spirituală, pentru moarte, pentru „sfârșitul creștinesc, în pace”, prin împăcarea omului cu Dumnezeu, cu semenii și cu el însuși, pocăința și comuniunea euharistică; precum și necesitatea de a acorda tot respectul și de a acompania spiritual persoanele care trec în viața de după moarte.

Pentru că iubirea lui Dumnezeu pentru om și iubirea omului pentru Dumnezeu sunt mai puternice decât moartea, Biserica se roagă pentru odihna sufletelor celor adormiți în Domnul, cinstește și cultivă memoria lor și așteaptă cu credință și speranță învierea morților și viața Împărăției lui Dumnezeu.

Rugăciunile sfinților, trecuți la viața veșnică înălțate către Dumnezeu despre care vorbește Biblia (Apoc. 6, 9-10; 7, 15), atestă existența invizibilă, dar reală a persoanei umane după moartea sa fizică. Realitatea vizibilă, trupească, este trecătoare pentru că este coruptibilă, însă existența invizibilă, nestricăcioasă, este temelia și sprijinul de neclintit al omului chemat la nemurire.

Pentru că viața este darul iubirii lui Dumnezeu, moartea fizică a trupului este trecere a sufletului în Viața cea nemuritoare. Trupul este chemat la înviere. Cine crede că iubirea și Învierea sunt mai tari decât moartea vede și primește moartea ca pregătire pentru Înviere și Viață veșnică. Așadar, lumina Învierii inspiră atitudinea comună a teologilor și medicilor creștini în fața morții fizice a persoanei umane.



## Corruptibility and incorruptibility in the human life

*The present work is called „Corruptibility and Incorruptibility in the human life”. Starting from the book of Hubert Doucet "In the land of bioethics. The bio-medical ethics in United States", the author of this study, His Eminence Daniel, the Metropolitan of Moldavia and Bukovina speaks about the role of theology in the field of bioethics. The care and respect that theology has for the human being comes from the reality that the meeting with people in need, especially with the ill people is the meeting with God, who created man and woman in His image. The essay is a theological reflection on the mystery of human life called to immortality, on the end of life and on the ultimate meaning of it.*

*The first chapter, „The human life between corruptibility and incorruptibility”, presents the significance of the terms: corruption, change and the difference between them in the patristic thought. The human being was created with the goal of immortality, possessing the premises of the life eternal. The incorruptibility was more a gift of God, calling for the spiritual communion with Him.*

*The sin was this break of communion between God and human being. The human being tries to be as God without God and his spiritual essence ceases to be communion in the Universe and begins to possess irrationally the earthly matter. The reality of death has also a spiritual and providential aspect: it prevents that evil become immortal. Beside that, the death is unnatural, foreign to the very nature of man, it is „enemy” (I Cor. 15, 26).*

*The second chapter, „Christ the Saviour frees the man and heals definitively the human nature from death and corruptibility” states the work of Christ who, through self-sacrifice, death and resurrection restores the human life and the human nature, giving His immortal life to all believers. The Resurrection is the keystone of the divine plan for the salvation of mankind. Every physician or doctor is called to heal every disease as Christ did and does, and science has to be united with spirituality, freedom with responsibility, sufferance with hope, courage with humility, life with communion of love. The life is the gift of divine love and the physical death is a passage of the soul in the immortal Life – Jesus Christ. The body is called to the Resurrection and the death is just the transition for eternal life. So, the light of Resurrection unites both theologians and doctors.*

# **Bioetica Creștină**

## **Într-o epocă post-creștină\***

H. Tristram ENGELHARDT Jr.\*\*

### **I. Introducere și Avertisment**

Această expunere va fi abordată din perspectiva unui convertit la Ortodoxie, care este și medic, dar și filosof. Acest eseu va oferi în primul rând un bilanț al geografiei morale și al unor provocări cu care Ortodoxia se va confrunta în acest secol. Am putea înțelege această expunere ca o încercare de cartografie filosofică. Intenția mea este de a expune dificultățile integrale ale unei bioetici laice sau seculare, dat fiind caracterul apariției culturii seculare mondiale. Ca medic american, sunt educat să informez și să obțin permisiune înainte de a trece la operație. În acest spirit vă rog să-mi permiteți să-mi încep expunerea. Acest eseu este menit ca un avertisment în ceea ce privește natura bioeticii și a culturii occidentale care a ajuns acum să modeleze cultura mondială. Scopul meu nu este de a sugera ca dumneavoastră să refuzați promisiunile tehnologice și științifice ale Occidentului. Avertismentul meu este de a accepta acestea, însă cu mare grijă. Grijă aceasta constă în a evita însușirea orientărilor ideologice care au dus la producerea acestor tehnologii și care le însoțesc. Occidentul și cultura mondială în care s-a produs sunt în mod fundamental post-creștine.

România ca țară care își redezvoltă resursele după evenimentele din 1989 poate privi Occidentul ca o sursă de atracție către un viitor mai bun. Occidentul promite succes în știință, tehnologie și economie. Cea mai mare parte a ceea ce această promisiune oferă, poate fi un beneficiu substanțial adus României, ca de altfel și pentru restul lumii. Totuși, câteodată este dificil de a recunoaște că promisiunea dezvoltării științifice, tehnologice și economice poartă cu ea amprente culturale privind înțelegerea existenței, natura moralei și locul religiei în cultură. Aceste asumări culturale poartă cu ele o lipsă de orientare către

---

\* Această conferință a fost susținută în ziua de 15 octombrie 2002 la Binecuvântarea de deschidere a anului universitar la Facultatea de Teologie Ortodoxă „D. Stăniloae” din Iași.

\*\* Dr. Tristram Engelhardt este profesor universitar la Departamentul de Filosofie al Universității Rice, S.U.A., și Profesor Emeritus al Colegiului de Medicină Baylor, S.U.A.

Dumnezeu. Occidentul a devenit post-modern, post-tradițional și post-creștin. Este post-modern în a afirma o recunoaștere crescândă a faptului că reflecțiile filosofice seculare nu au puterea de a pune bazele unui sistem normativ moral. Asta în-seamnă că există o recunoaștere că reflecțiile moral-seculare se confruntă cu o pluralitate invincibilă de opinii morale. Este post-tradițional deoarece vine să afirme anumite relații între bărbați și femei. De exemplu, Occidentul a ajuns să afirme căsătoria între homosexuali și hirotonia femeii. Este post-creștină deoarece articulează o cultură care este în mod normativ mai mult cosmopolitan liberală decât creștină. Se susține, de exemplu, că discursul moral-public poate fi afirmat fără a se face referință la Hristos și Creștinism.

Promisiunile științifice, tehnologice și economice ale Apusului sunt întipărite în contextul culturii cosmopolitan-liberale care afirmă importanța: 1) individualismului liberal, 2) al autosatisfacției și al autodezvoltării individuale, împreună cu 3) o afirmație fără conținut reciproc a unor stiluri de viață care se dezvoltă în acest context. Persoanele umane cu posibilități de alegere au devenit sursa centrală afirmativă a moralității și culturii. Această bază a moralității poartă cu ea un set de obligații morale radical contrare celor ale Ortodoxiei. Această cultură seculară a ajuns să remodeleze înțelesul responsabilității părintești și a responsabilității în fața morții, printr-o viziune care este de neacceptat pentru creștini. De exemplu, această cultură seculară înțelege reproducerea controlată ca fiind legată de *prenatal screening* și de avorturile selective. S-a ajuns să se accepte fertilizarea *in vitro* cu risipa de embrioni, ca o contribuție tehnologică pozitivă, care vine în ajutorul sporirii posibilității de alegere în ceea ce privește reproducerea. Deoarece dezvoltările tehnologice medicale reușesc cu succes să amâne moartea la o vârstă înaintată, fără însă a reduce concomitent morbiditatea vârstei, apare ispita de a folosi sinuciderea asistată de medic și euthanasia pentru a evita suferința și eventualele cheltuieli. În plus, noua tehnologie medicală promite posibilitatea persoanelor de a se reproduce fără parteneri folosind clonarea, contribuind astfel la libertatea reproductivă. Într-adevăr, dat fiind ceea ce știm acum despre știința genetică și promisiunile tehnologiilor ei, este foarte posibil ca până la sfârșitul acestui secol și cu siguranță până la sfârșitul acestui mileniu, să fim capabili de a reprojecția natura biologică a omului și direcționa evoluția umană așa cum vrem.

Tema generală este apariția în cultură a persoanei umane ca origine a autorității morale. Într-o lume a lui Dumnezeu surdă și marcată de o pluralitate a viziunilor morale, autoritatea morală vine de la sine din permisiunea acelor indivizi care sunt auto-conștienți, raționali, agenți morali. Deoarece adulții sunt cei care dau permisiune și nu embrionii, se trage linie între viața biologică umană și viața personală umană, în baza căreia avortul este afirmat ca un mod de sporire a libertății femeilor, prevenind existența viitoarelor persoane cu handicapuri și economisind resurse pentru un deja supraîncărcat sistem financiar de îngrijire a sănătății. Tot așa sinuciderea asistată de medic, cât și euthanasia se sprijină pe grija seculară de a respecta preferințele indivizilor privind scopul vieții lor și caracterul morții lor. Iarăși, această reputație a preferinței individuale oferă informații despre cheltuieli și economii pentru sistemele de îngrijire a sănătății,

care în viitor vor trebui să aloce tot mai mult din resursele lor pentru îngrijirea medicală a bătrânilor. În mod similar, va fi greu de interzis clonarea, folosind termeni morali seculari, dat fiind drepturile indivizilor de a se reproduce pașnic, așa cum preferă ei. Preferințele în fiecare din aceste sfere implică o mutare a responsabilității morale de la preocupările pentru o relație cu Dumnezeu la cea pentru o relație cu alți indivizi ca agenți morali, apreciați pe deplin în orizontul imanentei și finitudinii. Mutarea centrului moral dintr-o moralitate ca element al ascezei care ne conduce spre Dumnezeu către articularea unei practici dinspre agenți morali umani spre agenți morali umani, devine cea mai clară când se reflectă asupra preferințelor (alegerilor) care urmează să fie făcute privind direcția evoluției umane.

Creștinii recunosc că toată istoria umană și cosmică este plasată într-o dramă cosmică care se mișcă de la creație prin cădere și răscumpărare până la a doua venire a Mântuitorului Hristos. Totul are sens și poate fi înțeles în relația dintre creat și necreat. Nimic nu este fără ultim scop și totul este văzut ca orientat în mod potrivit către unirea cu Dumnezeu. Totuși, când discursul moral este localizat într-un context secularizat puternic, cosmosul este înțeles sau interpretat ca venind de nicăieri și mergând spre nicăieri fără nici o rațiune. Cosmosul este în cel mai fericit caz rezultatul contingent al unei inexpresivități și natura umană pur și simplu rezultatul unor transformări întâmplătoare, presiuni selective, coerent genetic și catastrofe cosmice, ca de altfel și constrângeri fizice și legi chimice. Rezultatul este că atunci când se pun întrebări în legătură cu moralitatea laică, privind folosirea adecvată a noii tehnologii genetice, nu se mai poate, în principiu, produce un răspuns potrivit. Toate răspunsurile trebuie articulate ca și cum universul ar fi fără sens și adevărata credință nu ar fi dat direcția potrivită.

## II. Contextul moral al bioeticii seculare

Bioetica occidentală și ivirea culturii mondiale au venit în existență pentru a asigura călăuzire morală pentru îngrijirea sănătății prin științele biomedicale fără însă a face referință la Dumnezeu sau la grijile morale fundamentate pe transcendența. Această abordare seculară a cadrului moralității în îngrijirea sănătății este rezultatul unui număr de dezvoltări complexe în Occident cu rădăcini adânci în gândirea iluministă. Aceste dezvoltări pot fi rezumate în jurul a trei teme.

### 1. *Moralizarea religiei*

Cel care a contribuit exemplar la transformarea etică a semnificației culturale a religiei, care a pus în umbră înțelesul sfânteniei, în baza dobândirii binelui și al dreptății este Immanuel Kant și opera sa. La sfârșitul secolului al XVIII-lea, Kant a încercat să articuleze adevărul creștin în lumina implicațiilor morale. Acest punct de vedere a ridicat prejudecata că nu contează cărei religii aparținem, atât timp cât trăim o viață morală bună. Ca rezultat al acestui punct de vedere, grijile legate de sfântenie au fost marginalizate, transformând și imanentizând în mod radical interesele morale.

## 2. Reducerea teologiei la cultură

La sfârșitul iluminismului, G.W.F. Hegel a recunoscut că substanța teologiei, referindu-se astfel la statutul cultural al teologiei protestante, era remodelată filosofic, așa încât adevărul ei înalt era apreciat în lumina semnificației ei culturale și intelectuale. În baza acestei remodelări culturale, teologia a ajuns să fie afirmată public în lumina adevărului cultural în favoarea adevărului transcendent.

## 3. Lipsa de orientare cosmică a existenței și istoriei

În 1802, Hegel a recunoscut că moartea culturală a lui Dumnezeu, adică orbirea culturală a modernității în ceea ce privește existența lui Dumnezeu, transformase radical înțelegerea predominant intelectuală a creștinismului în Germania protestantă. El a recunoscut că există „sentimentul că «Dumnezeu însuși este mort», sentiment pe care religia timpurilor recente se sprijină”.

## 4. Confruntarea cu invincibilitatea pluralismului moral

Devine clar că argumentul rațional solid nu poate să pună bazele unei viziuni morale normative fără să ofere de la început premise de bază și evidente.

Această ultimă dezvoltare aduce în discuție credința în facultatea de a judeca sau raționaliza pe care se sprijină reflecția moral-creștină și legea naturală occidentală și mai târziu gândirea modernă și iluminismul. O dată ce moralitatea nu a mai fost fundamentată în asceza necesară în unirea cu Dumnezeu – caracterul moralității a ajuns să se fractureze.

Aici trebuie căutate rădăcinile post-modernității. Dacă moralitatea nu mai este fundamentată pe un Dumnezeu creator, personal și omnipotent, unitatea ei amenință să se sfărâme. Astfel, apare o tensiune între diferite explicații referitoare la bine, între ceea ce este drept și bun și între motivație și justificare pentru moralitate. Când oamenilor li se dă sarcina de a găsi sensul vieții lor într-un univers fără sens, numeroase narațiuni morale sunt generate, însă nici una din ele nu este finală sau fundamentală. Rezultatul culturii mondiale seculare este apariția unei cacofonii morale interminabile. Se înțelege că toate acestea sunt întrebări importante. Totuși nu mai există resursele morale de a înțelege cum să se formuleze un răspuns care să ne îndrume. De aceea, discuțiile sunt interminabile, fără un fundament, în principiu, pentru rezoluția lor. Acesta este contextual în care bioetica seculară s-a structurat.

În această lumină, se poate înțelege bioetica seculară occidentală ca fiind dezvoltată în baza unei viziuni morale structurate în jurul a două postulate cardinale, practice și moral-politice. Aceste postulate direcționează și structurează discuțiile secular-morale contemporane, în general, și reflecțiile bioetice, în special.

### a. Postulatul ateist

În public se acționează și se vorbește, ca și cum universul ar fi fără scop final. Acest postulat moral practic cere ca discuțiile publice, morale și politice să fie dirijate, ca și cum Dumnezeu nu ar exista. În consecință, ne confruntăm cu încercarea de a găsi sensul vieții umane, articulând obligațiile morale și folosind capacitățile noi medicale ca și cum cosmosul ar fi în cele din urmă fără sens. Rezultatul este că o bioetică structurată potrivit acestui postulat moral trebuie să-și restrângă sau să-și limiteze explicațiile ei în relație cu grijile morale în orizontul finitului și al imanentului.

### b. Postulatul cultural

Discuțiile de religie și rugăciunile publice, când acestea au loc, sunt cerute să fie afirmate sau făcute ca și cum perspectivele religiei ar fi simple perspective de celebrare culturală, decât moduri de direcționare a cuiva spre Dumnezeu. Asta înseamnă că discursul public religios și rugăciunea trebuie făcute, în timp ce se umbrește circumstanța că afirmațiile religioase implică afirmații adevărate.

O bioetică structurată în lumină a acestor două postulate nu poate fi capabilă să înțeleagă grijile creștine tradiționale care nu limitează reproducerea la unirea bărbatului cu femeia, protejează viața la nivel de embrion și anticipează sfârșitul activ și intenționat al vieții umane.

În această circumstanță, o bioetică tradițional-creștină va trebui să aibă un caracter de două ori diferit de cel al bioeticii seculare. În primul rând conținutul ei, substanța instrucțiunilor și interzicerilor morale, vor fi în contradicție cu cele ale unei bioetici seculare. De exemplu, vor fi privite *prenatal screening* și avortul, ca un exemplu al reproducerii iresponsabile și nu responsabile. În al doilea rând și cel mai important, fundamentarea ei va fi radical diferită decât cea a bioeticii seculare care este așezată în orizontul finitului și al imanentului.

## III. Păstrând o bioetică creștină într-o lume post-creștină

Nu numai doar că o bioetică creștină autentică va avea înțelegerea ei în ceea ce privește caracterul (specificul) legat de bine, drept și progres uman; ea va fi sădită mai ales într-un grup de înțelegeri radical străine celor promovate de bioetica seculară și de cultura mondială. Cinci lucruri merită în special să fie subliniate cu privire la o bioetică creștină autentică:

- Obligațiile metafizice vor fi în contradicție cu cele ale bioeticii seculare.
- Va exista o grijă sau un interes pentru transcendent. Spre deosebire de bioetica seculară care trebuie să se reducă ea însăși la sfera finitului și a imanentului, bioetica creștină înțeleasă corespunzător va orienta acțiunile morale dincolo de orizontul finitudinii. Mai ales, ea va înțelege că Dumnezeu este deplin transcendent și de aceea iese din toate categoriile filosofiei discursive.
- Angajamentele epistemologice vor fi în contradicție cu cele ale bioeticii seculare.

Se va recunoaște că adevărata cunoștință morală sporește prin energiile necreate ale lui Dumnezeu și astfel ajunge să depășească cunoașterea discursivă și să se îndrepte spre noetic.

- Angajamentele axiologice vor fi în contradicție cu cele ale bioeticii seculare.

Se va recunoaște faptul că un comportament moral potrivit sau adecvat trebuie să meargă dincolo de ceea ce este bun, adică spre sfîntenie.

- Angajamentele socio-epistemologice vor fi în contradicție cu cele ale bioeticii seculare.

Se va recunoaște că viața morală este înțeleasă și articulată înainte de toate, nu de elementul academic, ci de însăși Biserica. Astfel sociologia cunoașterii va fi mai degrabă eclesială decât academică.

- Înțelegerea adevăraților cunoscători va fi în contradicție cu bioetica seculară. Se va recunoaște că adevărații cunoscători, adevărații teologi care vor călăuzi Biserica, nu vor fi în mod necesar învățătorii, ci în primul rând teologii exemplari care se sfîțesc prin rugăciune.

Aceste cinci principii oferă o portretizare a spiritului întreprinzător al moralei și semnificația unei bioetici creștine, care nu poate fi apreciată în lumina seculară. O bioetică creștină autentică este în primul rând un mod de întoarcere către Dumnezeu. Este mai mult decât o dobândire a dreptății sociale și este totdeauna esența atingerii sfîteniei.

Această înțelegere a bioeticii creștine nu poate fi pe deplin apreciată decât în contextul Ortodoxiei. Aceste reflecții ar trebui să ne avertizeze că prăpastia dintre Ortodoxie și Occident se mărește, în loc să scadă. Acest diagnostic aspru a fost dat de Sanctitatea Sa Patriahul Bartolomeu, în expunerea „Lumină Lină” de la Universitatea Georgetown, din Statele Unite ale Americii, la 1 octombrie 1997:

„Maniera în care noi [Ortodoxia și Occidentul] existăm a devenit ontologic diferită.

... creștinul ortodox nu trăiește într-un spațiu al conversațiilor teoretice și conceptuale, ci mai degrabă în spațiul unei existențe esențiale, empirice și reale, întărit de har în inimă (Evrei 13, 9). Acest har nu poate fi pus la îndoială nici de logică, nici de știință, nici de alt argument. ... Totuși, schimbarea ființei omului, *θέωσις* cu ajutorul harului este un fapt care este tangibil pentru toți creștinii ortodocși. Harul nu este obținut numai prin moaștele sfîinților, care este total inexplicabil fără acceptarea divinului. Harul, de asemenea, radiază și de la Sfîinții care trăiesc, care sunt într-adevăr după asemănarea lui Dumnezeu (Luca 8, 46).

În lumina acestui avertisment se află modul în care trebuie să înțelegem cultivarea unei înțelegeri a bioeticii creștine dimpreună cu *φρόνημα* sau gândirea Părinților Bisericii. Pe de o parte, se va dovedi cu rugăciune și cu studiu atent, că resursele Părinților sunt adecvate provocărilor prezentului și viitorului și speranța că am putea obține îndrumări de la bioetica seculară a Occidentului este zadarnică și înșelătoare. Aici avertismentul meu poate fi transformat într-o invitație pozitivă. Ortodoxia va trebui să-și facă propria sa contribuție, o contribuție pe care nimeni nu o poate face în aprecierea bioeticii, care ar trebui să călăuzească medicina și științele biomedicale. Pe de altă parte, înfruntând provocarea de a defini folosirea corespunzătoare a noilor puteri biomedicale, ispita va fi de a reduce angajamentele religioase și morale creștin-ortodoxe. Totuși, experiența reflecției seculare-morale occidentale scoate la iveală că o așa reducere fracturează moralitatea în practici potențiale incompatibile, în loc să asigure orientare morală. Moralitatea seculară și bioetica seculară au naufragiat în postmodernitate”.

## The Christian Bioethics in a post-Christian age

*The author confesses at the beginning of the conference that his perspective is one of a neophit (converted to Orthodoxy). The subject is meant to warn about the nature of bioethics and its impact to the modern culture. The discoveries of bioethics must be accepted carefully and with a strong ethic code the scientists must abide by. For countries like Romania, coming out of the blur of the communist ignorance, the western technology and science are appealing, correlated to an increase of the life standard. In spite of this, technology does not necessarily go along with culture. The lack of ethics lead science to exploration of dangerous areas of reality the results producing an entire overthrowing of the values: European culture entered an era of post-modernism, post-traditionalism and post-Christianity. The contemporary culture is post-Christian because it is cosmopolitan and liberal. Nowadays the moral discourse can be affirmed without referring to Christ and Christianity.*

*Cosmopolitan culture requires a set of moral commandments. Unfortunately, they are in total opposition to the Orthodox morality. Secular ideology reshapes the responsibility towards family and reproductive rights. This creates an anthropocentric moral system: human person becomes the spring (the origin) of morality. In a world of various moral systems the person is the only authority in deciding what is good and what is wrong. Unspiritual approach of moral decision can lead to irrational resolutions such as the so-called right of birth control or life aborting (euthanasia).*

*Christianity recognizes that human and cosmic history is placed in a dramatic tension between creation and its transfiguration.*

*The moral context of secular bioethics consists in four guidelines: the moralization of theology, the narrowing of the theological content to a cultural product, the lack of cosmic orientation of existence and history, the confronting with the invincibility of moral pluralism.*

*If God is no longer the fundament of morality, the danger is of the moral justification to collapse. The morality can be contested on account of the „freedom of man to judge what is right”.*

*In order to keep a Christian bioethic in the post-Christian world, one must stand up for a few principles, regardless of the fact that they contradict the secular bioethics. These principles are: taking in consideration the transcendent, the acknowledgement of the source of the true moral knowledge, which is the uncreated grace of God, the recognition of the need to outpass the aim of moral conduct (holiness is the goal, not the goodness), the understanding of the role of the Church to put together the moral life, the understanding of the fact that the future of theology and morality belongs to theologians transfigured through prayer and fasting.*



## **Problema persoanei la Boethius și Richard de Saint Victor**

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

Motivul abordării diferențiate de către cei doi gânditori creștini a problemei persoanei trebuie căutat înainte de toate în modelul de inspirație și de orientare a lor: pe Boethius modelul clasic avea să-l conducă spre definirea persoanei aflată încă în categoriile statice, ajungând să influențeze întreaga scolastică<sup>1</sup>. Pentru Richard modelul de inspirație a fost cel patristic, care prin dinamismul realităților - scoase în evidență de acesta mai întâi în dogma trinitară și apoi în antropologie (persoană, comuniune) - avea să-l ajute să depășească aporiile lui Boethius și chiar să-i corecteze definiția despre persoană.

În privința lui Boethius, trebuie arătat că micile sale scrieri teologice vor să se constituie ca o soluție pentru rezolvarea disputelor teologice ale timpului său - în special în jurul dogmei hristologice de la Calcedon - recurgând la textele filosofiei clasice și antice târzii. Cea mai importantă scriere pentru discutarea dogmei de la Calcedon este tratatul *Contra Eutihien et Nestorium*. După cum arată el însuși în introducere, Boethius a fost motivat în compunerea tratatului de o întrunire romană, care a discutat afirmația privitoare la Hristos „ex duabus et in duabus naturis” prilejuită de „Epistula Orientalium”<sup>2</sup>, scrisă de episcopii din țările Dunării către papa Simachus din Roma. După cum arată Boethius, adunarea

---

<sup>1</sup> M. Grabmann, *Die Geschichte der scholastischen Methode*, Band 1, Freiburg, 1909, p. 163. „Într-un grad mai mare, mai intens și mai accentuat decât în opera sa *Consolatio philosophiae*, Boethius a influențat prin lucrările sale teologice, prin opera sa *Opuscula sacra*, scolastica și în mod special metoda scolastică” (*Ibidem*).

<sup>2</sup> *Orientalium Ep. ad Symmachum*, ed. Thiel, *Epist. Romanorum Pontificum*, Brunnsbergae, 1868, 709-717. Trebuie menționat că expresiile „din două firi” și „în două firi” sunt folosite în epistolă în sensul în care Sinodul V Ecumenic le-a folosit în canoanele 8 și 7. Astfel în canonul 8, Părinții Sinodului V condamnă pe cei care folosind expresia „din două firi” nu înțeleg „așa cum au învățat părinții, că realizându-se unirea după ipostas din firea dumnezeiască și omenească, S-a constituit un Hristos” (Ed. Schwartz-J. Straub, *Acta Conciliorum oecumenicorum*, tom. IV, vol. I, 1972, p. 242. În canonul 7 Părinții condamnă pe cei care folosesc expresia „în două firi”, nerecunoscând că „din ele” „s-a constituit prin unire un singur ipostas fără să se desființeze deosebirea lor” (*Ibidem*).

romană la care el însuși a luat parte nu a putut formula potrivit problema abordată prin această definiție și cu atât mai puțin nu a soluționat-o mulțumitor.

El s-a hotărât astfel să oprească disputele teologice, încercând prin argumente logice să demonstreze rațional definițiile de la Calcedon. În tratatul V, Boethius definește conceptele „natură” și „persoană”.

În primul capitol al cercetării sale, el prezintă patru posibile moduri de înțelegere a conceptului de natură: „Natura este a acelor lucruri care atunci când sunt, pot fi cuprinse în orice fel de minte”<sup>3</sup>. O astfel de definiție privește tot ceea ce poate fi cuprins de rațiune. Posibilitatea de cunoaștere ridicată la nivel de criteriu este orientată de Boethius numai la Dumnezeu și materie. Aceasta corespunde învățaturii neoplatonice conform căreia *nous*-ul nu poate cunoaște adecvat nici monada divină (*hen*), nici materia. Acestea pot fi cunoscute „quoquo modo”, pe cale indirectă, adică pe calea determinării negative. În plus, materia rămâne domeniul lipsit de ființă. De aici principiul cunoașterii negative afirmat de Boethius atât cu privire la Dumnezeu, cât și la materie.

O a doua definiție a naturii se referă la substanțele materiale și imateriale: „Natura este fie ceva care face, fie ceva care poate să sufere”<sup>4</sup>.

Prin a treia definiție Boethius se referă la Fizica lui Aristotel: „Natura este prin sine principiu mișcător și nu prin accident”<sup>5</sup>. În calitate de principiu al mișcării, natura este înțeleasă ca destinație esențială numai a corpurilor.

A patra definiție este următoarea: „Natura este a unui lucru oarecare însemnând diferența specifică”<sup>6</sup>.

O stabilire a definiției persoanei în opera lui Boethius este mult mai grea: „De persoană poți însă să te îndoiești foarte mult, căci poți alege o definiție a ei”<sup>7</sup>.

De la început îi apare exclus faptul că fiecare natură este o persoană. Dacă însă numai anumite naturi dobândesc statutul de persoană, atunci trebuie ca conceptul de persoană să fie subordonat celui de natură. În acest sens Boethius constată: „Aceasta este într-adevăr sigur, că natura este subiect al persoanei și nu se poate declara persoană în afara naturii”<sup>8</sup>. Persoana poate să fie afirmată astfel numai plecând de la substanțe. Boethius lasă însă numai anumitor ființe posibilitatea de a ajunge purtătoare de persoană, iar aceasta în modalitatea singură ca persoana să fie afirmată numai în indivizi: „Dar nicăieri nu se poate spune că

<sup>3</sup> „Natura est earum rerum quae, cum sint, quoquomodo intellectu capi possunt” (A. M. S. Boethius, *Opuscula Sacra*, ed. H. F. Stewart and E. K. Rand, London, New edition, 1978, I, 78, rând (prescr.) 8-10).

<sup>4</sup> „Natura est vel quod facere vel quod pati possit”, (*Ibidem*, r. 25-26). Afirmatia aceasta se găsește la Platon, Phaedros 270 D: φύσις δύνاميς τοῦ ποιεῖν ἢ πάσχειν și în Sofistul 274 D.

<sup>5</sup> „Natura est motus principium per se non per accidens” (Boethius, *op. cit.*, I, 80, r. 41-42).

<sup>6</sup> „Natura est unam quamque rem informans specifica differentia” (*Ibidem*, r. 57-58).

<sup>7</sup> „Sed de persona maxime dubitari potest quatenus ei definitio possit optari” (*Idem*, II, 82, r. 1-2).

<sup>8</sup> „Nam illud quidem manifestum est personae subiectam esse naturam nec praeter naturam personam posse praedicari” (*Ibidem*, r. 9-11).

persoana este în toate realitățile universale, ci atât în cele singulare cât și în cele individuale”<sup>9</sup>.

Boethius vrea să scoată în evidență faptul că omul nu este persoană nici ca ființă în general, nici ca specie, ci numai ca individ. Totuși persoana apare aici în poziția unei destinații accidentale, anume „in individuis”. Din concepția sa, că persoana poate să fie întâlnită numai în subiectele înzestrate cu rațiune, Boethius definește astfel persoana: „Persoana este substanța individuală a unei naturi raționale”<sup>10</sup>. Persoana nu afirmă altceva decât capacitatea rațională a unei ființe existente numai ca individ, a cărei precizie Boethius o exclude de pe treapta definiției corespunzătoare generalului.

Conceptul de persoană nu articulează nimic nou față de capacitatea rațională conformă ființei. Această circumstanță clarifică totodată limitele oricărei filosofii substanțial-ontologice de a înțelege caracterul particular al personalității umane. O altă aporie poate fi descoperită în privința termenilor *ousiosis* sau *subsistentia* și *ipostasis*. Aceștia sunt luați în legătura lor cu accidentii care sunt într-un subiect, ca purtător ai lor. *Ousiosis* înseamnă la Boethius starea de sine esențială unui lucru (*esse essentiae*) și nu starea de sine existențială (*esse existentiae*). Ea este în indivizi „in formans specifica differentia” sau „specificata proprietas”<sup>11</sup>.

După M. Elsässer, la Boethius *ipostasis* și *ousiosis* se explică reciproc: „*Subsistentia* arată realizare pentru *substantia*”<sup>12</sup>. De aici rezultă următoarele: «Dacă trecerea de la *ipostasis* la *subsistentia* este în felul citat ca precizare pentru *subsistentia*, atunci definiția persoanei este în forma sa originară falsă. *Individua subsistentia* nu ar fi, prin urmare, individul concret (Platon sau Cicero), ci ceea ce este specific - „*Platonitas*”»<sup>13</sup>.

Elsässer arată că în expunerea tratatului său Boethius leagă conceptul de persoană numai de „*individua substantia*”. „Aceasta este echivalentă cu «*substantia particularibus*» care denumește individualitatea ființei mărginite care se manifestă în accidentii”<sup>14</sup>.

De asemenea, contribuția lui „*ipostasis*” la înțelegerea lui Dumnezeu ca Persoană este la Boethius neclară: „Dacă definiția persoanei ar fi valabilă pentru Dumnezeu, atunci ar trebui ca *ipostasis* sau *substantia* să fie explicat în legătură cu *natura rationabilis* și nu cu privire la fundamentarea în ființă a acestei substanțe, ceea ce pune în valoare accidentii... Chiar dacă natura lui Dumnezeu (*essentia*) ar fi identificată cu *natura rationabilis* din definiția persoanei, nu s-ar putea clarifica cu aceasta ce legătură necesară ar putea exista între ea și *ipostas*”<sup>15</sup>.

<sup>9</sup> „Sed in his omnibus nusquam in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum atque in individuis” (*Idem*, II, 84, r. 47-49).

<sup>10</sup> „Persona est rationalis naturae individua substantia” (*Idem*, III, 84, r. 4-5).

<sup>11</sup> *Idem*, III, 70, r. 6.

<sup>12</sup> M. Elsässer, *Das Personverständnis des Boethius*, Münster, 1973, p. 71.

<sup>13</sup> *Idem*, p. 78.

<sup>14</sup> *Ibidem*.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

Referitor la definiția persoanei dată de Boethius, trebuie arătat că ea are în vedere ființa individuală a cărei natură înțeleasă ca „*infima species*” - stabilită de diferențele specifice - nu a putut fi determinată dincolo de însușirea aptitudinii racionale.

Pe baza acestei determinări Boethius a crezut că poate să folosească conceptul său de persoană atât asupra ființelor trupesti, cât și asupra ființelor spirituale. Prin subordonarea conceptului de persoană celui de natură, devine problematică afirmația despre Hristos ca Persoană în două naturi. Chiar aceasta însă este definiția Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon.

Corespunzător înțelegerii lui Boethius despre natură și persoană, determinarea celor două naturi ale lui Hristos conține indicația unei diferențe cu privire la apartenența la deosebitele moduri și generalități ale speciilor. Cu aceasta Boethius pierde din vedere intenția Sinodului de la Calcedon, conform căreia Persoana lui Hristos trebuie să fie purtătoarea celor două naturi, dumnezeiască și omenească. Concluziile care pot fi trase din definițiile propuse de Boethius l-au condus în apropierea ereziei nestoriene, pe care a combătut-o.

În disputa cu Nestorie, el folosește argumentele ortodoxe: „Căci dacă nu este o persoană a lui Hristos este evident că nu sunt două naturi, adică a omului și a lui Dumnezeu... urmează ca cele două firi să fie văzute ca fiind ale persoanei”<sup>16</sup>. Ca mijloc al contraargumentației sale, nu folosește propriile definiții, ci întoarce procesul demonstrației către adversarii lui. Hristos nu trebuie să fie o persoană pentru că în El se unesc naturile divină și umană, ci din existența Unui Hristos trebuie acceptat faptul că este totodată o persoană.

Deoarece pune în paralel simplitatea și ființa, Boethius recurge la un argument neoplatonic: „Dar mărturisim că Hristos este în mod sigur și adevărat. Prin urmare, trebuie să fie Unul. Căci dacă sunt două persoane nu poate să fie unul. Fără îndoială nu se poate spune că sunt doi Hristoși, celălalt (Hristos n.n.) nu este nimic altceva decât lipsa de rațiune din închipuirea minții”<sup>17</sup>.

Cu aceasta, simplitatea persoanei lui Hristos este presupusă axiomatic, iar această presupunere nu poate fi dedusă din tratatul boethian. Elsässer face în această privință următoarea observație: „În mod inexprimabil Boethius conduce cu aceasta întreaga cutezanță, în legătură cu care era necesară definiția persoanei, *ad absurdum*”<sup>18</sup>.

Nu este surprinzător astfel că Boethius admite în tratatul său „*Contra Eutihien et Nestorium*” o confruntare mai precisă a propunerii definiției sale cu definiția dogmatică de la Calcedon, cu toate că tratatul său se ocupă cu conceptele centrale ale mărturisirii de la Calcedon.

<sup>16</sup> „Si enim non est Christi una persona duasque naturas esse manifestum est, hominis scilicet atque dei..., sequitur ut duae videantur esse personae” (Boethius, *op. cit.*, III, 92, r. 16-21).

<sup>17</sup> „Sed esse Christum manifeste ac veraciter confitemur; unum igitur esse necesse est. Nam si duae personae essent, unus esse non posset; duos vero esse dicere Christos nihil est aliud nisi praecipitate mentis insania” (*Idem*, III, 94, r. 40-45).

<sup>18</sup> M. Elsässer, *op. cit.*, p. 67.

În locul acesteia, el încearcă să aducă fructul reflecției sale în învățătura trinitară. Spre aceasta țintesc concluziile tratatului său. Încercarea aceasta nu este însă lipsită de probleme. Boethius s-a străduit să prezinte rațional conținutul învățaturii ortodoxe prin încercările de conceptualizare, pentru a-i procura acestuia putere de convingere. În acest sens el scrie: „Când spunem că este una οὐσία sau οὐσίωσις, aceasta este natura sau subzistența dumnezeirii, dar trei ipostasuri (ὕποστάσεις) înseamnă trei substanțe. De fapt, după acest mod se spune o substanță a Treimii, trei substanțe și trei persoane”<sup>19</sup>.

Cu această propunere Boethius intră în contradicție cu învățătura despre Dumnezeu din tratatul său „De Trinitate”. Aici, el renunță să folosească pentru Dumnezeu denumirea de *substantia* în sens de *hypokeimenon* = *subiectum*. Exact aceasta reiese din transferul revendicat de Boethius în „*Contra Eutihien et Nestorium*” a conceptului de ὕποστάσεις sau *substantia* asupra lui Dumnezeu.

Întrebarea care se pune este în ce măsură poate fi folosit aparatul conceptual ca urmare căruia *ousia*, *ousiosis* și *hypostasis* sunt văzute ca moduri diferite de universalizare a definiției unui individ?

Pe baza conceptului boethian de persoană legat de această definiție, nu se poate ajunge la o explicație deplină a învățaturii creștine trinitare. Chiar când a voit să subordoneze textului din „*Contra Eutihien et Nestorium*” de la locul citat un conținut neoplatonic al conceptului *hypostasis*, deviat de la definiția arătată a persoanei, încercarea aceasta modificată de interpretare a Sfintei Treimi a rămas eronată, căci ea l-a condus pe Boethius la concluzia de a subordona existența unei dumnezeiri impersonale, față de care ipostasurile trinitare ar trebui să apară ontologic într-un rang inferior pentru a nu dăuna ideii de unicitate și unitate.

Din punct de vedere teologic, conceptul de persoană al lui Boethius apare insuficient. Chiar din punct de vedere filosofic el are același aspect, deoarece „*persona*” exprimă numai un obiect specific, desemnat printre alte obiecte.

În ciuda străduințelor de a înțelege corect învățătura creștină – Boethius rămâne, prin modalitatea introducerii conceptelor centrale – tributar cosmosului închis al ontologiei antice. Datorită acestuia, el nu înțelege dimensiunea mesianică și istorică a mântuirii conținută în afirmațiile mărturisirii de la Calcedon și în modul de exprimare a noțiunilor *prosopon* și *ipostas*.

De aceea, critica lui Elsässer este cu totul îndreptățită din punct de vedere teologic: „În ciuda preluării evidente a înclinațiilor teologice, nu poate fi vorba de o afinitate *obiectivă* a filosofiei boethiene cu teologia creștină. La o privire mai atentă se vede că există o anumită discrepanță între intenția motivată teologic a cercetărilor de specialitate ale lui Boethius și rezultatul lor obiectiv”<sup>20</sup>.

De asemenea, observația lui cu privire la faptul că gândirea lui Boethius nu a fost nicăieri impregnată în mod hotărâtor de Sfânta Scriptură este tot atât de

<sup>19</sup> „Unde etiam dicimus unam esse οὐσίαν vel οὐσίωσιν, id est essentiam vel subsistentiam deitatis, sed tres ὕποστάσεις id est tres substantias. Et quidem secundum hunc modum dixere unam trinitatis essentiam, tres substantias tresque personas” (Boethius, *op. cit.*, III, 90, r. 91-95).

<sup>20</sup> M. Elsässer, *op. cit.*, p. 19.

adevărată: „Cu atât mai mult trebuie să servească drept criteriu de argumentare în contextul apologetic deducția unei idei dobândită prin cercetare și nu puterea de argumentare a pasajelor biblice... Ca înștiințări oficiale bisericești, realitățile dogmatice au pentru Boethius o autoritate obligatorie, dar sub considerație obiectivă sunt integrate exterior în desfășurarea ideilor filosofice”<sup>21</sup>.

Observațiile realiste ale lui Elsässer amintesc de cele făcute în Evul Mediu de Pierre de Poitiers: „Cei mai mulți dintre teologii noștri nu țin această definiție ca adevărată, deoarece el (Boethius n.n.) a fost mai mult filozof decât teolog și mai mult este pentru probabilitatea discuției decât pentru adevăr”<sup>22</sup>.

Majoritatea teologilor Evului Mediu conduși de autoritatea Fericitului Augustin au avut ca punct de plecare în învățătura despre Sfânta Treime definiția persoanei dată de Boethius, vrând astfel să treacă de la *persoana-substanță* la *persoana-relație*. Încercarea aceasta a fost însoțită de multe ori de mari probleme. Cazul lui Gilbert de la Porrée este tipic în acest sens: „Închis în poziția latină a problemei, pasionat după Boethius... va urma fără precauție și cu mentalitate realistă logica sistemului, se poate spune-două sisteme, sistemul teologic trinitar și sistemul filosofic al definiției boethiene a persoanei”<sup>23</sup>.

Pentru Gilbert, persoanele divine sunt atât de complet diferite unele de altele, încât nu se unesc decât prin forma comună care este dumnezeirea, deosebită real de Dumnezeu, nefiind Dumnezeu. În plus, persoanele sunt deosebite de perfecțiunile lor. Gilbert afirmă astfel un tetratism. După cum arată M. Bergeron, ceea ce l-a condus pe Gilbert la această eroare este „modul de înțelegere și explicare a lui Boethius”<sup>24</sup>.

Întreg edificiul gândirii sale trinitare este construit pe principiul boethian: „Diversum est esse et id quod est”<sup>25</sup>. Făcând distincție reală între „quo est” și „quod est” era logic să deosebească în Dumnezeu divinitatea „divinitas quae est in Deo” și Dumnezeu „Deus in quo est divinitas”. Godefroid, contemporanul lui Gilbert, spune că „aceasta (distincția n.n.) este izvorul întregului rău”<sup>26</sup>. Această primă eroare a lui Gilbert a fost condamnată la conciliul de la Reims.

Pornind de la principiul distincției arătate mai sus, el a ajuns în mod logic la a doua eroare care privește în mod special Persoanele divine. Prin forma „substantia qua sunt”, ele sunt una. Sunt una deoarece au ca bază aceeași ființă. Cu privire la „forma quae est” ele nu mai sunt una, ci trei entități, diferite numeric. Astfel, realismul lui Gilbert l-a condus la triteism prin raportarea la noțiunea sa de persoană „res per se una”<sup>27</sup>.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> „Nostri theologi plerique non habent illam definitionem pro authentica, quia magis fuit philosophus quam theologus, et magis ad probabilitatem locutus est quam ad veritatem” (Pierre de Poitiers, *I Sent.*, cap. 32, P. L. 211, col. 923 B).

<sup>23</sup> M. Bergeron, *La structure du concept latin de personne*, în „Études d'histoire littéraire et doctrinale du XIII siècle”, Paris, 1932, p. 141.

<sup>24</sup> *Idem*, p. 142.

<sup>25</sup> Boethius, *Quomodo substantiae sint bonae*, P. L., 64, col. 1311 B.

<sup>26</sup> Gaufridus, *Libellus contra Gilbertum*, P. L. 185, col. 597 D.

<sup>27</sup> Gilbert, *De Trinitate*, I, P. L. 64, col. 1257 A și 1294 D.

Întrebarea care se impunea în Evul Mediu era însă: cum se stabilește coerența între *persoana-substanță* și *persoana-relație*? „Pentru a îndepărta primejdia nu ar trebui să se corecteze definiția filosofică a lui Boethius?”<sup>28</sup>.

Primele formulări critice pentru depășirea cu ajutorul învățaturii trinitare a definiției persoanei dată de Boethius se găsesc la Robert de Melun și Abelard. Critica cea mai ascuțită a oferit-o însă Richard de Saint Victor. Pentru Richard forma boethiană a persoanei nu este suficientă pentru a fi o definiție perfectă: „Ca să fie perfectă o definiție trebuie să înțeleagă întreaga realitate și numai realitatea obiectului de definit”<sup>29</sup>.

O definiție trebuie să fie o propoziție reversibilă: „et possit in seipsa converti”<sup>30</sup> și aceasta nu este cazul în definiția boethiană a persoanei (*persona est rationalis naturae individua substantia*) atunci când este folosită în învățătura trinitară: orice substanță indivizibilă de natură rațională ar trebui să fie persoană și invers, orice persoană ar trebui să fie o substanță indivizibilă de natură rațională: „Pentru ca definiția să fie universală și perfectă trebuie ca orice substanță individuală a unei naturi raționale să fie o persoană. Și invers: ca orice persoană să fie o substanță individuală a unei naturi raționale”<sup>31</sup>. Richard pune următoarea întrebare: „Substanța divină care este absolut singură și unică... este individuală?”<sup>32</sup>. Richard răspunde în mod just la această întrebare, arătând în același timp lipsa de sens a definiției persoanei dată de Boethius. „Dacă trebuie să se spună că substanța divină este individuală, ar trebuie să se vadă aici o substanță individuală de natură rațională care nu va mai fi o persoană. Căci Treimea nu este o persoană și nu poate să fie numită pe drept cuvânt o persoană”<sup>33</sup>.

Definiția persoanei nu se mai potrivește astfel numai unei persoane, deoarece Treimea una și întreagă nu poate fi numită persoană chiar ca substanță indivizibilă: „căci Treimea care este substanță divină nu este o persoană”<sup>34</sup> și Persoanele trinitare nu sunt fiecare pentru sine o substanță indivizibilă. Definiția lui Boethius nu poate fi folosită aici, deoarece pentru desemnarea Persoanelor divine nu sunt suficiente elementele substanțialității singulare și individuale. Boethius nu a găsit pentru o întrebuintare asemănătoare a noțiunii de persoană definiția proprietății personale, aceasta fiind problema fundamentală. De aceea, Richard nu

<sup>28</sup> M. Bergeron, *art. cit.*, p. 125.

<sup>29</sup> „Deffinitio autem, ut perfecta sit, oportet ut totum et solum diffiniende rei esse comprehendat” (Richard de Saint Victor, *De Trinitate*, IV, 21, P. L. 196, col. 944).

<sup>30</sup> *Idem*, col. 944-945.

<sup>31</sup> „Ut itaque generalis sit atque perfecta, oportet ut rationalis naturae omnis substantia individua sit persona, et e converso omnis persona sit rationalis naturae individua substantia” (*Idem*, col. 945).

<sup>32</sup> *Ibidem*.

<sup>33</sup> „Si igitur divina substantia dicenda est individua, aliqua rationalis naturae individua substantia erit aliquid quod non est persona. Nam Trinitas nec persona est nec persona recte dici potest” (*Ibidem*).

<sup>34</sup> „Nam Trinitas quae divina substantia est, nec persona est” (*Ibidem*).

acceptă definiția lui Boethius chiar sub forma: *rationalis naturae individua subsistentia*, reproșându-i obscuritatea sa<sup>35</sup>.

Astfel, Richard se apropie de definiție prin două moduri: prin primul vrea să determine calitatea ființei personale și anume ceea ce-i revine în sensul unei proprietăți constitutive, mod care face posibil o definiție. Prin al doilea el își pune problema desemnării persoanei pe baza relațiilor de origine a Persoanelor în Dumnezeu: „Trebuie să știm ce este persoana și de unde își trage ea existența”<sup>36</sup>.

Richard deosebește astfel între „*modus essendi*” și „*modus obtinendi*”, în care „*obtinencia*” indică modul cum o persoană dobândește sau posedă ceea ce deține substanțial și natural. Prin abordarea noțiunii „*existentia*”, Richard nu este primul în tradiția apuseană care încearcă s-o introducă în învățătura trinitară. Marius Victorinus folosește expresia în context trinitar: „*existens a se, existens infinitus*”<sup>37</sup>. De asemenea, Anselm<sup>38</sup> și Abelard transcriu procesele personale cu „*exsistere*”, fără a clarifica însă întrebuintarea termenului pentru a construi o definiție.

Trebuie însă subliniat că posibilitatea construirii unei astfel de definiții a fost dată la Richard de întoarcerea lui la Părinții greci, așa cum arată M. Bergeron: „El ajunge la această definiție care marchează o adevărată întoarcere spre greci”<sup>39</sup>.

„*Existencia*” este explicată de Richard în felul următor: rădăcina „*sistere*” trimite la „*modus essendi*”, iar prepoziția „*ex*” la „*modus obtinendi*”. „*Existencia*” poate să fie precizată cu privire la persoană: „Cuvântul «existență»... arată pe cel care deține ființa substanțială și aceasta datorită unei proprietăți oarecare”<sup>40</sup>.

În primul caz „*existentia*” arată ființa comună a Persoanelor divine. „*Existencia*” este „*incomunicabilis*” în măsura în care aparține sau poate să-i aparțină întotdeauna numai unei Persoane. Atât Persoana, cât și existența au ființa suprasubstanțială (*supersubstantialis essentia*)<sup>41</sup> și se deosebesc după proprietățile personale incomunicabile.

Richard arată că cuvântul substanță răspunde la întrebarea „*quid?*”, iar cuvântul persoană la întrebarea „*quis?*”: «Prin cuvântul „substanță” se arată nu atât „cineva”, cât „ceva”. Și invers prin persoană se indică nu atât „ceva” cât „cineva”»<sup>42</sup>.

La întrebarea „*quid?*” se răspunde printr-un nume vag și general; la întrebarea „*quis?*” printr-un nume propriu și particular: «Prin „ceva” suntem

<sup>35</sup> „*Quidam personas subsistentias esse potuisse... quae litem lite resolvit?*” (*Idem*, IV, 4, col. 932-933).

<sup>36</sup> „*Opus est..., ut sciamus videlicet et quale quid sit et unde habeat esse*” (*Idem*, IV, 11, col. 937).

<sup>37</sup> Marius Victorinus, *Adv. Arium*, I, 33, în „*Sources chretiennes*”, 68, col. 286-288.

<sup>38</sup> Anselm, *De processione Spiriti Sancti*, III, P. L. 158, col. 289 C.

<sup>39</sup> M. Bergeron, *art. cit.*, p. 138.

<sup>40</sup> „*Nomine existentia... intellegitur quod habeat substantiale esse ex aliqua proprietate*” (Richard de Saint Victor, *op. cit.*, IV, 16, col. 940).

<sup>41</sup> *Idem*, II, 22, col. 913.

<sup>42</sup> „*Nomine substantiae non tam quis quam quid significatur. E converso autem, nomine personae non tam quid quam quis designatur*” (*Idem*, IV, 7, col. 934).



informați de proprietatea comună. Prin „cineva” de proprietatea singulară. Punând întrebarea „ce este aceasta?” voim să cunoaștem natura unei substanțe. Prin întrebarea „cine este acesta?” voim să ne asigurăm de identitatea persoanei»<sup>43</sup>.

Richard se numără printre greci în privința înțelegerii persoanei. Aceasta este văzută ca posesoare (*habens*). Ceea ce califică persoana este „*modus obtinentiae*”<sup>44</sup>. Prin opoziție, el concepe natura ca un lucru conținut, posedat (*habita*). Cuvântul care îmbrățișează aceste două aspecte este „*existentia*”, care după analiza anterioară - ex-sistere, având la Richard o valoare și semnificație concretă - corespunde lui ὕπαρξις din gândirea greacă<sup>45</sup>, folosit în sensul concret, așa cum poate fi întâlnit la Părinții Capadocieni și Sfântul Ioan Damaschin<sup>46</sup>.

Persoanele create, arată Richard, au o origine comună care este puterea divină, în timp ce naturile lor sunt individual diferite. Persoanele divine dimpotrivă au o singură și aceeași natură divină posedată în comun. Ele nu se deosebesc decât prin modul de origine, prin modul de a obține: „Dar pentru că identitatea de substanță exclude radical orice diferență calitativă, va trebui ca proprietățile distinctive să fie căutate numai după origine”<sup>47</sup>.

Richard insistă asupra acestui adevăr cu o energie care amintește de Părinții greci. El arată pluralitatea Persoanelor divine, aducând ca dovadă realitatea iubirii. Aceasta nu poate lipsi din suprema deplinătate, deoarece „nimic nu este mai bun și mai desăvârșit decât iubirea”<sup>48</sup>.

Pentru a arăta realitatea acesteia, el trimite la „*consens omnium*” care consideră iubirea ca pe cel mai înalt bun: „Natura însăși ne învață din experiențele multiple pe care le repetăm”<sup>49</sup>.

În Dumnezeu, ca împlinire a bunătății și desăvârșirii, nu poate să lipsească ceea ce natura și experiența o dovedesc. Cei care se îndoiesc sau vor să contrazică realitatea sunt mai mult sau mai puțin spirite bolnave: „*insaniae morbo laborans*”<sup>50</sup>. Iubirea nu se împlinește decât prin includerea unei alte persoane: „Pentru ca să fie dragoste, iubirea trebuie să tindă spre altul”<sup>51</sup> și prin aceasta cuprinde o multitudine necesară de persoane: „Unde lipsește pluralitatea persoanelor este imposibil să existe iubire”<sup>52</sup>. O iubire normală (*caritas ordinata*) cere

<sup>43</sup> „Per quid, itaque, ut dictum est, inquiritur de proprietate communi; per quis, de proprietate singulari. Per quid, interrogamus ut certificemur de proprietate personae” (*Ibidem*, col. 935).

<sup>44</sup> *Idem*, IV, 11, col. 937 A B.

<sup>45</sup> M. Bergeron, *art. cit.*, p. 139.

<sup>46</sup> Sf. Ioan Damaschin, *Despre dialectică*, 42, P. G. 94, col. 1612.

<sup>47</sup> „Sed quoniam identitas substantiae omnem qualitatis differentiam penitus excludit, differentes personarum proprietates circa solam originem quaerere oportebit” (Richard de Saint Victor, *op. cit.*, IV, 15, col. 939).

<sup>48</sup> „Nihil enim charitate melius, nihil charitate perfectius” (*Idem*, III, 2, col. 916).

<sup>49</sup> „Hoc nos docet ipsa natura, idem ipsum multiplex experientia” (*Idem*, III, 3, col. 917).

<sup>50</sup> *Idem*, III, 5, col. 918.

<sup>51</sup> „Oportet itaque ut amor in alterum tendat, ut charitas esse queat” (*Idem*, III, 2, col. 916).

<sup>52</sup> „Ubi ergo pluralitas personarum deest, charitas omnino esse non potest” (*Ibidem*).

în mod necesar o persoană de aceeași demnitate sau de același rang (*persona condigna*), iar aceasta nu poate să fie decât în Dumnezeu.

În Dumnezeu ca cel mai înalt bun (*summum bonum*), poate să fie împlinit gradul cel mai înalt de iubire (*summus gradus*): în Dumnezeu evenimentul iubirii se împlinește ca proces interpersonal. În „*universaliter perfectum*” este necesară „*pluralitas personarum*”<sup>53</sup>.

Pentru Richard, deplinătatea dumnezeirii, a bunătății și a dragostei nu poate să fie găsită fără pluralitatea persoanelor: „Plenitudinea divinității nu poate să existe fără plenitudinea bunătății. Plenitudinea bunătății nu poate exista fără plenitudinea iubirii. Plenitudinea iubirii nu poate exista fără pluralitatea persoanelor divine”<sup>54</sup>.

De asemenea, *plenitudo felicitatis* cere corespunzător rațiunii (*simili ratione*) o multitudine de Persoane căci din fericire nu poate să lipsească iubirea: „Iubirea reciprocă presupune pe cel ce dăruiește iubirea sa și pe cel care răspunde prin iubirea sa”<sup>55</sup>.

În aceasta se evidențiază principiul alterității: „Altul va fi deci cel care dăruiește iubirea sa și altul cel care răspunde prin iubire”<sup>56</sup>.

În adevărata multitudine de persoane, iubirea este dăruită dezinteresat (*gratuitus*) și este răspunsă cu iubirea datoare (*debitus*).

Măreția desăvârșită a lui Dumnezeu (*plenitudo divinae gloriae*) cere comunicarea de sine, altfel ar trebui să-l supunem unei lipse de putere și dăruire: „Ce poate fi mai măreț și mai strălucitor decât să nu posezi nimic care nu vrei să-l comunici?”<sup>57</sup>.

În măreția desăvârșită deplinătatea slavei cere un altul: „Constatați că în această măreție sublimă și supremă plenitudinea însăși a slavei cere un altul care să participe la slavă”<sup>58</sup>.

Richard arată că nimic nu este mai bun decât dragostea sinceră care nu poate să existe decât în plenitudinea persoanelor: „Nimic nu este mai bun, mai plăcut, mai măreț, decât iubirea adevărată și suverană. Ea însă nu ar putea exista fără pluralitatea persoanelor”<sup>59</sup>.

<sup>53</sup> *Idem*, II, 2, col. 902.

<sup>54</sup> „*Plenitudo autem divinitatis non potuit esse sine plenitudine bonitatis. Bonitatis vero plenitudo non potuit esse sine charitatis plenitudine, nec charitatis plenitudo sine divinarum personarum pluralitate*” (*Idem*, III, 2, col. 917).

<sup>55</sup> „*In amore autem mutuo oportet omnino ut sit et qui amorem impendat, et qui amorem rependat*” (*Idem*, III, 3, col. 917).

<sup>56</sup> „*Alter itaque erit amorem independens et alter amorem rependens*” (*Ibidem*).

<sup>57</sup> „*Quid autem gloriosius, quid vero magnificentius quam nihil habere quod nolit communicare?*” (*Idem*, III, 4, col. 918).

<sup>58</sup> „*Sicut videre potes, quod in illa summa et suprema celsitudine ipsa plenitudo gloriae compellit gloriae consortem non deesse*” (*Ibidem*).

<sup>59</sup> „*Certe nil melius, nil certe jucundius omnino, nil magnificentius est vera, et sincera, et summa charitate, quae omnino esse non novit sine personarum pluralitate*” (*Idem*, III, 5, col. 918-919).

O iubire care și-ar găsi suficiența în simplă reciprocitate s-ar împlini în același timp ca dublu egoism și ca o formă subtilă de *amor privatis*, dacă nu și-ar dori mai departe mijlocirea iubirii în deschiderea neîntreruptă a comunicării ei.

Ființa deplină a binelui se împlinește în comuniunea dintre persoane în care este cuprins în iubire și un al treilea (*condilectio*). Acesta este iubit cu aceeași simțire de celelalte două: „Comuniune în iubire se spune că este atunci când doi care se iubesc, iubesc un al treilea într-o corespondență de iubire, într-o comunitate de iubire, și când afecțiunea celor doi se unifică în focul celui de-al treilea care iubeste. Este evident că în divinitate nu ar fi loc pentru comuniunea în iubire dacă n-ar exista decât două persoane, dacă un al treilea ar lipsi”<sup>60</sup>.

Deplina comunicare a iubirii (*communicatio amoris*) „nu poate să existe acolo unde sunt mai puțin de trei persoane”<sup>61</sup>. În acest nou context trinar, Richard se întreabă: care este caracterul cel mai frumos, cel mai înalt al adevăratei iubiri (*praecipium caritatis*)? Este acela de a voi ca un altul să fie iubit tot atât de mult cât dorește să se iubească pe sine: „A nu putea să primești comuniunea în iubire este semn de mare slăbiciune. A putea să o primești este un lucru mare”<sup>62</sup>.

Din cele analizate mai sus se poate vedea imposibilitatea găsirii unei soluții deschise pentru dogma hristologică pe calea unei gândiri substanțialiste, închisă în categoriile clasice și posibilitatea descoperirii chiar de un teolog apusean a unui sens al existenței, pe calea personalismului creștin răsăritean, care oferă o perspectivă creatoare și înnoitoare a omului, așa cum s-a arătat ea în dogma trinitară.

Abordarea problemei persoanei în hristologie și în învățătura trinitară nu afectează unitatea ei căci cele două aspecte teologice nu sunt doar juxtapuse, fără legătură. După cum a arătat și Sfântul Maxim Mărturisitorul în disputa cu Pyrrhus, o afirmație hristologică nu poate să anuleze o afirmație trinitară<sup>63</sup>.

---

<sup>60</sup> „Condilectio autem jure dicitur, ubi a duabus tertius concorditer diligitur, socialiter amatur, et duorum affectus tertii a amoris incendio in unum, confiatur. Et his itaque patet quod in ipsa divinitate condilectii locum non haberet, si duobus tantum consistentibus tertia persona deesset” (*Idem*, III, 19, col. 927).

<sup>61</sup> „Communicatio itaque amoris non potest esse omnino minus quam in tribus personis” (*Idem*, III, 14, col. 925).

<sup>62</sup> „Est itaque indicium magne infirmitatis, non posse pati consortium amoris. Posse vero pati, signum magnae perfectionis; si magnum est pati posse, majus erit gratanter suscipere. Maximum autem, ex desiderio requirere, bonum magnum illud primum, melius secundum, sed tertium optimum”, *Idem*, III, 11, col. 922.

<sup>63</sup> Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Disputatio*, P. G. 91, col. 348 C.

## The theme of person in the writings of Boethius and Richard de Saint Victor

*The theme of person in the Christian theology is one of a great importance for ecclesiology, Christology, eschatology, pneumatology et caetera. Practically, everything stands on this ground, the divine-human person of our Saviour Jesus Christ being the fundament not only of all theology but also of all Christian life.*

*Several theologians of the Church tried to express something of the concept of "person", but the keystone of such an understanding is the apophatic approach where there are no possibilities to define such a theme, but only to contemplate it through faith. The statement about "person" expressed by the Ecumenical Council of Calcedon (451) was the synodal form of this reality. After that, many attempts to improve or to go deeply in this subject were made. Some of them came from a mystical ground, on the other hand philosophical approaches tried to extend the dimension of "personalism".*

*Boethius - more a philosopher than a theologian - tried to define the person in the limits of the philosophy of Aristotle, and this attempt was taken as the official statement of the Church throughout the time, being the source of many errors and misunderstandings. The author of this essay explains the origins and the shape of such a measure of thinking. On the other hand, this philosophically obedient vision is counter-balanced by another western vision, of Richard of Saint Victor, that uses a different starting point and another ground of ideas to state such a difficult matter. It is a patristic approach, closer to the way of thinking but mostly to the life of the Church.*

*This study proves that the close relationship with the Fathers of Church is the only way to understand the dynamics of the faith and salvation through our Saviour Jesus Christ.*

# Treimea teologică și Treimea iconomică în teologia Sfântului Grigorie de Nazianz

Pr. Drd. Nicolae Marius PAICU

Importanța operei Sfântului Grigorie Teologul se arată astăzi mai mult ca oricând dat fiind faptul că, atât el, cât și întreaga pleiadă a teologilor care au marcat secolul de aur al creștinismului, reprezintă o etapă de referință pentru dezvoltarea teologică de mai târziu. Cadrul actual, în care se încearcă o apropiere între diferitele tradiții teologico-culturale, a adus din nou în prim-plan teologia Părinților din primele secole creștine și o dată cu ea problemele esențiale tratate de aceștia din dorința, mai mult sau mai puțin sinceră, de a localiza punctele comune ale acestor tradiții și astfel de a concilia contradicțiile apărute în decursul timpului. În acest sens, există o mică parte a teologilor apuseni care, conștientizând importanța patristicii răsăritene, încearcă o reevaluare a propriului demers teologic, reevaluare care se încearcă a fi clădită pe viziunea și concepțiile Părinților din veacul al IV-lea și nu numai; cu toate acestea concepția oficială expusă de partea apuseană a rămas neschimbată și cea mai mare parte a teologilor se rezumă la studii și analize dezvoltate pe idei preconcepute, iar limbajul patristic este răstălmăcit, nu de puține ori, spre a se putea argumenta idei și noțiuni apărute mult mai târziu în cadrul discursului teologic și care nu sunt nicidecum în duhul Revelației și implicit fără vreun fundament în gândirea patristică (să amintim numai despre *Filioque*, despre concepția unei grații detașate de ființa dumnezeiască, despre concepția cu privire la habit etc.).

Viața și opera Sfântului Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul s-a concentrat pe trei mari probleme teologice intrinsec legate între ele: apărarea dumnezeirii Fiului, apărarea dumnezeirii Sfântului Duh și apărarea concepției ortodoxe despre Sfânta Treime, ori, dacă ar fi să le înmănunchem unitar, pe mărturisirea unei singure dumnezeiri întreit ipostatic. În funcție de tratarea problemelor trinitare vom găsi la el expuse și celelalte elemente variate ce compun viziunea ortodoxă a teologiei sfântului, respectiv relația Sfintei Treimi cu cadrul creat și cu ipostasele raționale create.

## 1. Treimea teologică – realitate onto-relațională întreit ipostatică

Perspectiva elaborată de gândirea marelui teolog capadocian avea să rezume întreaga controversă pe marginea dumnezeirii Fiului și Duhului Sfânt ce a marcat secolul al IV-lea și să ofere o clarificare, dacă nu definitivă, cel puțin clară și argumentată atât sub aspect revelațional și patristic, cât și filosofic. Cuvântările lui Grigorie și în special cinci dintre ele, cele numite și „Teologice”, aveau să-i atribuie acestuia același nume ca și marelui Evanghelist Ioan, adică Cuvântătorul de Dumnezeu (Teologul). Acest nume nu trebuie înțeles însă în sensul său larg, așa cum îl folosim de obicei, ci într-un sens mai restrâns care subliniază caracterul Sfântului Grigorie de apărător al dumnezeirii Logosului și Duhului Sfânt în cadrul controverselor trinitare. Opozanții cu care are de a face Grigorie în lupta pentru apărarea credinței ortodoxe sunt în principal Eunomie și Macedonie, împotriva cărora a susținut consubstanțialitatea Fiului și Duhului cu Tatăl și, implicit, dumnezeirea Lor. Obiectivul principal al scrierilor sale îl constituie menținerea credinței niceene în Dumnezeu Treime; această credință se caracterizează prin aceea că, deși se admite o singură substanță sau esență a dumnezeirii, nu se poate vorbi despre un Dumnezeu unipersonal, ci în această Unitate indivizibilă există Trei Subiecte ori Persoane Care Se autodetermină, distingându-Se Una de Alta prin caracteristici speciale sau proprietăți personale – Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt.

Pentru Sfântul Grigorie realitatea unui Dumnezeu întreit ipostatic reprezintă temeiul oricărei mărturisiri în duhul Scripturii și al Părinților și, de aceea, fie subminarea dumnezeirii Fiului, fie punerea Duhului în rândul creaturilor nu reprezenta decât sfărâmarea acelei concepții care se afla la fundamentul Bisericii și al predicii acesteia de la începuturile ei, concepție trăită și exprimată prin simbolurile de credință preniceene și toate formulele liturgice eminentemente trinitare. În acest sens, în **Cuvântarea împotriva Arienilor**, el își îndeamnă ascultătorii spre a-și aduce aminte în numele Cui au fost botezați: *„Aduceți-vă aminte de mărturisire (de credință)! În numele cui ați fost botezați? Al Tatălui? Bine; dar tot sunteți evrei. Al Fiului? Bine; nu mai sunteți evrei, dar tot nu sunteți desăvârșiți. Al Duhului Sfânt? Foarte bine; aceasta este desăvârșirea. A fost atunci Botezul în mod simplu întru Aceștia sau cumva a fost un Nume comun al Lor? Da, a fost, și acesta este Dumnezeu”* (Cuvântarea XXXIII, 17)<sup>1</sup>. În majoritatea cuvântărilor sale cu caracter teologic, Sfântul Grigorie se străduiește să arate relația dintre unitatea dumnezeirii și caracterul ei întreit: dacă atunci când ne referim la omenitate și vorbim despre firea umană, facem acest lucru prin abstracție, neputând vorbi despre omenitate decât în calitate de concept pur intelectual – omenitatea nu are o existență de sine, este un concept, există numai oameni – acest lucru nu este valabil atunci când vorbim despre Dumnezeu. De aceea, în

<sup>1</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a XXXIII-a*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000.

Dumnezeu nu avem de a face cu o concepție, cu o abstractizare intelectualistă, ci Cele Trei Persoane sunt Unul în chip real și Acest Unul este întreit în Persoane. Unitatea, la rândul ei, nu are un caracter relativ – unind conceptual individualități separate – ci este absolută, de vreme ce ființa dumnezeiască este desăvârșită în toate Cele Trei Persoane și în fiecare în chip egal. „*Noi ne închinăm Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt, o singură dumnezeire; Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul și, să nu te mânie, Dumnezeu Duhul Sfânt, O ființă în Trei Persoane, inteligibile, desăvârșite, existând prin sine, împărțite numeric, dar nedespărțite după dumnezeire*” (Cuvântarea XXXIII, 16)<sup>2</sup>.

Treimea este o Treime în adevăratul sens al cuvântului, nu o numărare a unor lucruri neasemănătoare, ci o împreunare a trei realități deplin egale; fiecare Persoană este Dumnezeu desăvârșit, ori Dumnezeu în sensul deplin al cuvântului. Fiul și Duhul Sfânt își au izvorul ființei în Tatăl, dar Ei sunt într-un tot consubstanțiali cu Tatăl și nici Unul dintre Ei nu este diferit după esență de Celălalt. Singurele puncte distincte se referă la proprietățile sau atributele ipostatice: Tatăl este Cel fără origine și Izvor al dumnezeirii, Fiul se naște din eternitate din Tatăl și este Izvorul tuturor lucrurilor create, iar Duhul Sfânt purcede din eternitate din Tatăl și este trimis în lume. Pentru a înțelege această exprimare care vorbește despre nașterea și purcederea în Dumnezeu, și despre identitate și egalitate substanțială, Sfântul Grigorie arată că, deși Cele Trei Persoane sunt coetern, Ele nu sunt toate fără origine; *coeternitatea nu este, în mod necesar, identică cu proprietatea de a fi principiu sau cu cea de a fi fără origine*. Fiul și Duhul sunt *din* Tatăl, nu *după* Tatăl și aceasta pentru că ceea ce este fără origine este etern, însă ceea ce este etern nu este în mod necesar fără origine, atâta vreme cât ne referim la Tatăl ca origine a Lor. Dacă ar fi să avem în vedere legătura dintre cauză și efect din limbajul filosofic, atunci ar trebui să spunem că toate Cele Trei Persoane sunt fără origine însă, pe de altă parte, nu este obligatoriu să susținem că o cauză trebuie să fie în mod necesar înaintea efectelor ei, tot astfel după cum soarele nu este înaintea razelor lui. Dacă ar fi să ținem cont de cele ale timpului, iarăși putem spune că Cele Trei Persoane sunt fără origine, pentru că ele nu sunt subiecte supuse timpului, ci Izvoare ale timpului (Cuvântarea XXIX, 3).

În teologia Sfântului Grigorie, Persoanele treimice nu sunt însă niște realități monolitice ale căror relații se caracterizează doar în funcție de proprietățile lor ipostatice. Dumnezeul teologiei lui Grigorie este Dumnezeul Revelației din Vechiul și Noul Testament, Un Dumnezeu al iubirii și al luminii, al dăruirii și al jertfei care Se manifestă treimic în orice lucrare *ad extra*, dar acest chip treimic este revelat oamenilor treptat în istoria mântuirii; de aceea, spune el, Vechiul Testament a arătat pe Tatăl, și a pregătit venirea Fiului, Noul Testament a arătat pe Fiul și a pregătit venirea Duhului Sfânt, iar în vremea de acum S-a arătat Duhul Sfânt prin sălășuirea Lui în noi, Care ne face fii ai lui Dumnezeu. Această

<sup>2</sup> *Ibidem* (Αὐτὸ τοῖς δὲ προσκυνουῦσι τὸν Πατέρα, καὶ τὸν Υἱόν, καὶ τὸ ἅγιον Πνεῦμα, μίαν θεότητα: Θεὸν τὸν Πατέρα, Θεὸν τὸν Υἱόν, Θεόν, εἰ μὴ τραχύνῃ τὸ Πνεῦμα τὸ ἅγιον, μίαν φύσιν ἐν τρισὶν ἰδιότησι, νοεραῖς, τελείαις, καθ' ἑαυτὰς ὑφεστώσαις, ἀριθμῶ διαιρεταῖς, καὶ οὐ διαιρεταῖς θεότητι).

viziune nu reprezintă însă în gândirea marelui capadocian o lucrare separată a Persoanelor trinitare de vreme ce întreaga Treime este cea care creează, mântuiește și desăvârșește lumea. Tatăl nedespărțit de Fiul și Duhul Sfânt împlinește lucrarea Sa în planul iconomic, ori, cum explică Sfântii Părinți, *Tatăl lucrează prin Fiul în Duhul Sfânt*. Caracterul intersubiectivității dumnezeiești, al Treimii Celei împreună lucrătoare este subliniat de Grigorie atât în planul intern al relațiilor interpersonale, cât și în relațiile Acestora cu realitatea creată. Interpretând versetul 7 din Psalmul al 4-lea: „*Întru lumina Ta vom vedea lumina*”, el arată legătura dintre Duhul și Fiul într-un mod foarte sugestiv: Dumnezeu este lumină, nu o lumină unică și nici atotsimplă în sens filosofic, ci o lumină întreit ipostatică care, deși uniformă, păstrează proprietățile particulare neatinse. De aceea, Tatăl este lumină, Fiul este lumină și Duhul Sfânt este lumină, nu Trei lumini, ci una și nedespărțită, iar prin lumina ce o primim de la Unul ne împărtășim de strălucirea întregii Treimi. Astfel, prin lumina care este Duhul, vedem lumina care este Fiul și prin lumina care este Fiul ne împărtășim de lumina care este Tatăl: „*Când vorbesc despre Dumnezeu trebuie să fii luminat în același timp de o lumină și de trei*” (*Cuvântarea XXXIX, 11*), iar în *Cuvântarea a XLI-a, 41* spune: „*Nu apuc să mă gândesc la Unul că și sunt luminat de strălucirea Celor Trei; nu apuc să îi disting pe Cei Trei că și sunt întors la Unul*”<sup>3</sup>.

Prin toate aceste exprimări, ca și prin multe altele, Grigorie a statornicit învățătura despre Dumnezeu Cel Unul în ființă și întreit în Persoane, învățatură care, departe de a se putea cuprinde în concepte raționale, se adresează credinței și trăirii tainice fără de care Dumnezeu S-ar reduce la un simplu concept filosofic și, în același timp, a stabilit ireductibilitatea între ipostas și ființă, arătând relația interioară ce există între cele două. Conștient de pericolele pe care le poate procura această exprimare antinomică în care, matematic vorbind, unu este egal cu trei, el precizează cu finețe distincțiile dintre esența cea una și comună a dumnezeirii și persoanele ce o ipostaziază. Cele Trei Persoane, Individualități și Ipostase sunt distincte între Ele fără a fi despărțite și unite între Ele, fără a Se confunda în unitatea dumnezeirii sau Ele Însele fiind dumnezeirea – când vorbim despre „dumnezeire” nu avem în vedere un concept abstract și nici nu înțelegem o substanță închisă în sine, ci exprimăm o realitate onto-relațională ipostatică ori mai bine spus întreit ipostatică. Ființa dumnezeiască și persoanele ce o ipostaziază nu sunt realități suprapuse în mod exterior, ca și cum ipostasul ar fi o mască aplicată ființei, ci **ipostasul reprezintă însuși concretul ființei** și, de aceea, Unimea și Treimea nu pot fi despărțite în Dumnezeu, „*dumnezeirea este una și Cei Trei sunt una, în care este dumnezeirea, sau, ca să spunem mai exact, care sunt dumnezeirea*”<sup>4</sup>.

Ceea ce este interesant de reținut din concepția Sfântului Grigorie cu privire la învățătura despre Sfânta Treime, se arată în faptul că, deși susține

<sup>3</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a XLI-a*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000 (Θεοῦ δὲ ὅταν εἶπω, ἐνὶ φωτὶ περιαστράφθητε καὶ τρισί).

<sup>4</sup> *Idem*, *Cuvântarea a XXXIX-a*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000 (Ἐν γὰρ ἐν τρισὶν ἡ θεότης, καὶ τὰ τρία ἐν τὰ ἐν οἷς ἡ θεότης, ἢ, τό γε ἀκριβέστερον εἰπεῖν, ἅ ἡ θεότης).



antinomia existenței concomitente a lui Unu și a lui Trei, pentru el, Dumnezeu nu este Unul, dat fiind faptul că este o singură ființă dumnezeiască. Unicitatea ființei are importanță doar în măsura în care potențele ei se manifestă prin individualitățile care o ipostaziază în mod unic și irepetabil, iar existența lui Dumnezeu ca Unul este dată de Unicitatea principiului personal din Treime care este Tatăl. Monarhia Tatălui este cea care are menirea de a fundamenta unicitatea dumnezeirii, de vreme ce El împărtășește ființa Celorlalte două Persoane dumnezeiești, fie prin naștere, fie prin purcedere, și are în acest sens calitatea de Principiu în Sfânta Treime: „*Aceasta vă ofer ca să mărturișiți și să apărați cu viața voastră, o dumnezeire și o putere, ce se află în Unimea Treimii și fiind alcătuită din Trei în mod separat, nu inegali în substanță sau natură, nici coborâți sau micșorați prin superioritate sau inferioritate; în toate privințele egali, în toate privințele la fel; tot astfel după cum măreția și frumusețea raiului este una; infinită unire a Trei Infinituri, Fiecare, Dumnezeu când este luat în Sine, ca Tată, ca Fiul și ca Duh Sfânt; Cei Trei, Un Dumnezeu, când sunt contemplați împreună; Fiecare, Dumnezeu datorită consubstanțialității. Unul datorită Monarhiei*” (Cuvântarea a XI-a, 41)<sup>5</sup>. Prin această viziune, care exprimă de fapt întreaga mentalitate trinitară răsăriteană, înțelegem de ce este imposibil de susținut o purcedere a Duhului și de la Fiul; mutarea centrului de greutate de la Tatăl, ca principiu ipostatic în Sfânta Treime, la esență ca principiu impersonal, sparge întreaga viziune trinitară, iar persoanele se transformă în simple manifestări care apar și dispar în masa amorfă a esenței divine; în această direcție avea să se dezvolte din păcate întreaga tradiție scolastică: „*Pentru că nu se poate spune că Persoanele dumnezeiești sunt distincte unele de altele într-un sens absolut; pentru că ar însemna să nu mai fie o singură ființă a Celor Trei Persoane: de vreme ce tot ce se spune despre Dumnezeu într-un sens absolut, aparține unității ființei. De aceea trebuie să spunem că persoanele dumnezeiești se disting unele de altele numai prin relații*”<sup>6</sup>.

Deși Sfântul Grigorie recurge la o serie întreagă de comparații și metafore pentru a exprima caracterul apofatic trinitar și a statornici adevărul de credință, el arată insuficiența propriului limbaj teologic și incapacitatea minții omenești de a surprinde în concepte raționale taina dumnezeirii Celei întreit ipostatică (Cuvântarea XXXI). Tot ceea ce exprimă omul referitor la viața dumnezeiască nu sunt decât palide reflecții ale minții pline de har dumnezeiesc și care încearcă a exprima trăirea unei relații pur personale în care omul și Dumnezeu se unesc teandric. Pentru Grigorie, Treimea nu este obiect de speculație filosofico-teologică, ci Ea reprezintă înainte de toate subiectul vieții noastre duhovnicești și izvorul îndumnezeirii noastre și din această cauză *vorbirea despre Dumnezeu este identică cu vorbirea cu Dumnezeu*. Departe de a fi un Principiu imobil și amorf,

<sup>5</sup> *Idem, Cuvântarea a XL-a*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000 (Θεὸν τὰ τρία σὺν ἀλλήλοις νοούμενα, ἐκεῖνο διὰ τὴν ὁμοουσιότητα, τοῦτο διὰ τὴν μοναρχίαν).

<sup>6</sup> Sf. Toma Aquinas, *The Summa Theologica*, Benziger Bros. Edition, 1974, tradusă de părinții Provinciei Dominicane Engleze, 1, XXXVI, 1.

Dumnezeul Revelației este o Unime relațională întreit ipostatică, Care comunică iubire comunicându-Se pe Sine prin energiile necreate, este o realitate, un Bine Care, cum spune el însuși, Se varsă în afară, iese din Sine și Se multiplică pentru a împărtăși și altor existențe din prisosul bunătății Sale ființiale (*Cuvântarea XXXVIII, 9*).

## 2. Treimea iconomică – principiu creator și îndumnezeitor al lumii

Dincolo de distincția între ființa cea una a dumnezeirii și persoanele ce ipostaziază această ființă într-un mod unic și irepetabil, Sfântul Grigorie explică relațiile ipostaselor divine cu lumea creată și implicit cu omul pe baza unei alte distincții care stabilește o opoziție între ceea ce poate fi cunoscut din Dumnezeu și ceea ce este cu totul inaccesibil pentru firea creată. În celebrul pasaj din cea de-a doua Cuvântare teologică, în care compară urcușul mistic al creștinului spre Dumnezeu cu urcușul lui Moise pe muntele Sinai spre a primi tablele Legii, el stabilește, sugestiv și fără echivoc, o distincție în Dumnezeu între cele cognoscibile, ce pot fi subiectul contemplației, și cele mai presus de cunoaștere, la care firea creată nu se poate ridica. Astfel, „*firea primă și neamestecată*”<sup>7</sup> (τὴν πρῶτην τε καὶ ἀκήρατον φύσιν) a lui Dumnezeu nu poate fi atinsă de cugetarea ființelor raționale create, ci acestea primesc doar „*mărirea*” ei (μεγαλειότης), care se coboară până la cele create și care constituie subiectul contemplării minților curate. Tratând despre firea lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie realizează în același timp o delimitare clară față de concepțiile filosofice antice care tratau aceeași problemă, însă dintr-o perspectivă simplistă. Firea lui Dumnezeu nu este un corp pentru că acest lucru ar însemna că dumnezeirea poate fi circumscrisă, dar ea nu este nici imaterială în sensul pe care-l introduceau filosofii, vorbind despre un al cincilea element aflat undeva la mijloc între spirit și materie, pentru că acest lucru ar menține dumnezeirea între cele create și schimbăcioase de vreme ce este supusă mișcării și transformării. Dumnezeu este mai presus de toate și în același timp cauza și susținătorul tuturor celor create; El este sursa oricărei mișcări, dar în El nu se află mișcare în sensul strict al cuvântului. Mișcarea este o dimensiune a celor create și o calitate care nu poate fi atribuită lui Dumnezeu. Cu toate acestea, pentru Sfântul Grigorie, această imobilitate a dumnezeirii nu are acel înțeles asumant de teologia apuseană de mai târziu din filosofia aristotelică – *primus mobile immobile* – care transformă ființa dumnezeirii într-o realitate statică, golită de bogăția manifestărilor ipostatice, și aceasta pentru că esența dumnezeiască nu este un principiu filosofic, ci o persoană ori, mai bine spus, o comuniune de persoane care neconținut Se coboară spre cele pe care le-a creat. Ființa lui Dumnezeu și ființa lumii, deși se află în planuri existențiale diferite, din punct de vedere ontologic sunt total diferite – creat/necreat – acest lucru nu presupune însă și un antagonism între ele; ființa lumii este produsul actului creator al lui Dumnezeu și dat fiind faptul că lumea este ieșită din Dumnezeu, din actul iubirii

<sup>7</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cele cinci Cuvântări Teologice*, trad., introd. și note de Pr. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 23.

Sale creatoare, ea continuă să fie subiectul lucrărilor dumnezeiești și după actul creației propriu-zise. Dacă Dumnezeu încetează de a mai aduce realități noi la ființă, acest lucru nu înseamnă că El încetează de a mai fi prezent în creația Sa și aceasta pentru că creația în sine nu are puterea de mișcare, ci neconținut este purtată și mișcată de Creatorul și Proniatorul ei. Astfel, Dumnezeu Se amestecă cu mișcarea lumii rămânând în Sine nemișcat sau cum avea să spună Sfântul Maxim continuându-l pe Sfântul Grigorie, *Dumnezeu se mișcă nemișcat*; dacă după fire Dumnezeu nu se amestecă cu cele create ca Cel Ce este mai presus de toate, însă după lucrările sau manifestările ființei celei întreit ipostatică El Se coboară în spațiul creat și devine contemplabil și împărtășibil pentru ființele raționale.

Cu alte cuvinte întreg demersul cu privire la ființa lui Dumnezeu din cuvântările Sfântului Grigorie are drept scop de a sparge concepția despre o esență închisă în sine, imobilă și incomunicabilă. Deși limbajul, la o privire superficială, ar părea că are un caracter esențialist și îmbibat cu expresii de natură filosofică, prezența nenumăratelor citate și expresii biblice ne dovedește faptul că el nu a căutat să îmbrace Scriptura în mantia filosofiei antice, ci mai degrabă să exprime în termenii culturii de atunci realitatea unui Dumnezeu viu și personal, aflat dincolo de orice cugetare și exprimare omenească, Care însă neconținut Se descoperă și poate fi trăit prin manifestările Sale. Dacă firea primă a lui Dumnezeu sau Dumnezeu în Sine nu poate fi apropiat, totuși ceea ce permite omului să vorbească despre El sunt „însușirile Lui de după El”<sup>8</sup> (μετ’ ἐκεῖνον ἐκεῖνου γνωρίσματα). Deși aceste „însușiri” dau omului posibilitatea să cugete la lucrările lui Dumnezeu din creație și prin acestea să contemple pe Însuși Dumnezeu, ele nu oferă totuși o cunoaștere totală a lui Dumnezeu sau a ființei Sale, „căci orice existență, chiar cerească, chiar mai presus de ceruri, chiar dacă este mult mai înaltă ca noi după fire, și mai aproape de Dumnezeu, este mai departe de Dumnezeu și de înțelegerea Lui deplină...”<sup>9</sup>.

De o deosebită importanță pentru teologia Sfântului Grigorie este referința pe care o întâlnim la Sfântul Ioan Teologul cu privire la Dumnezeu: „Dumnezeu este lumină” (I Ioan 1, 4). Termenul de *lumină*<sup>10</sup>, folosit cu multiple sensuri, îi permite lui Grigorie să dezvolte o teologie în care omul și Dumnezeu nu sunt doar două realități aflate în planuri ontologice diferite, ci realități ipostatică care se învâluie reciproc într-o relație de comuniune și iubire. Definiția lui Dumnezeu ca iubire și lumină, ambele întâlnite la Sfântul Evanghelist Ioan reflectă cel mai bine caracterul ipostatic al lui Dumnezeu; lumina și persoana au într-un anume fel calități asemănătoare; și una și cealaltă se comunică, se infuzează fără a se epuiza ontic, transformă fără a suferi transformări, se unesc fără a se amesteca. De aceea, când spunem că Dumnezeu este lumină avem în vedere în primul rând

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 23.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 24.

<sup>10</sup> Trebuie subliniat faptul că, deși Sfântul Grigorie folosește termenul de „har” (χάρις) în cuvântările sale, el preferă mai mult familia de cuvinte legată de cuvântul „lumină” și, de aceea, în marea majoritate a cazurilor, prin lumină el înțelege harul divin ca realitate obiectivă ce izvorăște din ființa întreit ipostatică a dumnezeirii și este nedespărțită de aceasta.

caracterul Său ipostatic relațional și aceasta pentru că, precum lumina ca să fie lumină are nevoie de cineva care să o sesizeze ca lumină, la fel și persoana se arată ca persoană numai atunci când este în relație și comuniune cu alte persoane, fie din același plan ontologic, fie între persoane din sfere ontologice diferite (fără a înțelege că Dumnezeu ca Persoană absolută are nevoie de prezența persoanelor create pentru a Se preciza pe Sine ca persoană). În această direcție se dezvoltă și viziunea Sfântului Grigorie: la el termenul de lumină este aplicat fie persoanelor dumnezeiești care arată astfel perihoreza desăvârșită dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, fie manifestărilor Acestora care se infuzează în ființa celor create și în mod special în om iluminându-l sau îndumnezeindu-l.

Lumina care se revarsă din Dumnezeu ca strălucire a Lui este distinctă de ființa Sa „a Cărui loc tainic este întunericul”<sup>11</sup> (οὗ σκοτός ἀποκρούφη), dar nedespărțită de Ea. Dumnezeu este lumină, „cea mai curată lumină”, dar această lumină nu reprezintă însăși firea dumnezeiască de vreme ce ea luminează mintea și devine subiect al lucrării acesteia, după ce a fost ridicată mai presus de cele sensibile și inteligibile. Majoritatea oamenilor nu o pot primi (ἀπροσίτου τοῖς πλείοσιν), iar firea îngerilor abia poate cuprinde (αἱ καθαραὶ φύσεις μόλις χωροῦσαι) strălucirea luminii Sale, lumină care este în întreaga creație, și iarăși dincolo de creație, care este toată bunătatea și dincolo de toată bunătatea, care poate fi cuprinsă de mintea luminată de ea și iarăși care scapă acesteia de îndată ce este cuprinsă. În această lumină a fost îmbrăcat omul prin suflarea dumnezeiască de la crearea lui, lumină care este o revărsare sau curgere în afară a dumnezeirii (τῆς θείας ἀπορροίας) și pe care omul a lepădat-o supunându-se legii păcatului.

Expresiile prin care lumina este arătată ca izvorând din ființa dumnezeirii alternează cu cele în care ea este atribuită întregii Treimi. Mintea, curățită de patimi și adusă prin chiar această lumină la simplitatea cugetării duhovnicești, contemplă slava și strălucirea Treimii Celei Preaînalte prin lumina dumnezeirii (τῷ φωτὶ τῆς θεότητος) care se revarsă peste ea. Deși Sfântul Grigorie nu folosește termenul enipostatic, prin care teologia de mai târziu definea caracterul luminii, al harului sau al energiilor divine, lumina dumnezeiască, care se împărtășește făpturilor raționale, nu este nici substanța dumnezeirii, nici Persoanele Treimii și nici o realitate de sine, ci lumina care izvorăște din ființa cea una a dumnezeirii și este manifestată ori „strălucită” de Persoanele treimice. În lumina aceasta Se întâlnește Dumnezeu cu omul, Unul luminând îndumnezeitor, iar altul pătimind îndumnezeirea ca relație personală cu Ipostasele divine. Razele luminoase ale Duhului (ταῖς τοῦ Πνεύματος ἀγῶας καθαρῶς) sunt cele care ne ridică deasupra tuturor celor sensibile adunând mintea în sine, curățind-o de patimi, și cele ce ne mențin într-o comuniune desăvârșită cu Dumnezeu. Pentru Sfântul Grigorie lumina, pe de o parte, reprezintă un scop în sine, de vreme ce își are izvorul și este nedespărțită de ființa dumnezeirii și prin ea Îl avem pe Însuși Dumnezeu, iar, pe de altă parte, ea este mediul în care omul se întâlnește cu Persoanele divine ori această lumină sunt chiar Persoanele divine, întreaga Treime ce se coboară în planul iconomic; prin lumina sau harul Duhului, omul

<sup>11</sup> Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a II-a – Apologetică*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000.

este ridicat la comuniunea cu întreaga Treime și de aceea lumina înțeleasă ca ipostase nu poate fi separată de lumina înțeleasă ca energie ori manifestare a ființei: „Întru lumina lui Dumnezeu vom vedea lumina și în Duhul lui Dumnezeu vom fi luminați de Fiul, întreita și neîmpărțita lumină”<sup>12</sup>. Nu înseamnă că persoanele sunt manifestări ale ființei, dar, de vreme ce ființa nu se arată decât ca persoane sau prin persoanele ce o ipostaziază, lumina ființei nu poate fi cunoscută decât prin persoanele ce o manifestă *ad extra* fiecare într-un mod distinct și totuși unitar: „Unii se vor învrednici de negrăita lumină și vedere a sfintei și împărăteștii Treimi, Care acum strălucește peste ei cu mai mare strălucire și curăție și Se uneste pe Sine întreagă cu întreg sufletul, care... cred că reprezintă însăși împărăția cerurilor”<sup>13</sup>.

O viziune care nu distinge în Dumnezeu între cele ce se pot împărtăși și cele ce nu sunt subiectul vreunei participări, ar putea concluziona, vis-à-vis de textul de mai sus, că teologia Sfântului Grigorie propune panteismul ca finalitate a vieții creștine, ori în fapt avem de a face cu cea mai autentică tradiție patristică care vorbește despre unirea reală a omului cu Dumnezeu prin lumina sau harul dumnezeiesc. Prin viața curată și prin virtuți omul îl poartă pe Dumnezeu în sine și are loc o unire nu la nivel ontic, ci energetic; lucrarea omului se întâlnește cu lucrarea lui Dumnezeu sau lumina Sa și între cele două planuri ipostatice are loc o înrudire care pentru om se constituie în transfigurarea întregii sale ființe, în îndumnezeire. De aceea, Scriptura îi numește pe oameni „fii ai lui Dumnezeu”, nu în virtutea unei simple calități morale, ori a descendentei din Adam și Eva, ci datorită prezenței intrinseci a lui Dumnezeu în însăși ființa omului. Unirea teandrică a firii omenești cu cea dumnezeiască în Ipostasul Cuvântului lui Dumnezeu este un model pentru însăși unirea noastră cu Dumnezeu; precum în Hristos fiecare fire a rămas intactă în ceea ce privește rațiunea firii, la fel și noi, fiind în lumina harului divin, nu ne schimbăm rațiunea firii, însă modul de existență al acesteia este altoit cu modul de existență dumnezeiesc: rămânem oameni atât cât să nu stricăm rațiunea noastră constitutivă de fapte create sau, mai bine spus, rămânem oameni, dar trăim dumnezeiește.

Păstrând linia Sfintelor Scripturi, Sfântul Grigorie dezvoltă foarte mult sensul luminii dumnezeiești și de aceea și sensurile pe care le întrebuintează sunt foarte variate; însă, dincolo de toate aceste sensuri variate, ce vrea el să exprime se arată tocmai în calitățile luminii: de a fi văzută, simțită, împărtășită. Dumnezeu este lumină, cea mai înaltă, neapropiată, inefabilă, Care nu poate fi cugetată de minte, nici rostită de buze, Care dă viață oricărei fapturi raționale, Care Se descoperă minții pe măsura curăției acesteia: această lumină „este contemplată în Tatăl și în Fiul și în Duhul Sfânt a Cărei bogăție este unitatea Lor de natură și ieșirea cea una a strălucirii Ei”<sup>14</sup>. Dar

<sup>12</sup> *Ibidem*, Cuvântarea a XL-a, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000, art. 34.

<sup>13</sup> *Idem*, Cuvântarea a XVI-a – *In patrem tacentem*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000, art. 9.

<sup>14</sup> *Idem*, Cuvântarea a XL-a – *In sanctum baptismum*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000, art. 5.

nu numai Dumnezeu este lumină, ci și omul la rândul lui este lumină pentru că, pe de o parte, prin el lumea întreagă se luminează, iar, pe de altă parte, pentru că se face purtătorul luminii dumnezeiești. „*Iluminarea (Botezul) este cel mai mare și mai minunat dintre darurile lui Dumnezeu*”<sup>15</sup> și aceasta pentru că pentru Sfântul Grigorie, omul prin Botez devine din nou sălaş al luminii Celei Întreit Ipostatice și din el strălucește din nou lumina în care au fost îmbrăcați protopărinții în rai, primind nu o realitate extrinsecă lui Dumnezeu, ci harul „*Treimii și al dumnezeirii Celei Una în Trei Persoane*” (τῆς τριάδος καὶ τῆς μιᾶς ἐν τοῖς τρισὶ θεότητος)<sup>16</sup>.

### 3. Concluzii

Sfântul Grigorie Teologul, lucrător asemenea Sfântului Evanghelist Ioan întru cele ale Duhului, a fost purtat, mai mult decât toți ceilalți teologi ai timpului său spre vorbirea despre Treime și contemplarea ei. Cu toate că tratate teologice în care s-a căutat apărarea formulelor trinitare niceene au mai fost elaborate și de alți Sfânti Părinți, Grigorie s-a remarcat printr-un limbaj străbătut de duhul contemplației și printr-o exprimare fără echivoc, lucru care i-a determinat pe mulți să vadă în el cel mai mare și mai fervent apărător al dumnezeirii Duhului, ca Cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi. În teologia Sfântului Grigorie ființa dumnezeiască este inaccesibilă și cu totul transcendentă scăpând oricărei lucrări mintale din partea fapturilor raționale. Dumnezeu în calitate de Creator și Proniator al tuturor celor existente Se află deasupra ființei create și a modului de ființare a acesteia. Între ființa lumii, supusă mișcării continue și stricăciunii, și ființa lui Dumnezeu la Care nu este „*schimbare sau umbră de mutare*” nu există vreo legătură ontologică în sensul pe care încerca filosofia antică să-l impună. Transcendența lui Dumnezeu vis-à-vis de realitatea creată este permanent subliniată ca răspuns la teoriile filosofice care încercau să vadă în ființa supremă o realitate demiurgică eminentemente imanentă. De aceea, el spune: „*nu vedeam firea primă și neamestecată*”, „*Ce este Dumnezeu după fire și ființă n-a aflat careva dintre oameni niciodată, nici nu va afla*”<sup>17</sup>.

Ce este însă important se arată în faptul că demersul teologic propus de Sfântul Grigorie nu se axează pe o ființă a dumnezeirii privită în sens abstract, filosofic. Pentru el ființa dumnezeirii este neconținut o ființă *întreit* ipostatică și nu o ființă *în* trei ipostasuri; deși persoana înseamnă ireductibilitate la natură, iar între persoană și natură există deosebiri, acest lucru nu reprezintă o întâietate acordată fie ființei asupra ipostaselor, fie ipostaselor asupra ființei. Ființa sau natura dumnezeirii subzistă întreit în persoanele ce o ipostaziază și acest lucru arată că nu putem vorbi despre această ființă decât prin persoane al căror conținut ea este. Teologia de până la Sfântul Grigorie, datorită unor raporturi greșite între natură și persoane, căzuse în diferite erori doctrinare și anume fie în triteism, fie

<sup>15</sup> *Ibidem*, art. 3.

<sup>16</sup> *Idem*, *Cuvântarea a XXVII-a – A doua Teologică*, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000, art. 31.

<sup>17</sup> *Ibidem*, art. 17 (Θεόν, ὃ τί ποτε μὲν ἔστι τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε, οὔτε μὴ εὗρη).

în modalism, după accentul pus fie de persoane în detrimentul naturii, fie pe natură în detrimentul persoanelor. Reglementarea acestor raporturi, lucrare a tuturor teologilor din secolul al IV-lea și, în special, a capadocienilor, avea să fie nu doar importantă pentru o mărturisire ortodoxă a Treimii, ci mai ales pentru zădărnicierea acelor erezii care au încercat să transpună în rândul creaturilor fie Persoana Fiului, fie pe cea a Duhului Sfânt. În acest sens persoana nu mai reprezintă o realitate exterioară aplicată unei ființe concrete, persoana este însăși ipostasul ființei; ființa, la rândul ei, nu este o categorie absolută prin sine, ea nu se mai raportează la sine, ci la persoană care constituie „ființa”, care face ființele să fie ființe – persoana nu mai este un fel de mască adăugată unei entități, ci ea devine, în același timp, entitatea însăși și ceea ce constituie ființa, principiul constitutiv al ființelor. Se trece la o viziune în care relațiile dintre persoane și natură sunt înțelese interior, natura având caracter onto-relațional și neexistând decât în persoane; persoana este cea care arată potențele firii în deplină libertate, iar natura sau ființa cea care se deschide relației prin mișcarea persoanei.

Un alt aspect al teologiei Sfântului Grigorie, strâns legat de viziunea sa cu privire la ființa și persoanele dumnezeiești, are în vedere posibilitatea unei comuniuni reale între ființele raționale create și Persoanele divine. Limbajul antinomic ne pune în față, pe de o parte, o ființă întreit ipostatică absolut transcendentă, iar, pe de altă parte, o Treime care din iubire iese din Sine prin creația, pronierea și îndumnezeirea realității imanente. Planul teologic și cel iconomic nu reprezintă două sfere antagonice, ci Treimea Se coboară pe firul energiilor necreate în iconomia creației, mântuirii și desăvârșirii neamului omenesc, fără ca prin această coborâre să avem de a face cu o imanentizare de tip panteist a ființei divine. Comuniunea și iubirea perihoretică dintre ipostasele divine din planul teologic se comunică prin harul necreat în sfera relațiilor interumane chemând și realizând aceeași atmosferă de comuniune și iubire între oameni. În acest sens, pentru Grigorie o mare importanță îl are conceptul de lumină înțeles fie ca persoană sau fie ca manifestare ori strălucire a ființei Celei Întreit ipostatice. Pentru el această lumină este eternă, nedespărțită de ființa dumnezeirii, cea prin care ne lepădăm treptat de cele materiale și urcăm spre cele de sus, cea în care ne împărtășim de comuniunea cu Persoanele Sfintei Treimi și cea care constituie împărăția cerurilor în care se vor sălășlui dreptii.

*„Oricui i s-a permis să scape, prin ratiune și contemplație, din materie și din acest nor sau vâl trupesc și să păstreze comuniunea cu Dumnezeu și să fie părtaș, atât cât îi este cu putință firii omului, binecuvântat este, atât pentru ridicarea din cele de aici, cât și pentru îndumnezeirea de acolo, care este oferită prin adevărata filosofie și prin ridicarea peste dualitatea materiei, prin unitatea care este concepută în Treime”<sup>18</sup>.*

---

<sup>18</sup> *Ibidem*, Cuvântarea XXI-a, TLG Workplace 8.0, Silver Mountain Software, 2000, art. 2.

## The theological Trinity and oikonomical Trinity in the works of Saint Gregory of Nazianz

*Saint Gregory the Theologian spoke about The Holy Trinity more than the other theologians of his time. His language was penetrated by the spirit of contemplation and unequivocal expression, which made many affirm that he was the thoroughest defender of the divinity of The Holy Spirit, The Third Person of The Holiest Trinity.*

*Although he was a scholar, aware of the main concepts of Greek philosophy, he did not follow the Greek cosmology and ontology, asserting that there is no ontological connection between the created beings and the Supreme Being, God being transcendent to the world.*

*He does not conceive God's essence as abstract. The Supreme Being is in continuous motion, threefoldly hypostatic not in three hypostates.*

*The divine nature exists threefoldly within the persons that contain it. We can only speak about essence through affirming the Persons, to which it is the basis.*

*The person is not an exterior reality imposed to a concrete being, but the hypostasis of the being itself. At its turn, the being is not an absolute category by itself, being related to the person that contains and affirms it.*

*In the vision of Saint Gregoire, the relation between person and being is internal. The person is no longer a mask applied to an unknown entity, but the entity itself and the basis that constitutes the being, the constitutive principle of the being.*

*Saint Gregoire dwells upon the possibility of a relationship between created persons and Uncreated divine Persons.*

*The theological and the iconomical aspects are not contradictory: The Trinity descends through the source of divine unmade energies to the core of the creation, salvation and completion of the mankind, without confounding with the creation in a pantheist way. This reality is expressed by the great theologian through the concept of „light” understood as person or expression or blazing of The Threefold Hypostatic Being.*



# Învățătura despre epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa

Pr. Drd. Neculai DORNEANU



Între gânditorii primelor secole creștine și mai ales între Sfinții Părinți ai Bisericii, Sf. Grigorie de Nyssa este un nume care și-a câștigat respectul atât în perioada imediat următoare vieții sale, cât și de-a lungul timpului până astăzi. Influența gândirii sale mistice, teologice și filosofice a fost atât de covârșitoare încât s-a reflectat în opera tuturor marilor Sfinți Părinți, mai ales răsăriteni, care i-au urmat în secolele următoare – ne gândim la Sf. Dionisie Pseudo-Areopagitul, la Sf. Maxim Mărturisitorul, la Sf. Grigorie Palama ș.a. Mai mult, în secolul XX, am putea spune că opera nici unui Sfânt Părinte al Bisericii Răsăritului nu a suscitât atât interes cât a determinat cea a Sf. Grigorie de Nyssa<sup>1</sup>. Redescoperit și în Apus grație unor cercetători occidentali, și am numi aici mai ales pe cardinalul Jean Danielou, care prin traduceri și studiile sale închinat marelui capadocian a determinat o adevărată reevaluare a sa, Sf. Grigorie de Nyssa a devenit unul dintre cei mai cercetați Sfinți Părinți ai Bisericii, uimind încă prin profunzimea gândirii sale, ortodoxia credinței și actualitatea operei.

Înflorită din seva Sf. Scripturi și a Sf. Tradiții a Bisericii și credinței creștine, dezvoltată pe o tulpină în care gândirea teologică creștină se împletea armonios cu cea profană, gândirea Sf. Grigorie de Nyssa exprimă una dintre cele mai puternice sinteze, cu valoare normativă din punctul de vedere al Bisericii, între învățătura creștină și cea a filosofiei grecești. Unii dintre precursorii săi au încercat acest lucru – Origen este cel mai celebru – dar nu au reușit să pună de

---

<sup>1</sup> S-au organizat mai multe colocvii internaționale, la care au participat atât teologi cât și filosofi, ultimul având loc la Atena în septembrie 2000.

acord decât în parte cele două gândiri și credințe amintite, ceea ce a provocat, pe lângă beneficii însemnate, uneori și unele neajunsuri care s-au materializat în cele din urmă în concepții eretice condamnate ca atare de Biserică. Această sinteză face din Sf. Grigorie de Nyssa o personalitate aparte a Bisericii creștine, greu de depășit de urmași și absolut necesar de studiat pentru cei care doresc să înțeleagă și să aprofundeze mai ales învățătura mistică a acesteia.

Ca teolog și gânditor creștin, Sf. Grigorie de Nyssa abordează cu îndrăzneală și tratează cu responsabilitatea credinței ortodoxe teme fundamentale ca: libertatea omului în raport cu Dumnezeu, cunoașterea lui Dumnezeu de către om, viața veșnică a omului în comuniunea de iubire cu Dumnezeu ș.a. Multe dintre problemele dezbătute de el au trasat căi directoare hotărâtoare pentru cursul teologiei mistice creștine, mai ales răsăritene, de mai târziu. Între acestea, una dintre cele mai originale și interesante învățături ale sale<sup>2</sup> este cea a ideii de epectază, pe care o vom aprofunda și noi în studiul de față.

Principalele scrieri în care Sf. Grigorie de Nyssa abordează explicit această învățătură sunt: **Despre viața lui Moise sau Despre desăvârșirea în virtute și Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor**. În realitate, întreaga sa gândire referitoare mai ales la comuniunea și viața omului în Dumnezeu este străbătută de această învățătură și, de aceea, o vom întâlni și în celelalte opere importante ale sale care fac referire fie la desăvârșirea creștină, fie la cunoașterea mistică a lui Dumnezeu și viața veșnică.

Telul studiului nostru este mai puțin acela de a vorbi despre desăvârșirea și cunoașterea creștină, teme dezbătute cu predilecție atunci când se face referire la epectază<sup>3</sup>, cât de a surprinde principalele trăsături ale acestei învățături așa cum apare ea în opera Sf. Grigorie de Nyssa. În acest sens vom căuta să lămurim unele aspecte cum ar fi: cum și când se trăiește epectaza, ce o face posibilă, valoarea ei din perspectiva cunoașterii lui Dumnezeu și a transformării ontologice a omului ș.a. Pentru aceasta, insistența noastră asupra textelor Sf. Grigorie de Nyssa ni s-a părut absolut necesară, cu atât mai mult cu cât ele au calitatea de a ne lămuri deosebit asupra modului în care autorul lor a conceput învățătura despre epectază.

În gândirea greacă termenul ἐπέκτασις exprimă atât desăvârșirea cât și limita<sup>4</sup>. În traducere ἐπέκτασις înseamnă și „întindere către ceva”.

Deși învățătura despre epectază, așa cum s-a impus și cum a fost preluată de întreaga mistică creștină, aparține Sf. Grigorie de Nyssa, ea a fost enunțată, ca termen și idee creștină, pentru prima dată de Sf. Ap. Pavel în **Epistola către Filipeni** la cap. 3, versetul 14: „*Dar una fac: uitând cele ce sunt în urma mea, și*

<sup>2</sup> Vezi Jean Danielou, „Introduction” la *La vie de Moïse au traité de la perfection en matière de vertu*, Ed. a II-a, SC 1 bis, Paris, p. XIX.

<sup>3</sup> A se vedea, de pildă, Drd. Nicolae Fer, *Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sf. Grigorie de Nyssa*, în „Ortodoxia”, nr. 1/1971, p. 82-96.

<sup>4</sup> Vezi Placide Deseille, *Epectase*, în „*Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique, Doctrine et Histoire*”, tome IV, col. 785 (în continuare vom cita „*Dictionnaire de Spiritualité...*”).

tinzând (ἐπεκτεῖσθαι) către cele dinainte, alerg la țintă, la răsplata chemării de sus, a lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus”. Prin această tindere, întindere (epectază) către Dumnezeu, Sf. Ap. Pavel desemna caracterul progresiv al vieții spirituale. Cu același sens întâlnim acest termen și la Irineu de Lugdunum, Clement Alexandrinul, Origen, Sf. Vasile cel Mare<sup>5</sup> etc.

Ca succesiune a etapelor vieții spirituale ideea de epectază este întâlnită și la Filon, fără ca acesta, ca și cei amintiți mai sus de altfel, să o fi tratat însă clar și fără a o pune în legătură cu practicarea virtuții<sup>6</sup>.

Numai la Sf. Grigorie de Nyssa termenul ἐπέκτασις, respectiv verbul ἐπεκτείνω capătă sensuri noi, specifice gândirii mistice a marelui capadocian. Comentând aceste sensuri, Jean Danielou, cel care a și impus în circulația filosofică și teologică termenul de „epectază” (ἐπέκτασις) – (Sf. Grigorie de Nyssa îl folosește doar o singură dată în **Tâlcuire amănuțită la Cântarea Cântărilor**, P.G. Migne 889 A<sup>7</sup> – pentru a exprima înaintarea veșnică din slavă în slavă, creșterea, progresul în eternitate a sufletului în cunoașterea, în viața și în transformarea lui în comuniunea cu Dumnezeu<sup>8</sup>), atrage atenția că numai la Sf. Grigorie de Nyssa acesta apare ca fiind constitutiv vieții mistice și vieții veșnice în Dumnezeu.

Căutând să explice termenul ἐπέκτασις, același exeget al operei Sf. Grigorie de Nyssa arăta că prepoziția ἐπί vizează interiorizarea lui Dumnezeu în sufletul omului, în timp ce prepoziția ἐκ vrea să exprime ieșirea din sine a sufletului atras în extazul dragostei infinite a lui Dumnezeu<sup>9</sup>. Totodată, referindu-se la verbul ἐπεκτείνω, așa cum apare la Sf. Grigorie de Nyssa, Jean Danielou îi descoperă următoarele sensuri: efortul privirii atintite spre un anume obiect; efortul sufletului întins, îndreptat, îndeosebi, către ceva invizibil, fortându-se să sesizeze esența divină; sufletul întins către sfințenia lui Dumnezeu; dar cel mai adesea sensul este asemănător cu cel întâlnit la Sf. Ap. Pavel, cel de întindere ca progres permanent, în acest caz către Dumnezeu<sup>10</sup>.

Așadar, deși termenul de ἐπέκτασις este întâlnit și la alți scriitori bisericești, fiind preluat de Episcopul Nyssei de la Sf. Ap. Pavel, conținutul cu care el s-a impus în teologia creștină și formularea învățaturii în acest sens îi aparține în exclusivitate Sf. Grigorie de Nyssa care l-a îmbogățit și transformat pozitiv, vădindu-l ca pe un termen deosebit de expresiv al gândirii sale mistice și ca pe unul dintre cele mai originale contribuții ale sale în acest sens.

<sup>5</sup> Jean Danielou, art. *Mystique de la ténèbre chez Grégoire de Nysse*, în „*Dictionnaire de Spiritualité...*”, tome II, part. II, col. 1882.

<sup>6</sup> Vezi *Idem*, „Introduction” în *La vie de Moïse ou Traité de la perfection en matière de vertu*, Ed. a II-a, Ed. du Cerf, Paris, 1955, p. XIX.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. XX.

<sup>8</sup> *Idem*, *Mystique de la ténèbre...*, col 1882.

<sup>9</sup> *Idem*, *Platonisme et Théologie mystique – Doctrine spirituelle de Saint Grégoire de Nysse*, Ed. a II-a, Edition Montaigne, Paris, 1955, p. 303.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 297-298.

## Ce este epectaza?

Dacă am vrea să definim învățătura despre epectază la Sf. Grigorie de Nyssa cel mai elocvent o putem face citând cuvintele acestuia din **Omilia a VIII-a din Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor**: „Și nici cel ce urcă nu se oprește vreodată, primind începutul din început, nici începutul celor pururea mai mari nu se desăvârșește în sine. Căci dorința celui ce urcă nu se oprește la cele cunoscute, ci sufletul urcând printr-o altă dorire mai mare spre alta mai de sus, într-o urcare neconținută, înaintează pururea, prin cele și mai înalte, spre Cel nehotărnicit”<sup>11</sup>, sau, ca să redăm începutul acestui citat tradus în altă parte<sup>12</sup>, oarecum mai limpede, mai sintetic, mai aproape de înțelesul său filosofic, de același traducător, Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, starea de epectază este trăită și se înțelege astfel: „Cel ce urcă nu se oprește niciodată, mergând din începuturi în începuturi, prin începuturi care nu au sfârșit”<sup>13</sup>.

Aceasta este epectaza: veșnica înaintare în cunoașterea lui Dumnezeu, în intimitatea personală a vieții Sf. Treimi, „întinderea” sufletului către Dumnezeu, nu ca o călătorie, ci ca un răspuns la o chemare pentru care s-a pregătit toată viața. De aceea, epectaza a fost percepută ca esența însăși a vieții spirituale. Ea a fost socotită ca un progres continuu în Dumnezeu<sup>14</sup>, ca „o «participare» mereu în creștere, dar niciodată de ajuns la Dumnezeu<sup>15</sup>”, ca „exercițiul libertății efectuat de om într-un singur sens, al progresului<sup>16</sup>”, fiind imaginea vieții veșnice<sup>17</sup>, „reîntoarcerea sufletului la propria natură”<sup>18</sup>, „ratificarea însăși prin voința liberă a condiției sale reale, recunoașterea a ceea ce este”<sup>19</sup>.

Interesantă este și remarcă Pr. Vasile Răducă care caracterizează epectaza astfel: „Progresul omului în Dumnezeu este o creștere în comuniune care include, desigur, schimbarea calitativă, chiar ontologică, fără să-și piardă identitatea în sensul desăvârșirii naturii umane, care se aseamănă mereu mai mult cu Dumnezeu”<sup>20</sup>.

Epectaza oferă deci plinirea comuniunii omului cu Dumnezeu, dar și plinirea omului în Dumnezeu prin conturarea reală, în veșnicie, a chipului în asemănare.

<sup>11</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, în Sf. Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, Partea întâi, traducere de Pr. Prof. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, Note de Pr. Prof. D. Stăniloae, Indice de Pr. Ioan Buga, p. 223 (în continuare vom cita Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*).

<sup>12</sup> Vezi în Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura I.B.M. al B.O.R., Ed. a II-a, București, 1997, vol 3, p. 299.

<sup>13</sup> *Cântarea Cântărilor*, Hom. VIII, P.G. 44 col. 941 A C în *op. cit.*, p. 299.

<sup>14</sup> A se vedea J. Danielou, *Introduction...*, p. XXII.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. XXI.

<sup>16</sup> *Ibidem*, p. XXII.

<sup>17</sup> *Idem*, *Platonisme et Théologie mystique...*, p. 295.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 294.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 299.

<sup>20</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1996, p. 132.

Ea este, din acest punct de vedere, chipul din om devenit asemănare – niciodată asemănare deplină, însă mereu mai aproape de original, care este Dumnezeu.

Înțelegerea epectazei, ca mod de manifestare, este legată și de experiența extazului, care o întreține și totodată o direcționează, așa cum remarca Jean Danielou: „Epectaza apare ca o experiență a unei creșteri continue în extaz, ca un fel de extaz în care infinitele perfecțiuni divine, în măsura în care ele se descoperă, aruncă sufletul într-o admirație mereu nouă”<sup>21</sup>.

Într-adevăr, experiența progresului nelimitat și etern în Dumnezeu ține de extaz și în favoarea acestui aspect vine și necesitatea de a săvârși o pregătire anume pentru a trăi această stare, o pregătire care înseamnă practicarea virtuților, a alipirii de bine. Însă, după părerea noastră, este vorba de un extaz care se trăiește în viața veșnică, din care nu se mai iese niciodată, devenind pentru suflet nu o stare excepțională, așa cum este extazul în viața obișnuită, ci una ontologică, normală vieții sale în Dumnezeu. De aceea, considerăm că extazul epectazei este diferit de extazul „obișnuit”, al misticilor – acesta poate doar să-l anunțe pe cel dintâi, poate să-l prefigureze, dar în nici un caz nu-l va putea egala. Epectaza, odată începută nu mai are cale de întoarcere, nu se mai oprește, pe când extazul misticului este sincopat de neputințele existenței, încă, în trup.

### Ce face posibilă trăirea de către om a stării de epectază?

Epectaza este o relație, o comunicare directă între om și Dumnezeu, deoarece se bazează pe o relație de **comuniune personală** care permite omului nu numai să-L cunoască pe Dumnezeu, ci să se și împărtășească din El. Este o relație spirituală posibilă datorită faptului că atât Dumnezeu cât și omul sunt ființe personale spirituale. Sufletul care s-a pregătit prin practicarea virtuților poate cunoaște acum nemijlocit pe Dumnezeu – nu exterior, de la distanță, prin intermediari, așa cum a făcut-o în viața terestră, ci lăuntric, în comuniune cu El, direct. Epectaza asigură această cale de cunoaștere pentru că-l duce pe cel ce dorește să cunoască, în brațele Celui pe care-L dorește.

Omul poate participa la infinitul divin prin sufletul său care este infinit, de unde și concluzia Părintelui Stăniloae: omul ca spirit nu poate fi limitat – deci se poate dezvolta veșnic așa cum nu poate fi limitat nici Dumnezeu<sup>22</sup>. Diferența între infinitatea sau veșnicia lui Dumnezeu și cea a omului a subliniat-o foarte bine, potrivit învățaturii Sf. Grigorie de Nyssa, Jean Danielou care scrie: „Dar diferența esențială este că Dumnezeu este infinit în act, în timp ce omul este infinit în lucrare”<sup>23</sup>. Această participare este veșnică pentru că omul niciodată nu-L va putea cuprinde pe Dumnezeu, dar va progresa, se va „întinde” continuu spre Acesta<sup>24</sup>. Un alt argument pe care îl invocă Părintele Stăniloae este acela al

<sup>21</sup> Jean Danielou, *Mystique de la ténèbre...*, col. 1884.

<sup>22</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, vol. 3, p. 295.

<sup>23</sup> J. Danielou, *Platonisme et Théologie mystique*, p. 299.

<sup>24</sup> Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, vol. 3, p. 295.

naturii umane, create de Dumnezeu să participe la viața Sa, care neavând sfârșit face ca și creșterea, înaintarea, întinderea omului în Dumnezeu să fie fără sfârșit<sup>25</sup>.

Omul dobândește toate aceste capacități care-l fac apt să trăiască veșnic starea de epectază datorită energiilor divine<sup>26</sup>, a harului necreat, care acum sunt comunicate total omului, care le primește și colaborează cu ele deplin, nemai-fiind acum împiedicat de ceva.

Un alt argument este cel invocat de Pr. Vasile Răducă care spunea: „Idea de epectază își găsește rațiunea de a fi tocmai în caracterul schimbător al naturii umane; mai mult, în dinamismul unei naturi create după chipul Dumnezeului Celui viu”<sup>27</sup>. Acest dinamism creator poartă veșnic ființa umană îndumnezeită către îndumnezeirea care va fi mereu mai deplină, mai aproape de asemănarea Arhetipului.

Omul, tinzând spre veșnicie prin sufletul său, îndumnezeit prin posibilitatea pe care Mântuitorul Hristos i-a oferit-o de a participa la viața Sfintei Treimi, devine prin epectază dumnezeu prin har, se îndumnezeiește – epectaza este motorul acestei veșnice îndumnezeiri, iar Sf. Grigorie de Nyssa, prin descoperirea lui, rezolvă o mare problemă: cea a existenței omului în viața cea veșnică ferit de pericolul plictisului, al saturației, imagine care ar putea ispiti pe unii mai sceptici. Marele gânditor capadocian subliniază adeseori că viața împreună cu Dumnezeu nu e statică, nici monotonă, ci mereu mai frumoasă, mai de dorit: „Sufletul care vede pe Dumnezeu și primește în sine dorul cel bun după frumusețea nestricăcioasă are neconținut o poftă nouă spre ceea ce e deasupra, neslăbindu-i niciodată dorul prin săturare. De aceea, nu încetează a se întinde spre cele dinainte și de a ieși din aceea în care este și de a pătrunde mai înăuntru, unde încă nu a fost”<sup>28</sup>. Epectaza, socotim noi, o trăiește omul în chip personal și unic, nu după un șablon adresat tuturor, ci potrivit pregătirii sale duhovnicești. De aceea și omul este ferit de plictis, de dezgust, pentru că i se potrivește întru totul, întrucât îi este proprie; nu îl depășește astfel încât să nu o poată înțelege, și nici nu îi este inferioară, astfel încât să o disprețuiască.

## Când are loc epectaza?

Una dintre chestiunile care par a fi încă în discuție este timpul în care se petrece epectaza, sau, mai curând, când începe aceasta.

Mai întâi observăm, studiind textele Sf. Grigorie de Nyssa, că epectaza este o stare activă de progres neîntrerupt al sufletului. Odată cunoscută și trăită ea nu mai are sfârșit, deoarece comuniunea cu Dumnezeu este deplină și ireversibilă.

<sup>25</sup> Părintele Dumitru Stăniloae, în *Nota 221* (p. 258) la *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, explică magistral de ce urcușul spre Dumnezeu nu are sfârșit, cum ne unim cu Dumnezeu și cum vom trăi veșnic starea de epectază.

<sup>26</sup> Drd. Nicolae Fer, *art. cit.*, p. 91.

<sup>27</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 132.

<sup>28</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 284.

Sf. Grigorie de Nyssa este suficient de explicit în acest sens pentru ca să nu existe dubii: „Pentru aceasta zice că și marele Moise, urcând mereu, nu se oprește niciodată din urcuș, nici nu-și pune vreun hotar sieși în mișcarea spre înălțime, ci o dată ce a pus piciorul pe scara care se sprijină de Dumnezeu, cum spune Iacov, pășește pururea spre treapta de deasupra și nu încetează niciodată să se înalțe, prin aceea că mereu descoperă ceva deasupra treptei atinse în urcușul spre înălțime”<sup>29</sup>. Moise, inițiatul, credinciosul, nu se oprește niciodată din urcuș și nu-și va întrerupe niciodată starea de epectază, pentru că acest progres se sprijină pe Dumnezeu Însuși, este generat de El și de aceea nu are sfârșit. Timpul epectazei este „timpul” veșniciei, este timpul întâlnirii directe cu Dumnezeu și al comuniunii veșnice și ireversibile cu El, ceea ce poate fi realizat numai după trecerea omului din viața aceasta.

Există, însă, unii cercetători care leagă starea de epectază de cea de extaz<sup>30</sup> care poate fi trăită încă din trup, ceea ce poate duce la concluzia că ea poate fi cunoscută în viața aceasta. Iată ce scrie Danielou în acest sens: „Esenta este de a primi în fiecare clipă pe Dumnezeu întreg, de a fi mereu creat, cum o spune admirabil Grigorie. Epectaza este ratificarea însăși prin voința liberă a condiției sale reale, recunoașterea a ceea ce este. Dacă este deci expresia naturii sale cele mai profunde, nu ne miră să-l vedem pe Grigorie afirmând că este vorba de o **atitudine permanentă care se regăsește de-a lungul vieții spirituale și care va persista în viața veșnică**” (subl. n.)<sup>31</sup>.

Desigur, **ca atitudine** dar nu **ca stare**, putem considera că epectaza poate să fie cunoscută și în viața aceasta. Este de fapt echivalentul pregătirii duhovnicești, al înaintării în virtuți, absolut necesare pentru a trăi reala stare de epectază, cea veșnică. Sufletul omului tinde către Dumnezeu din această viață ca o recunoaștere necesară a nevoii de a fi cu Dumnezeu mereu, ca o expresie a dorului după El. Însă această ascensiune, acest progres este, așa cum am mai spus, imposibil de trăit, neîntrerupt, atâta vreme cât se trăiește în trup, iar una dintre caracteristicile esențiale ale epectazei este tocmai ireversibilitatea ei și stabilirea într-un ritm veșnic progresiv, neîntrerupt.

Pregătirea pe care creștinul o face pentru mântuirea sufletului său poate cunoaște o etapă pe care am putea-o numi **pre-epectază**, în care omul are posibilitatea experierii, a pregustării stării de epectază, în extaz fiind, fără a însemna însă și că începe să trăiască efectiv această stare, căci ea ar răpi atunci sufletul într-un urcuș continuu, fără întoarcere. Sufletul, tinzând încă din corp spre unirea cu Dumnezeu practică exercițiul înălțării duhovnicești, pregătire fără de care nu va fi capabil să trăiască în viitor înălțarea nesfârșită în Dumnezeu – epectaza veșnică. Începutul adevăratei epectaze este, de fapt, sfârșitul unui urcuș duhovnicesc trăit plenar în viață, asumat prin credință și practicat în nădejdea răsplătii veșnice, cea a comuniunii cu Dumnezeu, pregustată în timp prin intermediul

<sup>29</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Viata lui Moise*, în „Scrieri”, Partea I, Ed. I.B.M. al B.O.R., București, 1982, p. 91.

<sup>30</sup> Vezi Jean Danielou, art. *Mystique de la ténèbre...*, col. 1884.

<sup>31</sup> *Idem*, *Platonisme et Théologie mystique...*, p. 302.

extazului. Iată ce ne spune Sf. Grigorie de Nyssa: „Deci iarăși se cuvine să fericim sufletul pentru aceasta, ca pe unul ce a ajuns în urcușul spre înălțime la treapta cea mai de sus între cele dorite. Căci ce fericire mai mare s-ar putea cugeta, decât a vedea pe Dumnezeu? Dar și aceasta fiind un sfârșit al celor străbătute înainte, se face început al nădejzii celor aflate mai sus”<sup>32</sup>.

În acest sens se exprimă, credem, și Părintele Stăniloae când, vorbind despre epectază, scria: „Dar e o mare deosebire între elanul de aici și elanul din viața viitoare”<sup>33</sup>. Iar un alt teolog român contemporan se exprima în acest sens astfel: „O epectază, adică întinderea omului spre plinătatea dumnezeiască, are loc și în viața pământească a acestuia. Aici, însă, elanul după plenitudinea dumnezeiască este împiedicat și strâmtorat de necesitățile vieții noastre trupesti, precum și de neputința minții noastre de a cunoaște direct realitățile dumnezeiești”<sup>34</sup>.

Și această remarcă ne întărește convingerea că în realitate în trup nu poți trăi decât ca atitudine epectaza, ca pregătire, ca progres duhovnicesc spre epectaza veșnică, spre unirea cu Dumnezeu, dar nu epectaza însăși.

Observând toate acestea, dar mai ales textele Sf. Grigorie de Nyssa tragem concluzia că epectaza este starea care va fi cunoscută și trăită de credincios numai atunci când se va uni nemijlocit și definitiv cu Dumnezeu, după trecerea prin moarte la viața veșnică.

## Cine va cunoaște starea de epectază? Necesitatea pregătirii duhovnicești

Unirea cu Hristos este un dar al lui Dumnezeu oferit numai celor care sunt în stare să-l primească, care s-au pregătit pentru aceasta în viața lor. De aceea, Sf. Grigorie de Nyssa consideră că pentru a putea trăi epectaza, omul are nevoie de o pregătire aparte care trebuie făcută în cursul întregii sale vieți.

Numai cei care se pregătesc pot să se unească cu Dumnezeu, să progreseze veșnic în El. În acest sens marele mistic se exprimă fără echivoc: „Căci nu dintr-o întâmplare, nici dintr-o orânduire neînțeleasă s-a făcut această suire spre înălțime, ci a dobândit frumusețea prin ostenele proprii, pentru înfrânare și sânguință”<sup>35</sup>.

De această pregătire depinde totul: locul de unde vor începe să trăiască epectaza, puterea lor de a o accepta, fericirea lor veșnică. De aceea, osteneala personală a omului în înălțarea sa către Dumnezeu este considerată esențială de către Sf. Grigorie de Nyssa, așa după cum vom remarca într-unul dintre textele care sunt în această privință cele mai clare: „De aceea am învățat că sunt multe locașuri la Tatăl (In. 14, 2), deoarece răsplata se pregătește tuturor după măsura alipirii de bine și a îndepărtării de rău a fiecăruia. Unul este la începutul mișcării

<sup>32</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, p. 194.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, p. 295.

<sup>34</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, art. *Viața veșnică* în vol. *Îndrumări misionare*, Ed. I.B.M. al I.B.O.R., București, 1986, p. 939-940.

<sup>35</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 198.



mai bine ca altul ce a ieșit dintr-un adânc de viață în răutate la împărtășirea de adevăr. Altul a primit, prin sânguință, un spor al binelui. Altul a crescut mai mult prin dorirea celor bune. Iar unul e la mijlocul urcușului spre cele înalte. Altul a trecut de mijloc. Sunt apoi unii care s-au ridicat și peste aceștia. Alții i-au întrecut și pe aceia. Și iarăși alții se întind și peste aceștia, pe drumul de sus. Și peste tot Dumnezeu primește pe fiecare în ceata lui proprie, după varietatea felurită a voii Lui, împlinind cu toți după vrednicia lor și dând celor mai mulți răsplătirile bunătăților, dar măsurându-le și celor mai mici”<sup>36</sup>.

Deși se adresează inițiaților, elitelor, Sf. Grigorie de Nyssa știe că Dumnezeu nu limitează numai la aceștia chemarea și darul Său – **îndumnezeirea**. Părintele capadocian nu se lasă aici influențat de neoplatonism, potrivit căruia numai elita, inițiatul, se unea cu divinitatea, cu Unul, ci fundamentat de învățătura creștină nu izolează pe nimeni de Hristos, lăsând loc alături de Acesta fiecăruia, chiar și celui aflat la început sau care a depus efort minim pentru a înainta în cunoașterea și ascultarea lui Dumnezeu. Până la urmă condiția minimă este ca măcar să fie demarat în chip autentic demersul lăuntric, personal al dezlipirii de rău și al alipirii de bine. Dumnezeu este primitorul tuturor celor ce se îndreaptă spre El, fiecăruia, potrivit staturii duhovnicești i-a gătit un loc anume.

De aceea, *considerăm că epectaza, întinderea, progresul veșnic în Dumnezeu, cunoaște și un alt plan – cel în care Dumnezeu Însuși Se extinde, înaintează, progresează în om. El vine în întâmpinarea lui și-l plinește*. Prin această epectază divină, omului i se oferă posibilitatea de a-i fi suplinate nerealizările, care altfel l-ar împiedica să fie părtaș comuniunii veșnice cu El. Dacă Dumnezeu nu ar iniția această epectază a Sa către om, atunci la El nu ar ajunge decât cei care ar întruni, oarecum mecanic, matematic, o serie de criterii – o anumită dezlipire de rău și alipire de bine, o anume intensitate a iubirii ș.a. Or, Sf. Grigorie de Nyssa nu gândește astfel relația omului cu Dumnezeu, pentru că nu vede în El un despot, nici o forță imuabilă, legalistă, ci un ocean de iubire și înțelegere față de om! Pentru aceasta, Se oferă chiar și „celor mai mici”, începătorilor sau întârziatilor, ne-coptilor sau neîmpliniților.

Această viziune îndrăzneată, inspirată din învățătura creștină despre sinergia teandrică, despre împreuna-lucrare a omului cu Dumnezeu, ne atrage atenția că *nu numai omul singur se străduiește să dobândească starea veșnică de epectază, de comuniune activă și conștientă cu Dumnezeu, ci mai mult decât aceasta Dumnezeu Însuși participă pentru ca omul să poată reuși!* Remarcăm, așadar, că în starea de epectază se deosebesc două aspecte distincte: unul pornit **de jos în sus**, de la om către Dumnezeu, ca răspuns al chemării omului la mântuire de către Dumnezeu, care ține de pregătirea și dorința omului, iar cel de-al doilea pornit **de sus în jos**, de la Dumnezeu către om, ca expresie a iubirii divine pentru creatura Sa care caută mântuirea, care dorește să-L cunoască și să se alipească veșnic de El. Cel *dintâi aspect al epectazei, de jos în sus, înalță omul în infinitul cunoașterii lui Dumnezeu, pe când cel de-al doilea, de sus în jos, vădește cum*

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 325.

*Dumnezeu inundă sufletul omenesc cu darurile Sale plinind lipsurile care au rămas după demersul personal al credinciosului, goluri care altfel l-ar fi împiedicat să cunoască veșnicul progres duhovnicesc.*

Pot fi despărțite, oare, aceste două aspecte ale aceleiași epectaze? Poate fi una fără cealaltă? Desigur că nu. Dumnezeu are inițiativa de a Se face cunoscut omului, iar acesta are libertatea de a accepta sau nu inițiativa divină și de a și-o impropria. Pentru aceasta Sf. Grigorie de Nyssa cere ca fiecare să-și pregătească în sufletul său spațiul apt primirii epectazei divine. Locul din sufletul omului care este pregătit în bine este acela unde Se va pogorî Dumnezeu, unde Se va extinde Dumnezeu, pentru ca prin trăirea prezenței Lui, omul să înceapă înălțarea perpetuă din slavă în slavă, din cunoaștere în cunoaștere, din împărtășire în și mai multă împărtășire de Dumnezeu – de îndumnezeire.

Dumnezeu Se adresează și Se oferă tuturor. Mai întâi celor care „prin cuvenita sânguintă au crescut cu înțelegerea și au părăsit pruncia”<sup>37</sup> și apoi și „celor mai mici” care, „din pricina prunciei și a nedesăvârșirii minții, conviețuiesc încă cu o simțire mai nerățională”<sup>38</sup>. Epectaza, progresul neconținut în Dumnezeu în viața cea veșnică, nu se primește, deci, ca pe o răsplată, ca pe un premiu, ci ca pe o manifestare de iubire. Relația dintre Dumnezeu și om nu este văzută juridic de Sf. Grigorie de Nyssa, ci duhovnicesc. De aceea, chiar și cei mai puțini pregătiți, dar totuși pregătiți, au parte de Dumnezeu. Progresul lor mic, minim, atrage, cheamă, justifică mai bine zis progresul imens cu care Dumnezeu vine în ei și îi împlineste. Trebuie un strigăt cât de mic al omului și cu atât mai mare va fi răspunsul dat de Dumnezeu. Unii se înalță către Dumnezeu din iubire, în timp ce alții din teama de a nu fi pedepsiți<sup>39</sup> – cu toții însă se înalță, și această tendință de apropiere de Dumnezeu prin practicarea virtuții devine condiția minimală care trebuie îndeplinită de om în urcușul său către cer.

De aceea, înțelegem că epectaza nu se dobândește inconștient, ci prin manifestarea voii libere: „Căci nu dintr-o întâmplare, nici dintr-o orânduire neînțeleasă s-a făcut această suire spre înălțime, ci a dobândit frumusețea prin ostenele proprii, pentru înfrânare și sânguintă”<sup>40</sup>. De aceea este necesar demersul fiecăruia pentru a se vâdi atașamentul său la viața în Dumnezeu, cea în virtute, spre deosebire de cei care aleg viața lumii acesteia. Acțiunea conștientă a îndreptării sufletului către Creator exclude dintru început orice ipoteză de siluire a libertății umane din partea lui Dumnezeu. Starea de epectază va fi cunoscută de toți cei care se vor osteni, oricât de puțin, să se înalțe spre Dumnezeu prin practicarea virtuților, însă fiecare o va trăi individual, „potrivit cu desăvârșirea în bunătăți”<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 198.

## Urmările epectazei

Întâlnirea omului cu Dumnezeu nu rămâne niciodată lipsită de efect, cu atât mai mult atunci când este vorba de înaintarea veșnică a sufletului în Dumnezeu. În acest context vom urmări în cele ce urmează două aspecte pe care noi le socotim esențiale pentru a înțelege ce reprezintă epectaza. Este vorba de aspectul *gnoseologic* sau *cunoașterea care înduhovnicește*, și de aspectul *ontologic* sau *îndumnezeirea omului*.

### A. Aspectul gnoseologic al învățaturii despre epectază sau cunoașterea care înduhovnicește

Întreaga operă a Sf. Grigorie de Nyssa are în centrul său cunoașterea lui Dumnezeu pentru că aceasta este legată direct, în concepția marelui capadocian, de comuniunea cu Dumnezeu. Pentru acest Sfânt Părinte, Dumnezeu nu poate fi cunoscut simplu, numai din punct de vedere rațional, pentru că rațiunea nu va avea niciodată capacitatea de a-L înțelege deplin. De aceea, el propune o **cunoaștere mistică** a lui Dumnezeu, sesizând astfel viața Persoanelor dumnezeiești dincolo de conceptele cunoașterii apofatice și catafatice<sup>42</sup>. De aceea, Sf. Grigorie de Nyssa propune cunoașterea lui Dumnezeu (*teognosia*) prin înnoirea sufletului prin etape spirituale, printr-un progres duhovnicesc continuu<sup>43</sup>.

Cunoașterea lui Dumnezeu de către om este esențială pentru orice demers spiritual, drept pentru care Dumnezeu S-a făcut cunoscut omului și i-a dat puterea să Îl cunoască. Există așadar în orice cunoaștere a lui Dumnezeu de către om o teandrie, o activitate divino-umană. În starea de epectază acest aspect este hotărâtor, așa cum observăm și din gândirea Sf. Grigorie de Nyssa: „Dar ridicat prin astfel de înălțimi, arde încă de dorință și e flămând de și mai mult și însetează încă de cele cu care se adăpa pururea cât putea. Și ca și cum nu s-ar fi împărtășit încă, se roagă să dobândească, cerând lui Dumnezeu să I se arate, nu cât poate să vadă, ci cât este Acela”<sup>44</sup>.

Urcușul către Dumnezeu este în realitate un *urcus în Dumnezeu*, pentru că cel ce se înalță în cunoașterea lui Dumnezeu nu mai rămâne exterior Lui, ci este primit în intimitatea Sa. De aceea, omul nici nu se satură, nici nu se plictisește și nici nu obosește în progresul său. În epectază omul e „ridicat” permanent de Dumnezeu în sus, i se dă puterea de a se înălța dar, totodată, i se sporește și capacitatea de a înțelege și de a primi darurile divine<sup>45</sup>. Aceasta face din cunoașterea lui Dumnezeu de către om un motiv al epectazei veșnice<sup>46</sup>, care devine astfel o cunoaștere mistică. Dacă în procesul de epectază ar exista numai setea și

<sup>42</sup> Drd. N. Fer, *art. cit.*, p. 84.

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 84.

<sup>44</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, p. 91.

<sup>45</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 137.

<sup>46</sup> Eric Junod, *Moïse exemple de la perfection selon Grégoire de Nysse*, în „Publications de la Faculté de Théologie de l'Université de Genève” nr. 1 – *La figure de Moïse*, p. 93.

dorința omului de a cunoaște, atunci aceasta ar înceta cândva, deoarece omul este limitat atât în dorință, cât și în capacitatea de înțelegere. Însă ridicarea omului de către Dumnezeu prin aceste înălțări succesive face ca fiecare treaptă de cunoaștere să fie un nou început, care îndepărtează plictisul și nu cunoaște saturația. Cu cât îl cunoști pe Dumnezeu, cu atât te inundă imensitatea Lui, omul devenind „flămând de și mai mult”. Nădejdea de a ști mai mult este, în înaintarea duhovnicească, permanent împlinită, fiind sporită de vădita realitate că oricât a cunoscut mai are încă mai mult de aflat: „sufletul pe care nădejdea îl atrage pururea de la binele atins, la binele văzut mai sus, aprinzându-i prin ceea ce a dobândit dorința spre ceea ce e ascuns”<sup>47</sup>.



*Scara - Mănăstirea Sucevița*

Ceea ce este esențial, am spune noi, este faptul că setea de cunoaștere nu are valențe distructive pentru sufletul omului, nu creează crize, deziluzii, căci orice cunoaștere a lui Dumnezeu este realizată din treaptă în treaptă aducând pace în suflet prin neîncetata apropiere de El. În starea de epectază nimic nu împiedică cunoașterea, care se dă gradat și în chip apofatic omului care permanent o cere: „Iar glasul dumnezeiesc îi dă ceea ce cere prin cele ce nu-i dă, ară-

tându-i prin puținele cuvinte un adânc nemăsurat de înțelesuri. Căci marea dărnicie a lui Dumnezeu a binevoit să împlinească dorința lui, dar nu i-a îngăduit vreo încetare sau săturare a dorinței”<sup>48</sup>. Aprofundând acest text, Părintele Stăniloae spune că dacă Dumnezeu i-ar da omului aflat în starea de epectază cunoașterea așa cum acesta i-o cere, întreagă, deodată și deplină, omul, mărginit, nu numai că nu ar putea să o primească dar, închipuindu-și că a înțeles-o s-ar opri din urcușul său – „Iar asta ar însemna că pentru el Dumnezeu nu este infinit, nu e Cel a Cărui cunoaștere nu are hotar, și ar ajunge la o saturare, la o încetare a dorinței lui de a se ridica mai sus”<sup>49</sup>.

Cunoașterea lui Dumnezeu este permanentă și gradată, mereu nouă, asigurând astfel un sens progresului veșnic al omului, apărându-l de autosuficiență, de mândrie. Cunosându-L pe „cel dorit”, omului i se revelează totodată că etapa cunoașterii sale este doar una dintre altele infinite care urmează, nu este nici cea mai înaltă, nici cea de pe urmă, ci una din altele. De aceea, dorința de a continua șirul cunoașterii îl împinge înainte către următoarea înălțare, care îl va bucura ca și cea precedentă, dar îl va spori, îl va plini, mai mult decât aceea, apropiindu-l și mai mult de desăvârșita cunoaștere a lui Dumnezeu, Cel care îl va atrage veșnic

<sup>47</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, p. 91.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 91-92.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 92, nota 67.

în sus: „... măreția firii dumnezeiești nu e hotărnicită de nici o margine și că nu e vreun hotar în cunoașterea celor cercetate la care trebuie să se oprească din mersul înainte cel ce urmărește cele înalte; ci că cel ce aleargă printr-o înțelegere mai înaltă spre mintea de sus, trebuie să se poarte astfel ca toată desăvârșirea cunoașterii, la care poate ajunge firea omenească, să i se facă început al poftirii celor mai înalte”<sup>50</sup>.

Astfel înțelegem de ce în concepția Sf. Grigorie de Nyssa cunoașterea lui Dumnezeu este una dintre cauzele veșnice ale epectazei, care dezvăluie sufletului măreția lui Dumnezeu cu fiecare treaptă parcursă: „Totuși, marginea celor atinse înainte se face începutul călăuzirii spre cele de deasupra”<sup>51</sup>. Viața veșnică trăită în cunoașterea lui Dumnezeu desăvârșește omul. Fiecare treaptă a înțelegerii lui Dumnezeu deschide omului noi orizonturi care evită saturația, plictisul. Înțeleptindu-se etern, el va trăi copleșitoarea transcendentă divină cu cât va cunoaște mai mult<sup>52</sup>. De aceea i se va întări în conștiință adevărul că singura cale de cunoaștere desăvârșită a lui Dumnezeu este cea a credinței<sup>53</sup> experimentată încă din timpul vieții și împlinită acum la întâlnirea cu Dumnezeu.

Pentru că toată această acțiune de a cunoaște se petrece în veșnicie, pentru că Cel cunoscut este veșnic, epectaza este o lucrare, dar și o trăire veșnică. Pentru că Cel cunoscut este necuprins, epectaza este infinită, dar, totodată, pentru că Cel cunoscut se oferă cunoașterii în comuniune, adică primindu-l înlăuntrul Său pe cel căruia i se revelează, acela nu va trăi și nu va suferi niciodată drama de a se simți pe veci limitat, neputincios, neîmplinit, singur. Aceasta și pentru că epectaza nu este numai o cunoaștere cerebrală, o gnoză sterilă, ci este, în esența ei, o participare la o existență eternă care împărtășește veșnicia ei. Această „creștere care se săvârșește mereu”<sup>54</sup>, transformă, înaltă ontologic ființa umană, care nu trăiește, doar o înțeleptire, o gnoză, ci o transfigurare continuă, **o desăvârșire a sa.**

Omul va gusta mereu din „desăvârșirea cunoașterii” trăindu-și propria desăvârșire. Îl va cunoaște pe Cel desăvârșit, iar sublimul acestei cunoașteri se va vădi tocmai prin lipsa ei de cunoaștere în raport cu ceea ce descoperă că mai are de cunoscut.

Între aceste două extreme, de plenitudine și de permanent debut, va fi trăită veșnic cunoașterea lui Dumnezeu în starea de epectază.

### *B. Aspectul ontologic al învățaturii despre epectază sau îndumnezeirea omului*

Numai legătura între două persoane poate transforma ontologic. Acesta este și temeiul ontologic al epectazei în care omul trăiește veșnic procesul transformării de la chip la asemănarea cu Dumnezeu<sup>55</sup>. Relația între Persoanele Sfintei

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 194-195.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 193.

<sup>52</sup> Drd. N. Fer, *art. cit.*, p. 86.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 87.

<sup>54</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 192.

<sup>55</sup> Jean Danielou, *Introduction*, în *La vie de Moïse*, p. XX.

Treimi și persoana umană este în starea de epectază trăită nemijlocit și total. În această relație Dumnezeu are inițiativa, iar omul se împărtășește din darurile divine potrivit staturii sale spirituale: „De aceea, fierbintele îndrăgostit de Cel frumos, bucurându-se de Cel ce Se arată mereu mai sus, ca de un Chip al Celui dorit, dorește să se împărtășească de însăși fața arhetipului”<sup>56</sup>. Iată cum, în puține cuvinte, Sf. Grigorie de Nyssa sintetizează imaginea ontologică a epectazei. Omul nu vrea numai să-L cunoască pe Dumnezeu ci, iubindu-L, dorește să fie asemenea Lui. Cel ce se înalță observă că nu a dobândit încă „fața arhetipului”, iar acest lucru îi sporește și motivează dorința de a înainta, de a progresa, străduindu-se să-L cunoască mai mult și astfel să I se asemene. Relația cu Dumnezeu nu rămâne în acest sens nici o iluzie a progresului de la chip la asemănare și nici stearpă. Dimpotrivă, cu cât va progresa mai mult, cu atât omul se va schimba mai mult potrivit imaginii către care tinde „preschimbându-se neconținut și neoprindu-se niciodată la ceea ce a dobândit (...) apoi nemulțumită cu aceasta înaintează mai sus”<sup>57</sup>.

Efectul ontologic al epectazei este neîndoielnic, dar ca și în cazul cunoașterii, îndumnezeirea omului (transfigurarea sa, devenirea de la chip la asemănare) se realizează progresiv: „așa și înaintările în virtute, cei ce trec dintr-o slavă în alta, prin poftirea celor mai înalte nu rămân cu aceeași pecete, ci, potrivit cu desăvârșirea în bunătăți, neconținut dobândită de fiecare, viața le strălucește ca o pecete, făcându-se altul și altul prin sporirea în bunătăți”<sup>58</sup>.

Înțelegem că epectaza exprimă veșnic chemarea omului de către Dumnezeu, dar nu numai spre a-L cunoaște, ci și spre a se transfigura întru El. Cunoscându-L nu-I rămâi exterior, nu I te așezi paralel, ci, dimpotrivă, Îi devii mereu din ce în ce mai intim în dorința de a I te asemena desăvârșit.

Învățătura despre chip și asemănare ocupă un loc central în gândirea Sf. Grigorie de Nyssa<sup>59</sup> și are la origini ideea înrudirii<sup>60</sup> între om, ca fiu după har al Sfintei Treimi, și Dumnezeu, ca Tată al său. În baza acestei înrudirii poate fi discutată și transformarea ontologică a omului în starea de epectază<sup>61</sup>. Nu vom aprofunda acum acest aspect, deosebit de complex de altfel, ci ne vom mulțumi să urmărim firul cercetării noastre întrebându-ne dacă, potrivit Sf. Grigorie de Nyssa, îndumnezeirea în starea de epectază păstrează intactă ființa umană sau o face să se piardă în ființa divină. Sf. Grigorie înțelege, însă, viața veșnică ca pe o autentică și deplină comuniune a omului cu Dumnezeu, în care relația dintre Persoanele Sfintei Treimi și persoana umană se realizează prin intermediul darurilor sau energiilor necreate și nu printr-o comunicare a ființei. De aceea, îndumnezeirea nu va determina pierderea identității persoanei, ci sporirea ei tocmai prin faptul că se va apropia și mai mult de asemănarea cu arhetipul ei. În acest

<sup>56</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, p. 91.

<sup>57</sup> Idem, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 192.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>59</sup> Vezi Pr. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 109 și urm.

<sup>60</sup> *Ibidem*, p. 110.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 113.

sens mireasa din **Cântarea Cântărilor** plecată în căutarea mirelui este o adevărată paradigmă: „De aceea mi se pare că se minunează de ceea ce văd prietenii Mirelui, care au cunoscut-o mai înainte pe ea doar ca frumoasă între femei, iar după aceea i-au asemănat frumusețea cu aurul bătut în ținte de argint. Căci acum nu mai văd nici unul dintre semnele dinainte la ea, ci cunoscând-o cu ajutorul celor mai înalte, se miră nu numai pentru urcușul ei, ci și de unde a urcat. Căci aceasta este ceea ce sporește uimirea, că pe de o parte cea care urcă e văzută ca una singură, pe de alta e asemănată cu o pădure de arbori. Căci pare a se vedea ca niște trunchi ce se ridică și sporesc în înălțime. Iar ceea ce hrănește trunchiile aceștia nu e un pământ gras și umed, ci uscat și însetat și pustiu”<sup>62</sup>.

Căutarea Celui iubit o poartă pe mireasă numai în sus și, cu cât urcă, cu atât se transformă sporindu-și frumusețea și calitățile sufletesti. O înaltă de la frumusețea somatică, trecătoare, la cea duhovnicească, veșnică, iar această înălțare nu vine să distrugă trupul, ci să îl înduhovnicească.

Progresul continuu în Dumnezeu transformă omul, îl îmbogățește. Totuși, chipul său frumos de la început, adică demersul său spiritual care l-a făcut apt să înceapă acest urcuș, nu se va pierde niciodată, rămânând în el ca punct de plecare și, totodată, ca o reflectare a transformării, ca un mod de a vădi pentru veșnicie roadele ontologice ale epectazei. De aceea, epectaza „sporește uimirea” și e aparent antinomică, „pentru că, pe de o parte cea care urcă e văzută de una singură”, adică e imaginea sa dintru început, „pe de alta e asemănată cu o pădure de arbori”, ceea ce reflectă starea de continuu progres duhovnicesc. Ceea ce alimentează această dezvoltare este, paradoxal, nu bogăția sevei, ci sărăcia deșertică, adică nu o supra-abundență în cunoaștere, ci o imensă sete de cunoaștere. În starea de epectază lucrurile se petrec antinomic: ceea ce hrănește este, aparent, tocmai lipsa hranei, ceea ce plinește este veșnica neîmplinire. Imboldul permanent de a înainta este constatarea personală că ceea ce cunoști este insuficient și poate fi completat cu ceea ce urmează să afli și să dobândești. Mireasa, în urcușul ei transformator, se preschimbă „spre ceea ce e mai bun”, dar nu ca din întâmplare și nici pentru că cineva a forțat-o, ci pentru că ea a dorit și s-a ostenit pentru aceasta: „a dobândit frumusețea prin osteneli proprii, pentru înfrânare și sârguință”<sup>63</sup>.

În concepția Sf. Grigorie de Nyssa îndumnezeirea omului nu are decât o limită, aceea de a nu avea nici una. Aceasta este și sfârșitul ontologic al epectazei, acela de a nu se termina niciodată<sup>64</sup>.

*Dacă atunci când studiem învățătura despre epectază accentuăm prea mult latura sa gnoseologică – așa cum se întâmplă adeseori – există riscul de a face din aceasta o lucrare pur intelectuală: o cunoaștere nesfârșită a lui Dumnezeu, dar numai atât, chiar dacă cu efect înnoitor, ontologic. Dacă circumscriem epectaza numai în planul cunoașterii o sărăcim și o limităm totodată. Omul îl poate cunoaște pe Dumnezeu fără a fi în stare de epectază, prin intermediul revelației divine. Dacă epectaza s-ar mărgini, s-ar centra doar pe cunoașterea lui*

<sup>62</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 198.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 198.

<sup>64</sup> Drd. N. Fer, *art. cit.*, p. 89.

Dumnezeu, ea ar fi numai o prelungire a revelației. În realitate ea se folosește ca de un instrument primar de aceasta pentru ca apoi să o depășească definitiv, o dată cu începutul vieții veșnice. Epectaza ne poartă cu gândul în primul rând la aspectul gnoseologic, dar, de fapt, acesta este cel secundar, aspectul principal fiind cel ontologic, al îndumnezeirii în Hristos<sup>65</sup>. În realitate, *Sf. Grigorie de Nyssa mărturisește clar că ținta epectazei este nu atât aceea de a-L cunoaște pe Dumnezeu, ci de a se uni cu El*: „După ce a înălțat-o cuvântul așa prin multe urcusuri, o urcă spre ceva și mai înalt, spunând că veșmintele ei răspândesc buna mireasmă a tămâii. Prin aceasta cuvântul mărturisește că ea a îmbrăcat pe Hristos. Adică ținta întregii viețuiri virtuoză este împărtășirea de Dumnezeu”<sup>66</sup>. Tot ceea ce se întâmplă în starea de epectază are ca efect transformarea ontologică: nu poți trăi împreună cu Dumnezeu fără să te schimbi – însuși progresul veșnic în Dumnezeu presupunând acest fapt – pe când dacă ne-am limita doar la latura gnoseologică această regulă ar putea fi eludată – poți să-L cunoști pe Dumnezeu fără însă a trăi în El și a te schimba. Părintele Stăniloae, într-una din notele la **Tâlcuire la Cântarea Cântărilor** scria: „E învățătura «epectazelor», a întinderilor nesfârșite mai sus, care nu sunt numai întinderi intelectuale, ci ale întregii mele ființe, care cuprind în sine nu numai setea mea de cunoaștere, ci setea de a fi întreg tot mai aproape de Dumnezeu”<sup>67</sup>.

De aceea am și considerat că accentul principal trebuie să cadă asupra aspectului ontologic al epectazei – calea veșnică, „practică”, de îndumnezeire a omului.

Cele două aspecte ale experienței stării de epectază, cel gnoseologic și cel ontologic, au ca numitor comun păstrarea neștirbită a persoanei umane, care își vedește și mai bine libertatea exercitată de aceasta, dată într-o singură direcție, cea a progresului nesfârșit<sup>68</sup>, făcându-ne să înțelegem de ce este necesară existența epectazei în planul vieții noastre veșnice.

## Concluzii

Învățătura despre epectază a Sf. Grigorie de Nyssa „cel mai mistic” dintre Părinții Bisericii, cum l-a numit poetul bizantin Gheorghe Pisidis<sup>69</sup>, este deosebit de profundă și vastă, pe drept oferindu-ne „în complexitatea sa o sinteză a întregii mistici grigoriene”<sup>70</sup>. De aceea, abordarea ei se face de obicei conjugată cu alte aspecte ale operei Sfântului Părinte cum ar fi, de pildă, cunoașterea, învățătura despre chip și asemănare, mistica ș.a. Textele din scrierile Sf. Grigorie de Nyssa care se referă direct la această problemă nu sunt foarte numeroase, însă cele care ating tangențial acest subiect sunt deosebit de abundente.

<sup>65</sup> Vezi și nota 221 (p. 258 - 259) a Părintelui Stăniloae la *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*.

<sup>66</sup> Sf. Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire la Cântarea Cântărilor*, p. 240.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 259, nota 221.

<sup>68</sup> Jean Danielou, „Introduction”, în *La vie de Moïse*, p. XXII.

<sup>69</sup> Vezi Ioanidis Klitos, *Părintele Porfirie. Mărturii și experiențe*, p. 115-116.

<sup>70</sup> Jean Danielou, *Platonisme et Théologie mystique*, p. 307.



Studiul nostru s-a străduit să centreze întreaga atenție asupra învățaturii despre epectază a Sf. Grigorie de Nyssa, abordând unele aspecte care au fost mai puțin cercetate sau cercetate parțial de alți exegeți ai operei marelui capadocian. Astfel, am dorit să observăm sensul progresului în epectază și cele două aspecte ale lui, pe care nu le-am aflat discutate, de jos în sus și de sus în jos, am căutat să stabilim cât se poate mai aproape de textul Sfântului Părinte timpul și felul manifestării epectazei, felurile ei ș.a.

Cert este că învățătura despre epectază are o importanță deosebită nu numai în contextul operei grigoriene, cât și în spațiul gândirii teologice și filosofice creștine. Ea rezolvă probleme fundamentale cum ar fi: modul de viață veșnică a sufletului (cunoașterea neîncetată a misterului divin și îndumnezeirea omului), stabilește direcții mistice de cunoaștere a lui Dumnezeu, care au devenit apoi modele pentru întreaga mistică creștină, propune o înțelegere normativă din punct de vedere creștin și viabilă din punct de vedere filosofic a relației om – Dumnezeu în timp și în veșnicie.

Toate acestea ne fac să considerăm că în gândirea Sf. Grigorie de Nyssa, învățătura despre epectază ocupă unul dintre primele locuri prin frumusețea, originalitatea și profunzimea sa, înțelegerea ei fiind esențială pentru înțelegerea misticii și filosofiei acestui Sfânt Părinte al Bisericii și gânditor al umanității.

## The teaching of epektasis in the writings of Saint Gregory of Nyssa

*Life after death has always been a profound concern of the mankind. Many philosophers searched for convincing answers to fundamental questions such as: Is there a life after the material dissolution we call death? Is it possible that man continues to be after the ending of the earthly existence? If so, how? If there is a life after death, how is it? Is eternal life a reality, or just an expressing of a frustration caused by the incapability of achieving the goals set in life or by the suffering and injustice endured? If there is a here hereafter, what exactly will it be like? What will the preserved man do for a whole eternity? Will he not get bored? Will it not be a static life that would lead man to saturation, to ennui?*

*To these questions the Orthodox Church responds asserting that earthly life is nothing more than an opportunity to prepare oneself for encountering God, once we have walked through the gates of death. God calls us to a mutual relationship, based upon love, upon a neverending advance toward improving our knowledge of God. The Fathers of the Church elaborated a doctrine of the relationship of man with God in the eternal life. One of them, Saint Gregory of Nyssa dwelt upon the concept of epektasis, desiring to comprehend in it the whole mystery of life eternal.*

*Following his teachings, this study highlights a few aspects of this doctrine, answering at the same time questions raised by it: What is epektasis? What makes possible its experiment? When does it occur? Who will attain epektasis?*

*The author defines the word epektasis as a Greek word meaning 'to stretch' and referring to the stretch of man to God, to the desire of man to reach for a complete communion with Him. Although in the mystical vocabulary epektasis can easily be confounded with ecstasy there is a difference between the two of them. Ecstasy is a foretaste of the epektasis, a first stage on the way of attaining it. Whereas the ecstasy is an experience occurred in the bodily existence, the epektasis is a continuous, irreversable condition, commencing at the end of a life dedicated to spiritual ascent. In the body, epektasis can only be lived as attitude, as progress toward God. Someone who has begun the ascent toward God cannot go back, for the simple reason, that in order to attain this condition, one must previously straighten his paths in life, cleanse his soul of all impurity, lives according to the commandments of God. On his way to heaven the man is welcome by God. By himself the man can never reach heaven. It takes full cooperation between the free determination of man and the divine power of grace. The author identifies two aspects of the epektasis: one from man to God, ascendent, and another, from God to man.*

*God reveals Himself to man and waits for him to accept His calling to the eternal life. When the man answers God, the divine grace strengthens the human soul, so that it easier face the obstacles and dangers.*

*There are two results of the epektasis: a gnoseological one, which means that as he gets closer to God the man gains in knowledge about the spiritual reality and an ontologic one through which the man becomes God by grace.*

# Despre cosmos și împlinirea sa în om după teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul

Pr. Prof. Dragoș BAHRIM

Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) este unul din cei mai importanți teologi bizantini. Teologia sa reprezintă un pisc al gândirii universale, un moment de sinteză originală, un punct de plecare pentru tot ce s-a scris după el. Rămâne normativ pentru toate capitolele gândirii teologice, mai ales după canonizarea hristologiei sale o dată cu Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol (681). Deși nesistematic, scrisul său are o unitate și o coerență de excepție. Toate categoriile gândirii sale există într-o strânsă unitate, încât, pentru a aborda pe una dintre ele, trebuie să aprofundezi opera sa în ansamblu. Firul său roșu este totuși hristologia, legată strâns de celelalte teme preferate ale sale: cosmologia, antropologia, eclesiologia.

Cosmologia Sfântului Maxim nu și-a găsit o confirmare oficială printr-un sinod ecumenic, așa cum s-a întâmplat cu hristologia, fiind de multe ori considerată de teologi ca o dezvoltare personală a unor intuiții mai vechi ale predecesorilor săi ca Dionisie Areopagitul, Evagrie Ponticul ș.a., iar teoria sa despre rațiunile divine ale creației a fost așezată în rândul „teologumenelor”. Este meritul teologiei ortodoxe contemporane, în special a reprezentanților curentului neopatristic, de a fi arătat actualitatea și originalitatea gândirii cosmologice maximiene, dar și a gândirii patristice răsăritene în general. Ca un singur exemplu, Părintele Dumitru Stăniloae, care este de fapt și principalul traducător a operei Sfântului Maxim în românește, introduce pe larg în primul volum al *Dogmaticii* sale învățătura despre rațiunile divine ale lucrurilor din lume. Tema este prezentată des în studiile maximiene occidentale, care au luat o amploare fără precedent la sfârșitul secolului trecut<sup>1</sup>. Zeci de teze de doctorat, monografiile consacrate anumitor capitole, sute de studii, de note introductive (numărul total al studiilor contemporane privind opera Sfântului Maxim se ridică la aproape 500), fac din Sfântul Maxim Mărturisitorul unul din cei mai studiați și mai fecunzi autori patristici pentru teologia contemporană. Studiul de față încearcă evidențierea

---

<sup>1</sup> O privire de ansamblu asupra studiilor maximiene până la sfârșitul anilor '80 oferă Aidan Nichols în cartea sa *Byzantine Gospel. Maximus the Confessor in Modern Scholarship*, Edinburgh: T&T Clark, 1993.

principalelor linii ale cosmologiei Sfântului Maxim prin referire la cele mai importante studii contemporane. Scopul este evidențierea unității dintre cosmologie și antropologie în cazul autorului nostru și a dimensiunii antropice (umane) a cosmosului, a modului în care omul, parte a cosmosului, își descoperă vocația de mijlocitor al sfântirii sale.

Lumea și toate cele din ea au fost aduse la existență din nimic, *ex nihilo*. Lucrul acesta este afirmat categoric de Sfântul Maxim în mai multe rânduri<sup>2</sup>. Creația este într-o totală dependență față de Creatorul său. Transcendența Acestuia este absolută, iar făpturile nu pot exista în nici un mod fără Cauza lor preexistentă. Distanța de fire dintre Dumnezeu și făpturi este exprimată de Sfântul Maxim prin mai multe expresii, fiecare cu istoria și conținutul său: διαφορά (diferență), διαίρεσις (distincție, diviziune), διάστασις (distanță), διάστημα (separație, interval)<sup>3</sup>. Astfel, Dumnezeu „a făcut toate cu rațiune și cu înțelepciune la vremea cuvenită, pe cele generale și pe cele individuale”<sup>4</sup>. Subliniind diferența absolută dintre Dumnezeu și creaturi, Sfântul Maxim respinge viziunea negativă, pesimistă, platonico-origenistă potrivit căreia ființele, înainte de a veni la naștere, preexistau, unite substanțial cu Logosul divin. Prin păcat, aceste spirite și-ar fi atras pedeapsa unei existențe în trup. Sfântul Maxim respinge critic, în special în *Ambigua*, așa cum a demonstrat Polycarp Sherwood<sup>5</sup>, origenismul cum a fost el transmis în comunitățile monahale, prin tradiția evagriană. Și Maxim face aceasta, sprijinindu-se pe viziunea dionisiană asupra lumii, ridicând spiritualitatea origenist-evagriană din planul ei imanent uman, în planul relației omului cu Dumnezeu Cel transcendent<sup>6</sup>. Aici el dezvoltă tema rațiunilor (λόγοι) divine.

## Rațiunile (λόγοι) divine

„Având rațiunile celor făcute, subzistând în El dinainte de veacuri [...] credem că premerge o rațiune (λόγος) a creării îngerilor, o rațiune a fiecărei

<sup>2</sup> Arată aceasta, de exemplu, în *Capete despre dragoste* [Char.] IV, 1, P.G. 90, 1048A, trad. rom., în *Filocalia*, vol. 2 [FR 2], Harisma, 1993, p. 124: „Dumnezeu a adus toate lucrurile din nimic la existență”; *Ambigua* [Amb.] 7, P.G. 91, 1080A, trad. rom., p. 80: „prin bunăvoința Sa a creat din nimic zidirea cea văzută și nevăzută”.

<sup>3</sup> O analiză detaliată a acestor termeni a întreprins L. Thunberg, *Microcosmos and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, ed. a 2-a, Chicago, La Salle, 1995, p. 51-60.

<sup>4</sup> *Amb.* 7, P.G. 91, 1080A, trad. rom., p. 80.

<sup>5</sup> P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his Refutation of the Origenism*, Studia Anselmiana, Rome, 1955.

<sup>6</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Introducerea traducătorului la Sfântul Maxim Mărturisitorul*, *Ambigua*, P.S.B. 80, EIBMBOR, 1983, p. 11, nota 6. Teza susținută de Părintele Stăniloae în această introducere cum că Sf. Maxim a scris această *Ambigua* timpurie ca un răspuns explicit la teoriile „eretice” Origen începe să-și piardă susținerea potrivit ultimelor cercetări origeniene. Vezi Cristian Bădiliță, *Origen în România (1926-1998)*, în vol. H. Crouzel, *Origen*, trad. C. Pop, Ed. Deisis, p. 389-390.

ființe și putere ce alcătuiesc lumea de sus, o rațiune a oamenilor, o rațiune a tuturor celor ce au primit existența de la Dumnezeu, ca să nu le numesc pe fiecare individual”<sup>7</sup>.

Dar aceste rațiuni care premerg fapturilor și lucrurilor din lume nu au o existență înaintea existenței propriu-zise, ci sunt doar cugetări, gânduri ale lui Dumnezeu. Rațiunea (λόγος) unei fături nu e o substanță (οὐσία), ci este rațiunea unei substanțe (λόγος τῆς οὐσίας); nu subzistă în sine, ci în El, există doar în potență, este o posibilitate. Deși este preștiută ca rațiune, o faptură este creată de Dumnezeu la timpul potrivit, conform unei rațiuni a începutului existenței Sale. Odată creată, făptura capătă o existență reală, subzistentă, e substanțială.

Urmând lui Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim leagă noțiunea de rațiune a unei fături de voința divină. „Λόγοι ființelor nu sunt manifestări ale esenței divine, ci manifestări ale voinței creatoare a lui Dumnezeu. Maxim numește pentru acest motiv rațiunile „voințe” (Θελήματα)<sup>8</sup> divine, dar și pentru că ele reprezintă în ființe inscripția voinței sau intenției divine referitoare la fiecare și, în sfârșit, pentru că ele manifestă acest scop divin în creație”<sup>9</sup>. Larchet a dat o definiție precisă a λόγος-ului unei fături ca fiind *principiul sau rațiunea sa esențială, cea care o definește fundamental și o caracterizează, dar și finalitatea, cea în vederea căreia ea există, pe scurt rațiunea sa de a exista în dublu sens de principiu și de sfârșit al existenței sale*”<sup>10</sup>.

Rațiunile unei fături arată deci principiul, sensul existenței făturii în virtutea legăturii sale cu Λόγος-ul divin, dar în același timp arată și scopul pe care Dumnezeu îl are cu acea faptură și implicit cu lumea căci „nimic din cele făcute nu este un scop în sine”<sup>11</sup>. Sfântul Maxim leagă astfel toate de scopul (σκόπος) final, care este îndumnezeirea (Θεώσις). Dar aceasta are ca temei Întruparea. Chiar de la nivelul creației, Sfântul Maxim vede rațiunile fapturilor ca un fel de Întrupare. Prezența tainică a Λόγος-ului divin în λόγοι fapturilor întemeiază scopul divin, așezat în aceleași fături care este îndumnezeirea. „Vedem că λόγος-ul nu este doar voință divină în sensul în care el corespunde intenției creatoare a lui Dumnezeu prin care, după el, Dumnezeu ar fi creat la timpul oportun ființa care îi corespunde, pentru care el constituie arhetipul sau modelul acestei ființe în esența și în particularitatea sa; el corespunde, de asemenea, intenției divine în privința destinului acestei ființe: definește anticipat finalul ei, scopul către care trebuie să tindă și în care își va găsi desăvârșirea, iar acest final

<sup>7</sup> Amb. 7, P.G. 91, 1080A, trad. rom., p. 80.

<sup>8</sup> Cf. Amb. 7, P.G. 91, 1085A; *Răspunsuri către Talasie* [Thal.] 13, P.G. 90, 296A; Sf. Dionisie Areopagitul *De div. nom.* V, 8, P.G. 3, 824C, la J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon St. Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 114.

<sup>9</sup> J.-C. Larchet, *op. cit.*, p. 114-115.

<sup>10</sup> J.-C. Larchet, *Introduction à Saint Maxime le Confesseur, Ambigua*, trad. et notes par E. Ponsoye, commentaries par le P. D. Stăniloae, Paris, Suresnes, 1994, p. 20; aceeași definiție și în J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 113.

<sup>11</sup> Amb. 7, P.G. 91, 1072C, trad. rom., p. 72.

este că va fi unit cu Dumnezeu și devine dumnezeu prin participare. El nu este doar indicația acestui scop și ceea ce orientează creatura către el, ci este în Dumnezeu modelul creaturii care, în proiectul divin (sau după voința bună a lui Dumnezeu), a împlinit potențial acest scop”<sup>12</sup>.

Precizările Sfântului Maxim, privind rațiunile creației, pe lângă critica origenismului, se arată ca unul din punctele cheie ale întregii sale gândiri, unitară în ansamblu<sup>13</sup>. J.-C. Larchet face precizări importante privind modul în care rațiunile sunt organizate în chip special. Astfel, „fiecare ființă răspunde în același timp unui *logos* care o situează într-un gen (γένος), unui *logos* care o situează într-o specie (εἶδος), unui *logos* care îi definește esența (οὐσία) sau natura (φύσις) (Maxim se referă la acest *logos* fundamental al naturii [λόγος τῆς φύσεως]), unui *logos* care îi definește constituția sa (κρᾶσις), unor *logoi* care definesc respectiv puterea sa, lucrarea sa, patima sa, dar și ceea ce îi este propriu referitor la cantitate, calitate, relație, loc, timp, poziție, mișcare, stabilitate (*Amb.* 15, 1217AB; 17, 1228A-1229A) și unui mare număr de alți *logoi* ce corespund multiplelor Sale calități.

Așadar, un individ nu corespunde unui singur *logos*, ci unei multitudinii de *logoi* care sunt totuși unificate și sintetizate în *logos*-ul său propriu. Anumiți *logoi* aparțin și altor ființe; astfel că anumiți *logoi* sunt singulari sau particulari; alții sunt generali sau universali (*Amb.* 7, 1080A; 21, 1245B) și că o recapitulare intelectuală în contemplație și o unificare spirituală a *logoi* sunt posibile pornind de la singular spre universal, traversând diferenții intermediari până la Cauza lor

<sup>12</sup> J.-C. Larchet, *La divinisation a l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 119.

<sup>13</sup> Despre rațiunile divine la Sf. Maxim Mărturisitorul au scris: I.-H. Dalmis, *La théorie des „logoi” des créatures chez saint Maxime le Confesseur*, în *Revue des sciences philosophique et théologique* 36 (1952), p. 244-249; P. Sherwood, *The Earlier Ambigua of St. Maximus the Confessor and his Refutation of Origenism*, în „*Studia Anselmiana*”, no 36, Rome, 1955, p. 166-180; H.U. von Balthasar, *Kosmische Liturgie. Das Weltbild Maximus des Bekenner*, Einsiedeln, 1961, p. 110-117; A. Riou, *Le Monde et L'Église selon Maxime le Confesseur*, Paris, 1973, p. 54-63; J.-C. Larchet, *Introduction în Saint Maxime le Confesseur, Questions à Thalassios*, traducere și note de E. Ponsoye, Paris-Suresnes, 1992, p. 10-12; Idem, *Introduction în Saint Maxime le Confesseur, Ambigua*, trad. și note de E. Ponsoye, comentarii de Pr. D. Stăniloae, Paris-Suresnes, 1994, p. 19-24; L. Thunberg, *Microcosm an Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Chicago&La Salle, 1995, p. 72-79; Idem, *Man and Cosmos. The Vision of Maximus the Confessor*, N.Y., 1985, p. 137-143; J.P. Farrell, *Free Choice in St. Maximus the Confessor*, Pennsylvania, 1989, p. 139-144; J. Van Rossum, *The λόγος of Creation and Divine „energies” in Maximus the Confessor and Gregory Palamas*, în *Studia Patristica*, XXVII (1993), p. 213-217; W. Wölker, *Maximus Confessor als Meister des geistlichen Lebens*, Wiesbaden, 1965, p. 29-31, 301-314; J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 112-123; J. Lemaître (I. Hausherr) *Contemplation chez les grecs et autres orientaux chrétiens*, în *Dictionnaire de spiritualité*, t. II (1953), col. 1818-1819, Eric D. Pearl, *Methexis: Creation, Incarnation, deification in Saint Maximus Confessor*, Diss., Yale University, 1991, p. 147-179.

(*Amb.* 41, 1309C). Există și *logoi* după care se efectuează și coeziunea acestor *logoi* diverși în același individ și care îi permit să aibă unitatea sa în universul întreg, ceea ce permite îndeosebi armonia diferitelor componente ale acestuia și coerența legilor diverse care îi asigură funcționarea (*Amb.* 17, 1228B-1229A; 41, 1312BD). Anumiți *logoi* determină ordinea de coexistență și de succesiune a creaturilor (*Amb.* 15, 1217A). Alți *logoi* definesc creșterea sau diminuarea cantitativă a ființelor, în timp ce alții definesc modificările lor calitative.

Corelativ, anumiți *logoi* asigură permanenta și identitatea ființelor privitor la natura lor, puterea și lucrarea lor, relativ la mișcarea ce le afectează, respectiv la relațiile care sunt între ele; după acești *logoi*, ființele „au o ordine și o permanentă, nu se îndepărtează cu nimic de proprietatea lor naturală, nici nu se schimbă în altceva, nici nu se amestecă” (*Amb.* 15, 1217A). Unii *logoi* (rațiuni n.n.) au o funcție particularizantă, astfel încât ființele să nu se confunde și fac ca fiecare ființă să fie diferită, distinctă și independentă de toate celelalte; dar alți *logoi* au corelativ o funcție unitivă și fac ca toate lucrurile să nu poată cunoaște separare și dispersare în ele sau între ele, dar sunt în relație și sunt unite din ce în ce mai mult după cum se ridică din ce în ce mai mult spre universal (astfel indivizii sunt uniți după logos-ul speciei de care aparțin, speciile după logosul genului de care sunt legate), până ajung la o unitate supremă (*Amb.* 41, 131B-1313B). Există astfel în creație o „diferență indivizibilă” și o „particularitate neconfuză” (*Amb.* 7, 1072C)<sup>14</sup>.

### Unitatea λόγοι în Λόγος (rațiunilor în Cuvântul lui Dumnezeu)

Am văzut că există o diversitate între ființele lumii, fiecare fiind caracterizată și definită fundamental de un anumit număr de λόγοι. Prin λόγοι fiecare ființă sau lucru își are propria sa individualitate deosebită de a celorlalte. În același timp, cum am văzut, prin λόγοι este predeterminată finalitatea fiecărei fapte, îndumnezeirea (Θεώσις) sa.

Logosul sau Cuvântul lui Dumnezeu este Cel care adună în Sine multitudinea de λόγοι prin faptul că în El au fost determinate, în veșnica gândire a lui Dumnezeu, rațiunile tuturor fapturilor, lumea însăși fiind făcută prin El (cf. Ioan 1, 3; Coloseni 1, 16). Sfântul Maxim precizează că „după procesiunea binevoitoare, făcătoare și susținătoare spre fapte, Rațiunea cea Una e între multe alte rațiuni, iar după referirea și pronia care le întoarce și le călăuzește pe cele multe spre Unul, ca spre obârșia lor sau ca spre centrul liniilor pornite din El, care are în Sine de mai înainte începuturile lor și le adună pe toate, rațiunile cele multe sunt una”<sup>15</sup>.

În Logos toate rațiunile fapturilor și lucrurilor preexistă. Prin plasticizarea lor, ele manifestă aceeași lucrare și prezență a Logosului. În fiecare creatură, prin

<sup>14</sup>J.-C. Larchet, *Introduction în Saint Maxime le Confesseur, Ambigua*, Paris-Suresnes, 1994, p. 20-21.

<sup>15</sup>*Amb.* 7, P.G. 91, 1081BC, trad. rom., p. 84.

rațiunile sale, se face prezent în lume întreg Logosul. Aceasta îl face pe Sfântul Maxim să compare contemplația noastră în lumea aceasta cu întâlnirea dintre Elisabeta și Maica Domnului (Luca 1, 39-56). Fiecare dintre noi, în învelișul nostru material îl reprezintă pe Sfântul Ioan Botezătorul în pântece, iar Logosul stă ascuns în fapte ca într-un alt pântece<sup>16</sup>. Fiecare λόγος, de fapt, cuprinde în chip tainic Logosul într-o prezentă mai mică sau mai mare. Diferența între diferitele fapte în ceea ce privește manifestarea Logosului este una de grad. Avem aici afirmată cu tărie ideea prezenței lui Dumnezeu în lume prin rațiunile din fapte. Această prezentă a Logosului leagă fiecare faptură de Dumnezeu, arătând-o ca fiind „parte» (μοῖρα) a lui Dumnezeu pentru faptul că rațiunile existenței noastre preexistă în Dumnezeu”<sup>17</sup>.

Contrar lui Origen care vedea în corporalitate și materialitate o decădere, Sfântul Maxim arată valoarea pozitivă a lumii, ea fiind cale de neocolit spre Dumnezeu. Astfel, însăși creația lumii, după Sfântul Maxim este o Revelație. Este chiar Revelația naturală. Esența acestei Revelații este prezența tainică a Logosului în rațiunile fapturilor, iar aceasta este văzută de Sfântul Maxim ca o Întrupare a Logosului. El vorbește uneori de o triplă Întrupare a Logosului<sup>18</sup>: în natură, în Sfânta Scriptură și în persoana istorică a lui Hristos.

„Cuvântul Se îngroașă [...] ascunzându-Se pe Sine pentru noi în chip negrăit în rațiunile lucrurilor, Se face cunoscut în chip proporțional prin fiecare din cele văzute ca prin niște semne scrise, întreg, deodată, în toate atotdeplin, și întreg în fiecare și nemişcat; Cel nedivers și pururea la fel în cele diverse; Cel simplu și necompus în cele compuse; Cel fără de început în cele supuse începutului; Cel nevăzut în cele văzute și Cel nepipăit în cele pipăite. [...] pentru noi cei groși la cugetare a primit să Se întrupeze și să Se întipărească (să ia chip) în litere, în silabe și cuvinte (este vorba despre Sfânta Scriptură, n.n.) ca din toate acestea să ne adune bine încetul la Sine, pe noi, cei ce urmăm Lui [...]”<sup>19</sup>.

Corespunzător celor trei Întrupări ale Logosului, în creație, în Scriptură și în Hristos, avem cele trei legi universale care guvernează lumea: legea naturală, legea scrisă și legea harului<sup>20</sup>. Conținutul fiecărei legi este Hristos, Logosul. Aceasta arată unitatea Revelației dumnezeiești, o unică descoperire graduală, treptată a Cuvântului. Diferența dintre cele trei legi este de intensitate a prezenței Logosului în fiecare. Sfântul Maxim nu vede revelația într-o împărțire scolastică între natural și supranatural, ci ca o singură manifestare a Aceluiași Logos în trei etape diferite. Aceasta îl face să afirme că „fie că este judecat cineva după

<sup>16</sup> *Amb.* 6, P.G. 91, 1068AB, trad. rom., p. 67.

<sup>17</sup> *Amb.* 7, P.G. 91, 1081C, trad. rom., p. 85.

<sup>18</sup> *Thal.* 15, P.G. 90, 297B-300A, trad. rom., FR3, p. 67; vezi și H.U. von Balthasar, *Liturgie cosmique*, Paris, 1947, p. 222.

<sup>19</sup> *Amb.* 33, P.G. 91, 1285D-1288A, trad. rom., p. 247-248.

<sup>20</sup> *Thal.* 64, P.G. 90, 724C, trad. rom., FR3, p. 412: „iar legi generale sunt: cea naturală, cea scrisă și cea a harului. Căci fiecareia din aceste legi îi corespunde o anumită viețuire și un anumit curs al vieții ca și o dispoziție lăuntrică (διόθεσιν) deosebită, produsă de acea lege prin voia celor ce se conformează cu ea”.



lege (legea scrisă, n.n.), prin Hristos va fi judecat; fie fără lege, iarăși va fi judecat prin El<sup>21</sup>. Între cele trei legi nu este raport de subordonare în ce privește conținutul. Aceasta arată importanța pe care o au legea naturală și cea scrisă pentru Sfântul Maxim, radical schimbată față de predecesorii săi, Origen și Augustin: „sunt doi termeni de valoare egală ai unei dialectici, ei se completează reciproc”<sup>22</sup>. Prin fiecare din cele trei legi „prin Sine, Cel arătat, călăuzește spre Sine, Cel cu totul ascuns în nearătare, toată creația”<sup>23</sup>.

## Dinamismul creației

Conceptia cosmologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul este una profund dinamică. El dezvoltă această temă a mișcării (κίνησις) fapturilor în special în respingerea origenismului. Potrivit lui Origen între făpturi și Dumnezeu exista o anume conaturalitate, acestea fiind în stare de repaus sau odihnă (στάσις), într-o henadă originală. Prin sațietate (κόρος), însă, spiritele au cunoscut o mișcare (κίνησις) de cădere, implicând venirea lor la existență (γένεσις) în trup, ce va fi urmată de o reîntoarcere în henada originală, la sfârșitul veacurilor<sup>24</sup>.

Pentru Origen, mișcarea este, într-un anume fel, cauza păcatului, iar Sfântul Maxim la începutul *Ambigua 7* rezumă concepția origenistă arătând că „după părerea lor (adică a celor ce se refugiază în învățăturile ușoare ale dogmelor elienești), prin aceste cuvinte învățătorul (răspunsul este un comentariu al unui fragment din Sfântul Grigorie Teologul, n.n.) ne dă să înțelegem unitatea de odinioară a ființelor raționale, potrivit căreia fiind de o fire cu Dumnezeu (συμφυεῖς), în El aveau petrecerea și locuința; apoi ivindu-se mișcarea și împrăștiindu-se din aceasta în chip variat ființele raționale, L-au silit pe Dumnezeu să facă lumea aceasta corporală ca să le lege de trupuri spre a le pedepsi pentru păcatele de mai înainte”<sup>25</sup>. Există astfel triada origenistă στάσις-κίνησις-γένεσις care este inversată de Sfântul Maxim în γένεσις-κίνησις-στάσις. Dar nu este numai o simplă schimbare de poziții, căci Sfântul Maxim schimbă înseși înțelesurile conceptelor dându-le alte valențe.

Mișcarea, după Mărturisitor, este firească fapturilor: „Dumnezeirea este nemișcată, ca una ce e plinirea tuturor. Dar, tot ce a primit existența din nimic e în mișcare, fiind purtat numaidecât spre o țintă oarecare”<sup>26</sup>. „Pe această mișcare o numesc unii *putere naturală* (δύναμιν φυσικήν) ce se grăbește spre ținta sa finală

<sup>21</sup> *Thal.* 19, P.G. 90. 308C, trad. rom., FR3, p. 76.

<sup>22</sup> H.U. von Balthasar, *op. cit.*, p. 222; cf. și Karayiannis, *Maxime le Confesseur. Essence et energies de Dieu*, Paris, 1993, p. 362 ș.u.

<sup>23</sup> *Amb.* 10, P.G. 91, 1165D, trad. rom., p. 164. Despre cele trei legi și despre Revelația divină la Sfântul Maxim Mărturisitorul se poate vedea pe larg teza lui V. Karayiannis citată, p. 333-393.

<sup>24</sup> După J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 115.

<sup>25</sup> *Amb.* 7, P.G. 91, 1069AB, trad. rom., p. 69.

<sup>26</sup> *Ibidem*, 1069B, trad. rom., p. 69.

sau pătimire (πάθος), adică mișcare ce se desfășoară de la ceva spre altceva, având ca țintă finală nepătimirea (τὸ ἀπαθείς) sau Lucrare activă (ἐνέργειαν δραστηκήν) ce are ca țintă finală pe Cel prin Sine perfect”<sup>27</sup>.

Mișcarea mai este legată la Sfântul Maxim și de ideea de scop, de finalitate, căci „nimic din cele făcute nu e scop în sine (τὸ αὐτοτελές)”<sup>28</sup>. Aici triada maximiană γένεσις-κίνησις-στάσις se poate suprapune cu o alta complementară ἀρχή-μεσότης-τέλος (început-principiu – mijloc – sfârșit). Mișcarea corespunde și e specifică aici intervalului dintre facere (început) și sfârșit. Mișcarea este constitutivă fapturilor. Împreună cu voința și alegerea determină starea finală, conformă sau neconformă cu scopul Creatorului. Prin acestea, făptura se determină pe sine într-o existență bună sau într-una împotriva firii, ceea ce nu este conform lui Dumnezeu:

„Dacă ființele sunt făcute, ele numaidecât se și mișcă ca unele ce sunt mișcate după fire, dinspre început (origine) pentru că există (διὰ τὸ εἶναι), spre sfârșit (spre ținta lor) după alegerea voinței (κατὰ γνώμην) spre existența lor fericită (τὸ εὖ εἶναι)”<sup>29</sup>.

În *Ambigua* 10, Sf. Maxim descrie cele 5 moduri ale contemplației naturale (τρόπων τῆς φυσικῆς θεωρίας)<sup>30</sup>. Acestea sunt de fapt cinci dintre cele zece categorii aristotelice pe care le păstrează Sfântul Maxim: substanța (ουσία), mișcarea (κίνησις), diferența (διαφορά), unirea (κράσις) și stabilitatea (poziția, θέσις). Primele sunt moduri ale cunoașterii lui Dumnezeu și ne arată pe Dumnezeu ca și Creator, Proniator și Judecător, iar ultimele două sunt moduri ale îndumnezeirii omului. „Mișcarea este arătarea proniei lucrurilor. Prin aceasta privind identitatea ființială nealterată a fiecăruia după specie ca și conducerea nescăpată din mână, cunoaștem pe Cel ce ține și păzește într-o unire (συνέχοντα) negrăită întreolaltă, dar și clar distincte, toate, după rațiunile prin care există fiecare”<sup>31</sup>.

Pus în legătură cu πρόνοια, κίνησις ne apare aici mai mult ca o mișcare a divinului spre uman<sup>32</sup>, fiind astfel un mod al Revelației lui Dumnezeu spre om, o prezență a lui Dumnezeu ce mișcă fapturile din interior. Prin această putere naturală, fapturile tind spre Dumnezeu, iar El guvernează ca această mișcare să se facă spre existența bună cu concursul alegerii fapturilor.

<sup>27</sup> *Ibidem*, 1072B, trad. rom., p. 71.

<sup>28</sup> *Ibidem*, 1072C, trad. rom., p. 72.

<sup>29</sup> *Ibidem*, 1073BC, trad. rom., p. 73.

<sup>30</sup> *Amb.* 10, P.G. 91, 1133A-1137C, trad. rom., p. 131-137.

<sup>31</sup> *Ibidem*, 1133C, trad. rom., p. 132.

<sup>32</sup> V. Karayiannis, *op. cit.*, p. 343: „remarcăm, de asemenea, că termenul πρόνοια este pus în paralel cu termenul κίνησις și că unul clarifică sensul celuilalt. Mai mult decât mișcarea naturii ființelor create cuvântul κίνησις înseamnă mișcarea divinului spre creație. Manifestarea lui Dumnezeu în creație o dovedește. Această revelație divină în creație este definită ca «Providența»”. A se vedea la Karayiannis conceptul de mișcare a fapturilor în lucrarea citată la p. 100-116, precum și cele cinci moduri ale contemplației naturale la p. 338-351.

Mișcarea nu caracterizează doar fiecare ființă în parte, ci întregul univers într-un proces de *dilatație* (διαστολή) – *contractie* (συστολή): „ceea ce se numește simplu substanță (οὐσία) se află în mișcare. Cea a celor ce se nasc și se corup se mișcă născându-se și corupându-se, iar cea a tuturor ce sunt a fost pusă în mișcare și se mișcă conform rațiunii și modului dilatării și contractării. Căci se mișcă de la genul atotgeneral prin genurile mai puțin generale spre specii prin care și în care obișnuiește să se împartă, înaintând până la speciile cele mai particulare în care ia sfârșit dilatarea ei, hotărnicindu-și existența ei față de cele de jos; și se adună iarăși de la speciile cele mai particulare, întorcându-se prin cele mai puțin generale până la genul atotgeneral în care se sfârșește contractarea ei, hotărnicindu-și existența ei față de cele de sus”<sup>33</sup>.

Diada διαστολή-συστολή ce caracterizează cosmologic procesul de expansiune și concentrare împreună cu dublul concept origenist-evagrian de providență și judecată (πρόνοια καὶ κρίσις) curățit de ereziile inerente, împreună cu mișcarea (κίνησις) ajută pe Maxim să demonstreze cum structura cosmosului și iconomia mântuirii întemeiază împreună o viziune antropocosmică a hristologiei. „Hristologic acest sistem se caracterizează prin viziunea echivalentă a „îngroșării” (παχύνεσθαι) și a „subțierii” care corespunde cu venirea lui Hristos în lume și cu întoarcerea Lui la Tatăl ca om și ca reprezentant al tuturor credincioșilor și al omenirii. În *Ambigua* 33<sup>34</sup>, aceasta este foarte clar legată de ideea întreitiei întrupării, deci de cele trei legi generale ale lumii: legea naturală, legea scrisă și legea harului”<sup>35</sup>.

În ceea ce privește ultimul termen al triadei Sfântului Maxim γένεσις-κίνησις-στόσις, acesta corespunde cum am mai spus scopului pe care Dumnezeu l-a pus făpturilor, îndumnezeirea. Distanța dintre început și sfârșit dispare, în infinitatea pe care o dobândește omul nu mai este interval (διάστημα), oprindu-se „toată mișcarea celor ce se mișcă în chip natural, neavând unde și cum și spre ce să se mai miște, având ca sfârșit în calitatea lui de Cauză pe Dumnezeu, Care hotărniceste însăși infinitatea ce hotărniceste toată mișcarea”<sup>36</sup>. Vedem astfel că dinamismul acesta al lumii nu se asociază cu o înțelegere autonomă a ei, cu autodeterminare sau cu o evoluție (în sens darwinist). Pe de o parte, se evita înțelegerea unui univers static, rigid, iar pe de altă parte, concepția aceasta este strâns legată de prezența divină în creație. Există, după cum am văzut, pe lângă multe tipuri de rațiuni divine și rațiuni ale mișcării făpturilor. Dinamica lumii este una orientată spiritual și „logic”.

<sup>33</sup> *Amb.* 10, P.G. 91, 1177BC, trad. rom., p. 171.

<sup>34</sup> *Amb.* 33, P.G. 91, 1285C-1288A, trad. rom., p. 247-248.

<sup>35</sup> După L. Thunberg, *Symbol and Mystery in St. Maximus the Confessor*, în F. Heinzer și C. von Schönborn (éd.), *Maximus Confessor, Actes du Symposium sur Maxime le Confesseur*, Fribourg, 1982, p. 295-296 și L. Thunberg, *Man and the Cosmos: The Vision of Maximus the Confessor*, Crestwood, N.Y., 1985, p. 160.

<sup>36</sup> *Amb.* 15, P.G. 91, 1217C, trad. rom., p. 197.

Părintele D. Stăniloae pomenind în *Introducerea traducătorului la Ambigua* un fragment din *Ambigua* 7<sup>37</sup>, spune că de fapt, atâta vreme cât mișcarea este naturală, ea nu va înceta nici după ajungerea omului la odihnă (σπάσις), deoarece atunci puterile sale naturale nu sunt nimicite ci sunt desăvârșite și primesc stabilitate în lucrarea lor; ideea aceasta este apropiată celei de *epectază* la Sfântul Grigorie de Nyssa: „stabilitatea în Dumnezeu e în același timp mișcare, dar nu o mișcare de la un lucru finit la un alt lucru finit, ci o mișcare stabilă în experiența prin înnoire a infinității divine, în care vom avea totul. Imobilitatea constă propriu-zis în faptul că sufletul nu mai are dorința de a se mișca din Dumnezeu spre altceva, căci Dumnezeu este infinit, ca sursă personală eternă a iubiri în calitate de Treime. [...] Propriu-zis aceasta va fi o mișcare stabilă, concentrată în același conținut personal infinit, o împlinire și o depășire a oricărei capacități de vedere spirituală”<sup>38</sup>. Tot ce este natural în om va fi atunci desăvârșit și depășit prin prezența lui Dumnezeu care „plinește toate în toate”<sup>39</sup>.

## Omul, mijlocitor al sfințirii cosmosului

Ideea aceasta a poziției mediatoare, mijlocitoare a omului în raport cu Dumnezeu și creația este una dominantă la Sfântul Maxim. Ea apare de multe ori doar implicit, fiind subînțeleasă. Lars Thunberg a analizat pe larg tema aceasta în lucrarea sa *Microcosm and Mediator* apărută în 1965, retipărită și actualizată în 1995<sup>40</sup>.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, omul este *mediator prin natură*. Însăși constituția sa psiho-fizică, legată și de faptul că este creat după chipul lui Dumnezeu, îl ajută la aceasta. De asemenea, omul este un microcosm (ὁ μικρὸς

---

<sup>37</sup> *Amb.* 7, P.G. 91, 1076CD, trad. rom., p. 78: „e neapărat de trebuință să înceteze cu totul mișcarea liberă (ἐξουσιαστικῆς κινήσεως) a dorinței spre orice alt lucru o dată ce s-a arătat ultimul bun dorit și se împărtășește și se sălășluiește în mod neîncăput ca să fie astfel, în lăuntrul celor ce se împărtășesc pe măsura puterii lor...”, *ibidem*, 1077AB, p. 79: „Atunci după ce vom fi cunoscut după ființă existența concretă a fapturilor, adică ce, cum și spre ce sunt, nu ne vom mai mișca dorința de a cunoaște spre ceva determinat, fiind depășită de noi cunoașterea oricărui lucru sau cea îndreptată spre orice lucru de după Dumnezeu, stându-ne înaintea și împărtășindu-ni-se spre gustare, pe măsura noastră, singură cunoștința nesfârșită dumnezeiască și necuprinsă”.

<sup>38</sup> Pr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 34.

<sup>39</sup> *Amb.* 31, P.G. 91, 1281C, trad. rom., p. 243.

<sup>40</sup> Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund, 1965, ediția a 2-a: Open Court Publishing, Chicago & La Salle, Illinois, 1995. Aceste două idei de om ca microcosm și ca mediator sunt văzute de Thunberg ca definiții pentru antropologia teologică a Sfântului Maxim, de departe una din cele mai elaborate, dacă nu chiar, cea mai elaborată, din întreaga teologie patristică și postpatristică. Cartea lui Thunberg rămâne până astăzi una din cele mai frumoase și mai bine scrise studii despre Sf. Maxim Mărturisitorul și credem că ar merita o ediție românească pentru folosul teologilor români.

κόσμος)<sup>41</sup>, o lume mică, recapitulând în sine elementele întregii lumi, în trupul și în sufletul său. Multe pasaje din textele Mărturisorului evidențiază poziția de mijloc a omului între extremele creației. „El a fost adus la existență asemenea unui laborator atotcuprinzător, care coordonează în sine totul. Adică i-a fost dăruită puterea de unificare, datorită relației lui propriu-zise cu propriile lui părți. Omul a fost adus la existență ca ultima dintre creaturile lui Dumnezeu, pentru că el trebuia să fie o *legătură* (σύνδεσμος) naturală între toate cele create, mediind (μεσιτεύων) între extreme prin elementele propriei sale naturi”<sup>42</sup>.

În Capitolul VII din *Mystagogia*, Sf. Maxim analizează analogia dintre om și cosmos, arătând că „cosmosul întreg, constător din cele văzute și nevăzute este om; iar omul constător din suflet și trup este cosmos. Căci cele inteligibile au rostul sufletului, precum sufletul are același rost ca cele inteligibile. Iar cele sensibile sunt chipul trupului precum trupul este chipul celor sensibile. Cele inteligibile sunt sufletul celor sensibile, iar cele sensibile trupul celor inteligibile”<sup>43</sup>. Acest pasaj subliniază categoric poziția microcosmică a omului, iar faptul că omul este tip al cosmosului sugerează vocația sa mediatoare între cele sensibile și cele inteligibile, deși aceasta nu este explicit afirmată în text. Posibilitatea ca omul să facă această mediere este dată chiar de unitatea naturală care există în diversitatea celor două părți din dualismul de bază antropologic, dintre suflet și trup, „existând o lege care le leagă împreună. În ele este sădită rațiunea unei puteri unificatoare, care nu îngăduie să se slăbească identitatea în baza unirii după ipostas”<sup>44</sup>. Unitatea dintre sufletul și trupul omului este una naturală, el împărțind o natură compusă (φύσις σύνθετος), în baza unei rațiuni a firii (λόγος φύσεως) comune, care dă legea de care vorbește textul citat mai înainte. Cum vom vedea, *Ambigua 41 arată explicit faptul că acest microcosmos, care este omul, este chemat să mijlocească între cele două părți ale aceluși om mare (μακράνθρωπος) care este universul văzut și nevăzut, dar aceasta nu este decât una din cele cinci medieri fundamentale, pe care omul este chemat să le împlinească.*

Aceeași chemare la mijlocire prin natura sa este descrisă și în *Ambigua 10*, apropiată oarecum de pasajul anterior, unde sufletul doar este chemat să mijlocească între materie și Dumnezeu. „Sufletul stă la mijloc între Dumnezeu și materie, având puterile care îl unesc cu amândouă, adică mintea cu Dumnezeu și simțirea cu materia”<sup>45</sup>.

Dar omul nu este mediator între cele văzute și cele nevăzute doar prin faptul că prin partea sa trupească aparține lumii materiale, iar prin suflet lumii spirituale.

El este *mediator prin vocație*; lucrul acesta este arătat magistral în *Ambigua 41*<sup>46</sup>, pasaj ce constituie miezul tezei lui Lars Thunberg din 1965. Încă la facerea

<sup>41</sup> *Ep.* 6, P.G. 91, 429D, trad. rom., P.S.B. 81, p. 50.

<sup>42</sup> L. Thunberg, *op. cit.*, p.139-140, după *Amb.* 41, P.G. 91, 1305AB, trad. rom., p. 260-261.

<sup>43</sup> *Myst.* 7, P.G. 91, 684C-685A, trad. rom., de Pr. D. Stăniloae, în vol. Sf. Maxim Mărturisorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, EIBMBOR, București, 2000, p. 26..

<sup>44</sup> *Ibidem*, P.G. 91, 685AB, trad. rom., cit. p. 27.

<sup>45</sup> *Amb.* 10, P.G. 91, 1193D-1196A, trad. rom., p. 182.

<sup>46</sup> *Amb.* 41, P.G. 91, 1304D-1316A, trad. rom., p. 260-270.

sa, care a fost ultima în etapele creației, omul a primit sarcina de la Dumnezeu să unească prin sine cu El toate nivelele creației depășind cele cinci diviziuni sau polarități (διαίρεσεις) din cele ce există într-un amplu proces cosmic ce coincide în fapt, tocmai cu procesul de îndumnezeire la care este chemat. Cele cinci diviziuni sau împărțiri pe care omul trebuia să le depășească sunt:

Între *firea necreată* și *firea creată*;

În cadrul creației, între *lumea inteligibilă* și *lumea sensibilă*;

În lumea sensibilă, între *cer* și *pământ*;

În cadrul pământului, între *rai* și *lumea locuită*;

În firea omenească, între *bărbat* și *femeie*.

Vocația omului era să depășească cele cinci diviziuni, începând cu a cincea, cea dintre bărbat și femeie. Printr-o viață fără patimă dusă conform principiului lui comun (λόγος φύσεως) trebuia depășită împărțirea în sexe, arătându-se simplu *omul*. În a doua etapă trebuia să unească prin virtute raiul și lumea locuită, făcând din întreg pământul un rai, iar apoi să depășească condițiile spațiale unind cerul cu pământul, nefiind împiedicat de trup. Printr-o conștiință și o virtute asemănătoare îngerilor, el trebuia să unească lumea inteligibilă cu cea sensibilă. „În sfârșit, după toate acestea unește *prin iubire* și firea creată cu cea necreată [...] arătându-se una și aceeași prin posesiunea harului ca putere habituală. Ajuns aici, omul se află întreg și în chip integral într-o întrepătrundere cu Dumnezeu întreg (ὅλος ὅλω περιχωρήσας ὀλικῶς τῷ Θεῷ), devenit tot ce este și Dumnezeu, a-fără de identitatea după ființă”<sup>47</sup>.

Imaginea aceasta a unui univers care își descoperă vocația prin om este magistrală pentru întreaga teologie patristică. Întreaga lume există pentru om, își descoperă sensul prin om. „Nu omul este o parte a cosmosului, ci toate părțile cosmosului sunt părți ale omului. Omul nu e microcosm alături de un macrocosm sau în cadrul lui, ci cosmosul propriu-zis întrucât dă o unitate deplină și un sens deplin tuturor părților creației”<sup>48</sup>. În acest punct, considerațiile metafizice ale Sfântului Maxim Mărturisitorul converg cu intuițiile fizice contemporane, în special cu ceea ce numim azi *principiul antropic*, care a născut nu puține controverse printre oamenii de știință.

Acest principiu al cosmologiei științifice și astrofizicii are două forme. În forma slabă afirmă că „dacă legile și parametrii fundamentali ai universului ar fi avut valori diferite, viața, conștiința și omul nu ar fi putut apărea niciodată”<sup>49</sup>. De fapt, modificarea unei singure constante universale din univers cu o valoare infimă ar fi făcut imposibilă existența omului astăzi, pentru că nu ar mai fi existat condițiile exterioare de viață ale sale și aceasta nu numai la nivel microscopic.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 1308D, trad. rom., p. 262.

<sup>48</sup> Pr. D. Stăniloae, nota 328 la Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.S.B. 80, EIBMBOR, București, 1983, p. 262.

<sup>49</sup> Afirmatia aparține lui G. Bogdanoff în Igor și Grichka Bogdanoff, *Omul ca tel al universului*, în *SCARA* (București), I (1997), nr. 1, p. 117 (traducere după *Paris Match*, decembrie 1994).

Atât la nivel atomic, cât și stelar, lumea nu ar fi putut exista, cu atât mai mult nici măcar omul.

În *forma tare* principiul antropic „ne conduce de fapt la ipoteza potrivit căreia nu că numai existența noastră depinde de reglajul foarte precis al legilor și constantelor universale, ci mai ales într-un anumit fel cosmosul este construit pentru a da naștere vieții, conștiinței și omului”<sup>50</sup>. Aici omul ne apare ca scop și sens al universului, care există tocmai pentru ca omul să cugete despre el și despre existența sa, să-l depășească prin contemplație și să-L iubească pe Cel care l-a făcut atât de perfect. „Universul ne apare mai întâi de toate ca o totalitate extraordinar de bine organizată, un sistem formidabil a cărui evoluție evidențiază o complexitate din ce în ce mai mare. Acest Univers poate, și pe bună dreptate să fie numit antropic, întrucât pare a avea un țel: acela de a fi făcut posibilă apariția vieții și a omului”<sup>51</sup>.

Într-o lucrare recentă, doi fizicieni britanici John D. Barrow și Frank J. Tipler dezvoltă concluziile principiului antropic în mai multe variante ale sale extrem de revelatoare pentru cosmologia contemporană. Astfel, principiul antropic tare (*Strong Anthropic Principle*) este enunțat astfel: „Universul trebuie să aibă acele proprietăți care să permită apariția în el a vieții într-un anumit stadiu al istoriei sale”<sup>52</sup>.

Aceasta înseamnă practic că legile și constantele naturii trebuie să existe astfel încât viața în forma sa inteligentă (umană) să poată exista. Fără cadrul său natural, complex, omul n-ar fi putut exista. Această viziune este perfect scripturistică.

O altă variantă a principiului antropic este următoarea: „Există un singur Univers posibil, *destinat* scopului de a genera și susține *observatori*”<sup>53</sup>. Aceasta respinge teoriile universurilor multiple din perspectiva cuantică a existenței observatorilor.

Alte variante prezentate de Barrow și Tipler:

*Principiul antropic participativ*: „Observatorii sunt necesari pentru a da naștere Universului” (J.A. Wheeler, 1977).

<sup>50</sup> *Ibidem*, p. 117-118.

<sup>51</sup> Jacques Demaret în *Ibidem*, p. 118. Tot despre principiul antropic se poate vedea S. Hawking, *Scurtă istorie a timpului. De la Big Bang la găurile negre*, trad. Michaela Ciodaru, Humanitas, București, 1994, p. 153 sq; J. Barrow, *Originea universului*, trad. B. Merticaru, Humanitas, 1994, p. 153 ș.a.; P. Davies, *Ultimele trei minute. Ipoteze privind soarta finală a Universului*, trad. G. Zamfirescu, Humanitas, 1994, p. 146 sq; J. Barrow, F. Tipler, *The Anthropic Cosmological Principle*, Oxford University Press, 1986; F. Tipler, *The Physics of Immortality*, New York, Doubleday, 1994.

<sup>52</sup> J.D. Barrow, F.J. Tipler, *Principiul antropic cosmologic*, trad. W.R. Florescu, București, Ed. Tehnică, 2001, p. 41. Lucrarea lui J. Barrow și F. Tipler este un document important, o sinteză reprezentativă a noii cosmologii științifice ce ia în considerare în mod decisiv perspectiva finalistă asupra Universului. Din păcate, ea a trecut neobservată în literatura românească de specialitate, așa cum n-a fost luată în seamă, deocamdată, nici de teologia românească contemporană, marcată încă de prejudecăți, privind limbajul evoluționist al fizicienilor.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 42.

*Principiul antropic final*: „Procesarea inteligentă a informației trebuie să apară în Univers, iar o dată ce a apărut, nu va dispărea niciodată”.

Prima variantă are conotații finaliste, teleologice, iar a doua eshatologice. Viața, așa cum există ea în Univers, în formă umană nu va fi distrusă ci va exista în perspectiva desăvârșirii (transfigurării) ei în eshaton.

În aceeași lucrare se mai trag și alte concluzii interesante, care contrazic teorii mai vechi ale fizicienilor sau ale scriitorilor de literatură *science-fiction*: în Univers nu există alte forme de viață inteligente, superioare, asemenea omului. Suntem singurele făpturi superioare și cu un destin unic într-un Univers, pe o planetă „care este una din nouă planete ce se rotesc în jurul unei stele, care la rândul ei este doar una din aproximativ  $10^{11}$  stele din Galaxie, iar Galaxia noastră este doar una din vreo  $10^{12}$  Galaxii din Universul vizibil”<sup>54</sup>.

Revenind la viziunea maximiană asupra vocației omului trebuie să precizăm: căderea primului om, *imediat* după crearea sa<sup>55</sup>, a făcut imposibilă lucrarea aceasta de mediere pe care el o avea de îndeplinit atât prin constituție cât și prin vocație. Neascultarea sa, în loc să unească cele despărțite, mai vârtos a despărțit cele unite<sup>56</sup>.

Realizarea acestei vocații primordiale a omului o va face Hristos ca om, prin Întruparea Sa, „readunând (recapitulând – ἀνακεφαλαιώσας) toate în Sine, cele din cer și cele de pe pământ. Căci în Sine au fost și create”<sup>57</sup>. „Astfel, a depărtat din fire (omenească, n.n.) deosebirea și împărțirea în bărbat și femeie... (căci «în Hristos, spune Apostolul, nu e nici bărbat, nici femeie»)”<sup>58</sup>. A unit, apoi, prin viețuirea Sa, ca om, raiul cu pământul locuit, făcând din întreaga lumea un loc nedespărțit de rai. „Pe urmă, prin înălțarea la cer a unit cerul cu pământul, căci

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 678.

<sup>55</sup> Cf. J.-C. Larchet, *La divinisation de l'homme selon Saint Maxime le Confesseur*, Paris, 1996, p. 187: „După Sfântul Maxim, Adam a păcătuit «de îndată ce a început să existe (ἅμα τῷ εἶναι)» (Thal. 59, P.G. 90, 613C; trad. rom., FR 3, p. 325), «îndată ce a fost creat (ἅμα τῷ γενέσθαι)» (Thal. 61, P.G. 90, 628A, trad. rom., FR 3, p. 337). Am văzut că Maxim considera că Adam cunoscuse condiția paradisiacă și putuse să înceapă a-și realiza vocația; el a căzut ἅμα nu în sensul unei simultaneități, ci al unui scurt răstimp. Aceasta se confirmă prin faptul că Maxim nu consideră, în nici un caz, păcatul ca prilej de intrare a sufletului în trup sau în lumea materială, nici *a fortiori* ca însăși venirea la existență, în maniera origeniștilor sau a unor gnostici. Pentru el, păcatul lui Adam nu este o «greșală» ontologică, ci una personală”. Despre păcatul strămoșesc la Sfântul Maxim se poate vedea pe larg Larchet, *op. cit.*, p. 187-207, J.-C. Larchet, *Ancestral guilt according to St. Maximus the Confessor: a bridge between Eastern and Western conceptions*, în *Sobornost*, vol. XX (1998), nr. 1, p. 26-48, J. Boojamra, *Original Sin according to St. Maximus the Confessor*, în *St. Vladimir's Theological Quarterly*, vol. XX (1976), p. 19-30 și J.C. Larchet, *Maxime le Confesseur médiateur entre l'Orient et l'Occident*, Cerf: Paris, 1998, p. 77-124.

<sup>56</sup> *Amb.* 41, P.G. 91, 1308C, trad. rom., p. 263.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 1308D, trad. rom., p. 264; *Thal.* 60, P.G. 90, 621A, trad. rom., p. 331: „Acesta este cu adevărat sfârșitul (întruparea lui Hristos, n.n.) providenței și a celor providențiate, când se vor vedea (recapitula, ἀνακεφαλαιώσας) în Dumnezeu cele făcute de El”.

<sup>58</sup> *Ibidem*, 1309A, trad. rom., p. 264.



prin intrarea cu acest trup pământesc, de o fire și de o esență cu noi, în cer, a arătat că toată firea sensibilă e una în rațiunea ei mai generală [...]. Apoi, pe lângă aceasta, străbătând prin toate treptele dumnezeiești și inteligibile din cer, cu trupul și cu sufletul, adică cu firea noastră desăvârșită, a unit cele sensibile și cele inteligibile, arătând în Sine cu totul neîmpărțită și nedezbinată convergența spre unitate a întregii creațiuni în rațiunea ei atotoriginară și atotgenerală.

Și, în sfârșit, după toate acestea, ajunge la Dumnezeu Însuși, cu omenitatea Sa, înfățișându-Se adică pentru noi, precum s-a scris, în fața lui Dumnezeu și Tatăl, ca om, El, Care nu putea să Se despartă niciodată în nici un mod de Dumnezeu. Astfel a împlinit ca om cu fapta și cu adevărul prin ascultarea neclătită, toate câte ca Dumnezeu le-a rânduit de mai înainte El însuși să se facă, realizând tot Sfatul lui Dumnezeu și Tatăl în favoarea noastră, care am zădărnicit prin reaua întrebuințare puterea ce ni s-a dat de la început, în chip natural, spre aceasta”<sup>59</sup>.

Lucrarea aceasta a Logosului Întrupat susține o hristologie cosmică ce „are ca fundament o antropologie cosmică și o cosmologie antropizată”<sup>60</sup>. Venirea lui Hristos în lume nu este una exterioară, ci este legată ontologic de însăși structura lumii și a omului, iar această idee poate fi legată și de problema, pe care am mai amintit-o, a celor două „întrupări” anterioare ale Logosului, în rațiunile creației și în rațiunile Sfintei Scripturi. Această hristologie cosmică devine pentru Maxim fundamentul, inelul de legătură al tuturor celorlalte capitole ale gândirii sale. Toate devin hristocentrice și sunt gândite prin Hristos. Viața spirituală a omului devine acum una fundamental hristocentrică. Ceea ce omul n-a putut realiza prin folosirea bună a puterilor sale naturale care să conlucreze cu harul divin, poate realiza acum prin Hristos.

Cum poate realiza efectiv omul această mediere și ce înseamnă pentru el? L. Thunberg a arătat că depășirea celor cinci diviziuni înseamnă, pentru om, realizarea urcușului duhovnicesc cunoscut în mod obișnuit în trei etape: *πρόξις*, *θεωρία* și unirea mistică cu Dumnezeu<sup>61</sup>. Etapa făptuirii virtuților corespunde

<sup>59</sup> *Ibidem*, 1309B-D, trad. rom., p. 265. Asemănător vorbește Sfântul Maxim și în *Thal.* 48, P.G. 90, 436AB, trad. rom., FR3, p. 181-182: „Unghiuri poate a numit Scriptura diferite uniri dintre făpturile despărțite care s-au realizat prin Hristos. Căci El a unit pe om înlăturând tainic în duh deosebirea dintre bărbat și femeie, întrucât a eliberat în amândoi rațiunea firii de caracteristicile crescute prin patimi. A unit apoi pământul, înlăturând deosebirea dintre paradisul sensibil și pământul pe care-l locuim. A unit, de asemenea, pământul cu cerul arătând astfel firea lucrurilor sensibile ca una singură ce gravitează spre ea însăși. A unit iarăși cele sensibile cu cele inteligibile, dovedind că și firea celor create este una singură, aflându-se într-o strânsă legătură printr-o oarecare rațiune tainică. În sfârșit, a unit după un mod (*τρόπος*) și după o rațiunea (*λόγος*) mai presus de fire toată firea creată cu Creatorul”.

<sup>60</sup> Cf. Arhid. Prof. Dr. C. Voicu, *Hristologia cosmică după Sfântul Maxim Mărturisitorul*, în vol. Diac. I.I. Ică jr. (ed.), *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Sibiu, 1993, p. 599.

<sup>61</sup> Ultimul capitol „Performing the Task of Mediation”, p. 331-432, al cărții lui L. Thunberg, *Microcosm and Mediator...*, analizează exhaustiv *Ambigua* 41. Vezi, de asemenea, și L. Thunberg, *Man and Cosmos*, N.Y., 1985, p. 80-91.

primelor două polarități (bărbat-femeie, rai-lumea locuită), treapta contemplației naturale următoarelor două (cer-pământ, sensibil-inteligibilă), acestora urmând unirea nemijlocită cu Dumnezeu. În fond, primele patru diviziuni sunt depășite de către om, făcând ca rațiunile (λόγοι) lucrurilor să devină actualizate în el ca rațiuni ale virtuților care sunt mai duhovnicești<sup>62</sup>. Înaintarea în virtute a omului este calea spre depășirea diviziunilor, de la virtuțile cele mai de bază (chibzuința, dreptatea, bărbăția, cumpătarea), prin înțelepciune și blândețe care susțin nepătimirea (ἀπόθεια) și contemplația, sfârșind cu iubirea (ἀγάπη)<sup>63</sup> virtutea cea mai dumnezeiască și cea mai generală care unește prin sine pe toate cele despărțite. Prin virtute în general și în special prin iubire, omul actualizează în sine întregul cosmos<sup>64</sup>, care se umanizează în măsura în care omul se îndumnezeiește, dăruindu-l prin sine într-o aceeași mișcare de iubire Creatorului.

## Concluzii

Sfântul Maxim Mărturisitorul prezintă în scrierile sale o viziune extrem de coerentă privind structura și sensul existenței cosmosului și a omului. Omul are un loc bine determinat aici, prin el împlinindu-și universul, vocația sa (îndumnezeirea). Omul nu poate exista fără cadrul său natural, dar nici lumea nu poate exista fără mediatorul său, omul; concepția aceasta converge cu teoriile cosmologiei științifice actuale (Barrow, Tipler).

Sfântul Maxim se bazează în explicațiile sale pe ideea rațiunilor divine din fapte prin care lumea este organizată în mod armonios. Acestea realizează o prezentă divină în cosmos (revelația naturală), permițându-i să vorbească de o adevărată întrupare a Logosului în fapte, întrupare premergătoare următoarelor două, din Scripturi și din persoana istorică a lui Hristos. Deși au existat voci care

<sup>62</sup> Pr. D. Stăniloae, nota 285 la *Ambigua*, trad. rom., p. 221: „Rațiunile din virtuți sunt mai dumnezeiești ca cele ale lucrurilor. Iar prin aceste rațiuni mai dumnezeiești se unifică cu înțelesul duhovnicesc ascuns în ele. Acest înțeles duhovnicesc al rațiunilor mai dumnezeiești ale virtuților înlătură toată afecțiunea naturală a sufletului față de cele prezente, predându-l întreg lui Dumnezeu. [...] De altfel, de abia devenite rațiuni duhovnicești ale virtuților, rațiunile dumnezeiești ale lucrurilor pot fi sesizate”.

<sup>63</sup> După *Amb.* 21, P.G. 91, 1248B-1249C, trad. rom., p. 219-220. În alte locuri, Sfântul Maxim categorisește virtuțile în alte moduri. Ultima etapă este totuși a iubirii (ἀγάπη), „puterea îndumnezeitoare prin excelență” (Pr. D. Stăniloae, nota 284 în ac. loc). Și *Amb.* 41, pe care l-am citat intens, spune că ultima etapă, aceea a unirii creatorului cu necreatul, trebuia realizată de primul om „prin iubire” (δι’ ἀγάπης, 1308B).

<sup>64</sup> În cadrul acestui proces, toate faptele participă la îndumnezeirea omului. Sfântul Maxim vorbește, în mai multe locuri, despre aceasta: *Thal.* 59, P.G. 96, 609A, trad. rom., FR3, p. 321; *Amb.* 7, P.G. 91, 1092C, trad. rom., p. 93: „În sfârșit, ca Dumnezeu însuși să devină totul în toate, pe toate cuprinzându-le și ipostaziindu-le în Sine (ἐνυποστήσας ἑαυτῷ) prin aceea că nici o faptură nu mai are o mișcare separată (ἄφετον), nepărtașă de prezența Lui, prin care suntem și ne numim dumnezei (θεοί)...”; *Th Ec* I, 55, P.G. 90, 1104BC, trad. rom., FR2, p. 165; *Thal.* 60, P.G. 90, 621A-C, trad. rom., FR 3, p. 331 ș.u.

au contestat teoria rațiunilor divine a Sfântului Maxim credem că aceasta se poate contesta numai într-o teologie de tip scolastic marcată de dualisme de tipul natural-supranatural.

Dacă exista o pretenție de confirmare printr-un consens general a învățaturii Sfântului Maxim Mărturisitorul despre rațiunile divine, putem spune că există totuși două idei istorice care pot susține aceasta. Prima idee este strânsa legătură ce există între hristologia și cosmologia sa, hristologia sa fiind normativă pentru Ortodoxie prin canonizarea ei la Sinodul VI Ecumenic de la Constantinopol, iar cosmologia fiind una hristologică, de neînțeles, fără orientarea sa hristică. Al doilea argument ar fi reluarea temei rațiunilor divine în secolul al XIV-lea în timpul disputelor palamite, încercându-se o apropiere a conceptului de energie necreată ca cea de rațiune divină, ele nesuprapunându-se totuși<sup>65</sup>. Tema energiilor divine necreate ale lui Dumnezeu a devenit prin redescoperirea ei în secolul trecut una din temele cele mai de profunzime ale teologiei ortodoxe.

---

<sup>65</sup> Vezi J. Van Rossum, *The λόγοι of Creation and Divine „energies” in Maximus the Confessor and Gregory Palamas*, în „Studia Patristica”, XXVII (1993), p. 213-217.

## About cosmos and its fulfillment in man in the theology of Saint Maximus the Confessor

*Saint Maximos the Confessor is one of the greatest Byzantine theologians. His thinking is a peak of the universal theology, a moment of original synthesis, a cornerstone for the next generations of theologians.*

*In the above study, the author presents Saint Maximos utterly coherent vision, regarding the structure and meaning of the existence of cosmos and man. The theologian must commence any approach of the relationship God – Creation with affirming the total transcendence of God to the world. God is above all creation, which he created from nothing. Man has a very well-determined place in the world, through him the universe fulfilling its vocation. The human person cannot exist without his natural environment as well as the world (creation) cannot exist without its mediator – the man.*

*Saint Maximos bases his understanding of the world upon the philosophical idea of movement. The universe does not exist without continuous motion. This state now exists in a process of sequent broadening (διαστολή) and narrowing (συστολή) that suggests the activity of the heart. The entire universe is a huge heart that beats, as long as it receives the love of God.*

*His entire motion conceivment is a correct application of the Aristotelus philosophy of motion. The motion is not, however, directed to a precise goal. It is constitutive to all created being.*

*In our days science reached the same conclusion in a different way, of course. In his approach, Saint Maximos relies upon the idea of the divine reasons within the beings, through which the world is harmoniously organized.*

*The reasons (λόγοι) allow the presence of divinity in the world (κόσμος). Therefore, through the reasons there had been an incarnation of the Supreme Reason (Λόγος) in the beings, foregoing the next two: the incarnation in the Scripture and in the Person of Christ.*

*Every reason mysteriously comprehends the Supreme Reason. The difference of manifestation of these reasons is one of degree. Through this, Saint Maximos affirms the presence of God in all creation (not substantial but through his λόγος three times, according to the great theologian, incarnated in the world. First time at the beginnings, when He said „Let there be...!”.*

*Only a scholastic theology can deny the existence of the reasons.*

*The doctrine of Saint Maximos is sustained by two main concepts:*

*- the strong link between the christology and cosmology. The cosmology has a christocentric trend.*

*- the doctrine of the reasons was reassessed in the 14<sup>th</sup> century during the palamite debates.*

*Rediscovered, the theme of energies became during the 20<sup>th</sup> century one of the most important, a most profound insight of the Orthodox theology.*

## **Viața preoțimii din Basarabia în perioada stăpânirii țariste (1812 – 1918)**

Pr. Prof. Niță Dan DANIELESCU

### **I. Starea bisericească în preajma anexării și înființarea Mitropoliei**

La sfârșitul războiului ruso-turc dintre anii 1806-1812, aproape jumătate din teritoriul Țării Moldovei, delimitat de apele Prutului și Nistrului (la care se adaugă fostele raie turcești din stânga Dunării și Hotinul), este încorporat de Imperiul Țarist, recent dobândita posesiune primind numele de Basarabia (prin extinderea denumirii părții sudice la întreaga regiune anexată)<sup>1</sup>. Această „răpire (...) din punct de vedere al românilor este și rămâne o crimă și anume crima cea mai mare – destrucțiunea formei de existență celei mai înalte pe pământ, a naționalității”<sup>2</sup>.

Actul politic-diplomatic al Rusiei marchează, cel puțin pentru această zonă, sfârșitul preponderenței unui anume tip de propagandă țaristă, care, timp de un veac, își camuflase intențiile anexioniste prin cultivarea abilă, fermă și continuă a imaginii de „protectoare a Ortodoxiei” și de „izbăvitoare” a popoarelor ortodoxe aflate sub „tirănescul jug” al celui ce „era vrăjmașul tuturor creștinilor”<sup>3</sup>. Dacă în cadrul „chestiunii orientale” Ortodoxia era o trăsătură comună tuturor „din punct de vedere politic unitatea ortodoxă servea de trambulină expansiunii rusești, după ce fusese vehicolul gândirii grecești (...). Mișcarea elenică dinaintea revoluției de la 1821 avea să pună capăt acestei comunități; din religioasă, adresându-se tuturor creștinilor din Imperiul Otoman, ideea grecească devine laică și națională (...).

---

<sup>1</sup> N. Iorga, *Neamul românesc în Basarabia*, Editura Fundației Culturale Române, București, 1995, p. 273-285; Ion Nistor, *Istoria Basarabiei*, Editura Cartea Moldovenească, Chișinău, 1991, p. 170-178; Paul Gore, *Anexarea Basarabiei la Ștefan Ciobanu, Basarabia*, Editura Universitas, Chișinău, 1993, p. 148-172; Anton Morariu, *Istoria Românilor. Basarabia și Transnistria*, Chișinău, 1995, p. 6-12.

<sup>2</sup> A.D. Xenopol, *Războaiele dintre ruși și turci și înrâurirea lor asupra Țărilor Române*, Editura Albatros, București, 1997, p. 137.

<sup>3</sup> *Correspondenții cu Rosiia*, în „Arhiva Românească”, tom. I, ed. a II-a, Iași, 1860, p. 174 și 201.

Politica rusească a înțeles imediat necesitatea de a-și schimba programul (...). **Noul slogan**, al panslavismului (...) nu mai putea să aibă efect asupra românilor, convinși de originea latină a limbii lor și căutând o apropiere de civilizația occidentală”<sup>4</sup>.

În preajma anexării din 1812, viața bisericească din Basarabia era curat românească. Ținuturile de peste Prut făceau parte din Mitropolia Moldovei, care avea reședința la Iași, oraș aflat în mijlocul țării (sudul țării și Hotinul țineau de Mitropolia Proilaviei).

Starea clerului era aceeași ca a preoțimii din Moldova. Majoritatea preoților erau români, hirotoniți de episcopi din dreapta Prutului și supunându-se autorității bisericești locale, exercitată de protopopi. La numirea lor lua parte uneori și comunitatea locală, care propunea candidați<sup>5</sup>; obiceiul era ca preoția să se moștenească în familie. Starea lor culturală se îmbunătățise în cursul secolului al XVIII-lea, când intrarea în cler începe să fie precedată de verificarea științei de carte. Ceea ce candidații deprindeau în practică și ucenicie (în familie, la biserică sau în mănăstire) adânceau în „școlile de pe la sate”, de la centrele eparhiale și mai recent, la nou-înființata școală „pentru feciorii de preoți și diaconi” de la Iași. Starea materială a preoțimii, deși modestă, era superioară celei țărănești. Majoritatea agoniseliilor lor era dobândită din lucrul pământului și venitul epitrahilului. Clerul era exceptat de la bir, dar se fixaseră câteva impozite specifice: darea cu ocazia hirotoniei, darea „cârjei” (de la instalarea episcopului), „ploconul vlădicesc”, dări („avaeturi”) către protopopi și „banii școlii”<sup>6</sup>.

Desele războaie purtate pe teritoriul țării aduceau după sine și tulburarea bunei rânduieli a gospodăriei preoțești. Mai cu seamă în timpul războiului început la 1806, trupele rusești de ocupație provoacă o situație dificilă, prin rechiziții forțate și abuzuri de tot felul (între care sunt frecvente încălcarea drepturilor legitime, bătăi și știrbirea prestigiului personal al preotului și al familiei sale). Astfel, la 26 mai 1811, protopopul Dimitrie de la Hotin arăta că „până acolo sunt supărați preoții cu încartiruirile funcționarilor militari încât își părăsesc locuințele și unii pleacă din parohii”<sup>7</sup>. La 1809, preotul Dimitrie din Râșcani se plângea pentru mare usturime ce am tras de la niște ofițeri ruși încartiruiți în casa sa: „ofițerii m-au tras de plete și m-au bătut cu ghiuldiumuri până ce am rămas cu puțin suflet, și nu știu, milostive stăpâne, pentru ce”<sup>8</sup>. În anul 1810, un preot de la Hotin, care găzduia un ofițer rus, arăta că este „supărat și strâmtorat și dacă mi se va întâmpla ceva pe urmă nici un folos, de nicăiure nu vom lua, văzând și pre la alte locuri întâmplările ce s-au întâmplat” (s.ns.)<sup>9</sup>. La 1812, un dosar întreg se constituie cu

<sup>4</sup> Gheorghe I. Brătianu, *Originile și formarea unității românești*, Editura Universității „Al. I. Cuza”, Iași, 1998, p. 183-184.

<sup>5</sup> Const. N. Tomescu, *Diferite știri din arhiva Consiliului eparhial Chișinău*, în „Arhivele Basarabiei”, an II (1939), nr. 4, p. 433-434 (în continuare „Arhiv. Basarabiei”).

<sup>6</sup> D. Furtună, *Preoțimea românească în secolul al XVIII-lea. Starea ei culturală și materială*, Vălenii de Munte, 1915.

<sup>7</sup> „Arhivele Basarabiei”, an V (1933), nr. 1, p. 21.

<sup>8</sup> *Ibidem*, an II (1930), nr. 3, p. 344.

<sup>9</sup> *Ibidem*, an III (1931), nr. 4, p. 242-243.

plângerile preoțimii de mir „cu privire la împovărarea peste măsură cu contribuții, cu scoaterea la lucru (...) și chiar ridicarea unor preoți din biserică pentru căratul fânului și proviantului pentru armată”<sup>10</sup>. Se adăugau, mai ales în sudul țării, abuzurile autorităților locale și a arendașilor, care profitau de situația critică. Astfel, un raport din mai 1812 arăta că „preoțimea din Basarabia e asuprită în tot felul, atât de șeful poliției de plasă, cât și de arendași evrei, că li se iau (...) dijme, apoi îi bat, iar un diacon din Chircăiești a suferit multe de la arendașul evreu din Bender și i-a luat odăjdiile din ladă pentru că nu a achitat dajdia”<sup>11</sup>. La 22 august 1811, protopopul arăta că preoților din Căușeni, Talmuz și Cenac li se iau abuziv de către „arendășii, în mare parte jidovi (...), drept dijme și zeciuieli, livezi, vite cornute și grâu”; la fel fac și arendașii din Răscăeți, Olănești și Tudora<sup>12</sup>. Dosarul întocmit la 1812 reține doar declarațiile scrise; se arată însă că „au mai fost multime de cazuri comunicate verbal autorităților”<sup>13</sup>.

La toate acestea se alătură impunerea pomenirii la slujbe a familiei imperiale ruse și obligația săvârșirii de Te-Deum-uri de mulțumire; câteodată sunt înregistrate și practici necanonice (cazul relatat de preotul Vasile din Piatra, când un preot militar rus săvârșește a doua Sf. Liturghie, în aceeași zi, la același altar)<sup>14</sup>.

Ca fenomen general se poate observa că, în ciuda retoricii triumfaliste a ocupantului, abuzurile, instabilitatea și nesiguranța vor provoca în rândul preoțimii basarabene (și fenomenul este același peste tot în Țările Române) o stare generală de nemulțumire și revoltă, stare ce răzbate din conținutul numeroaselor plângeri și cereri de revenire la vechea rânduială.

Consecințele negative ale ocupației rusești se resimt și în viața mănăstirilor și schiturilor, toate întemeiate de ctitori români, având majoritatea viețuitorilor proveniți dintre oamenii țării și cultivând o viață culturală și spirituală românească<sup>15</sup>.

În situația cea mai dificilă era scaunul mitropolitan de la Iași. Invaziile rusești îl impuseseră, pentru scurtă vreme, la 1792, ca arhipăstor pe Gavriil Bănulescu Bodoni (hirotonit de Ambrozie Serebrenicov, episcop-vicar de Akkerman și Bender), iar la 27 martie 1808, prin ukaz împărătesc, este numit exarh al Bisericii din Moldova și Țara Românească. Cu știrea lui este înlăturat din scaun Mitropolitul Veniamin Costachi<sup>16</sup> și tot el, la 15 ianuarie 1810 îl obligă pe mitropolitul Dositei al Ungrovlahiei să se retragă<sup>17</sup>.

<sup>10</sup> *Ibidem*, an V (1933), nr.1, p. 19-22.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 20.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 21

<sup>13</sup> *Ibidem*, p. 22.

<sup>14</sup> *Ibidem*, an II (1930) nr. 3, p. 348.

<sup>15</sup> Visarion Puiu, *Mănăstirile din Basarabia*, în RSIAB, vol. XI, Chișinău, 1919; Paul Mihail, *Mărturii de spiritualitate românească din Basarabia*, Chișinău, 1993.

<sup>16</sup> Gavriil era la curent cu intrigile ce vizau înlăturarea mitropolitului Veniamin (cf. Const. Erbiceanu, *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei și a Catedralei Metropolitane din Iași*, București, 1888, p. 45-46).

<sup>17</sup> T.G. Bulat, *Precizări cu privire la detronarea mitropolitului Dositei Filitti și înscăunarea lui Ignatie de Arta de către ruși*, în „Arhivele Basarabiei”, an II (1930), nr. 2, p. 159-161.

La Iași, Gavriil sfințește ca episcop vicar (de Akkerman și Bender) pe rusul Dimitrie Sulima, fostul său elev de la seminarul din Poltava și principalul său colaborator de acum înainte<sup>18</sup>. După depunerea jurământului față de țară începe reorganizarea Bisericii românești după modelul rusesc și se dovedește priceput în găsirea mijloacelor de susținere a efortului militar al protectorilor săi. Mai întâi promovează în posturi cheie ale administrației persoane fidele noii orientări. La propunerea lui, în 1809, Sinodul rus aprobă să poarte mitră, cârjă și mantie, arhimandriții Chiril, locțiitorul Mitropoliei Moldovei, un alt Chiril, Întâiul asesor al Consistoriului duhovnicesc din Iași și Ioan, starețul mănăstirilor Neamțu și Secu<sup>19</sup>. După reinstalarea autorității legitime a mitropolitului Veniamin, unii colaboratori îl urmează pe fostul exarh, iar alții vin la el mai târziu, cerându-i mijlocirea în obținerea „supușeniei rusești” și plângându-se de persecuții în țară<sup>20</sup>.

Gavriil mai solicită Sinodului rus ridicarea blestemului așezat odinioară de episcopii țării pentru ca impozitele să nu fie niciodată înmulțite. Sinodul „găsește ilegal și fără ființă acel blestem, rostit de clerul Moldovlahiei”<sup>21</sup>, deschizând astfel calea creșterii fiscalității (desigur, pentru folos propriu). La îndemnul exarhului, mănăstirile și preoții din Moldova au strâns suma de 76.640 lei „pentru a ușura trebuința zaherelii” ce se cere de la „cnejia Moldovei” (fapt pentru care țarul îi mulțumește, personal, în februarie 1810)<sup>22</sup>.

La 31 octombrie 1808, Gavriil Bănulescu Bodoni înaintează Sinodului rus un raport general în care își prezintă detaliat activitatea<sup>23</sup>. Între altele, se „raportează cu supunere” despre depunerea jurământului, preluarea administrației și traducerea din limba rusă, tipărirea și răspândirea prin biserici a formulei de pomenire la slujbe a familiei imperiale și a Sinodului rus. Printr-un ordin, el va cere ca de acum înainte toate cărțile de ritual să fie comandate de la Moscova<sup>24</sup>. În ce privește raporturile cu Patriarhia de Constantinopol arată că mitropoliții Moldovei se consideră independenți, ei numai informând pe patriarhi despre alegerea lor; Sfântul Mir îl primesc de la patriarh, dar nu trimit nici un fel de lucrări pentru a fi rezolvate de acesta. Preoțimea întreține pe episcopi și școlile Bisericii. „Biserici sunt multe iar preoți și mai mulți”, el sistând construcția nejustificată de locasuri și hirotonia preoților, până se vor ocupa locurile cu cei hirotoniți deja. „Clerul de la sate nu are mai deloc cultură, deși mitropolitul Veniamin nu de multă vreme a înființat o școală în limba moldovenească” (se indică și programa); el a confirmat școala în forma veche, dar „e de dorit să se introducă și studiul limbii ruse”. A mai

<sup>18</sup> Const. N. Tomescu, *Hirotonia la Iași a episcopului vicar Dimitrie Sulima*, în „Arhivele Basarabiei”, an II (1930), nr. 2, p. 153-158; N. Enea, *Culte*, la St. Ciobanu, *op. cit.*, p. 286-287.

<sup>19</sup> „Arhivele Basarabiei”, an II (1930), nr. 1, p. 52.

<sup>20</sup> *Ibidem*, an II (1930), nr. 3, p. 346.

<sup>21</sup> *Ibidem*, an V, (1933), nr. 1, p. 15-17.

<sup>22</sup> *Ibidem*, an III (1931), nr. 4, p. 241

<sup>23</sup> Const. N. Tomescu, *Știri despre Biserica Principatelor Române la 1808*, în „Arhivele Basarabiei”, an II (1930), nr. 1, p. 52-60.

<sup>24</sup> „Arhivele Basarabiei”, an IV (1932), nr. 2, p. 87-89.



constatat că lucrările se rezolvă mai mult prin viu grai, iar „în loc de legi se folosesc pravile traduse din grecește, îndeosebi Κόρυττα κινυφα”; el a transformat judecătoria duhovnicească a lui Veniamin în consistoriu, numind consilieri și organizând o cancelarie. Pentru protopopi a rânduit traducerea din rusește a **Instrucției** protopopilor și un **Catehism** prescurtat.

În mănăstirile închinat neorânduiala este mare, ele nedând seamă nimănui; între altele, pentru serviciul divin „sunt angajați preoți de mir”, înșiși egumenii „neslujind mai niciodată”. În „mănăstirile naționale” situația este mai bună. Propune măsuri drastice (și va intra într-un conflict de durată cu egumenii greci, concretizat în numeroase plângeri de ambele părți)<sup>25</sup>. În continuare este prezentată situația Bisericii din Valahia.

Iminența invaziei napoleoniene în Rusia îl determină pe țar să încheie grabnic pace cu Turcia. Interesați de gurile Dunării, pe care le vor asigura ca frontiere naturale, rușii anexează (prin trădarea dragomanului Porții și nesocotindu-se dreptul ginților)<sup>26</sup> întreg teritoriul românesc dintre Prut și Nistru. Actul era de fapt o limitare a pretențiilor inițiale, care vizau teritoriul ambelor Țări Românești, unde, pe plan bisericesc, începuse deja organizarea după modelul din Rusia.

Încă din luna septembrie 1811, Gavriil Bănulescu Bodoni plecase pentru noi instrucțiuni la Sankt Petersburg. Aici află despre încheierea păcii și prevederile ei generale. Împreună cu oberprocurorul A.N. Golițan studiază posibilitatea înființării unei noi eparhii în teritoriul anexat, Gavriil fiind însărcinat să alcătuiască un proiect. Revine în vară la Iași de unde, la 6 august 1812, de Schimbarea la Față îi comunică amiralului Ciceagov, noul șef al armatei rusești de la Dunăre, planul de înființare a Eparhiei. Solicită sprijin pentru a se transfera în siguranță. „Prea plecat vă rog milostive Domn – mai adaugă suplicantul – a ordona cui se cuvine să mă ajute” cu locuințe pentru personal și Dicasterie și susținere pentru înființarea casei arhieresti și a seminarului duhovnicesc „în care scop Sf. Sinod mi-a și trimis doi profesori din Rusia”. Mai cere bani pentru întreținerea lui și a personalului<sup>27</sup>. La 9 august insistă, cu diplomatie, pe lângă Ciceagov: „oare nu veți binevoi să se dea de știre episcopului Meletie de Huși (...) ca să nu aibă nici o legătură cu tagma bisericească de peste Prut, căruia I se va face cunoscut de mine, ca pe viitor preoțimea, cu toate afacerile sale, să se adreseze mie?”<sup>28</sup>. Șeful

<sup>25</sup> *Ibidem*, an V (1933), nr. 2, p. 53-62; la 1811. Pe temeiul unei hotărâri sinodale, Gavriil ia de sub conducerea egumenilor greci mănăstirile Galata, Golia, Aron Vodă, Trei Ierarhi, Probota, Sf. Sava și Căpriană, cu concursul autorităților civile și militare. Se constituie o „conspirație” grecească, egumenii semnând că nu se supun „ocârmuirii bisericești de aici”. Sunt demiși apoi egumenii de la Bârnova, Dobrovăt, Mera, Soveja și Florești pentru solidarizarea la conspirație și proasta administrare a mănăstirilor (*Ibidem*, an IV (1932), nr. 2, p. 87-88).

<sup>26</sup> Georges I. Brătianu, *L'organisation de la paix dans l'histoire universelle*, Editura Enciclopedică, București, 1997, p. 289; vezi și Nicolae Chifăr, *Basarabia – pământ românesc*, în volumul editat la aniversarea a 10 ani de arhipăstorire a I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000, p. 231-232.

<sup>27</sup> „Arhivele Basarabiei”, an I (1929), nr. 2, p. 31 și 32.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 35.

armatei rusești dispune cu promptitudine rezolvarea tuturor solicitărilor, luând legătura cu guvernatorul civil al Basarabiei, Scarlat Sturza (la 10 august)<sup>29</sup> și înștiințându-l pe senatorul Crasno Milașevici, președintele divanurilor, în legătură cu situația de la Huși. Între timp, la 20 august, exarhul convoacă pe protopopii ținuturilor de peste Prut<sup>30</sup>, cărora, desigur, le comunică noua situație.

La 20 septembrie preda, cu acte, unei comisii, bunurile Mitropoliei<sup>31</sup> și apoi, asigurat de trupele rusești (care îl și aduseseră), trece în Basarabia, stabilindu-și reședința la Chișinău.

Ca o apreciere generală a activității sale în Țările Române, Gavriil însuși scrie la 8 august 1812: „eu de nimic alt mai mult nu m-am ocupat în calitatea mea actuală decât de binele turmei mie încredințate și pentru a arăta încrederea care a avut-o Suveranul (țarul – n.ns.) și Sfântul Sinod (rus – n.ns.) și a ține cinstea Arhierilor Ruși”<sup>32</sup>.

La sfârșitul lunii septembrie, Gavriil Bănulescu Bodoni se stabilește „în case strâmte” la Chișinău. Îl informează pe Golițan că lucrează la planul de organizare a Eparhiei; cere sprijin „pentru ca preoțimea de aici să dobândească aceleași drepturi ca și cea rusească, ca administrația civilă să nu aibă nici un amestec în ce privește preoțimea, cum se respectă în Rusia, ba chiar și în Moldova”<sup>33</sup>. La 4 noiembrie 1812, înaintează Sinodului rus proiectul de înființare a Mitropoliei și Eparhiei Chișinăului și Hotinului (denumire necesară, deoarece „clerul local este deprins să aibă deosebită cinste și încredere în catedra mitropolitană”). În administrație se sugerează că „ar fi bine să se îngăduie conformarea cu obiceiurile localnice, când acestea nu contravin legilor”. Se propune înființarea unui seminar „pentru educația copiilor clerului”. Sunt prevăzute modalitățile de întreținere pentru el și pentru „statul” său și subliniază problemele pastorale datorate situației de criză. Până la aprobarea proiectului va „conduce clerul din această eparhie, ca unul ce făcea parte din stăpânirea mea, după dispozițiile date mai înainte, ca episcop eparhiot”<sup>34</sup>. La cererea sa sunt integrate la noua eparhie satele din stepa Oceakovului (dintre Nistru și Bug), aflate acum la Mitropolia Ecaterinoslavului, dar care „în urmă făceau parte din Basarabia”<sup>35</sup>. La 21 august 1813, țarul Alexandru I aproba proiectul înaintat de Sinod (la Teplitz).

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 35-36.

<sup>30</sup> Porunca se adresa următorilor: „Petru Cunițchi, protoiereu și cavaler, Gheorghie Batcu, protopopul Lăpușnii, Ivan Dimitriu, protopopul Lăpușnii, Isaii, prot. Lăpușnii, Onufrie, prot. Hotărnicenilor, Teodor, prot. Sorocăi, Ion, Tătărauca noao, ținut Sorocii, Alexandru, prot. Plopi, ținut Sorocii; Stavarachi, protopopul ținutului Orhei raportează la 28 august că a vestit pe protopopii din stânga Prutului (din Eparhia Hușilor) să vină la Iași” (*Ibidem*, nr. 4, p. 17-18).

<sup>31</sup> *Ibidem*, nr. 2, p. 31.

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

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 38-39.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 40-45.

<sup>35</sup> *Ibidem*, nr. 1, p. 32-42. Corespondența pentru luarea în administrație în nr. 3, p. 33-35 și nr. 4, p. 9.

Astfel ia ființă sub ascultarea și cu ocrotirea Sinodului și armatei rusești Mitropolia și Exarhia Chișinăului și Hotinului, într-un teritoriu românesc anexat; este ultimul act, dar și cel mai convingător, al adevăratelor intenții rusești, dincolo de propaganda insistentă a eliberării popoarelor creștine de sub păgâni. Gavriil Bănulescu Bodoni este omul acestei concepții (odinioară fusese ucenicul mitropolitului Gavriil Callimachi și pare că pierduse scaunul de la Roman, care îi asigura succesiunea la Iași, datorită amestecului grecesc<sup>36</sup>). Treptat, noua sa eparhie „va deveni una ruso-română”<sup>37</sup>, lupta pentru apărarea păstoriiților (și în special a preoților) el înțelegând să o ducă în cadrul Imperiului Tarist și comportându-se adeseori ca un etnarh.

În contextul general, anexarea din 1812 și politica ocupantului vor grăbi împărtășirea unor noi opțiuni politice pentru români, dar și pentru greci (conflictele de interese din timpul ocupației vor fi avut și ele rolul lor). Generațiile tinere de români, îngrijorate de politica anexionistă în numele Ortodoxiei și de ascensiunea ideologiei panslavismului, care îi exclude, consideră că „amenințați astăzi de panslavism, mâine poate de pangermanism, nu le putem opune decât panromânismul” (N. Bălcescu).

În Biserică, Veniamin Costachi învață că „frați sunt și cei de o credință și o patrie (...) aceștia o maică având, pre patrie”. Ucenicul lui, Filaret Scriban, într-o scrisoare adresată la 1842 prietenului său basarabean Constantin T. Stamati, arată că „sub steagul lui Hristos fieștecare popor este Izrailul Domnului”<sup>38</sup>.

## II. Preoțimea din Basarabia în prima jumătate a secolului al XIX-lea

În Basarabia, după război se instalează o stare generală de dezordine și anarhie, fapt ce determină înmulțirea memoriilor de protest, deseori însoțite de acte de nesupunere față<sup>39</sup>. Multă lume fuge peste hotar și este cunoscut cazul unui sat întreg, Toporul, din ținutul Lăpușna, care trece, împreună cu preoții, peste Prut<sup>40</sup>.

Problema cea mai dificilă era modul în care se va organiza noua provincie. Un raport al amiralului Ciceagov către țară prezenta astfel lucrurile: „Basarabia este o țară frumoasă, ea aduce mari foloase, dar câtăva vreme trebuie să o lăsăm să se odihnească (...). Cred că această țară va propăși dacă Majestatea Voastră o va feri de mulțimea puterilor și autorităților. Aici nu trebuie nimic făcut, nimic întocmit, dacă nevoia locală nu o cere (...). Sinodul s-a amestecat cel dintâi; a

<sup>36</sup> Iurie Colesnic, *Basarabia necunoscută*, Editura Universitas, Chișinău, 1993, p. 7.

<sup>37</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Basarabia – aspecte din istoria Bisericii și a Neamului românesc*, Iași, 1993, p. 62.

<sup>38</sup> I. Pelivan, *Scrisoarea arhim. Filaret către Constantin T. Stamati – cavalier*, în „Arhivele Basarabiei”, an III (1931), nr. 4, p. 217.

<sup>39</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 275; *Basarabia și basarabienii*, Chișinău, 1991, p. 151-157; Pantelimon Halipa, Anatolie Moraru, *Testament pentru urmași*, Chișinău, 1991, p. 13-15.

<sup>40</sup> „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 2, p. 117. Aici va fi hirotonit preotul ucrainean Vasile Zavinovschi, care știa numai rusește.

făcut tot ce privește stăpânirea lui; el poruncește și eu doar plătesc pe slujbași. Am făcut cunoștință cu exarhul (Gavriil Bănulescu); pare că vrea să se mulțumească cu puțin; e umil și politicos afară din cale; dacă nu-l vom încărca cu regulamente și cu învoiri, poate că și clerul acestei țări va fi mulțumit. **Trebuie să fie o stăpânire theopolitică** (s.n.s.) și nu sinodală”<sup>41</sup>. La 1818, Basarabia capătă statutul special de **oblastie** și se prevede „respectarea legilor și obiceiurilor locului”, precum și a limbii.

Preoțimea formează o „tagmă” separată (зыхобеношбо), cu drepturi și obligații specifice<sup>42</sup>.

La 1813, nou înființata Mitropolie (devenită în 1837 Arhiepiscopie) reunea un număr de 749 biserici (la 755 de orașe și sate) cărora li se adăugau aproape 100 de parohii transnistrene (care, la 1837 revin la vechea lor structură, întrerupându-se astfel legăturile cu conaționalii din Basarabia)<sup>43</sup>.

Pentru normalizarea situației, Gavriil Bănulescu Bodoni, în calitate de membru al Sinodului rus, adresează locuitorilor o Carte pastorală, vestind „odihnă, liniște și siguranță”. Protopopilor le cere „să poarte grijă de biserici și să învețe poporul că va fi cârmuit mai mult cu obiceiurile și pravilele vechi”; îi îndeamnă pe toți „să mulțumească lui Dumnezeu pentru noua stăpânire”<sup>44</sup>. Prin purtarea lui de grijă se finalizează (abia la 1816) depunerea jurământului față de țară. La 4 noiembrie 1812 cere de la Sankt Petersburg noi Sf. Antimise și Sf. Mir pe care în curând le primește (Sf. Mir de la Kiev, situație ce se va menține de acum înainte)<sup>45</sup>.

Până la mijlocul veacului, în Biserică se petrece un proces lent, dar continuu, de integrare în structurile rusești și de promovare a din ce în ce mai multor străini în posturi de răspundere. Aceasta este nota comună din timpul arhipăstoririi lui Gavriil Bănulescu Bodoni (1812-1821), Dimitrie Sulima (1821-1844) și Irinarh Popov (1844-1858). După 1821 până la 1918, toți ierarhii din Basarabia vor fi ruși.

Treptat se pune rânduiala și în viața bisericească. Preoții sunt scutiți de impozite și se intervine pe lângă autorități pentru înlăturarea abuzurilor<sup>46</sup>. Numărul lor fiind prea mare (1794 de preoți în 1814)<sup>47</sup>, era dificil de urmat regulamentelor rusești. Gavriil insistă „să i se facă concesiune” pentru păstrarea unui număr mai mare de clerici în parohii; în viitor el „se va sili a micșora numărul prisositor al clerului sătesc și a-l aduce la o situație conformă statutelor prescrise în eparhiile rusești”<sup>48</sup>. Tuturor membrilor clerului le sunt verificate cărțile de preoție, iar din

<sup>41</sup> Cf. Ion Nistor, *op. cit.*, p. 180.

<sup>42</sup> Textul la Paul Mihail, Zamfira Mihail, *Acte în limba română tipărite în Basarabia (1812-1830)*, I, Editura Academiei Române, 1993, p. 28-100.

<sup>43</sup> Iustin Frățiman, *Administrația bisericească la românii transnistreni, între Bug și Nistru*, în RSIAB, XII (1920), p. 43, Ion Nistor, *op. cit.*, p. 229.

<sup>44</sup> „Arhivele Basarabiei”, an I (1929), nr. 2, p. 49.

<sup>45</sup> *Ibidem*, nr. 4, p. 21-22.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 45.

<sup>47</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 4, p. 240.

<sup>48</sup> *Ibidem*, an I (1929), nr. 2, p. 45.

1812 gramatele de hirotonie se redactează numai în limba rusă<sup>49</sup>. Pentru hirotonie începe să fie necesară o procedură specială și o cercetare amănunțită, consemnată în scris. Astfel, dosarul dascălului Manole Hare din târgul Tuzara, Ținutul Orheiului, cuprindea: cererea candidatului, mijlocirea poporanilor, mijlocirea protopopului și cea a stăpânului moșiei, declarația candidatului privind starea lui morală și studiile făcute, mărturisirea tipicarului și cea a duhovnicului, rezoluția exarhului și referatul de săvârșire a hirotoniei<sup>50</sup>.

Între atribuțiile preotului, pe lângă săvârșirea cu regularitate a slujbelor în biserică și a celorlalte servicii, intră și completarea registrelor de stare civilă, a listelor de spovedanie și a numeroaselor evidente pe care aparatul birocratic începe să le ceară. În parohii, preoții sunt ajutați de diacon, cântăreți, paraclisier și prescurariță (de obicei văduva fostului preot), ei înșiși având privilegiile „tagmei duhovnicești”.

Inițial, Gavriil păstrează pe mulți dintre vechii protopopi, dar începe să promoveze și oameni de încredere dintre străini. La 1814, patru dintre ei (cărora li se adaugă Onisifor, blagocinul pentru schituri) își scriu rapoartele în limba rusă<sup>51</sup>. Protopopii sunt ajutați de blagocini, care erau obligați să supravegheze și să informeze despre starea morală și intelectuală a preoților. Toți primeau **Instrucții** de la Mitropolie, iar orice abuz sau neglijență urma să fie sancționată. Rezultatele constatate la inspecții, precum și problemele curente, făceau obiectul rapoartelor pe care protopopii și blagocinii le înaintau Dicasteriei de la Chișinău. Aceasta soluționa toate problemele în timp util, întreaga activitate fiind consemnată în scris<sup>52</sup>. În teritoriu, unii protopopi sunt nepricepuți și abuzivi, iar mita și favorurile rămân de cele mai multe ori nepedepsite (cazul protopopului de Lăpușna, Teodor, care, având „supușenie rusească”, trece Prutul; este unul dintre colaboranștii din timpul războiului, înlăturați de Veniamin Costachi și primiți în slujbă de Gavriil Bănulescu)<sup>53</sup>. Începând cu 1832, protopopiatele se desființează, iar Eparhia este împărțită în opt protoierii (sau decanate), corespunzătoare celor opt ținuturi ale provinciei. Blagocinii superiori, cum se vor numi de acum înainte protopopii, sunt aleși de Consistoriu (noua denumire a Dicasteriei) și au în subordine pe blagocinii locali. Primii primesc instrucții de la arhiepiscop, supraveghează, controlează și informează, având și atribuții privitoare la mișcarea străinilor în parohii și mănăstiri; nu mai recomandă ca până acum candidați la hirotonie. Cum autoritatea de care dispun începe să îngrijoreze, începând cu 1845, numărul lor este în scădere, iar atribuțiile le sunt reduse, pentru ca, în 1859, serviciul blagocinilor superiori să fie o vreme sistat în toată Eparhia<sup>54</sup>.

<sup>49</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 48. Este consemnat și vechiul obicei ca preoții să fie îngropați cu cărțile de preoție.

<sup>50</sup> *Ibidem*, an II (1930), nr. 4, p. 433-437.

<sup>51</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 32.

<sup>52</sup> Nicolae Popovschi, *Istoria Bisericii din Basarabia în veacul al XIX-lea sub ruși*, Tipografia Eparhială „Cartea Românească”, Chișinău, 1931, p. 36-37.

<sup>53</sup> „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 1, p. 29; nr. 2, p. 124; an VIII (1936), nr. 4, p. 253.

<sup>54</sup> Ion Nistor, *op. cit.*, p. 229; Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 38-41.

Prin legea din 1823, „tagma duhovnicească” este separată și mai mult de celelalte stări. Urmând ukazul Sinodului rus (dar reținând și elemente ale obiceiului din vechime) se prevedea ca în locul clericilor decedați să fie numiți tot membri din aceeași stare; dacă fiii preotului erau minori, parohia li se păstra până la hirotonie. Din veniturile parohiale urmau să fie întreținute preotesele văduve și orfanii<sup>55</sup>. Dimitrie Sulima, printr-o circulară, recomandă tinerilor necăsătoriți din „tagma duhovnicească” să se însoare cu fete de aceeași stare. În cazul fetelor orfane, candidaților la preoție li se făcea cunoscut, în mod oficial, numele și vârsta fetei. Pentru membrii săraci ai clerului, mitropolitul Gavriil înființează Epitropia pentru săracii din tagma duhovnicească a Episcopiei Chisinaului<sup>56</sup>. Astfel, vechile familii de preoți români din Basarabia continuă să reziste și se întăresc (bine studiate fiind cazurile familiilor Mihail și Baltaga)<sup>57</sup>. De pe la 1837 începe rusificarea în acte a onomasticii românești (Mihailovici, Popovschi, Florov, Lascov ș.a.) și încep să fie încurajate căsătoriile mixte ca metodă de rusificare a clerului.

Situația materială a preoțimii basarabene este mult îmbunătățită. Clerul plătește dări numai Bisericii<sup>58</sup>. După model rusesc, Gavriil stabilește cu strictete cuantumul serviciilor prestate de preoți. Prin legi succesive, bisericile sunt înzestrate cu pământ suficient de pe domeniile statului (mai dificilă a fost alocarea de loturi celor de pe moșiile boierești). Către mijlocul veacului, procesul de împrumut era încheiat. Din 1842, țarul aprobă salarizarea preoților în Basarabia, această măsură fiind aplicată în cazul parohiilor cu venituri modeste<sup>59</sup>.

Peste tot se înnoiesc sau se ridică biserici, documentele din Arhiva eparhială reținând zeci de cereri în acest sens (toate făcute de ctitori români). În 1858 ființau un număr de 858 de biserici, între ele remarcându-se Catedrala episcopală din Chișinău, cu hramul Nașterii Domnului (care are două altare: unul închinat Sf. Nicolae, iar celălalt Sf. Alexandru Nevski). În 1816, dintre cei 18 preoți slujitori la Catedrală, 14 erau ruși<sup>60</sup>.

Viața morală a preoților este supravegheată cu atenție, documentele menționând sancționarea promptă a unor abateri (neglijențe în serviciu, comportament necorespunzător, certuri, beție ș.a.): Cazurile sunt însă puține. Între pedepse, găsim: dojana, oprirea de la slujbe, șederea pentru o perioadă la mănăstire și excluderea din cler (pentru preoții și diaconii care solicită aprobare pentru a doua căsătorie)<sup>61</sup>. Sunt și conflicte între preoți și proprietarii ruși abuzivi, care se stabilesc în număr mare în Basarabia<sup>62</sup>.

<sup>55</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 67.

<sup>56</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 148.

<sup>57</sup> Paul Mihail, *Cărturari de țară în secolele XVII-XX: familia Mihail*, în „Arhiva genealogică”, an II (1995), nr. 3-4, p. 213-220.

<sup>58</sup> Cuantumul acestora în „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 2, p. 140.

<sup>59</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 49-50.

<sup>60</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 65.

<sup>61</sup> „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 1, p. 39 și 41; nr. 2, p. 125 și 143; an VIII (1936), nr. 2-3, p. 61-62; an V (1933), nr. 4, p. 321.

<sup>62</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 27.

În privința costumului preotesc, dacă în 1814 preotul purta „rasă, potcap și plete”<sup>63</sup> (protopopul având „baston și potcapot”)<sup>64</sup> cu vremea se impune reverenda cu croiala specific rusească și crucile pectorale, cum purtau numai preoții ruși<sup>65</sup>.

La bătrânețe mulți diaconi, preoți și preotese intrau în cinul monahal<sup>66</sup>.

Frecvente în această perioadă sunt și convertirile la Ortodoxie. Acestea se datoresc în primul rând politicii de colonizare masivă a Basarabiei începute după anul 1812 – (pe lângă ortodocși – ruși, ucraineni, greci, găgăuzi, bulgari – vin în număr mare evreii, cărora li se adaugă germanii și armenii: mai târziu vin și lipovenii).

Unii cer botezul iar trecerile, destul de numeroase<sup>67</sup>, se fac totdeauna cu multă atenție, preoții îngrijindu-se de catehizarea și verificarea sincerității opțiunii lor. În cazul căsătoriilor mixte, mitropolitul Gavriil hotărăște ca preotul să săvârșească Taina Cununii „când o parte va fi pravoslavnică”<sup>68</sup>.

Preoții sunt îndemnați să catehizeze poporul „pentru dezrădăcinarea obiceiurilor rele”. Se tipăresc și se răspândesc în biserici modele de predici și se tipăresc îndrumări speciale sau **Catehisme** sub formă de întrebări și răspunsuri (toate în limba română)<sup>69</sup>.

Pregătirea candidaților la preoție este mereu în atenția autorităților ecleziastice și politice. În proiectul din 4 noiembrie 1812, mitropolitul Gavriil propune înființarea unui Seminar „pentru educația copiilor clerului și slujitorilor bisericești, unde să se învețe mai ales și neapărat limba rusă, ca limbă dominantă (s.nr.), cea națională, moldovenească, pentru ca școlarii să poată predica poporului (...) greacă (...) și latină, de la care se trage și se poate îmbogăți limba națională; celelalte limbi, după bunavoință”. Fără să mai aștepte aprobarea oficială, Gavriil anunță pe protopopi despre deschiderea, la 31 ianuarie 1813, la Chișinău a „duhovniceștii seminarii”. Le cere să anunțe preoții și diaconii care au copii „nu mai jos de 8 ani” să-i trimită la școală, părinții suportând întreținerea elevilor, „iar pentru plata învățaturii nu să vor supăra”<sup>70</sup>.

În **Jurnalul** său, mitropolitul arăta că rectorul școlii este protopopul Cunițchi și prefect, Ioan Nestorovici. Ultimul, alături de Isidor Gherbanovschi, va conduce primele două clase (cei doi veniseră la 1811 de la Academia din Kiev și fuseseră numiți de Gavriil profesori la Iași și la București; apoi îl însoțesc pe protectorul lor în Basarabia)<sup>71</sup>.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 31.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 25.

<sup>65</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 68.

<sup>66</sup> Cazurile sunt foarte dese. Impresionează formularea cererilor. „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 1, p. 23-24, 31; nr. 2, p. 132; an V (1933), nr. 3, p. 208.

<sup>67</sup> *Ibidem*, an V (1933), nr. 3, p. 204-206; an VII (1935), nr. 1, p. 25-27, 31, 36; an VIII (1936), nr. 2-3, p. 41. Cazurile sunt grupate pe dosare. Între convertiți sunt mozaici, mahomedani, romano-catolici, uniți, protestanți.

<sup>68</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 26-27.

<sup>69</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 55-57.

<sup>70</sup> „Arhivele Basarabiei”, an I (1929), nr. 4, p. 9.

<sup>71</sup> *Ibidem*, an II, nr. 4, p. 438.

Toți trei profesorii erau ucraineni. De altfel, în această perioadă, dintre cei 25 de profesori care vor funcționa la Seminar, unul singur este român (Ioan Buta, fiu de preot transilvănean)<sup>72</sup>. În 1814 se organizează și o bibliotecă.

La început, preoții nu au fost foarte receptivi, preferând să-și educe copiii în școlile locale (în primele clase sunt 43 de elevi proveniți din familii rusești și abia opt români)<sup>73</sup>.

De aceea, mitropolitul poruncește clericilor, la 1815, „să-și învețe copiii acasă a citi în limba rusă și moldovenească sau cel puțin moldovenește”. Cei aflați neștiutori de carte la vârsta de 15 ani vor fi excluși din „tagma duhovnicească”. Mai cere ca fiii de clerici să fie aduși la Seminarul din Chișinău<sup>74</sup>. Și Dimitrie Sulima va face apel la preoți să-și trimită copiii la Seminar. Sunt chemați la studii și tineri de peste Nistru.

În 1823, școala se reorganizează, după model rusesc (în trei secții: retorica, filosofie și teologie). Profesorilor li se cere să înțeleagă românește, dar elevilor li se impune ca la cursuri și în afara lor să vorbească numai rusește, pentru a deprinde limba<sup>75</sup>. Regulamentul din 1840 prevedea ca toate orele să fie predate în limba rusă. Efectul va fi creșterea ponderii limbii ruse nu numai în administrație (unde este obligatorie din 1833, dar nu se aplică decât mult mai târziu), ci și în Biserică. Încă de pe acum locuitorii unor sate cer slujbe în limba română<sup>76</sup>. În timp, Seminarul eparhial devine principala instituție de rusificare a clerului românesc din Basarabia.

Copiii clericilor cu mai puțină dare de mână continuă să învețe în unele școli locale (o vreme preoții putând fi hirotoniți și fără absolvirea Seminarului). Apar și școlile civile: în 1824 cele „lancasteriene” (dirijate tot de la Sankt Petersburg), cele „ținutale” (în 1829), iar în 1833 se înființează primul liceu, la Chișinău.

În Rusia, din 1839, se deschid „școlile parohiale” (care în Basarabia vor funcționa sub purtarea de grijă a clerului local, cu precădere în limba română)<sup>77</sup>. Absolvenții acestor școli, mulți copii de clerici, urmează uneori și alte cariere (în armată, justiție, diplomatie, învățământ ș.a.), din rândurile preoțimii ridicându-se o parte din elita de mai târziu a țării.

Pentru activitatea pastoral-misionară, mitropolitul Gavriil cere Sinodului, la 25 septembrie 1813, aprobarea înființării unei tipografii. Materialul necesar și literele („moldovenești și slavonești”) le are de la Mănăstirea Neamț, de unde vine și meșterul tipograf, rusul Ignatii, să scoată carte bisericească, manuale pentru Seminar („în tiparul rusesc civil”) și lucrările solicitate de administrație<sup>78</sup>.

<sup>72</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 56.

<sup>73</sup> „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 1, p. 32.

<sup>74</sup> *Ibidem*, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 49-50.

<sup>75</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 70-77.

<sup>76</sup> De exemplu, plângerea românilor din Chilia, în „Arhivele Basarabiei”, an VII (1935), nr. 2, p. 131-132.

<sup>77</sup> Ștefan Ciobanu, *Cultura românească în Basarabia sub stăpânirea rusă*, Editura Enciclopedică „Gheorghe Asachi”, Chișinău, 1992, p. 126-127; Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 61-63.

<sup>78</sup> Const. N. Tomescu, *Tipografia duhovnicească exarhală din Basarabia*, în „Arhivele Basarabiei”, an III (1931), nr. 4, p. 258-259.



Până la 1821, apar 58 de tipărituri<sup>79</sup>, între care **Liturghierul** (îndreptat de Gavriil în „limba românească”), **Ceaslovul** (două ediții), **Psaltirea**, **Bucoavna**, **Catehismul** ș.a.

La solicitarea mitropolitului, Sinodul rus aprobă ca **Molitfelnicul** tipărit să conțină „ritualul de alipire a celor de alte culte – evrei, eretici, cei crescuți de tineri în erezii, care au botezul adevărat, a schismaticilor, botezați și unși cu mir de preoții lor”, pentru „a nu ieși interpretări neprielnice” (în cărțile rusești lipsea). Sinodul mai aprobă tipărirea **Evangeliei** și **Apostolului** după rânduiala veche, în uz încă, „nu de la început ca în cele slavonești, ci pornind de la întâia zi de Paști” (dar precizează că „după ce va trece un timp oarecare, în care clerul se va cultiva mai mult, în care scop P.S. Voastră vă veți da toată știința, atunci se vor tipări aceste cărți și după model slavonesc”)<sup>80</sup>.

Astfel, preoțimea locală rămâne în vechea tradiție liturgică, Sinodul rus trebuind să țină seama de specificul locului.

Totuși, sunt introduse și unele slujbe specific rusești. În Sinaxarul **Liturghierului** din 1815 sunt pomeniți sfinții prăznuiți numai la Lavra Pecerska, iar în **Mineiul** din 1819 se recomandă clerului „ca împreună cu celalt pravoslavnic al Rosiei norod să se citească «Acoperământul Maicii Domnului», prin rugăciunile căreia Moldova s-a eliberat de turci și s-a împreunat cu (...) împărăția Rosiei”<sup>81</sup>. Se tipărește și Te-Deum-ul de la 25 Decembrie, care în Biserica rusă se făcea în amintirea înfrângerii lui Napoleon, la 1812.

S-a observat că „treptat se începe și un fel de «cult» al țarului și al familiei imperiale”<sup>82</sup>, între tipărituri numărându-se mai multe formule de pomenire în acest sens, toate fiind primite de la Sinod. Astfel, se cultivă ideea că omul poate fi fericit prin apartenența la o mare putere, care veghează, țarul fiind „părintele” interesat de „fericirea” supușilor săi<sup>83</sup>.

La Chișinău, funcționează și o secție a Societății Biblice Ruse. Sub auspiciile ei se tipărește la 1817 **Noul Testament** și doi ani mai târziu **Biblia** (în „limba românească”, așa cum se precizează în foaia de titlu), cu aportul lui Varlaam Cuza. Un număr mare de exemplare este trimis blagocinilor pentru preoții din Basarabia care la hirotonie primeau câte unul), altele fiind răspândite în Țările Române. Un „izvod după alfavit a cilenilor și binefăcătorilor” din 1820 menționează nume de protopopi, blagocini, preoți, dascăli, ponomari și monahi din Basarabia; sunt amintiți și Episcopul Constandie al Buzăului, Nectarie, fostul Mitropolit al Țării Românești, preoți și călugări din București<sup>84</sup>.

Dimitrie Sulima continuă activitatea editorială, menținând orientările predecesorului său. La fel și Irinarh Popov<sup>85</sup>, în timpul căruia tipografia va trece printr-o

<sup>79</sup> Paul Mihail, Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. 1-9.

<sup>80</sup> Const. N. Tomescu, *op. cit.*, p. 269-271.

<sup>81</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 48.

<sup>82</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 59.

<sup>83</sup> Paul Mihail, Zamfira Mihail, *op. cit.*, p. XXXVII.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 244-251.

<sup>85</sup> Inventarierea tipăriturilor apărute în Basarabia între anii 1831-1871; la Paul Mihail, *Vechi tipărituri românești* în AIIAIL, t. XXV/2, 1988, p. 483-500 (partea I); t. XXVI/1, 1989, p. 551-573 (partea a II-a) și t. XXVII, 1990, p. 195-214 (partea a III-a).

perioadă de criză, reducându-și activitatea. La 1845 este arendată de preotul Grigorie Gurschi, pentru ca în 1849 să revină la Eparhie. Cele mai multe dintre cărțile care se tipăresc reproduc pe cele apărute în Țările Române<sup>86</sup>.

În această perioadă se poate remarca existența unei concepții generale privitoare la rosturile preoțimii în Imperiul Rus. Se consideră că singura misiune a clericilor este cea moral-religioasă și că pentru împlinirea acesteia este necesară o bună pregătire și o stare materială corespunzătoare<sup>87</sup>. Cultivarea identității și specificului național al poporului care mărturisește dreapta credință este mai puțin importantă. Se dorește o integrare treptată în imperiu, însoțită de rusificare, proces promovat prin școală, administrație, venirea alogenilor, modă ș.a. Pe de altă parte, tolerată o vreme din rațiuni pastorale și politice, tradiția românească este încă vie, conservând în limbă, Liturghie și spiritualitate, cultura și năzuințele unui neam înstrăinat.

În numeroasele cereri prin care oamenii simpli își spun păsurile se remarcă până târziu influența cărților de cult: „năzuiesc cu lacrimi către milostivirea aceea ce se revarsă fără zăticnire asupra celor ce năzuiesc (...). Și altă nădejde pentru împlinirea râvnei deoarece puneri la cale aiurea neavând, nici știind, am alergat cu osârdie către noianul milosârd al fireștii preasfinției voastre bunătăți, cu neîndoită nădejde, ca să fiu auzită și netrecută cu vederea”<sup>88</sup>.

Aceasta este „limba vechilor cazanii”, mărturisită neîntrerupt „în hram și acasă” prin rugăciunea și sânguinta smerită a preoțimii.

### III. Preoțimea din Basarabia în a II-a jumătate a veacului al XIX-lea

Înfrângerea Rusiei în războiul Crimeii (1853) și încheierea tratatului de pace (1856) facilitează Unirea Principatelor Române de la 1859 și consfințesc trecerea la Statul român a județelor basarabene din sud (Bolgrad, Cahul și Ismail). Venind ca „domn și părinte ca să vă aducem bucurie și vindecarea rănilor de care ați pățimit până acum”<sup>89</sup>, prințul Unirii, Alexandru Ioan Cuza, înființează la 17 noiembrie 1864, în teritoriul recent reunificat, Episcopia Dunării de Jos (dependentă de Mitropolia Moldovei și având reședința la Ismail), în fruntea căreia este numit Arhiepiscopul Melchisedec Ștefănescu.

Mitropolitul Moldovei, Sofronie Miclescu, imediat după încheierea păcii, desemnase pe rectorul Seminarului ieșean, Filaret Scriban (un bun cunoscător al vieții naționale din Basarabia, cu fruntașii căreia colabora) și pe fratele său, Teoctist, pentru a lua în primire administrația bisericească a noului teritoriu. La 1 martie 1857 sunt preluate un număr de 124 de biserici. Fostele autorități cer preoților ruși să rămână pe loc, asigurându-i de protecție și sprijin<sup>90</sup>.

<sup>86</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 56.

<sup>87</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 58.

<sup>88</sup> „Arhivele Basarabiei”, an VIII (1936), nr. 2-3, p. 24.

<sup>89</sup> *Basarabia și basarabenii*, Chișinău, 1991, p. 182-183.

<sup>90</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 110; Th. Holban, *Știri noi despre bisericile și populația creștină din sudul Basarabiei din anii 1857 și 1863*, în „Arhivele Basarabiei”, an VIII (1936), nr. 4, p. 266-275.

La Ismail sunt înființate un Consistoriu și o Școală duhovnicească (condusă de Teoctist Scriban și apoi, din 1863, de Veniamin Arhipescu). Sunt organizate protopopiatele (împărțite în circumscripții conduse de blagocini). În administrația parohiilor sunt promovați și mireni (epitropul sau starostele). Sub păstoria Episcopului Melchisedec, viața bisericească se înviorează sub aspect național<sup>91</sup>.

După 1878, când cele trei județe sunt luate de Rusia, situația preoților și absolvenților Seminarului de la Ismail devine critică. Pavel Lebedev, arhiepiscopul rus al Chișinăului preia 127 de biserici deservite de 143 de preoți. Cu acest prilej declară că „Basarabia românească nu mai există” și consideră teritoriul acesteia drept „avanpostul prin care Biserica rusă și poporul rus intră în atingere cu popoarele de o credință și de un sânge cu noi”<sup>92</sup>. Constată existența „multor candidați la preoție, destul de pregătiți pentru România și pregătiți insuficient pentru a fi preoți în Rusia”; deoarece mulți preoți sunt gata să fugă în România, găsește „de dorit să-i reținem în Rusia pe toți și să folosim tinerele lor puteri în slujba Bisericii ruse, însă după ce-i vom face, pe cât posibil, destoinici de a sluji cauza rusească”. Li se dă răstimp de doi ani pentru a învăța limba ocupantului. Și cântăreții vor fi obligați să treacă examenul de verificare a cunoștințelor tot în limba rusă. La 1882, dintre cei 779 de preoți basarabeni, 126 erau absolvenți ai Seminariilor din Huși și Ismail<sup>93</sup>.

Înfrângerea în războiul Crimeii deschide pentru Rusia o nouă perioadă, numită a „**marilor reforme**”<sup>94</sup>. Pentru depășirea crizei și salvarea Imperiului, întreg sistemul (social, administrativ, juridic, didactic) este reformat. Măsurile înnoitoare cuprind și Biserica, aceasta fiind chemată să susțină cu prestigiul și autoritatea ei morală noua orientare. Toate provinciile sunt tratate ca „părți întregitoare a Imperiului Țarist”, iar Basarabia își pierde statutul de oblastie, devenind simplă gubernie rusească.

După asasinarea, în 1881, a țarului Alexandru al II-lea și până la 1905, în Rusia funcționează un regim absolutist întemeiat pe principiile autocrației (țarul), Ortodoxiei (Biserica rusă) și devotamentul necondiționat față de „Maica Rusie”. În Imperiu începe perioada naționalismului rus militant, exclusivist și agresiv, la afirmarea căruia veghează oberprocurorul sinodal Constantin Pobiedonostev. Acesta (fost profesor și actual consilier principal al țarului) considera Biserica drept principalul reazim al Imperiului, în salvarea căruia se angajează.

Și în această perioadă Biserica Basarabiei este condusă de episcopi ruși, devotați liniei de la centru. Între aceștia, cel mai zelos se dovedește Pavel Lebedev (1871-1882).

Starea preoțimii basarabene cunoaște o schimbare majoră prin legile adoptate în Rusia la 1867 și 1869. „Tagma duhovnicească” își pierde privilegiul de a mai

<sup>91</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 174-175; Anghel Constantinescu, *Monografia Sfintei Eparhii a Dunării de Jos*, București, 1906, p. 8 sqq.

<sup>92</sup> Se face referire la bulgari (N. Popovschi, *op. cit.*, p. 215).

<sup>93</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>94</sup> Al. Boldur, *Istoria Basarabiei*, Editura Victor Frunză, București, 1992, p. 354.

transmite parohia descendenților, iar familiile preoților decedați nu mai beneficiază de o parte din veniturile de pe loturile parohiale. Fiii preoților, diaconilor și cântăreților nu mai sunt exceptați de la plata impozitelor și de la serviciul militar<sup>95</sup>. Totuși, s-a observat că „trecerea parohiilor de la unii la alții prin legături de rudenie se menține încă mult timp”<sup>96</sup>.

Episcopul își rezervă dreptul de a hirotoni candidații considerați de el mai bine pregătiți (aleși de obicei dintre absolvenții de seminar). Pentru locurile vacante sunt chemați tineri din eparhiile rusești<sup>97</sup>.

Prin legea din 1873 se reduce numărul parohiilor și personalului deservent, bisericile din parohiile desființate nemaibeneficiind de loturile de pământ.

Ca formă de consultare și de participare a clerului la revigorarea instituției bisericești, Sinodul înființează **Congresele eparhiale preoțești** (1868). Acestea se întrunesc periodic, sub supravegherea episcopului; din competența lor erau excluși atât diaconii și cântăreții, cât și mirenii. Au atribuții privitoare la buna desfășurare a activității școlare și în asigurarea unei situații materiale corespunzătoare pentru învățământ și pentru cler. Către sfârșitul veacului, congresele vor pune problema eligibilității blagocinilor și a predării în limba română a lecțiilor în școlile parohiale.

Se fac progrese în procesul de generalizare a salarizării clerului. Totuși, sunt formulate și critici (din propriile rânduri), prin care se acuză încercarea de a transforma preotul în simplu funcționar de stat. De obicei, în această perioadă, parohia asigură salariul slujitorilor Bisericii. La 1900, abia 186 de preoți sunt salarizați de către stat.

**Epitropia săracilor din tagma duhovnicească** își continuă activitatea, sprijinind văduvele și orfanii, care își pierduseră privilegiile prin legea de la 1867. La 1904 sunt înființate **Casa de împrumuturi** și **Societatea de ajutor reciproc** (care ofereau sprijin familiilor preoților în caz de deces, invaliditate și chiar caterisire)<sup>98</sup>. La 1880, se organizează **Casa emeritală**, de ajutorul căreia beneficiază clericii pensionari. Congresul reușește la 1903 să constituie un fond pentru construcția și repararea caselor parohiale.

Toate aceste așezăminte au fonduri colectate de la membrii clerului, din donații sau o cotă parte din beneficiile fabricii de lumânări (înființate la 1870).

În tot acest timp continuă activitatea de construcție și reparare a bisericilor, la începutul veacului numărul acestora fiind de peste o mie. În arhitectură și pictură apar mai evidente elemente ale stilului rusesc. Muzica bisericească, atmosfera liturgică și veșmintele preoțești capătă și ele unele influențe rusești.

În scurt timp se organizează și opera de asistență socială. Săracii și bolnavii sunt asistați de Biserică prin „frățiile” sau „frățimile” ce se înființează (prima la 1866, având numele „Alexandru Nevschi”). Acestea dispun de azile în orașele mari, iar în parohii, din 1864, funcționează epitropiile.

<sup>95</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Basarabia...*, p. 76.

<sup>96</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 147.

<sup>97</sup> *Ibidem*, p. 145.

<sup>98</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 77.

Potrivit concepției generale, starea materială bună a preoțimii trebuia să o motiveze în desfășurarea unei activități devotate pentru educația și moralizarea poporului. Scopul final era consolidarea prin Biserică a Imperiului „pravoslavnic” (Pobiedonostev înțelegând relația dintre ele la fel ca și cea dintre suflet și trup, preeminență acordându-se, evident, sufletului).

Pentru a revigora învățământul teologic, legea de la 1867 prevedea posibilitatea frecventării Seminarului de către tineri proveniți din toate stările sociale ale țării. Cursurile se desfășurau însă în limba rusă, iar profesorii erau străini. Este încurajată cultivarea aptitudinilor elevilor (muzică și pictură). Regulamentul de la 1884 dă puteri depline episcopilor în organizarea și numirea profesorilor la seminarii și se pune accent pe rugăciune și practica liturgică (se înființează și postul de duhovnic). De obicei, elevii merituosi își continuă studiile la Academiiile rusești.

Din 1873 preoții au obligația să-i învețe pe copii rusește; cântăreților bisericești le sunt verificate cunoștințele tot în limba rusă. În toate parohiile slujba devine obligatorie și în slavonă.

La 1861 se deschid în întreaga Rusie școli primare parohiale, conduse de preoți. Cele aproape 500 de școli basarabene, care au ca limbă de predare tot rusa, trec mai târziu sub autoritatea civilă.

Pobiedonostev întemeiază și sistemul de școli „bisericești parohiale”, sub purtarea de grijă a clerului. Acestea au scopul de „a regenera sufleteste și de a desăvârși moral poporul”, în spiritul religios și național rus<sup>99</sup>. Congresul preoțesc pune problema predării lecțiilor în aceste școli în limba țării. Tot în parohii funcționează „școlile duminicale”, cu scop de catehizare. La Chișinău funcționează Școala spirituală de băieți și Școala pentru fiicele clericilor (acestea putând deveni învățătoare).

Pentru uzul școlilor sunt tipărite manuale, între care se remarcă **Bucoavna** (cu text paralel în românește și rusește), **Cursul primitiv de limbă română** (pentru școlile elementare și gimnaziale) și **Abecedă rumană pentru școalele elementare**<sup>100</sup>.

Tipografia duhovnicească din Chișinău continuă să funcționeze, păstrând orientările anterioare, însă cunoscând o diminuare a titlurilor și numărului de exemplare de carte românească. Sunt tipărite în limba țării mai multe cărți de cult (**Liturghierul, Trebnicul, Antologhionul, Octoihul, Triodul, Ceaslovul**), reproducând, în general, ediții apărute în Țările Române. Este în continuare prezentă și tendința de editare a cărților cu slujbe specifice doar Bisericilor slave (cea a Cuviosilor Antonie și Teodosie de la Kiev sau a Preacuviosilor Chiril și Metodie, cinstiți în Rusia ca „apostoli ai slavilor”, cultul acestora fiind introdus și în Basarabia).

Deoarece în preconizata mișcare de regenerare morală și elevare spirituală se pune în primul rând preț pe activitatea misionară a preotului, în sprijinul acestuia încep să fie tipărite, în număr mare, cărți de predici și de îndrumări pastorale. Între acestea apar: **Chiriadromionul; Colecțiune de bucăți cu caracter**

<sup>99</sup> *Ibidem.*

<sup>100</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 65-115.

**dogmatico-religios; Învățătură către preotul cel nou; Învățături catehizicești; Povestire pentru icoana Maicii Domnului de la Hârbovăt; Pentru credința și viața creștinească ș.a.**<sup>101</sup>. Predica devine obligatorie, cărțile rusești nu trebuie să lipsească din biblioteca parohială, iar orientările pastorale de la centru trebuie să fie însușite și deciziile executate întocmai. Birocrația și centralismul înregistrează acum perioada de apogeu.

Între 1867 și 1918 apare **Buletinul Eparhiei Chișinăului** (până la 1871 bilingv, iar de atunci înainte numai în limba rusă)<sup>102</sup>.

După 1871, datorită curentului de rusificare din ce în ce mai agresiv, tipografia își restrânge activitatea. La 1883, Arhiepiscopul Chișinăului, Serghie Liapidevski, solicită Sinodului rus închiderea tipografiei, motivând că „în toate bisericile a fost introdusă limba slavă” și, prin urmare, cartea românească nu-și mai are rostul. La 1887, utilajul tipografic va fi vândut, cu aprobarea Arhiepiscopului Serghie, unui negustor evreu din Chișinău<sup>103</sup>.

Limba română începe să fie izgonită din Biserică, iar cărțile românești de cult strânse și arse (comportament reținut pe seama Arhiepiscopului Pavel Lebedev)<sup>104</sup>.

Ca fenomen general, în pragul veacului al XX-lea, „limba română a fost scoasă cu totul din școli și din serviciul divin (...) așa încât bietul norod (...) în cele din urmă nu mai venea la această biserică ci se ruga acasă”<sup>105</sup>. Despre preoțimea basarabeană de la sfârșitul „secolului naționalităților” N. Iorga spunea într-o conferință: „clerul, în țara unde pretutindeni arde lumina la icoane, în țara unde statul sprijină Biserica, sprijinindu-se pe dânsa, în care toți se pleacă înaintea clericului, n-avea de ce să fie nemulțumit”<sup>106</sup>. Luptătorul pentru împlinirea idealurilor naționale simțea însă existența unei mișcări de profuzime ca reacție la „întunericul adânc, întins peste suflete, prin opreliștea graiului moldovenesc sub vlădiciei ruși sau rusificați”<sup>107</sup>. În lumea satelor, din ce în ce mai mulți preoți adună români la ei acasă și treptat se înfiripă mișcarea de promovare a ideii naționale prin cultură. Reacția represivă a autorităților este mereu prezentă (și explicabilă prin grija specială față de această gubernie de margine a Imperiului); impresionează cazul elevului seminarist Petru Braga, fiul dascălului de la biserică din satul Ulmu, care este deportat, împreună cu tatăl său în Siberia, pentru deținerea și răspândirea de carte românească. Între clericii cu chipuri de icoane, care mărturisesc de fiecare dată cu mari riscuri apartenența lor la românism se numără: preotul Andrei Madan<sup>108</sup>, preotul

<sup>101</sup> *Ibidem*, p. 58-62, Paul Mihail, *op. cit.*, passim.

<sup>102</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 223-224.

<sup>103</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 322.

<sup>104</sup> Boris Buzilă, *Din istoria vieții bisericești din Basarabia*, București, Chișinău, 1996, p. 50-52.

<sup>105</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 290-291.

<sup>106</sup> N. Iorga, *Sufletul românesc în Basarabia, după anexare*, în „Arhivele Basarabiei”, an I (1929), nr. 2, p. 4.

<sup>107</sup> *Ibidem*, p. 6.

<sup>108</sup> Boris Buzilă, *op. cit.*, p. 69-70.

Nicolae Verdeș<sup>109</sup>, preotul Macarie Untul<sup>110</sup>, dascălul Nistor Țugui, cântărețul Andrei I. Gheorghian<sup>111</sup> ș.a.

Pe măsură ce presiunea ocupantului crește, se ridică o nouă generație de clerici tineri, însuflețiți de idealul național, care încep o luptă ce se va sfârși prin împlinirea unirii Basarabiei cu țara. Între aceștia se găsesc: Alexie Mateevici, Nicolae Lașcov (Lascu), Simion Murafa, Nicolae Popovschi, Alexandru și Vladimir Baltaga, Gurie Grosu, Iustin Frățiman, Teodor Bogos, Mihail Plămădeală, Constantin Popovici, Ieremia Ciocan, Nicolae Stoicov ș.a.<sup>112</sup>

Pe bună dreptate s-a apreciat că „preoțimea basarabeană a jucat unul dintre cele mai importante roluri în mișcarea națională”<sup>113</sup>.

Legăturile cu România se intensifică și se diversifică. Mai ales prin circulația ideilor și valorilor culturale comune, începe să se pună problema unității, dacă nu în termeni politici (lucru ce părea îndepărtat), cel puțin în lupta pentru păstrarea sufletului și limbii românești din Basarabia<sup>114</sup>.

Fenomenul acesta, pe de o parte, evidențiază incapacitatea Bisericii ruse de a-și păstori turma, iar pe de altă parte, se dovedește puterea de înnoire a Bisericii unui neam ce nu uitase niciodată adevăratele lui origini și nădăjduia încă în „dreptul cel veșnic, care nu poate fi niciodată învins sau cucerit”<sup>115</sup>.

#### IV. Preoțimea din Basarabia în anii premergători Marii Uniri

Pierderea, în 1905, a războiului cu Japonia și marile mișcări sociale vor avea pentru Imperiul Țarist un efect similar înfrângerii din războiul Crimeii. Criza regimului absolutist, mult mai cuprinzătoare acum, va aduce, pentru scurt timp, la suprafața vieții politice, problemele naționale din „această mare temniță a popoarelor” care era Rusia<sup>116</sup>. Țarul Nicolae al II-lea (1894-1917) „neputând găsi soluții pentru prefacerile adânci și radicale (...) va cădea victimă lor”<sup>117</sup>.

Viata bisericească este în continuare înțeleasă ca o chestiune ce ține de competența Statului; schimbările majore promovate la nivel central după anul 1905 vor influența și cursul acesteia<sup>118</sup>. Constantin Pobiedonostev demisionează din funcțiile de oberprocuror sinodal și membru al Consiliului de miniștri și, la

<sup>109</sup> *Ibidem*.

<sup>110</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 348.

<sup>111</sup> Boris Buzilă, *op. cit.*, p. 71-74.

<sup>112</sup> Iurie Colesnic, *op. cit.*; Eugen St. Holban, *Figuri basarabene*, Paris, 1990; Petre V. Haneș, *Scriitori basarabeni, 1850-1940*, București, 1942.

<sup>113</sup> Ștefan Ciobanu, *Viata românilor basarabeni*, în revista „Luminătorul” apud Boris Buzilă, *op. cit.*, p. 67.

<sup>114</sup> Leon Boga, *Lupta pentru limba românească și ideea unirii*, Chișinău, 1993, p. 213-222.

<sup>115</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 7.

<sup>116</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 3.

<sup>117</sup> Al. Boldur, *op. cit.*, p. 370.

<sup>118</sup> Dimitry Pospelovschi, *The Russian Church under the Soviet regime (1917-1982)*, vol. I, St. Vladimir Seminary Press, Crestwood, New York, 1984, p. 22.

1905, țarul promulgă ukazul prin care se acordă toleranță religioasă largă credințelor religioase din Imperiu. Încep să se impună câteva idei generale precum: cooptarea laicilor în luarea deciziilor în administrația bisericească, evidențierea rolului nefast al birocrăției și centralismului și solicitarea reînființării Patriarhatului, ca formă specifică și necesară bunei funcționări a instituției ecleziastice. Problema înnoirii Bisericii devine actuală, însufletind spiritele responsabile și realiste, care pun pe seama vechii politici, exclusiviste, agresive și anacronice, atât succesele vizibile ale ateismului militant în rândul tinerelor generații de intelectuali, cât și creșterea numărului celor ce treceau la secte sau la alte religii.

Sub presiunea curentului de opinie, Sinodul rus hotărăște cooptarea mirenilor în nou-înființatele **Consilii bisericești parohiale** (conduse de preoții parohi), precum și introducerea limbilor naționale în Seminariile teologice (cărora li se acordă și o oarecare autonomie în stabilirea planului de învățământ și programei școlare)<sup>119</sup>.

Perioada de relativ dezgheț din acești ani va fi urmată de revenirea în forță a vechii politici absolutiste, întemeiate pe ideea panslavismului. Funcționarilor de stat (preoțimea era și ea parte integrantă a acestei categorii sociale privilegiate a imperiului) li se interzice desfășurarea oricăror activități politice; Sinodul rus își continuă activitatea în sistemul anterior (se renunță la ideea reînființării Patriarhatului) și se consolidează absolutismul episcopal. Începe și folosirea din ce în ce mai frecventă a mijloacelor de mână forte (intimidări, procese, condamnări, excluderi din cler, deportări în Siberia ș.a.) pentru asigurarea unei iluzorii stări de liniște în Biserică. Măsurile dure sunt însă ineficiente, în scurt timp situația de criză internă, favorizată și acutizată de conjunctura externă, provocând marile evenimente de la 1917.

În anii premergători Marii Uniri, Biserica basarabeană este condusă tot de ierarhi ruși, numiți de la centru. Între aceștia se remarcă prin zel și devotament pentru cauza națională rusă Arhiepiscopul Serafim Ciceagov (1908-1914)<sup>120</sup>. În 1912, la Chișinău, în prezența țarului și a familiei imperiale care asistă la sărbătorirea anexării provinciei românești, Serafim rostește o predică în care elogiază răpirea Basarabiei și prezintă „fericitul” eveniment drept „un jubileu al credinței ortodoxe”. În timpul slujbei festive el va leșina, fapt interpretat de Nicolae Iorga astfel: „Dumnezeul cel drept respinge și doboară pe acei care cutează să ridice către Dânsul prinosul crimelor vechi ca și al crimelor nouă”<sup>120 bis</sup>.

Arhiepiscopul Vladimir Sincovschi (1904-1908) solicită, în 1905, Congresului preoțimii din Basarabia responsabilitate împotriva celor ce vor „să clatine din

<sup>119</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 90-91; Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 355-362.

<sup>120</sup> Leonid Ciceagov fusese mai întâi ofițer în armata rusă (era nepotul amiralului Ciceagov, care avusese un anume rol în anexarea Basarabiei). Cu sfatul lui Ioan de Kronstadt, abandonează cariera militară și se preoțește. După moartea soției, la 1898, se călugărește, luând numele de Serafim. Despre el s-a spus că „nu a putut să se ridice peste acele patimi omenesti, care pun stavilă în calea spre idealul creștinesc” (Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 294).

<sup>120 bis</sup> A. Boldur, *op. cit.*, p. 381.



temelii tot ce este mai scump și mai sfânt pentru poporul rus”<sup>121</sup>. Valul înnoirii însă este mai puternic. În 1906 se introduce eligibilitatea în administrația eparhială. Astfel, problemele bisericesti încep să fie puse în discuție cu mai mult curaj și nădejde de rezolvare. Se cere autonomia Bisericilor de la periferia imperiului, dreptul de a conduce și organiza educația moral-religioasă a păstorilor, fără constrângeri de la centru și în conformitate cu situația concretă din țară, predici în limba română, reintroducerea limbii naționale la Seminar și la Școala de cântăreți. Se mai solicită și reînființarea tipografiei eparhiale și editarea de cărți în limba română. Treptat încep să fie promovate inițiative înnoitoare, mai cu seamă în învățământul seminarial, unde, din 1906, sunt introduse, cu regim facultativ, cursuri de „limbă moldovenească” și „muzică bisericească moldovenească”.

Revenirea în Rusia la vechiul sistem autoritar și exclusivist va avea consecințe și pentru Biserica Basarabiei. În 1909 principiul eligibilității este abrogat, iar în 1910 se hotărăște ca în congrese și consilii rolul principal să îl dețină blagocinii (aceștia fiind numiți direct de arhiepiscop). Aceste două măsuri consacra restaurarea absolutismului episcopal (scaunul de la Chișinău fiind acum ocupat de Serafim, fost ofițer rus, devotat cauzei imperiale, care nu va ezita să instaureze un regim polițienesc în Biserică, regim comparabil doar cu cel din vremea lui Pavel Lebedev).

Pentru a se diminua puterea economică a Congresului preotesc se hotărăște ca fabrica de lumânări să intre sub controlul direct al episcopului, care numește conducerea și stabilește prioritățile în cheltuirea fondurilor. La fel se va proceda și cu tipografia.

Arhiepiscopul încurajează activitatea Societății „adevăraților ruși”, numită și a „ciornosotenilor” (banda neagră), întemeiată pe principiile naționalismului rusesc, considerate „mai strâmte chiar decât șovinismul maghiar”<sup>122</sup>. Datorită fricii, prigoanei sau pentru a fi pe placul ierarhului, unii preoți români au fost nevoiți să se înscrie în această organizație<sup>123</sup>.

Trăsătura dominantă a politicii în Biserică a fost reducerea rolului preoțimii în domeniul administrativ, continuarea rusificării și concentrarea puterii preoțimii în mâna ierarhului, care alcătuiește și impune noi regulamente în acest sens.

Ca urmare a acestei politici se înregistrează o acută confruntare de idei în rândurile preoțimii basarabene. Pe de o parte, se afirmă apărătorii vechiului regim (susținuți, încurajați și răsplătiți de la centru), iar, de cealaltă parte, generația tânără, însuflețită de idealul național, promovează ideea necesității înnoirii Bisericii în sensul orientărilor de după anul 1905. Preoți precum Nicolae Stoicov, Teodor Bogos, Ioan Butuc, Teodosie Volovei, Alexandru Baltaga, Ieremia Ciocan, I. Boltean ș.a. își exprimă deschis convingerile, în presă, conferințe sau predici. În anul 1908 ia ființă la Chișinău, prima revistă bisericească, „Luminătorul”, cu o contribuție esențială la deșteptarea și educarea sentimentului național al preoțimii din Basarabia. În scurt timp se ajunge la un conflict deschis cu ierarhii ruși ai țării.

---

<sup>121</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 368.

<sup>122</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*

<sup>123</sup> *Ibidem*.

Aceștia din urmă, pentru a-și conserva puterea și a-și impune discreționar deciziile, de obicei încurajează întreținerea dezbinării și a unei stări tensionate în rândul preoțimii (folosind în acest scop denunțul, răsplata interesată, înșelăciunea, intriga și manipularea) sau utilizează mijloace de mână forte, ca peste tot în Imperiu<sup>124</sup>. Mulți preoți sunt calomniati, judecați, caterisiți sau deportați.

În acest context, la tulburările deja existente, se adaugă și mișcarea sectară a inochentiștilor, în a cărei proliferare rolul principal îl avea predica în limba țării și apropierea față de credincioși. Relativul succes al acestora arăta consecințele dezastruoase ale procesului de rusificare, precum și neputința Bisericii ruse de a soluționa această criză<sup>125</sup>.

La 1905 se ceruse reînființarea tipografiei și editarea de cărți și reviste în limba națională. Sinodul rus aproba în 1906 redeschiderea tipografiei de la Chișinău. Aceasta este pusă sub purtarea de grijă a „Frăției Nașterea lui Hristos”, dar la 1910, va fi preluată sub conducerea personală a arhiepiscopului Serafim. Între tipăriturile apărute în acești ani se numără: **Ceaslovul**, **Psaltirea**, **Trebnicul**, cele patru **Evangelii** (cu text rusesc și românesc), cărți de rugăciuni și acatiste. Între anii 1909-1916 sunt tipărite **Viețile sfinților**. Importantă este și circulația așa numitelor „filisoare”, cu conținut religios-moral, care erau apreciate în special de oamenii simpli. Mai sunt tipărite **Abecedare**, **Cărți de citire** și **Catehisme**, toate în limba română<sup>126</sup>. Arhiepiscopul Serafim, motivând că tipografia scoate cărți în românește, nu „în limba moldovenească” (sic!) reușește să-și subordoneze și această instituție<sup>127</sup>.

În afirmarea cauzei naționale clerul a putut activa cu mai mult succes în paginile revistelor care apar după 1905. Între acestea se remarcă „Basarabia”, „Viața Basarabiei”, „Moldovanul”, „Cuvânt Moldovenesc”, „Glasul Basarabiei”, „Calendarul Basarabiei”, „Calendarul moldovenesc” și, mai cu seamă, „Luminătorul”. De asemenea, se remarcă „Revista Societății istorico-arheologică bisericească din Basarabia” (RSIAB). La toate acestea colaborează fruntașii vieții naționale din provincie (în marea lor majoritate clerici sau din familii preoțești având și studii teologice): Pantelimon și Ion Halippa, Ion Pelivan, Gurie Grosu, Dionisie Erhan, Alexie Nour, Daniel Ciugureanu, Simion Murafa, Andrei Cazacu, Emanuel Gaverilita, Ioan Friptu, Nicolae Popuschi, Ion Inculeț, Nicolae Stadnicov ș.a. Este promovată cultura românească și sunt făcute cunoscute numele și operele lui: M. Eminescu, O. Goga, Gr. Alexandrescu, G. Coșbuc, Șt. C. Iosif ș.a.<sup>128</sup>

În țară, procesul început în stânga Prutului după 1905 este urmărit cu multă atenție. Auzind că în Basarabia „se cer cărți bisericești și slujbă în limba țării”, N. Iorga spune: „Întoarcerea la românism a Bisericii satelor a început și, prin ea,

<sup>124</sup> Nicolae Popovschi, *op. cit.*, p. 371-386.

<sup>125</sup> A. Boldur, *op. cit.*, p. 394-395.

<sup>126</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 98.

<sup>127</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 294.

<sup>128</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 224-243.

însăși Basarabia românească își liberează sufletul (...); e rândul nostru de a lucra”<sup>129</sup>.

Evoluția neprevăzută a evenimentelor din primul război mondial precum și procesele interne din societatea, cultura și politica Imperiului Rus, vor constitui ocazia favorabilă fructificată de românii basarabeni, care vor reuși să impună unirea cu țara mamă.

Între 19 și 25 aprilie 1917 clerul basarabean, adunat într-un **Congres extraordinar** hotărăște care sunt cerințele sale: „să se recunoască dreptul de autonomie al Bisericii din Basarabia, în baza căruia să se înființeze o Mitropolie românească basarabeană, cu un Chiriarh și episcopi aleși de congresele eparhiale și din rândurile moldovenilor; graiul slujbelor în școli să fie cel moldovenesc”<sup>130</sup>.

La 15 august 1917, se deschid lucrările Sinodului rus, care proclamă valabilitatea pentru Biserică a principiilor libertății și democratizării<sup>131</sup>. La Moscova, problemele românilor basarabeni sunt însă considerate „chestiuni supărătoare”. În decembrie 1917 se constituie **Republica Moldovenească**, iar, la 24 ianuarie 1918, aceasta se declară independentă. Ca urmare a noii situații, se convoacă din nou Sinodul bisericesc de către Arhiepiscopul rus Anastasie Gribanovschi. Între timp, la 27 martie, Basarabia se unește cu patria mamă, după mai bine de un secol de înstrăinare și pătimire<sup>132</sup>. În Biserică, Anastasie, încearcă să agite spiritele pe tema dependenței Arhiepiscopiei de Biserica Rusă. O delegație condusă de Pimen Georgescu, Mitropolitul Moldovei, ia în discuție problema, în aprilie, arătând că s-a restabilit legătura canonică a acestei Eparhii cu Biserica Română, de la „sânul căreia fusese luată cu forța, la 1812, contra tuturor canoanelor Bisericii ecumenice”<sup>133</sup>. În luna mai 1918 Anastasie părăsește Eparhia, iar Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, la 14 iunie, îl desemnează pe ierarhul de la Huși, Nicodim Munteanu, să conducă Arhiepiscopia Chișinăului și Hotinului, până la alegerea unui titular.

În **Cartea pastorală** adresată cu această ocazie de Sinodul român se explică noua situație și se „mulțumește prea bunului Dumnezeu, Părintele nostru ceresc, că după trecerea a mai bine de un veac, Biserica moldovenească dintre Prut și Nistru s-a întors în sânul Bisericii și al patriei sale mame, precum a fost de veacuri”<sup>134</sup>.

În iunie 1918, Nicodim Munteanu preia noua eparhie, iar la 15 iulie este sfințit ca episcop de Botoșani și vicar al Mitropoliei Moldovei Arhimandritul Gurie Grosu, marele luptător pentru cauza Bisericii românești din Basarabia. În 1919, acesta din urmă este episcop de Bălți, iar în 1920 va fi ales Arhiepiscop al Chișinăului și Hotinului.

<sup>129</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 7.

<sup>130</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 298.

<sup>131</sup> Dimitry Pospelovschi, *op. cit.*, p. 23 sqq.

<sup>132</sup> Ștefan Ciobanu, *Unirea Basarabiei*, Chișinău, 1993.

<sup>133</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 298-291.

<sup>134</sup> Ștefan Ciobanu, *op. cit.*, p. 292-295; *Adevărul despre Mitropolia Basarabiei*, volum editat de Patriarhia Română, București, 1993, p. 132-134.

Se împlinește astfel „ieșirea cea mare a clerului basarabean, cu Sfântul Potir, plin de acele neprihănite jertfe, pe care el le-a adus pe altarul național o sută și mai bine de ani, și în mod deschis, în fața și spre cunoștința tuturor noroadelor a făcut pomenirea și a ridicat glasul pentru cerința drepturilor norodului moldovenesc (...) spre răscumpărarea obijduirilor ce i se făcuseră sub jugul tiraniei străine”<sup>135</sup>.

## Concluzii

Viața preoțimii basarabene în veacul al XIX-lea, sub stăpânirea rusă, este pilduitoare pentru evoluția unui neam și a unei părți a Bisericii sale în cadrul unui imperiu care, cel puțin oficial, împărtășește aceeași credință cu el.

Dacă la început viața românească însufletea statul în care preoțimea avea rostul ei duhovnicesc și național (nedespărțit de acesta), evoluția treptată a Arhiepiscopiei Chișinăului și Hotinului către o unitate administrativă ecleziastică ruso-română (și apoi doar rusă), va determina integrarea specifică a preoțimii în sistemul imperial. Astfel, rolul acesteia tinde a se reduce (cel puțin în concepția mai marilor zilei) la îndatoriri religios-morale, indiferente la contextul etnic în care este mărturisită dreapta credință. Pentru acest scop se consideră că asigurarea unor condiții materiale prospere pentru cler și buna organizare a administrației (în diferitele faze ale modernizării structurilor imperiale) sunt condiții necesare și suficiente. Celălalt proces, de rusificare, cu rol major în schimbarea specificului și identității românești, va fi prezent încă de la început și se va intensifica treptat, culminând cu alungarea formală a limbii române din Biserică, școală și administrație. Se alătură măsuri privind colonizări masive de alogeni, precum și promovarea în funcții de răspundere cu precădere a străinilor.

Radiografia atentă a vieții preoțimii din Basarabia, atât cât o putem surprinde la nivelul mentalităților și în atitudinile ei directe, ne arată că sufletul românesc a continuat să fie viu, iar rădăcinile strămoșești, încă viguroase, au odrăslit mereu în toate perioadele stăpânirii străine. Pentru limba națională, ca limbă de cult și de cultură, se dă o luptă din care nu lipsesc martirii (unii, precum Alexei Mateevici, putând oricând să fie canonizați) care, în cele din urmă va aduce, ca prinos, biruința întregă, prin unirea cu țara.

---

<sup>135</sup> Nicolae M. Enea, *op. cit.*, p. 297.

## The life of clergymen in Bessarabia during the Russian domination (1812-1918)

*Having as proclaimed purpose the deliverance of the 'Orthodox brethren' from the oppression, the Russian politics aimed in reality to the annexation of new territories to the already huge Russian Empire. Russia wanted to control the Black Sea with its trade and military opportunities. Therefore, the Orthodox idea was implied to justify the conquest of the Balkan Orthodox countries (Roumanian Principalities, Bulgaria). Russian domination over Romanian territory was felt at the beginning of the 19<sup>th</sup> century, when Russia proclaimed itself the 'protective power' of Moldavia and Walachia. In fact, Russian rules became laws by which the Romanians had to abide.*

*This study is an analysis of the impact of the Russian politics over the Church life in Moldavia. The political situation in Moldavia at the beginning of the 19<sup>th</sup> century influenced the well being of the Church. The neverending wars going on in this territory brought many difficulties to the clerge. Moldavia had been under Russian rule since the beginning of the century. In 1812 the eastern part was included in the Empire, as oblast' (protectorship).*

*The Russian government appointed as metropolitan Gavriil Banulescu-Bodoni. He made a few administrative changes submitting the Church to the interests of the state (he introduced an official pledge of allegiance to the emperial family, the mentioning of the tzar at the sacred services). In 1808 the Metropolitan of Moldavia was independent to the Synod in Sankt Petersburg, but this status did not last very long. Bodoni recommended the Russian authorities to keep as much as possible the old native regulations so that any mutony be avoided.*

*On the 20<sup>th</sup> of September 1812 the metropolitan moved his see to the city of Chişinău. The next year, on the 21<sup>st</sup> of August 1813 the tzar Alexandr I approves the appearance of the Metropolitanate of Chişinău and Hotin, distinctive from the Metropolitanate of the Moldavian Principalty situated on the right side of the Prut river. With this date begins the russification of the Romanian population in Basarabia. The study identifies three periods in the church life of Basarabia: during the first half of the 19<sup>th</sup> century, during the second half; before the Union of Basarabia to Romania.*

*After the inclusion of Basarabia into the Empire a slow but sustained process of integration begins. Since 1814 the reports have been written in Russian. The priests received monthly wages, being considered mere employees of the State. In 1837 occur the first attempts of russification of the names. Many changes are introduced in the cult: the honouring of Russian saints, which had previously not been honoured by the Romanian Church in Basarabia; prayers addressed to the Holy Mother of God to thank her for the 'deliverance from the Turkish and the joint to the Russian Empire'.*

*After the Crimeea war, ended in 1853, the Russians being defeated, a wind of changes blows over the huge Empire. First of all, a period of militant Russian nationalism begins. Starting with 1973 the priests are compelled to teach the children the Russian language.*

*The process leads to the complete exclusion of the Romanian language from the public life (many of the Romanian faithful gave up church going because they were forced to listen the services in a language they did not speak). As a result the dissent Christian groups found many believers for the simple reason that they were preaching in their language.*

*As the tyranny was increasing, a patriotic movement raised. Many priests became the leaders of the national uprising. They will contribute to the act of Union of Basarabia to the motherland.*

*At the beginning of the 20<sup>th</sup> century it was clear that the Empire was collapsing. The tzars tried unsuccessfully to renew their realm. New reformes were implied. In 1917 the socialist revolution changed the political system for a short period released the oppressed nations from the „nation's prison”.*

# Locul Sfintei Mănăstiri Neamț în spiritualitatea românească a secolelor XIV-XVI\*

Protos. Emilian NICA

Este îndeobște cunoscut faptul că mănăstirile ortodoxe, încă de la organizarea lor, au avut un rol foarte important atât în viața bisericii, în cultura și spiritualitatea vremii, cât și în istoria neamului românesc.

Ele au fost acele „ferestre” prin care lumina cunoașterii a pătruns întărind poporul în credința și cunoașterea despre Dumnezeu, om și lume.

Aceste focare spirituale și culturale au adus o contribuție importantă și la unificarea internă a Țărilor Române în perioada Evului Mediu; Bisericii Ortodoxe din Transilvania i-a revenit și misiunea aparte în combaterea încercărilor de destrămarea ortodoxiei românești ce veneau din partea altor confesiuni creștine.

Astfel, putem spune că biserica prin mănăstirile și slujitorii lor a ajutat la păstrarea unității românești, atât religioase cât și politice.

Tema lucrării de față intitulată: *Locul Sfintei Mănăstiri Neamț în spiritualitatea românească a secolelor XIV-XVI*, aleasă la sugestia îndrumătorului nostru, Conferențiar Universitar Dr. Panait I. Panait, este complexă și plinar angajată în misiunea sacră și istorică a bisericii străbune.

Este așa și fiindcă despre începuturile primelor comunități monastice în Moldova, inclusiv Neamț, este cu anevoie de scris din cauza puținătății documentelor și informațiilor de epocă, care nu au reușit să dăinuie până în zilele noastre.

Am purces la așternerea acestei lucrări pornind de la afirmația: „Dintre numeroasele noastre așezăminte de viață ortodoxă și de iradiere culturală românească, Mănăstirea Neamț se impune și se individualizează ca centru al Ortodoxiei românești”<sup>1</sup>.

Lucrarea de față este împărțită în cinci capitole, care tratează subiecte majore ale studiului privind Mănăstirea Neamț, și rolul ei de-a lungul a trei secole.

---

\* Lucrare de dizertație susținută la Universitatea „Ovidius” Constanța în cadrul Masteratului în Istorie Veche și Medie - 2002.

<sup>1</sup> Din Cuvântul înainte al Înalt Prea Sfințitului Teoctist, Mitropolitul Moldovei și Sucevei la monografia *Mănăstirea Neamț*, având ca autori pe Diacon Ioan Ivan și Pr. Scarlat Porcescu, Iași, 1981, p. 6.

Considerăm important capitolul care evocă „Mănăstirea Neamț și Domnia Țării Moldovei”, sprijinul acordat de voievozii Moldovei mănăstirii prin: danii, moșii, ctitorii, odoare și care încearcă să descifreze modul în care călugării nemțeni au contribuit la armonia dintre cele două instituții principale: domnia și biserica.

Alt capitol deosebit este: „Mănăstirea Neamț și activitatea de întocmire a cărții cultice românești. Circulația cărții nemțene”, în care este descris rolul avut de scrierile și copierile de manuscrise, în speță: școala de caligrafi și miniaturisti de la Neamț, care l-a avut în frunte pe strălucitul monah Gavriil Uric.

În urma cercetărilor întreprinse, nădăjduim că aspectele istorice ale Mănăstirii Neamț, cuprinse în acest studiu, sunt relevante pentru formarea unei concluzii asupra temei abordate.

## I. Istoriografia locală și românească privind Mănăstirea Neamț

În Istoria Bisericii Ortodoxe Române și a poporului român, Mănăstirea Neamț ocupă un loc aparte. Importanța și faima sa au făcut pe mulți cercetători și istorici români, clerici sau laici, să se aplece cu răbdare asupra bogatului tezaur pe care l-a avut și pe care încă îl păstrează în parte și astăzi acest sfânt locaș.

S-au scris multe cărți, articole și studii despre ceea ce înseamnă acest așezământ călugăresc pentru spiritualitatea și cultura românească. Însă credem că cercetările nu trebuie să se oprească aici, ci să continue a explora universul istoric încă plin de taină a vetrei monahale de la Neamț.

În secolul al XIX-lea, arhiereul Narcis Crețulescu, stareț al Mănăstirii Neamț (1902-1909) a scris o istorie a mănăstirii în 3 volume, aflate în manuscris. El a publicat în revista „Arhiva” „Inscripțiile Sfintei Mănăstiri Neamț”. În același secol, Episcopul Melchisedec al Romanului (1879-1892) a consemnat multe date și evenimente despre Neamț, iar monahul Augustin Braha a elaborat o scurtă istorie a mănăstirii, lucrare ce se găsește în manuscrisul românesc 164 din Biblioteca Neamțului.

O istorie de bază a Mănăstirii Neamț aparține ca atâtea alte lucrări, ilustrului istoric Nicolae Iorga așternută în anul 1912 - „Mănăstirea Neamțului - viața calugărească și munca pentru cultură”, Vălenii de Munte. În această carte, savantul N. Iorga descrie istoria mănăstirii din cele mai vechi timpuri și până la secularizarea averilor mănăstirești din 1863.

Capitolele: „Ștefan cel Mare și Mănăstirea Neamțului”, „Odoare din veacul al XVI-lea”, „Perioada stareției lui Paisie”, „Un hrani la Neamț” cuprind evocări despre momentele principale prin care a trecut marele așezământ.

Nicolae Iorga a mai revenit deseori elaborând și alte studii consacrate mănăstirii, iar în „Istoria Bisericii Românești”, ediția a II-a, București, 1929 rezervă un capitol Neamțului.

În anul 1942, Profesorul Universitar Constantin N. Tomescu scria: *Scurtă povestire istorică despre Sfânta Mănăstire Neamț*, editată și tipărită de Sf. Mănăstire Neamț.

Desfășurată pe șapte capitole cartea începe cu introducerea călătorului în ambianța naturală în care se află mănăstirea.



Autorul împarte materialul pe epoci începând de la întemeiere, la Ștefan cel Mare, epoca de după starețul Paisie, cea a Mitropolitului Veniamin Costachi, de altfel ctitor la Neamț, „epoca secularizării averilor bisericești” și a „vlădicăi Nicodim” în care descrie personalitatea înaltului prelat și contribuția lui la „ridicarea prestigiului lavrei nemțene”.

În capitolul al III-lea, autorul dă amănunte despre cum poate pelerinul să ajungă la Mănăstirea Neamț și la schiturile ei: Vovidenia, Pocrov, Mănăstirea Secu, Sihăstria, Sihla și Icoana, istorisind viața acestor vetre de sihăstrie și de trăire monahală.

În încheierea istoriei sale, C.N. Tomescu publică: *Scrisoarea starețului Paisie către Costachi Vodă Moruziie al Moldovii din 1779* și *Lista cărților apărute în Tipografia Sfintei Mănăstiri Neamțu*, pagini de mare interes pentru toți cei care abordează această temă.

Cercetătorii istorici, arh. Ștefan Balș și istoricul de artă Corina Nicolescu publică și ei o istorie a Neamțului care conține și multe imagini cu mănăstirea, biserica și obiecte aparținând mănăstirii. În lucrarea lor *Mănăstirea Neamț*, editura Tehnică, București, 1958, erudiții autori evocă trecutul așezământului nemțean, descriu monumentele mănăstirii (arhitectura, pictura); biserica lui Ștefan cel Mare, biserica Sfântul Gheorghe, turnul clopotniță, chiliile cetății și *pirgul* (turnul), aducând noutăți nedescoperite sau nelămurite până atunci.

Prima și singura monografie istorică cu un cuprins bogat este datorată istoricilor: Diaconul Ioan Ivan și Preotul Scarlat Porcescu și a văzut lumina tiparului în anul 1981.

Lucrarea intitulată *Mănăstirea Neamț*, editată de Mitropolia Moldovei și Sucevei, Iași, 1981, și imprimată în tiparnița de la Neamț, are un cuvânt înainte semnat de Înalț Prea Sfântul Teoctist, în acea vreme Mitropolit al Moldovei și Sucevei. Cartea se desfășoară pe 370 de pagini cu trei rezumate în limbile de circulație internațională: franceză, engleză și germană.

Autorii au consultat aproape toate izvoarele, studiile și articolele apărute până la acea dată, descoperind și publicând lucruri inedite și concluzii la care au ajuns în urma muncii desfășurate.

„*Originea toponimului Neamț*”, „*Viata isihastă și așezarea călugărească de la Neamț*”, „*Locașurile de închinare*”, „*Averea și privilegiile mănăstirii*” sunt câteva din capitolele analizate în volumul respectiv. De la activitatea cărturărească, socio-culturală, viața marilor stareți și până la descrierea Tipografiei, Bibliotecii și a Schiturilor dependente de Mănăstirea Neamț, autorii „zugrăvesc” cu răbdare tabloul istoric al mănăstirii întins de-a lungul veacurilor.

La acestea se mai adaugă capitolele: „*Vietuitori din Mănăstirea Neamț în scaunele vlădicești ale Bisericii Ortodoxe Române*” și „*Lista (din nefericire incompletă n.n.) a egumenilor sau stareților Mănăstirii Neamț*”, studii nepublicate până la acea dată.

Așa cum se subliniază în *Cuvântul înainte*, „monografia oferă cititorului, pe lângă unele informații în legătură cu particularitățile arhitectural-artistice, specifice monumentului, multe și felurite cunoștințe în legătură cu aleasa și constructiva misiune îndeplinită, în vâltoarea și în contextul condițiilor social-politice de

altădată, de către viețuitorii acestui așezământ călugăresc, care își justifică starea de „vatră de cultură”, „focar”, „școală”, la care flacăra îndeletnicirilor spiritual-cultural-artistice nu s-a stins”<sup>2</sup>, și adăugăm noi nu se va stinge niciodată.

Calitățile de excepție ale mării și istorice mănăstiri sunt evocate în toate lucrările de sinteză ale istoriografiei românești, inclusiv în recentul *Tratat de Istoria Românilor*, apărut sub egida Academiei Române. Astfel de la bătrânii cronicari, la istoricii generației pașoptiste, la slujitorii științei pornite de Herodot, contopiți cu existența și trăirea românească, până la contemporaneitatea noastră Neamțul reprezintă atât o puternică cetate-simbol al faptei ostășești, dar și un focar de spiritualitate ortodoxă, românească, Mănăstirea Neamț. Nu cunoaștem nici o operă științifică consacrată Evului Mediu moldovenesc în care să nu se evoce existența și rolul Mănăstirii Neamț.

Istorici, critici de artă, arhitecți, teologi și laici, români dar și ruși, francezi, greci ș.a. includ în operele lor realitatea nemțeană. Pe această direcție istoria Mănăstirii Neamț se regăsește în momentele cheie ale istoriei Țării Moldovei și dincolo de fruntariile de epocă ale istoriei românilor.

## II. Mănăstirea Neamț și Domnia Țării Moldovei

Biserica română a trecut de-a lungul veacurilor prin mai multe etape care au dus, în cele din urmă, la o temeinică organizare ierarhică, administrativă și socială.

Existența „Episcopiei Vlahilor” în Balcani era dependentă de Arhiepiscopia de Ohrida. Situație ce transpare din scrisoarea din anul 1234, a Papei Grigore al IX-lea adresată principelui Bela, fiul regelui Ungariei, el însuși purtător de coroană a darului apostolic din Pesta, în care se amintește acea Episcopie romano-catolică a Cumanilor, dar și a unor episcopi schismatici sau „pseudo-episcopi ai ritului grecesc” desigur ortodocși. De asemenea, fondarea în secolul al XIII-lea a Episcopiei de Vicina mutată în 1359 la Argeș, înființându-se astfel Mitropolia Ungrovlahiei, dovedește faptul că a existat o puternică viață religioasă ortodoxă, care se întindea din Maramureș până în Banat, peste Moldova, Țara Românească și Dobrogea, înainte de întemeierea statelor medievale românești.

Unele informații se degajă din scrisorile Patriarhului Constantinopolului din timpul conflictului cu Biserica Moldovei, în care se amintește adesea de „monahii și ieromonahii” care viețuiau în Moldova, și călugării folosiți în misiuni diplomatice, așa cum reiese din scrisoarea lui Alexandru cel Bun de la 1401 către Patriarhia Ecumenică, mărturii care arată că monahii erau bine pregătiți în mănăstirile locale și că viața călugărească avea deja vechi tradiții.

Monahismul românesc (pentru început într-o formă neorganizată) ca și întreaga viață bisericească a fost în strânsă legătură cu creștinismul de la sudul Dunării și, în special, cu Sfântul Munte Athos.

Înainte de întemeierea primelor mănăstiri vor fi existat, atât în Moldova cât și în Țara Românească, schituri modeste de lemn, călugări și isihăști ce au venit în munții și în poienile codrilor, dedicându-și viața rugăciunii și comuniunii cu Dumnezeu.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 9.

Primele mănăstiri atestate documentar, dar și de tradiție sunt: Vodița, Tismana, Neamț, mănăstirile mici din Maramureș și Transilvania.

Un loc aparte revine vieții călugărești din Dobrogea, creștinii de aici având binecuvântarea a trei centre mitropolitane: Tomis, Durostorum și Vicina. Cert, viața mănăstirească în Țările Române este anterioară năvălirii turcilor în Balcani, înainte de bătălia de la Kosovo (1389) și a căderii Târnovei sub stăpânirea sultanului Baiazid (1393).

Așadar, starețul Nicodim de la Tismana (grec din Serbia) nu a fost întemeietorul vieții monastice ortodoxe în Nordul Dunării, ci organizatorul unor mănăstiri, instituții bisericești care în timpul lui au trecut sub oblăduirea domnitorului, iar mănăstirile Vodița I (1370) și Tismana (1377) sunt primele care au intrat sub protecția domniei, devenind la rândul lor sprijin al suzeranității domnești.

La rândul ei, întemeierea Mitropoliei Moldovei (1401) în timpul domniei lui Alexandru cel Bun demonstrează faptul că aici exista o viață religioasă intensă și bine organizată cu mănăstiri și biserici din lemn și piatră, ca o manifestare liberă a credinței și religiozității poporului român.

Cea mai veche mănăstire din Moldova este Mănăstirea Neamț cu o tradiție ce se pierde în istorie, fără a putea fi dezvăluită contemporanilor din cauza lipsei de izvoare și documente, mărturii istorice care din pricina vitregiilor vremii nu s-au putut păstra până la noi.

Însă tradiția păstrată și temeiurile logice sprijină părerea potrivit căreia, așezământul monahal de la Neamț a început a ființa încă din secolul al XIII-lea. Potrivit documentelor, Mănăstirea Neamț exista în veacul al XIV-lea ca o comunitate monahală ortodoxă în plină dezvoltare. Pentru organizarea vieții mănăstirești la Neamț sunt aduse de către cercetătorii istorici două versiuni.

Prima versiune păstrată în tradiția mănăstirii este aceea că întemeierea ei s-ar datora unor călugări dintr-un schit aflat pe Boiștea, mai sus de Ocea, unde, după cum reiese dintr-un document din 6 iunie 1446, care evoca o situație anterioară<sup>3</sup>, aici a fost chilia vlădicăi Iosif, cel care a fost unul din stareții Neamțului și apoi primul mitropolit al Moldovei, rudă cu Petru I Mușat (sau Petru II Mușat – 1375-1391 – după Constantin Rezachevici)<sup>4</sup>.

Tradiția vorbește și despre o așezare la Neamț, și că pe locul actualei biserici a cimitirului Sf. Ioan Bogoslovul ar fi fost o biserică din lemn cu acest hram<sup>5</sup>.

Reconstruită tot din lemn de către Alexandru cel Bun (1400-1432) în anul 1402, ea a fost înzestrată cu moșia Pleșești, Suceava<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> *Documente privind Istoria României*, A. Moldova, sec. XIV-XV, vol. I, p. 219-220.

<sup>4</sup> Constantin Rezachevici, *Cronologia Domnilor din Țara Românească și Moldova, 1324-1881*, Editura Enciclopedică, București, 2001, vol. I, sec. XIV-XVI, p. 446-455.

<sup>5</sup> Constantin Tomescu, *Scurtă povestire despre sfânta mănăstire Neamț*, Mănăstirea Neamț, 1942, p. 9.

<sup>6</sup> Narcis Crețulescu, *Inscripțiile sfintelor mănăstiri Neamț și Secu*, Arhiva Societății științifice și literare din Iași, XX, 1909, p. 426-430. Tot aici este amintit și pomelnicul bisericii, care începe cu Bogdan I, mărturie importantă pentru vechimea mănăstirii).

Altă tradiție locală, cunoscută și de cronicari, atribuie organizarea mănăstirii unor călugări veniți din părțile Dunării pe meleaguri moldovenesti, și care stabilindu-se și la Neamț au ajutat la înălțarea unui schit de lemn, la poalele munților<sup>7</sup>.

Este vorba despre călugării Sofronie, Pimen și Siluan, ucenici ai Sfântului Nicodim, organizatorul vieții mănăstirești în Țara Românească, care au venit în Moldova după 1370. Așa se poate explica faptul că între cărțile din biblioteca Mănăstirii Neamț se afla și un manuscris din corespondența Patriarhului Eftimie al Târnovei cu Nicodim, și o explicare a Evangheliilor, alcătuită de Teofilact, contemporan cu ei.

Concluzionând aceste tradiții se poate spune că începutul Mănăstirii Neamț are loc probabil în sec. al XIII-lea prin ridicarea unui schit de lemn cu călugări moldoveni, la care s-au adăugat și călugări veniți din alte părți cu viață religioasă ortodoxă.

În sec. al XIV-lea nu sunt cunoscute documente despre Mănăstirea Neamț, decât numai o inscripție aflată pe un clopot din sec. al XIX-lea care menționează că: „Acest clopot s-au vărsat din materialul clopotului făcut la 1393 de domnul Ștefan cel dintâi și care s-au topit la arderea mănăstirii Neamțu, 1862 noiembrie 20”<sup>8</sup>.

Inscripția de pe clopotul obținut, prin returnarea celui din anul 1393, este redată de arhiereul Narcis Crețulescu astfel: „Cu voea Tatălui, cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh. Io Ștefan Voievod, cu mila lui Dumnezeu, Domn țarei Moldovei, Fiul lui Bogdan Voievod, a făcut acest clopot Mănăstirei de la Neamț unde este hram slăvită Înălțare a Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, prin Egumenul Chir popa Pimen. Anul 6901 Luna Septemvrie 12”(1393)<sup>9</sup>.

Începând cu primii purtători de coroană voievodală și până la cei din urmă, domnia a căutat să aibă în preajmă, în capitala țării, pe mitropolitul țării, autoritatea cea mai înaltă a bisericii ortodoxe locale de atunci.

Mitropoliții sau episcopii făceau parte din sfatul țării și luau parte la darea hotărârilor importante, care sprijiniți de Pravilă și Sfânta Cruce, făceau ca aceste hotărâri să se bazeze pe lege și dreptate.

„Hotărârile date de mitropoliți, episcopi, egumeni și protoierei erau aprobate de domni, ca fiind date de persoane cărora ei le-au dat delegația de a judeca pe credincioșii sau țărani de pe moșiile mitropolitane, episcopale sau mănăstirești. Egumenilor li se ridica dreptul de a judeca pe românii de pe moșiile mănăstirilor lor numai în caz de abuz, cum s-a întâmplat cu stareții mănăstirii de la Argeș”<sup>10</sup>.

Mănăstirile ortodoxe din Țara Moldovei au avut un rol important atât în bătălia apărării țării și mai ales în lupta împotriva prozelitismului catolic sau de

<sup>7</sup> Nicolae Iorga, *Mănăstirea Neamțului*, Vălenii de Munte, 1912, p. 7.

<sup>8</sup> Ioachim Crăciun, *Inscripții de la mănăstirea Neamțului*, Anuarul Inst. de Istorie Națională, Cluj, IV, 1926-1927, p. 431.

<sup>9</sup> Arhiereul Narcis Crețulescu, *Inscripțiile Sf. Mănăstirii Neamțu*, Arhiva, Anul XIX, iulie-august, 1908, nr. 7-8, p. 324.

<sup>10</sup> Ștefan Gr. Berechet, *Biserica și Domnia în trecutul românesc*, în B.O.R., anul LXIII, nr. 9, sept., 1945, p. 426.

altă sorginte. Poporul împreună cu Biserica Ortodoxă au opus rezistență propagandei catolice aflată în serviciul coroanei maghiare și care ascundea sub haina ei tendințele expansioniste ale regatului ungar. Dovadă este că poporul a rămas creștin ortodox, iar regatul ungar n-a mai putut să-și întindă stăpânirea asupra Moldovei. De aceea, pentru acest sprijin adus țării și poporului, domnii au acordat mănăstirilor ortodoxe o mare încredere înzestrându-le cu repetate privilegii și danii. Aceste privilegii au fost introduse de Petru I Mușat și continuate de Alexandru cel Bun și de fii săi, respectate și mult extinse de către Ștefan cel Mare și urmate de către ceilalți domnitori ai Moldovei.

Domnitorii au ctitorit și ajutat mănăstirile ca semn de mulțumire adusă lui Dumnezeu, pentru biruințele asupra năvălitorilor păgâni și de alt neam, dar și pentru că slujitorii bisericii se ocupau cu starea spirituală a luptătorilor, de familiile lor, atât în vreme de pace, cât și în vreme de război.

Credința și evlavia lui Alexandru cel Bun au făcut posibilă aducerea moaștelor Sf. Ioan cel Nou la Suceava, a Sf. Cuvioase Parascheva la Iași de către Vasile Lupu și a unor icoane făcătoare de minuni de la Constantinopol și Muntele Athos, care au rămas până astăzi ca ajutor și ocrotire spirituală a poporului român.

Plecând de la aceste vii mărturii, și Mănăstirea Neamț a beneficiat de sprijinul și ajutorul domnitorilor moldoveni, iar egumenii de aici și cei care au ajuns episcopi sau mitropoliți au colaborat îndeaproape cu domnia țării.

După cei mai mulți istorici și arheologi, cel dintâi ctitor al Mănăstirii Neamț a fost Petru I Mușat, cel care a zidit Cetatea Neamț și a sprijinit construirea Mănăstirii Bistrița și a bisericii Mitropoliei din Suceava. Acesta, la îndemnul călugărilor din apropiere, a ridicat o biserică din piatră cu hramul „Înălțarea Domnului”, și pe care a înzestrat-o cu două sate, bunuri de cult și alte danii.<sup>11</sup>

Cele două sate menționate în document și dăruite de Petru I Mușat sunt: Cârștianești și Temeșești ale căror hotare sunt menționate în „cartea” din 14 septembrie, anul 1427 a domnului Alexandru cel Bun.

Primul document păstrat care pomeneste de Mănăstirea Neamț este înscrisul din 7 ianuarie 1407, din vremea lui Alexandru cel Bun, dat de acel „Vlădica Iosif” care a avut o chilie la Boiștea. Datorită importanței documentului redăm în continuare actul prin care Mitropolitul Iosif al Moldovlahiei împreună cu Alexandru Voievod dau papei Dometian Mănăstirea de la Neamț și Mănăstirea de la Bistrița, ca amândouă să fie nedespărțite: „Preasfințitul mitropolit chir Iosif al Moldovlahiei. Cu bunăvoința lui Dumnezeu și a preacuratei lui Maici și a sfintei Lui Înălțări, mănăstirea vlădicei mele care este la Neamț, a binevoit vlădicia mea, de asemenea și cu fiul vlădiciei mele, Io, noi, Alexandru voievod, domn al țării Moldovei, și am dat această mănăstire mai înainte zisă popii chir Dometian, care este în Bistrița, ca să fie aceste mănăstiri nedespărțite una de alta, pentru că sunt amândouă ale vlădicei mele. Și trimitem acolo pe boierul domnului voievod, pe jupan Petru Ureache, să dea tot ce se găsește în cele mai înainte zise mănăstiri în mâinile popii chir Dometian, sau cărți, sau odăjdii, sau vase, toate de la mare

---

<sup>11</sup> D. R. H. , A. Moldova, vol. I, București, 1975, p. 30.

până la mic, și iarăși cele ce se găsesc în afară, două sate ala mănăstirii, și boii, și caii, și stupii, și totul fie mic, fie mare, în mâinile popii chir Dometian, ca să le păzească și să aibă grijă de ele în viața sa. După trecerea lui către Dumnezeu, de asemenea pe cine va voi să numească el din frații săi, să fie și acelaia neclintit, în viața vlădiciei mele. După trecerea către Dumnezeu a vlădiciei mele, pe cine va alege Dumnezeu să fie mitropolit în scaunul vlădiciei mele, Io Alexandru voievod, cine va fi domn, sau cineva din sftnicii acelora și va strica această scrisoare și nu va întări, să-l judece Dumnezeu și preacurata lui Maică și să fie blestemat de cei 318 părinți purtători de Dumnezeu și să aibă parte ca Iuda.

S-a scris aceasta în anul 6915 (1407), luna ianuarie, 7 zile. Eu, Gîrdu am scris<sup>12</sup>.

Acest document vorbește despre cea mai veche organizare mănăstirească de la noi. Actul arată că la acea dată Mănăstirea Neamț era înzestrată cu două sate dăruite de către voievodul Petru I Mușat, două mori, două vii și mai avea cărți, odăjdii și vase. Titlul de „popa” pe care îl poartă starețul Dometian și pe care îl vor purta în sec. al XV-lea doar patru stareți în Moldova, cei de la Neamț, Bistrița, Moldovița și Probota<sup>13</sup>, arată însemnătatea pe care Mănăstirea Neamț a avut-o încă de la început în organizarea vieții mănăstirești din Moldova, cât și unele trăsături comune ale vechilor mănăstiri moldovene cu cele întemeiate de Nicodim în Țara Românească, la Vodița și Tismana<sup>14</sup>.

Domnind 32 de ani, marele ctitor al mănăstirilor Bistrița și Moldovița, Alexandru cel Bun (1400-1432), având ca asociat la domnie pe Ilia (Iliș 1414-1431), nu a neglijat nici pe celelalte mănăstiri, inclusiv Mănăstirea Neamț.

În vremea lui s-a înnoit și întărit biserica zidită de Petru I Mușat, apoi partea inferioară a turnului-clopotniță<sup>15</sup>, pe aceeași porțiune, deasupra parterului, a fost construită camera clopotelor, în anii 1540-1541, la început din lemn, apoi înlocuită cu zidărie, această lucrare fiind atribuită lui Alexandru Cornea<sup>16</sup>.

Icoana Maicii Domnului de la Neamț, renumită prin istoricul ei și facerea de minuni reprezintă un dar al împăratului Bizanțului Ioan al VIII-lea Paleologul, făcut lui Alexandru cel Bun, în anii 1424-1425. Acest odor de mare preț a ajuns prin fiul său Ștefan al II-lea (decapitat și înmormântat la Mănăstirea Neamț, 13-16 iulie 1447) la mănăstirea noastră în ultimii ani ai domniei sale<sup>17</sup>.

Alexandru cel Bun a înzestrat în continuare Mănăstirea Neamț cu alte sate și multe alte privilegii. În anul 1409, la 7 noiembrie a „dat mănăstirii Sf. Înălțare a lui Hristos, care este la Nemțisor, un iezer pe Prut, anume Luciul”<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 29-30.

<sup>13</sup> N. Iorga, *Istoria bisericii românești*, ed. II, București, 1929, vol. I, p. 91.

<sup>14</sup> *Idem*, *Mănăstirea Neamțului*, p. 66-67.

<sup>15</sup> Vasile Cucu, Marian Ștefan, *Ghid atlas al monumentelor istorice*, București, 1970, p. II/353; și Manuscrisul 154, *Istoria mănăstirii Neamț-Secu*, de Augustin Braha, f. 9.

<sup>16</sup> Ms. 174, *Pomelnic ctitoresc al Sf. mănăstiri Neamț 1812*, f. 4.

<sup>17</sup> Constantin N. Tomescu, *Scurtă povestire istorică despre Sf. Mănăstire Neamtu*, Mănăstirea Neamțu, 1942, p. 16.

<sup>18</sup> D. R. H., vol. I, p. 38.

În timpul starețului Siluan, Mănăstirea Neamț primește, în 1422 (22 martie) satele Budzești pe Moldova, Topolița, seliștea lui Nenovici<sup>19</sup>; satele acestea au fost întărite de Ștefan al II-lea la 11 martie 1446<sup>20</sup>, și de Ștefan cel Mare la 1 aprilie 1470<sup>21</sup>; în 14 septembrie 1427, intra în posesia satelor Cârștianești și Temeșești, la gura Neamțului<sup>22</sup>, iar la 4 decembrie 1428 domnul îi confirma dania lui Manuil Bașotă, satul Bașoteni<sup>23</sup>.

Cu timpul domeniile Mănăstirii Neamț s-au înmulțit, dar și numărul viețuitorilor monahi a crescut.

La 31 august 1429, Alexandru cel Bun dăruiește mănăstirii „iezerul la Nistru, anume Zagorna și Prisaca la Zagorna cu tot venitul ce va fi de la dânsule”<sup>24</sup>, cu porunca de a nu li se lua vamă indiferent de produsul pe care îl au. În alt document din 1 septembrie 1429, domnul a înnoit și întărit Mănăstirii Neamț, adăugând din averea sa „atât cât să poată folosi cei care se află în ea: balta la Nistru, care se numește iezerul Zagorna, cu gârlele sale și prisaca de la Zagorna, și în fiecare an 12 buți de vin, din desetina Neamțului<sup>25</sup>. Această danie ca și altele este făcută pentru sănătatea familiei domnului și spre pomenirea părinților trecuți la cele veșnice. Dar familia voievodului avea nevoie și de rugăciune, de Sf. Liturghie acolo unde sunt pomeniți ctitorii pentru ca jertfa să fie primită înaintea lui Dumnezeu, de aceea și-a ales marțea și joia ca zile în care să se facă rugăciuni pentru ei.

Prin actul din 23 decembrie 1430, domnul întărește din nou Mănăstirii Neamț, „la Nistru balta numită iezerul Zagorna, cu gârlele ei, și prisaca de la Zagorna și din cele trei mori din jos, care sunt la Baia, a treia parte, adică a treia moară toată, și în fiecare an douăsprezece buți de vin din desetina Neamțului”<sup>26</sup>.

Și aici se cere călugărilor de la Neamț să înalte rugăciuni pentru sănătatea familiei lui Vodă, iar după moartea acestuia, rugăciuni pentru mântuire<sup>27</sup>.

În acest act este vorba de balta Zagorna, formată la gura Botnei, la vărsarea în Nistru, în ținutul Tighinei. Se numește de obicei Chițcani, ca și satul și mănăstirea din aporpiere, numită și Mănăstirea Noul Neamț.

Iliaș și fratele său Ștefan al II-lea (martie 1436 - august 1442), asociați la domnie, fiii lui Alexandru cel Bun, susțin și ei mănăstirea confirmându-i drepturile mai vechi și dăruindu-i noi proprietăți și privilegii. Astfel, la 30 noiembrie 1436, Iliaș Voievod reînnoiește Mănăstirii Neamț dania tatalui său Alexandru, care consta dintr-un „sat tătăresc, anume Timișești, iar în acest sat zece bordeie de tătari”<sup>28</sup>. Acest sat fusese dat mănăstirii și de Petru I Mușat.

<sup>19</sup> *Ibidem*, p. 74.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 387.

<sup>21</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 242.

<sup>22</sup> *Ibidem*, vol. I, p. 98-99.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 118-119.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 138-139.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 140.

<sup>26</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 148-149.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 230.

La 23 februarie 1438, Iliș Voievod, singur la domnie, dăruiește mănăstirii satul Sencouți, la gura Cracăului, o prisacă la gura Tătarcăi și o moară la gura Jijiei<sup>29</sup>. Satul Sencouți nu mai există, iar Tătarca este numele unui pârâu din comuna Tomești (Iași) ce se varsă în Jijia, iar moara era la Scoponești-Fălciu (Vaslui).

Ștefan al II-lea hotărăște la 25 noiembrie 1440 ca Mănăstirea Neamțului să aibă în „fiecare an câte două măji de pește și câte două bărbânte de icre”<sup>30</sup>, adică două putini; la 19 februarie 1446 rânduieste mănăstirii anual câte două măji de pește de la Chilia și trei cântare de icre negre<sup>31</sup>.

La 6 iunie 1446, Ștefan al II-lea dăruiește Neamțului o mănăstire la Boiștea (unde a fost chilia vlădicăi Iosif), bisericile de la Telebeciuți, Bașoteni, Dovorenști, Baloșetesti, gura Cracăului, Trestiana, Balomirești, cu toate veniturile lor<sup>32</sup>.

Printr-un act emis la 20 iulie 1446, Ștefan al II-lea întărește mănăstirii „satele Dvorenști, pe Moldova și Fântânele, pe Probota, pe care sat l-a dat mănăstirii noastre pan Cristea”<sup>33</sup>.

Domnia lui Ștefan al II-lea a fost de 14 ani, fiind înmormântat la 16 iulie 1447 în biserica veche a Mănăstirii Neamț, urmând ca Ștefan cel Mare să-i strămute osemintele în noua sa ctitorie, unde i-a pregătit mormântul ce se vede și astăzi în partea stângă de la intrarea în naosul bisericii mari.

În scurta sa domnie, Petru al II-lea Vodă (c. aug.-dec. 1447) întărește Mănăstirii Neamț, la 22 august 1447, privilegiul ca satele acesteia: Timișești, Dvorenști, Cârștianești, Balosești, Geminești, Pașco, Petrică, și la Gura Cracăului, Saucești, Bașoteni, Fântânele, Dumbrăvița și Telebeciuți cu mori; Cloccocina, Cobăcini, Bilosăuți, Dragomirești și Hlăpești, și iezerele lor, Luciul și Zahorna... „să nu se amestece nimeni din panii noștri, și să nu plătească dare”<sup>34</sup>.

Tot Petru II Vodă dă aceleiași mănăstiri la 15 septembrie 1447, locul „ce este pe Nemțisor, ce este din susul mănăstirii și pe din jos și plaiul ce se cheamă Neamțul”<sup>35</sup>.

După prima scurtă domnie a lui Alexăndrel al II-lea (I dec. 1448-oct. 1449; II 1452-1454; III 1455), scaunul Moldovei este ocupat de Bogdan al II-lea (12 oct. 1449-oct. 1451-ucis de Petru Aron la Reuseni), tatăl lui Ștefan cel Mare și Sfânt.

Prin documentul din 23 ianuarie 1450, Bogdan II Vodă întărește mănăstirii Neamț un loc de două mori în hotarul Delenilor (lângă Hârlău), dăruit de Șteful și Mândrea, feciorii lui Fumu<sup>36</sup>.

Scurt timp mai apoi, posesiunile se completează la 1 ianuarie 1454, prin uricul lui Alexăndrel Voievod, cu Branăștea Bohotinului din drumul către Nourești, Covasna și prisaca de la Cozia, Covasna fiind sat și pârâu în jud. Vaslui<sup>37</sup>.

<sup>29</sup> *D. I. R.*, vol. I, p. 151-152.

<sup>30</sup> *D. R. H., A.*, vol. I, p. 298.

<sup>31</sup> *D. I. R.*, vol. I, p. 215-216.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 219-220.

<sup>33</sup> *D. R. H., A.*, vol. I, p. 381.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 387.

<sup>35</sup> *D. I. R.*, vol. I, p. 224.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 244.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 268.



Urmasul lui Alexăndrel, Petru Aron (oct. 1451-febr. 1452 și aug. 1454, dec. și febr. 1455) scutește satele Mănăstirii Neamț de dări și alte îndatoriri<sup>38</sup>.

Ajungând a treia oară în scaunul țării Alexăndrel Vodă, printr-un hrisov din 8 februarie 1455, întărește mănăstirii pământul de lângă Neamț, pe Topolița, iar în 12 mai 1455 îi hărăzește „o moară și o bucată de pământ peste Topolița, mai jos de Neamțul, încheindu-și astfel a III-a domnie”.

În urma luptei de la Movile între Alexăndrel și Petru Aron, cel din urmă învinge și devine din nou domn al Moldovei. Acesta judecă problema satului Balosești, pe care pan Gostilor îl pretindea ca fiind al lui și nu al Mănăstirii Neamț. Satul este dat mănăstirii cu tot venitul la 12 decembrie 1455 întărit și prin documentul din 20 decembrie 1455<sup>39</sup>. La această judecată a asistat și Mitropolitul Moldovei, chir Teoctist.

Aflat la a treia sa domnie, Petru Vodă Aron mai întărea la 1 martie 1456 Mănăstirii Neamțului, iezerul Zagorna dat de înaintași, menționând hotarele acestui iezer<sup>40</sup>.

Toate aceste danii de până acum ale domnitorilor au contribuit la dezvoltarea Mănăstirii Neamț, care ajunge în prima jumătate a sec. al XV-lea una din cele mai mari mănăstiri din Moldova.

Strălucita domnie a lui Ștefan cel Mare și Sfânt (aprilie 1457-iulie 1504) reprezintă atât pentru Biserica Moldovei, cât și pentru Mănăstirea Neamț o perioadă de plină înflorire.

Mitropolitul Teoctist care l-a uns domn pe Ștefan în adunarea de pe câmpul denumit „Direptate”, ia parte, dar nu în mod regulat, la ședințele sfatului domnesc, atât în chestiuni care privesc Biserica, cât și în cele care se referă la donații și confirmări de sate și moșii mănăstirilor și boierilor.

În acel timp turcii cuceriseră Constantinopolul (1453), amenințând și independența Moldovei, iar luptele interne dintre boieri și domnie pentru slăbirea puterii centrale au dus țara într-o situație anarhică.

De aceea, Ștefan cel Mare și Sfânt a găsit în Biserica Moldovei un sprijin real în rezolvarea problemelor interne și externe, așa cum Biserica a primit ajutor de la domnitor împotriva prozelitismului catolic și a mahomedanismului.

Dovedit cel mai mare ctitor de locașe sfinte moldave, Ștefan Vodă a acordat o atenție deosebită mănăstirilor: Bistrița, Neamț, Moldovița, Voroneț, Probota, Humor, Tazlău, Dobrovăț și Putna, cea mai de seamă ctitorie a Sa.

După cum reiese din documentele vremii, ilustrul Voievod a acordat, în mod repetat Mănăstirii Neamț alte noi danii și privilegii, iar pe cele vechi le-a confirmat.

La 13 februarie 1458, el a întărit Mănăstirii Neamț satul Balosești de la Neamț și Mănăstirea Hangu cu doi tătari și familiile lor<sup>41</sup>. Puțin mai târziu la 1 aprilie 1470, voievodul acorda Mănăstirii Neamț, unde era atunci egumen Siluan,

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 273.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 282-283.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 286.

<sup>41</sup> *Ibidem*, p. 292-293.

privilegiul de a trimite anual trei care după pește, fie la Chilia sau la Bălți sau la Cetatea Albă, precum și stăpânirea peste sate, prisăci și țigani<sup>42</sup>.

În urma cutremurului din anul 1471, biserica veche a mănăstirii zidită de Petru I Mușat a fost grav afectată. Alte urmări grave s-au datorat războiului turcesc din 1476, când a fost lovită oastea Voievodului Ștefan, la Războieni-Valea Albă. Aceste momente socotite de noi dramatice, s-au petrecut și în spațiul pașnic al Neamțului. De aceea, Ștefan cel Mare și Sfânt va înălța la Neamț o nouă biserică, monumentală pentru viitorime, „Întru slava Sfintei și Slăvitei de la pământ la cer Înălțări” a Domnului, sfințită la 14 noiembrie 1497 de către Mitropolitul Teoctist, fiind de față însuși domnitorul și mult popor<sup>43</sup>.

Sfintirea acestui măreț locaș avea loc după biruința lui Ștefan cel Mare și Sfânt la Codrii Cosminului asupra leșilor conduși de regele Albert, act confirmat și de o însemnare, din 1512, pe un *Tetraevanghel* dăruit mănăstirii de către Mitropolitul Teoctist<sup>44</sup>.

Încă înainte de zidirea bisericii sale, Ștefan Vodă a întărit mănăstirii, condusă de egumenul popa Pimen, satele: Dvorenști, pe Moldova, Buzății și Fântânelele pe Probota<sup>45</sup>, și a înzestrat-o, la 1485, cu un clopot, iar în anul 1502 cu un *panghiar*.

La 17 martie 1500, voievodul moldav confirma Mănăstirii Neamțului, „unde era egumen Teoctist, stăpânirea peste balta Zagorna de la Nistru, cu o gărlă și o prisacă, dăruite toate de Alexandru cel Bun, adăugând de la sine balta Strâmba și balta de sub Dubrovca, cu gârlele lui Chișca”<sup>46</sup>.

Ștefan Vodă „împuternicește pe călugării de la Mănăstirea Neamțului să-și apere muntele Fărcașa până la gura Largului” prin documentul din anul 1501, luna iunie, ziua 27<sup>47</sup>.

La 30 septembrie 1503, marele domnitor „face Mănăstirii Neamț, unde era egumen Macarie, mai multe dării: ... satul său propriu Băiceniei pe Siret; o prisacă în braniștea domnească de la Bohotin, la gura Tătarcii; un metric anual de șase pietre de ceară din pietrele domnești de la Târgul Neamțului”<sup>48</sup>.

Ajutorul acordat de domnitor Bisericii Ortodoxe reprezintă grija deosebită a acestuia pentru instituțiile bisericesti ale țării.

Înzestrarea mănăstirilor și bisericilor cu toate cele de trebuință lor intra în preocuparea constantă a domnului. Cele 44 de mănăstiri și biserici ctitorite de el arată din plin bunăvoința domnitorului față de Biserică, purtându-se față de ea, în general, ca un adevărat creștin. A știut că după fiecare victorie să-i aducă slavă lui Dumnezeu (așa cum se menționează și în pisaniile bisericilor ctitorite), iar când se întâmpla să piardă vreo luptă, o considera trimisă de Dumnezeu ca pedeapsă pentru pacatele lui.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 370-371.

<sup>43</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 15-16 și Narcis Crețulescu, *op. cit.*, aprilie, 1908, nr. 4, p. 181.

<sup>44</sup> N. Iorga, *Contribuții la istoria bisericii noastre*, Analele Acad. Rom., 1911-1912, XXXIV, p. 459-460, nr. 40.

<sup>45</sup> D. R. H., A., vol. II, p. 374.

<sup>46</sup> Ioan Bogdan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, vol. II, București, 1913, p. 169.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 182.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 232-233.

Astfel, Mănăstirea Neamț a primit din partea noului ei ctitor numeroase și des repetate danii și privilegii, pentru care a cerut egumenului și călugărilor „să cânte, pentru sănătatea lui și a Doamnei sale Maria, cât timp vor fi în viață, în fiecare Duminică câte o liturghie, iar după moartea lor în fiecare miercuri seara un parastas, iar joia o liturghie<sup>49</sup>. Această rânduială a fost respectată cu sfințenie de mănăstire și în zilele noastre, și pentru faptele mărețe înaintea lui Dumnezeu, ale marelui ctitor și a oamenilor drept credincioși, poporul l-a cinstit ca „Sfânt”, iar Biserica Ortodoxă Română l-a trecut în rândul sfinților în anul 1992 cu numele de „binecredinciosul Voievod Ștefan cel Mare și Sfânt”.

Ctitorul a plecat în lumea dreptilor, însă ctitoria sa a rămas și a fost sprijinită în continuare de ceilalți domnitori ai Moldovei.

În timpul domniei lui Ștefan cel Mare și Sfânt, Biserica Moldovlahiei a avut în frunte mai întâi pe chir Teoctist, iar apoi pe chir Gheorghe cel Bătrân. În perioada domniei lui Bogdan al III-lea (1504-1517) sunt consemnate deodată trei mitropolii: Suceava, Rădăuți și Roman. Probabil că episcopiile din Rădăuți și Roman au început să concureze cu Mitropolia Sucevei, condusă de Teoctist al II-lea, aceasta poate și din cauza unui dezinteres de moment al domniei față de Biserică.

De altfel, Bogdan Vodă al III-lea nu a ajutat prea mult Biserica în primii săi 12 ani de domnie. Totuși în 1508, la 2 februarie, el întărește Mănăstirii Neamțului satele dăruite încă de Alexandru cel Bun: Telebecintii și Tristeanetul<sup>50</sup>.

Însă, după ce în 1513 tătarii au pustiit țara și au provocat pagube mari poporului, domnitorul s-a gândit să întreprindă ceva și pentru Biserică. La 17 decembrie 1514, întărește Mănăstirii Neamț jumătate din satul Piscul și o parte din Iezer<sup>51</sup>.

În timpul domnitorului Bogdan, egumeni ai Mănăstirii Neamț au fost Macarie și apoi Dorotei, iar mănăstirile care au beneficiat în chip deosebit de danii în bani, sate și moșii au fost: Neamț, Dobrovăț și Voroneț.

După moartea lui Bogdan al III-lea în anul 1517, scaunul domnesc a fost moștenit de fiul său Ștefăniță, care fiind minor în acel timp, conducerea statului a căzut în mâna marilor boieri.

În prima jumătate a domniei lui Ștefăniță, conducere exercitată mai mult de Luca Arbore, se caracterizează printr-o atenție mult mai activă față de Biserică, decât în vremea lui Bogdan al III-lea.

Câteva mănăstiri au primit danii, printre acestea aflându-se și Mănăstirea Neamț care, la 26 decembrie 1517, a primit un sat de pe Cracău<sup>52</sup>.

De la Cozma Șarpe, lavra nemțeană a primit la 20 decembrie 1518, în dar, Mănăstirea Turbatului<sup>53</sup>.

Lipsa de grijă a lui Ștefăniță Vodă față de Biserică nu înseamnă că au existat conflicte deschise între aceasta și domnie.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 233.

<sup>50</sup> Mihai Costăchescu, *Documentele moldovenesti de la Bogdan Vodă*, București, 1940, p. 192-197.

<sup>51</sup> *D. I. R.*, sec. XVI, I, 1501-1550, nr. 84.

<sup>52</sup> *Ibidem*, nr. 124.

<sup>53</sup> *Ibidem*, nr. 130.

De altfel, și Biserica nu a aprobat toate faptele reprobabile ale domnitorului, mai ales cele ce nu erau în conformitate cu învățătura Sfintei Scripturi.

Se înțelege că Mitropolitul Teoctist nu a fost de acord cu tăierea capului lui Luca Arbore (binefăcătorul lui Ștefăniță), lucru dezaprobat și de majoritatea boierimii de atunci.

De reținut este faptul că independent de atitudinea controversatului domn, Biserica și-a continuat lucrarea ei spirituală, culturală și economică.

Ca și în timpul lui Ștefan cel Mare și Sfânt, Mănăstirea Neamț a continuat să fie un mare centru de cultură românească, aici se copiau sfinte cărți bisericești și se formau viitorii ierarhi.

În plan arhitectural, câteva inscripții ale unor construcții nemțene dovedesc că atât Petru Rareș, cât și urmașii săi au purtat de grijă Mănăstirii Neamț ridicând noi clădiri în incinta ei, ca de exemplu, *clisiarnița* aflată în vecinătatea altarului bisericii lui Ștefan cel Mare, lucrare construită de Iliș Vodă (1546-1551).

Prin documentul din 15 martie 1527, Petru Rareș (I 1527-1538; II 1541-1546) a dat mănăstirii „un sat pe Nistru la gura Zahornei, anume Copanca, cu gârle și cu iezero”<sup>54</sup>.

La 1 iunie 1530, voievodul a dat și a întărit mănăstirii „a patra parte a satului Ortăștii, parte din sus”, cumpărată de Mitropolitul Teoctist și „a patra a aceluiași sat parte din gios”<sup>55</sup>, plătită de călugări.

În cadrul mănăstirii, la anul 1540, „Alexandru Vodă Cornea (1540-1541) cu doamna Ruxandra au zidit cuhnea cu cămări, și trapezarea cu beciuri și a înălțat clopotnița de la pragul ferestrelor celor de jos, în sus”<sup>56</sup>.

Urmașul lui Petru Rareș, fiul său Iliș (1546-1551), a întărit mănăstirii prin actul din 2 martie 1548, dania făcută de episcopii Macarie al Romanului și Teodosie al Rădăuților<sup>57</sup>.

„Influențat de mediul turcesc și poate constrâns de obligațiile sporite față de Imperiul Otoman, Iliș Rareș ia o atitudine străină de obiceiurile țării, care avea să întristeze bătrânețile unchiului său, Mitropolitul Grigore Roșca. Cronicarul Eftimie spune că „... a poruncit să dea bir chiar mitropolitul și episcopii, a scris toate mănăstirile câte sunt în Țara Moldovei și pe toți popii și diaconii din cuprinsul hotarelor moldovenesti la haraciul cel mare. Și ce să mai vorbesc, toate cele creștinești și bisericești se aflau într-o mare tulburare”<sup>58</sup>.

Mijlocul sec. al XVI-lea reprezintă una din cele mai complexe perioade din istoria Țării Moldovei atât din punct de vedere politico-militar, cât și religios. O

<sup>54</sup> D. I. R., A., veac XVI, vol. I (1501-1550), p. 207.

<sup>55</sup> *Ibidem*, p. 323.

<sup>56</sup> Arhiereul Narcis Crețulescu, *Inscripțiile Sf. Mănăstiri Neamtu*, Arhiva, Anul XIX, iul.-aug., 1908. Nr. 7-8, p. 319.

<sup>57</sup> D. I. R., *idem*, p. 558.

<sup>58</sup> Matei V. Corugă, *Gheorghe al II-lea și Grigore de la Neamț, doi mitropoliți necunoscuți ai Moldovei, din sec. al XVI-lea*, în B. O. R., Anul LXXXIX - nr. 11-12, nov.-dec., 1971, p. 1235; Apud G. Mihăilă, D. Zamfirescu, *Literatura Română Veche*, vol. I, București, 1969, p. 196.

dată cu creșterea pericolului musulman, se intensifică acum și propaganda făcută de Reformă în sud-estul Europei.

Reforma, trecerea multor maghiari la calvinism și recunoașterea în 1550 a luteranismului ca „religio recepta” a pus în pericol Ortodoxia românească din Transilvania. Ideile acestea au pătruns și în teritoriul est-carpatic prin intermediul ardelenilor și, în special, prin nobilimea poloneză care dorea ca o dată cu scoaterea Moldovei de sub influența Porții Otomane, să se introducă și aici protestantismul.

Deși acceptase formal ideile Reformei, Alexandru Lăpușneanu (I 1552-1561; II 1564-1568) s-a dovedit a fi un perseverent apărător al ortodoxismului, pentru care a ctitorit și refăcut importante biserici și mănăstiri chiar din primii ani de domnie. Anul 1556 marchează un moment important în răspândirea luteranismului și a calvinismului în statele central-europene. În aceste condiții, domnul Moldovei a acordat o atenție specială Transilvaniei, unde Reforma făcea mari presiuni asupra populației ortodoxe românești majoritare. Se pare că în urma intervenției lui Alexandru Lăpușneanu, în 1557, a fost numit episcopul ortodox Cristofor de la Geoagiu<sup>59</sup>.

Sesizând faptul că prozelitismul confesional se îmbina cu acțiunea politică, care își propunea să substituie nu numai un domn prin altul, ci și o direcție politică prin alta, Alexandru Lăpușneanu a declansat o luptă împotriva Reformei.

Contra-candidatul la domnie, Despot Vodă căuta prin toate mijloacele să ocupe tronul Moldovei.

Clerul moldovenesc era informat despre frământările politico-confesionale din Europa acelor ani. În prima parte a manuscrisului copiat de Ilarion de la Neamț „în zilele lui Alexandru Voievod”, probabil anul 1557, sunt incluse nu numai fragmente ce se referă la teologia ortodoxă, dar și alte texte religioase cum ar fi: „*Cuvânt despre eresurile nemțești*”, „*Despre îndreptarea credinței pe scurt, și despre înfrângerea necuraților eretici*”.

Biserica Ortodoxă a putut rezista atacurilor Reformei și pentru că domnul a știut să folosească bogata experiență a marilor săi ierarhi, adepți ai isihasmului bizantin: Macarie, Eftimie, Azarie, Isaia de la Slatina, Anastasie ș.a.

Grija lui Alexandru Lăpușneanu față de valorile ortodoxe, îl poate pune printre marii ctitori ai Evului Mediu moldav.

Pe lângă lucrări de restaurare la Mănăstirea Neamț, Vodă Lăpușneanu a rezidit biserica Mănăstirii Bistrița și a întemeiat Mănăstirea Slatina, unde a și fost îngropat.

În vremea lui Lăpușneanu, călugărul Marchel a dat Mănăstirii Neamț locul său de prisacă „pe care l-a curățat cu mâna sa”<sup>60</sup>.

La rândul său blajinul Petru Vodă Șchiopul (care a domnit în patru rânduri, din 1574-1591) a împuternicit în 1582, la 6 noiembrie, pe călugării de la Neamț, „să apere și să țină o branște dintr-un pisc, care se va alege în ocina sfintei mănăstiri”<sup>61</sup>.

Tot el, la 20 octombrie 1585, a dat și întărit mănăstirii „poiana Răchitinei și poiana Galului până la gura Fărcașului, pe amândouă părțile Bistriței”<sup>62</sup>.

<sup>59</sup> Ștefan Mateș, *Istoria bisericii românești din Transilvania*, vol. I, Sibiu, 1935, p. 75.

<sup>60</sup> *D. I. R. , A*, vol. XVI, vol. II, p. 151.

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 294.

La 5 ianuarie 1591 a întărit părinților de la Neamț „... ca să ție poienile” menționate<sup>63</sup>.

Aron Vodă (I 1591-iun. 1592; II oct. 1592-1595) contemporanul lui Mihai Viteazul, prin actul din 10 ianuarie 1592, a dăruit „călugărilor de la Neamț... să stăpânească satul Drăgănești și cu pricutul Brusturii”<sup>64</sup>. În același an, la 4 decembrie, dania a fost reînnoită<sup>65</sup>. La 13 februarie 1594, Vodă a dat și a întărit mănăstirii, satul „Piscul, ce este la ținutul Ticuciului ca să-și aibă a stăpâni tot satul din hotar în hotar, cu tot venitul”<sup>66</sup>.

Un an mai târziu, la 16 mai 1595, Ștefan Vodă (Răzvan) (a domnit câteva luni 1595) a împuternicit viețuitorii de la Neamț printr-un document, „să apere o luncă cu mlăjet pe care o au ei la Piscu”<sup>67</sup>.

După înlăturarea de la domnie a lui Ștefan Răzvan (a fost tras în țeapă) și instalarea domnitorului Ieremia Movilă în tronul Moldovei, acesta a dat și întărit mănăstirii, la 17 noiembrie 1595, „poiana Răchitina și poiana Galului până la gura Fărcașei, pe amândouă părțile Bistriței”<sup>68</sup>. În același an, la 20 decembrie, Vodă a împuternicit călugării de la Neamț „să apere întreg hotarul râului Bistrița cu toate râurile și izvoarele”<sup>69</sup>.

După cum reiese din actul lui Ieremia Movilă, emis la 3 iulie 1599, Mănăstirea Neamț avea un sat, numit Horodiștea, în ținutul Orhei, de pe urma căruia călugării aveau diferite privilegii<sup>70</sup>.

Înfăptuitorul Unirii celor trei Țări Române, Voievodul Mihai Viteazul, a întărit monahilor de la Neamț, în calitatea sa de „domn al Țării Românești, Ardealului și Moldovei”, la 27 mai 1600, dreptul de a apăra hotarele lor de pe râul Bistrița<sup>71</sup>.

La 17 august 1600 „Io Mihai Voevod, din mila lui Dumnezeu, domn al Țării Românești și Ardealului și Moldovei... am dat și am întărit sfintei noastre rugi, Mănăstirea Neamț, ... o moară care este la gura Jijiei, unde cade în Prut... și pe Cracău o siliste numită Sevcăuți, unde a fost Samoil vatman”<sup>72</sup>.

Ca atare de-a lungul secolelor XIV-XVI, domnitorii care au stat în scaunul Moldovei și-au adus contribuția, mai mult sau mai puțin, la îmbogățirea spirituală și materială a centrului monastic de la Mănăstirea Neamț, acesta devenind în Evul Mediu cea mai mare și mai importantă mănăstire ortodoxă românească\*\*.

<sup>63</sup> D. I. R., A, vol. IV, (1571-1590), Buc., 1951, p. 1.

<sup>64</sup> *Ibidem*, p. 43.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 60.

<sup>66</sup> *Ibidem*, p. 104.

<sup>67</sup> *Ibidem*, p. 120.

<sup>68</sup> *Ibidem*, p. 132.

<sup>69</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>70</sup> *Ibidem*, p. 263.

<sup>71</sup> *Ibidem*, p. 289.

<sup>72</sup> *Ibidem*, p. 300.

\*\* Lucrarea va continua în numărul viitor cu capitolele: III. Personalități ale cinului călugăresc nemțean; IV. Mănăstirea Neamț și activitatea de așternere a cărții cultice românești. Circulația cărții nemțene; V. Tezaurul cultic și artistic nemțean.

## **The role of the Monastery of Neamt in the Romanian spirituality of XIV<sup>th</sup> - XVI<sup>th</sup> centuries**

*The Orthodox Monasteries of Moldavia are a center of spirituality in the Orthodox world, but also a peak of ecclesiastical culture. Their role in the Church of Moldavia, and then in the Romanian Orthodox Church was of a great importance. We could call them "windows" of culture and spirit by their contribution to the preserving of Romanian national conscience and Orthodox faith.*

*The present work called: "The role of the Monastery of Neamt for the Orthodox spirituality in the XIV<sup>th</sup> - XVI<sup>th</sup> centuries" has a complex theme and it is quite a difficult task to complete.*

*The essay has five chapters:*

*Chapter 1: The local and Romanian historiography about the Monastery of Neamt.*

*Chapter 2: The Monastery of Neamt and the rule of Moldavia.*

*Chapter 3: Great personalities of Neamt monastic life.*

*Chapter 4: The Monastery of Neamt and the birth of printed Romanian liturgical books.*

*Chapter 5: The ritual and art treasury of the Monastery (liturgical vestments, books etc.).*

*The dissertation proves with strong historical arguments that the Monastery of Neamt brought a great contribution to the religious and cultural life in Moldavia and that is a valuable heritage for the entire history of the Romanian people throughout the centuries.*

# Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală. Scurt istoric

Mircea BASARAB

Din istoria Bisericii-Mamă

Biserica Ortodoxă Română este o Biserică autocefală în rang de Patriarhie. Ea constituie împreună cu celelalte Biserici ortodoxe surori familia Ortodoxiei, în care toate Bisericile se găsesc într-o comuniune desăvârșită. Aceasta înseamnă că Bisericile ortodoxe mărturisesc aceeași credință, respectă aceeași disciplină bisericească și celebrează aceeași Liturghie. În maniera în care Evanghelia este trăită și exprimată de diferitele Biserici în parte, prin intermediul diverselor culturi, constă și specificul fiecărei Biserici ortodoxe. Din acest punct de vedere, o Biserică poate fi greacă, rusă, sârbă sau română. Bisericile ortodoxe din sud-estul Europei au însoțit și asistat poporul de-a lungul istoriei lui și adeseori, ea a adus și o contribuție importantă la păstrarea identității etnice și a unității naționale.

Informațiile istorice ca și dovezile arheologice, lingvistice și istorico-logice demonstrează răspândirea foarte timpurie a creștinismului pe teritoriul României de astăzi. Istoricul bisericesc Eusebiu de Cezareea († 330) știe de la Origen († 254) că Sf. Apostol Andrei a predicat Evanghelia la sciți<sup>1</sup>. Același lucru aflăm și din *Sinaxarion ecclesiae Constantinopolitanae*, iar Tertulian, un cunoscut apologet († 240), afirma că în timpul său creștinismul era răspândit printre sarmați, daci, germani și sciți<sup>2</sup>. Din istoria Bisericii desprindem faptul că Bisericile din Scythia Minor, Dobrogea de astăzi, și din nordul Dunării au stat tot timpul în comuniune cu Biserica universală. De asemenea, istoria Bisericii numără printre participanții la Sinoadele ecumenice de la Niceea (325), Constantinopol (381), Efes (431), Calcedon (451) sau la Sinoadele particulare din sudul Dunării episcopi din Scythia Minor și păstrează în memorie relațiile Bisericilor din această regiune cu Constantinopolul. La începutul secolului al VI-lea, Biserica din Scythia Minor

---

<sup>1</sup> *Hist. Eccl.* III, 1 PG 12, 91-92.

<sup>2</sup> *Adv. Iud.* 7, PL 2, 650 A.



număra alături de Tomis (Constanța de astăzi) încă alte 14 scaune episcopale și ea a fost patria unor cunoscuți teologi ca Ioan Casian († 431), Dionisie Exiguul († 545) sau a așa numiților „călugări sciți” din secolul al VI-lea (Leontiu, Ioan Maxentiu și Petru Diaconul).

Descoperirile arheologice cu caracter creștin din secolul al IV-lea, împreună cu inscripțiile lor latine dovedesc convertirea timpurie a populației daco-romane la creștinism, dar și continuitatea ei pe teritoriul României după retragerea administrației și a armatei romane la sud de Dunăre (271- 275). Tăblița votivă cu inscripția *Ego Zenovius votum posui* (Biertan, județul Sibiu), gema de la Potaissa (Turda, jud. Cluj), biserica din Slăveni (jud. Olt), toate din secolul al IV-lea, constituie doar câteva exemple despre continuitatea și convertirea populației daco-romane.

Prezența martirilor în nordul Dunării (de ex. Sf. Sava, jud. Buzău) demonstrează că aici exista o Biserică organizată. Schimbul de scrisori dintre Sf. Vasile cel Mare și guvernatorul Scythiei Minor în legătură cu Sf. Sava constituie o probă indubitabilă despre existența unei vieți creștine organizate în Gothia. Este vorba de același teritoriu din nordul Dunării, în care episcopul Ulfila și-a desfășurat activitatea printre goți până la persecuția creștinilor din partea regelui got Avrich (348). Aceleași dovezi istorice, lingvistice sau arheologice demonstrează existența unei vieți creștine organizate pe teritoriul României și în Evul Mediu. Viața creștină a constituit deci mediul de formare a poporului român. Acest lucru dă dreptul românilor, ca urmași ai daco-romanilor, să susțină că ei au apărut în istorie creștini și din acest motiv, lor le lipsește o dată precisă a încreștinării lor, așa cum întâlnim la popoarele vecine.

Notarul anonim (Anonymus) al regelui maghiar Bela II (sec. al XII-lea) notează, în legătură cu invazia ungarilor la est de Tisa și în Transilvania, existența unor formațiuni politice românești pe acest teritoriu. Este vorba de Gelu, „dux Blachorum”, în apropiere de Cluj ca și de Menumoruth în Bihor sau Glad în Banat, care au condus pe români în luptele contra ungarilor.

După întemeierea celor două Principate Române, vechea structură bisericească a celor două țări a fost recunoscută de Patriarhia Ecumenică în rang de mitropolie (Muntenia 1359, Moldova 1401). Constituirea mitropoliilor românești din voievodatele dunărene apare ca o consecință a întemeierii celor două state românești. Cu toate că primul arhiepiscop al Transilvaniei ne este cunoscut abia în 1377, urmele unei structuri bisericești în această veche provincie, în majoritate locuită de români, sunt mult mai vechi. În Transilvania, viața românilor ortodocși a fost marcată de lupta contra prozelitismului reformat și catolic. Acceptarea Reformei din partea românilor era sprijinită de principii unguri din Transilvania secolului al XVII-lea, iar apropierea de Roma a stat sub influența preoților iezuiți. În aceste împrejurări și sub presiunea Curții de la Viena, o parte a românilor din Transilvania au acceptat unirea cu Roma (1698-1701).

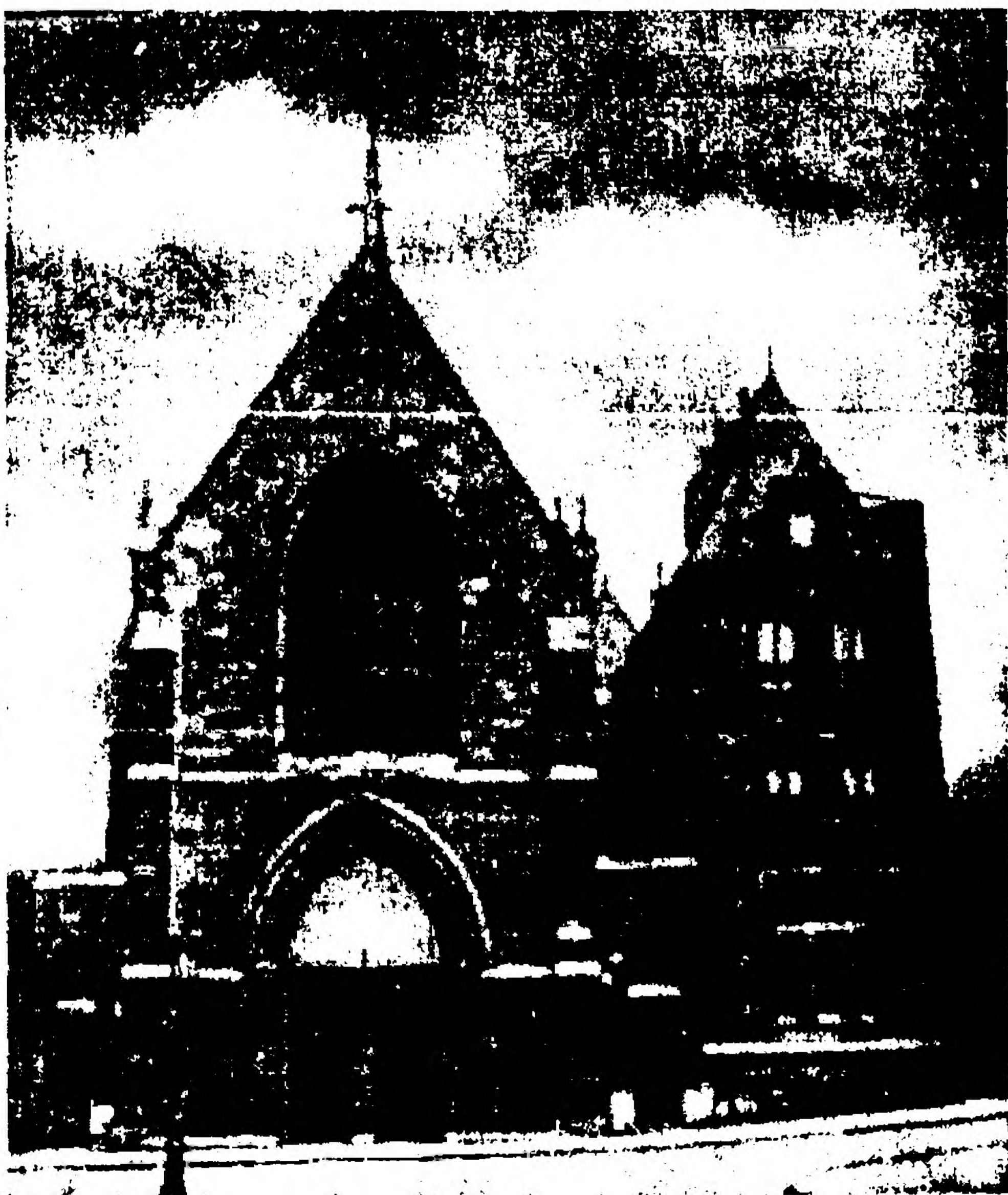
La început, limba serviciilor divine a fost limba vorbită a poporului, adică latina vulgară, care era vorbită în partea răsăriteană a Imperiului Roman. Acest lucru se poate dovedi cu noțiunile de bază ale credinței creștine din limba română, care sunt toate de origine latină. Atunci când au venit slavii, încreștinarea

românilor a fost deja terminată. Limba slavă s-a impus în cult începând din secolul al X-lea, însă a rămas pentru popor necunoscută. Din acest motiv, se consideră ca sigur faptul că pentru predică, cateheză și spovedanie s-a folosit în continuare limba înțeleasă de popor. Diaconul Coresi s-a angajat conștient prin traducerea și tipărirea cărților de cult (1560-1581, Brașov), pentru reintroducerea limbii române în serviciul divin „pentru ca să fie popilor rumânești să înțeleagă”. Introducerea limbii române în Liturghie se continuă în secolul al XVII-lea prin tipărirea *Cazaniei lui Varlaam* (1643), a *Noului Testament* (1648), a *Psaltirii* (1673), a *Liturghierului* (1679 și 1683) și a *Bibliei de la București* (1688).

După Unirea Principatelor Române (Muntenia și Moldova, 1859) și a cuceririi independentei (1877/78), Biserica Ortodoxă Română primește din partea Patriarhiei Ecumenice recunoașterea autocefaliei (1885), iar după unirea Transilvaniei și a Basarabiei cu România (1918), ea este ridicată la rang de Patriarhie (1925) cu sediul la București. Biserica Ortodoxă Română s-a angajat în Mișcarea Ecumenică și este începând din 1961 (New Delhi) membră în Consiliul Ecumenic al Bisericilor. De asemenea, ea este membră și în Conferința Bisericilor Europene. *Biserica Ortodoxă Română are 19,8 milioane de membri (86,7% din populația țării) și este considerată ca a doua mare Biserică ortodoxă în lume.*

## Diaspora română

Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală este una din cele cinci dioceze ale Bisericii Ortodoxe Române din diasporă. Întâistătorul ei este membru al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, iar Mitropolia se bucură de autonomia administrativă a unei eparhii ce se găsește în străinătate.

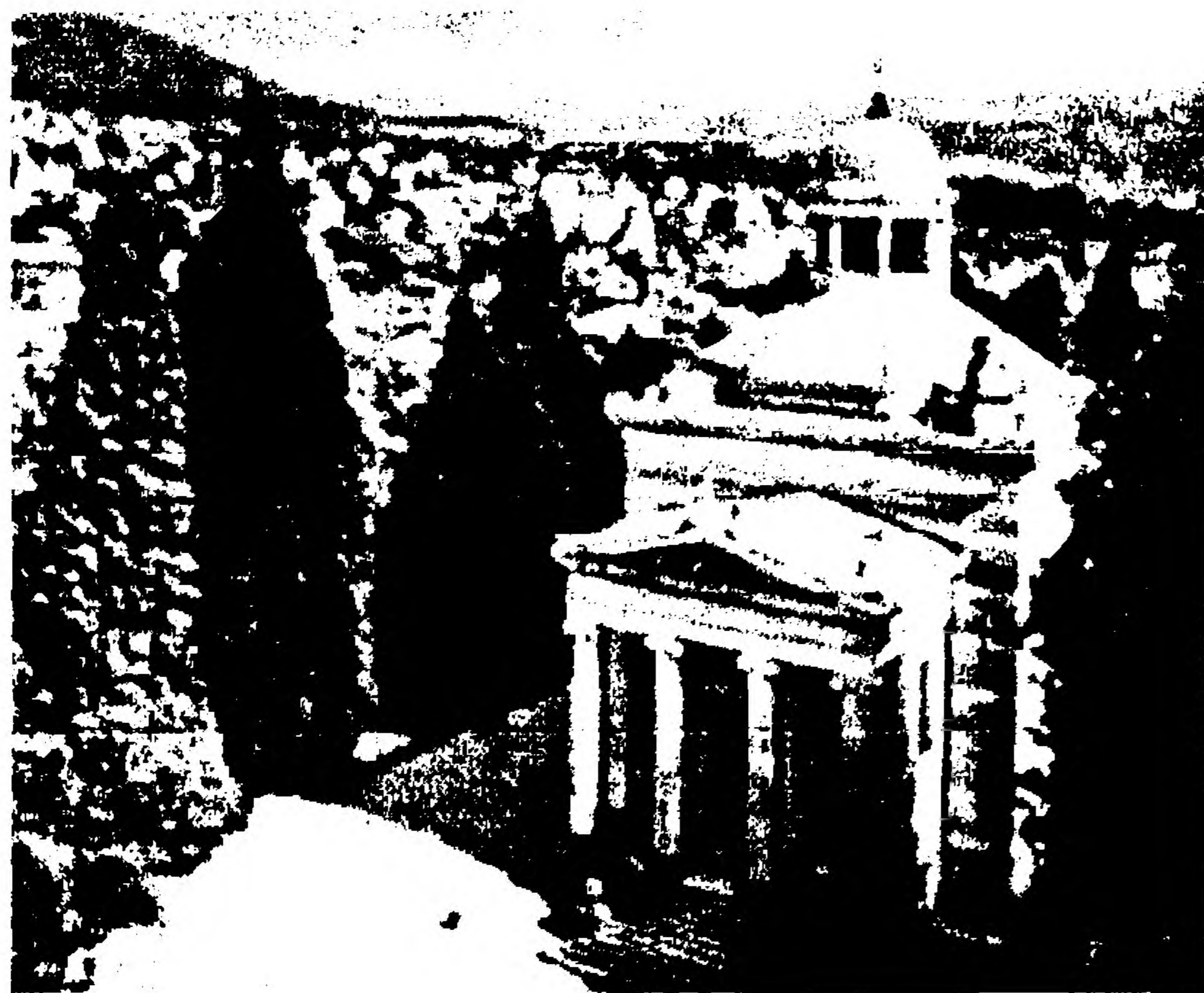


*Capela ortodoxă românească din Paris*

Diaspora română și comunitățile bisericesti din Europa Centrală și Occidentală poate fi urmărită în timp de mulți ani. Intelectuali români, studenți, diplomați, persoane venite pentru specializare, oameni de afaceri sau negustori, stabiliți definitiv sau temporar în marile metropole europene au încercat să organizeze, cu ajutorul Bisericii-Mame, comunități religioase. La Viena bunăoară, încă de la sfârșitul secolului al XVIII-lea exista o comunitate românească puternică, care reușește în 1906 să-și amenajeze o capelă proprie, pe care o sfințește la 8 ianuarie 1907. La Lemberg, încă din 1787 exista o capelă românească, iar în 1860 românii din oraș au zidit chiar o biserică, care a fost demolată în 1901, când s-a început construcția unei biserici

în stilul Domniței Bălașa din București. În Paris, pentru românii stabiliți în orașul de pe malurile Senei, se organizează în 1853 o capelă ortodoxă românească, iar în

1882, Guvernul român cumpără biserica ce a aparținut călugărilor dominicani în Cartierul Latin. Ea servește și astăzi pentru serviciile religioase ale unei părți a românilor din Paris.



*Capela Dimitrie Sturdza din Baden-Baden*

În Germania, prezența spiritual-religioasă românească este legată pentru câteva decenii de negustorii români stabiliți în Leipzig, pentru care a funcționat între anii 1858 și 1881 o capelă. La Baden-Baden, în partea de apus a Germaniei, Prințul Mihail Sturdza, fostul domnitor al Moldovei, zidește între anii 1864-1866 o biserică românească în care se adunau la serviciile divine românii din împrejurimi sau chiar din partea de răsărit a Franței. Intelectuali români și studenți, stabiliți sau veniți pentru studii în Strasbourg, Heidelberg, Freiburg sau Karlsruhe frecventau serviciile divine ale capelei, care

din 1882 a fost pusă de însuși ctitorul ei sub jurisdicția canonică a Mitropoliei Moldovei, sub a cărei oblăduire spirituală se găsește și astăzi.

Dacă secolul al XIX-lea, până la reîntregirea neamului în 1918, a fost marcat de o puternică emigrare românească, în special din Bucovina, Transilvania și Banat spre centrul Europei și chiar în America, după 1918 fenomenul emigrației cunoaște un adevărat reflux datorită speranțelor românilor legate de România de după primul război mondial.

În perioada interbelică, comunitățile din Paris, Viena și Baden-Baden își continuă existența. Lor li se adaugă comunitatea românească din Berlin, care se organizează și își începe activitatea în septembrie 1940. Curând, capela română devine neîncăpătoare și cu concursul larg al Guvernului român este cumpărată, în august 1943, biserica evanghelică de pe strada Jerusalem, din centrul orașului. Împreună cu biserica a fost cumpărat un spațiu corespunzător locuinței preotului, biroului parohial și, de asemenea, un spațiu destinat unui muzeu. După ce s-a făcut amenajarea bisericii, în conformitate cu tradiția ortodoxă și s-a deschis un muzeu de artă românească, la 24 ianuarie 1944 a avut loc prima slujbă în noul locaș, preot paroh fiind Pr. Emilian Vasilovschi. Existența bisericii românești din capitala Germaniei a fost de scurtă durată, căci la 2 martie 1945, în urma unui bombardament asupra Berlinului, din biserică n-au mai rămas decât zidurile, iar clădirea care adăpostea casa parohială și muzeul a fost complet distrusă. După război, clădirile deteriorate din zonă, în urma unei dispoziții a administrației orașului au fost demolate, planul cartierului schimbându-și complet înfățișarea. Pe locul bisericii a apărut un bloc nou și o mare arteră de circulație a orașului.

## Noua emigrație după cel de-al doilea război mondial

Sfârșitul celui de-al doilea război mondial a surprins în partea de apus a Europei foarte mulți români. Erau diplomați, studenți, militari, muncitori și ucenici

veniți la specializare, care nu s-au mai întors în România ocupată de trupele sovietice. Lor li s-au adăugat, de-a lungul anilor, mulțimile de români care s-au refugiat din cauza instaurării dictaturii comuniste sau au venit în Apus prin intermediul căsătoriei. Diaspora românească lua un pronunțat caracter politic, cei mai mulți dintre cei stabiliți aici se considerau în exil. Între românii care au venit imediat după război s-au găsit mai mulți preoți și chiar și un ierarh român.

**Visarion Puiu**, fostul Mitropolit al Bucovinei (1935-1940), iar între anii 1942-1944 Mitropolit al Transnistriei cu sediul la Odesa, a fost surprins la intrarea României în război contra Germaniei în Europa Centrală. El a participat, ca reprezentant al Patriarhului Nicodim Munteanu, la 15 august 1944, la hirotonia unui episcop ortodox croat în Zagreb, o încercare efemeră din timpul războiului de a crea o Biserică Ortodoxă Croată. Datorită frontului, care înainta spre Apus, Visarion Puiu s-a refugiat pentru câțva timp la Viena. De aici a încercat prin câteva acțiuni, pe care le-a comunicat Patriarhiei, să organizeze într-o eparhie viața religioasă a românilor din această parte a Europei. Datorită unor intrigi pornite din cercurile românești ale Vienei din acel timp, Visarion Puiu este îndepărtat din capitala Austriei și i se fixează domiciliul în Tirol, la Kitzbühl, interzicându-i-se să părăsească localitatea sau să poarte corespondență. Mai târziu, el reușește să se stabilească pentru un timp la Abatia Maguzzano-Lonato, în Italia. De aici trece în Elveția, iar în 1949, la cererea preoților și a românilor, strânsi în jurul capelei române din Paris, vine în capitala Franței pentru a organiza viața religioasă a românilor ortodocși din Europa de apus.

Datorită faptului că în perioada războiului (1942-1944) a fost mitropolitul românilor din teritoriile ocupate (Transnistria), după venirea comuniștilor la putere, Visarion Puiu a fost judecat în contumacie și condamnat de Tribunalul Poporului la moarte (20 februarie 1946). Biserica a fost silită, conform timpului, să urmeze exemplul statului. Patru ani mai târziu, în 28 februarie 1950, în urma unei adrese primite de la Ministerul de Justiție, prin care se menționa condamnarea la moarte rostită de Tribunalul Poporului, Sf. Sinod condamnă pe Mitropolitul Visarion Puiu, pentru „acțiuni seditioase contra Statului Român”, în baza canonului 84 apostolic și a canonului 18 al Sinodului IV ecumenic, la caterisire. După schimbarea din decembrie 1989, Sf. Sinod a anulat condamnarea bisericească a Mitropolitului Visarion, reabilitându-l post-mortem (25 septembrie 1990). (De o mare actualitate ar fi astăzi o monografie dedicată vieții și activității lui Visarion Puiu, în care s-ar putea dezvălui și procesul pe care Biserica a fost obligată să-l facă unui membru al Sf. Sinod).

Mitropolitul Visarion Puiu a avut planuri concrete de organizare bisericească a românilor ortodocși din afara țării într-o mitropolie condusă de un sinod mitropolitan autonom. Aceste planuri le-a comunicat, în parte Sf. Sinod, dar nu le-a putut realiza din cauza rivalității unor grupuri de români stabiliți în străinătate sau din cauza neînțelegerii, pe care unele Biserici Ortodoxe le-au manifestat față de organizarea spirituală a românilor ortodocși<sup>3</sup>.

De la începutul exilului său, Mitropolitul Visarion Puiu s-a considerat ca singurul membru al Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române în străinătate și, în

virtutea hirotoniei ca episcop, s-a simțit răspunzător pentru soarta preoților și a românilor ortodocși stabiliți în afara zonei sovietice. Visarion Puiu și-a dat repede seama că Sinodul de acasă este prizonierul unei situații politice, pe care el o compara cu „vremuri de prigoană creștină sau fuga din calea barbarilor”. Această convingere este exprimată în Gramata din 26 decembrie 1954, pe care o emite cu ocazia sfințirii întru arhieru a Arhimandritului Teofil Ionescu. Cu această convingere și datorită faptului că nu era titularul nici unei eparhii, s-a considerat, în baza hirotoniei și a chemării sale, ca responsabil pentru soarta preoților și a românilor ortodocși din diasporă. În „așteptarea liberării poporului român și a Bisericii Ortodoxe Române de sub ocupația și persecuția celor fără de Dumnezeu” (*Gramata la sfințirea întru arhieru a Episcopului Teofil Ionescu*), Mitropolitul Visarion Puiu a purces la organizarea românilor din străinătate și se considera conducătorul lor spiritual. De pe sigiliul aplicat pe Gramata amintită se poate citi: „Eparhia românilor din străinătate 1945”, iar anul 1954 era considerat în Gramată ca al zecelea an „al păstoriei noastre”. Piatra fundamentală a eparhiei a fost așezată în perioada petrecută la Viena (sfârșitul anului 1944 și începutul lui 1945). Dintr-o scrisoare adresată Patriarhului Nicodim (20 mai 1946) aflăm că încercarea de-a organiza o episcopie românească a obținut aprobarea autorităților germane de atunci. Noi am amintit deja că datorită unor intrigi ale cercurilor românești din Viena, Visarion a trebuit să părăsească orașul și în acest fel dezvoltarea normală a episcopiei române a fost împiedicată. Dacă luăm în considerare aceste fapte, atunci activitatea Mitropolitului Visarion de la Paris, în propria-i viziune, apare ca o continuare firească a începutului făcut la Viena.

Concret, Mitropolitului Visarion i-a reușit în 1949 organizarea unei eparhii cu titlul de Episcopia ortodoxă română pentru Europa Occidentală cu sediul la Paris. Din această Episcopie, în afara românilor stabiliți în Franța, mai făceau parte și unele parohii românești din Germania, Suedia, Belgia, Anglia și Canada<sup>4</sup>.

Pentru că biserica românească din Paris a fost cumpărată de statul român, Guvernul comunist de la București a încercat în repetate rânduri să intre în posesia locașului. Au avut loc chiar procese, iar Administrația patriarhală de atunci, controlată de stat, n-a fost străină de unele acțiuni îndreptate contra comunității române din Paris. Acțiunile repetate, menite să ocupe biserica din Paris au dus la tensiuni între comunitatea de pe malurile Senei și Biserica-Mamă. Biserica din Paris a devenit simbolul unei lupte curajoase de rezistență contra tendințelor unor funcționari din cadrul Ambasadei române de a se amesteca și controla viața religioasă a comunității. Liniștea parohiei a fost deseori tulburată, iar reacțiile provocate de aceste intervenții n-au fost totdeauna conforme cu canoanele Bisericii<sup>5</sup>. De altfel, nu numai în Paris, ci și în alte locuri, viața spirituală a parohiilor din diaspora a fost influențată de opinii nebisericești, care au condus

---

<sup>3</sup> G. Vasilescu, *Episcopia ortodoxă română pentru Europa Centrală. Scurt istoric*, Ms., p. 2-4.

<sup>4</sup> Jean-Paul Besse, *L'Eglise Orthodoxe Roumaine de Paris*, Paris, 1994, p. 159.

<sup>5</sup> *Ibidem*, p. 112-114.

uneori la decizii sau hotărâri necanonice. Astfel au apărut luări de poziție, care n-aveau nimic comun cu Tradiția bisericească și nici nu puteau fi justificate sau puse de acord cu disciplina bisericească.

Ca arhieru-vicar al acestei eparhii a fost ales arhimandritul **Teofil Ionescu**, pe care Mitropolitul Visarion îl sfințește episcop la 26 decembrie 1954 în biserica rusă „Sf. Nicolae” din Versailles, asistat fiind de Arhiepiscopul Ioan de Bruxelles și Nathanael al Cartaginei și Tuneziei, membri ai Sinodului rus din exil. La scurt timp după hirotonie, printr-o delegație semnată de Mitropolitul Visarion la 3 ianuarie 1955, arhierul Teofil este împuternicit să viziteze și să organizeze canonic comunitățile de români ortodocși stabiliți în Germania și Austria. De asemenea, episcopul Teofil este autorizat să călătorească în S.U.A. și Canada, cu scopul de a stabili liniștea în comunitățile românești și de a le organiza din punct de vedere bisericesc.



*Episcopul Teofil Ionescu*

În iunie 1958, la o vârstă înaintată și datorită unor intrigi, de care cercurile politice comuniste se pare că n-au fost străine<sup>6</sup>, Mitropolitul Visarion se retrage din viața activă bisericească, iar la conducerea Eparhiei urmează Episcopul Teofil Ionescu. Acesta s-a îngrijit de viața spirituală a românilor, a hirotonit preoți, a tipărit un buletin eparhial, a organizat pelerinaje și a participat activ la diferite întruniri ecumenice. Cu toate acestea, episcopului Teofil nu i-a reușit să unească din punct de vedere spiritual diaspora românească, aceasta rămânând împărțită sub diverse jurisdicții bisericești (Patriarhia Ecumenică, Biserica Ortodoxă Română sau Sinodul rus din diasporă).

## Întoarcerea

În 17 ianuarie 1972, Prea Sfințitul Teofil Ionescu cere Patriarhului Justinian, printr-o scrisoare însoțită de un „aide-memoir”, să fie reprimat sub ascultarea Bisericii Ortodoxe Române și să i se acorde autonomie după modelul P.S. Victorin din S.U.A. Cererea de reprimire a episcopului Teofil sub omoforul Bisericii-Mame a fost analizată în ședința Sinodului Permanent din 10 martie 1972, în prezența Președintelui Departamentului Cultelor, Prof. Dumitru Dogaru și a Vicepreședintelui Gheorghe Nenciu de la același Departament. A fost prezentată cu această ocazie activitatea sa, iar procesul verbal al acestei ședințe notează: „Hirotonia P.S. Teofil este validă. Ea n-a fost contestată și nici nu s-a negat calitatea canonică a hirotonisirilor”. Sinodul permanent hotărăște, iar Sinodul plenar ratifică în ședința sa din 28 aprilie 1972, reprimirea Episcopului

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 113.

Teofil sub jurisdicția Bisericii Ortodoxe Române. Recunoașterea hirotonirii făcută de un mitropolit caterisit (Visarion Puiu) și de doi ierarhi, aparținând unui Sinod ce nu stă în legătură canonică cu celelalte Biserici Ortodoxe ridică probleme de ordin teologic, provocate în primul rând de raportul Bisericii cu Statul în România condusă de comuniști. Faptul că în ședința Sinodului din 10 martie și 28 aprilie 1972 nu se amintește nimic de pedeapsa Mitropolitului Visarion, cu atât mai mult cu cât atât Patriarhul Justinian, cât și alți membri ai Sf. Sinod din 1972, luaseră parte la condamnarea lui Visarion din 1950, are pentru noi o singură explicație: condamnarea a fost impusă de către Stat, iar Sinodul, în lipsa lui de libertate, a acceptat-o ca pe un amestec al Statului în problemele bisericesti. Condamnarea pronunțată de Sinod n-a fost luată însă în serios de cei ce au rostit-o în 1950 și nici de cei ce au ignorat-o, pur și simplu, în 1972. Atitudinea Sinodului Bisericii Ortodoxe Române din 1972 ar putea constitui un caz de precedentă. De fapt, prin actul din 1972 a început, după părerea noastră, reabilitarea publică a Mitropolitului Visarion Puiu, care a culminat prin ședința Sinodului din 25 septembrie 1990. Gestul din 10 martie 1972 aruncă însă lumină asupra relațiilor Stat-Biserică și îndrăznim să spunem că făcea parte din stilul de lucru al Patriarhului Justinian din a doua jumătate a pastorației sale.

Pasul făcut de Episcopul Teofil este urmat doar de o parte din românii ortodocși din Franța. Cea mai mare parte („eparhia și toate parohiile ei”) a fost preluată la 25 mai 1972, după declarația Mitropolitului Filaret din New York, „în mod nemijlocit în ascultarea și sub conducerea” Sinodului rus din afara frontierelor<sup>7</sup>. În această situație, și fără un episcop propriu, a rămas până astăzi. În acest fel a început o nouă fază a vieții bisericesti a românilor ortodocși stabiliți în Europa Centrală și de Vest. După preluarea lui sub omoforul Bisericii Ortodoxe Române, Teofil a purces la reorganizarea episcopiei, înființând „Asociația culturală a Episcopiei ortodoxe române pentru Europa Occidentală” cu sediul la Paris, recunoscută de autoritățile franceze la 27 iulie 1972. La inițiativa sa se organizează, de asemenea, un Consiliu eparhial format din 7 membri al cărui președinte este episcopul însuși. Acestei eparhii i se adaugă treptat vechile parohii ale Patriarhiei Române ca și cele nou înființate din Europa Centrală și Occidentală (Anglia, Suedia, Danemarca, Germania, Austria, Italia, Spania, Elveția, Finlanda).

Sinodul Permanent în ședința sa de lucru din 25 mai 1974 hotărăște ridicarea Episcopului Teofil la rangul de Arhiepiscop, hotărâre ratificată de Sinodul Plenar din 13 decembrie 1974. Cu această ocazie, în urma procesului verbal al Consiliului eparhial din 5 iunie 1974, este ridicată și episcopia la rangul de arhiepiscopie cu titulatura: Arhiepiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Centrală și Occidentală. Tot la sediul Sf. Sinod din 13 decembrie 1974, în urma cererii P.S. Teofil, Arhimandritul Lucian Florea este ales în postul de Episcop-vicar. Proclamarea Arhiepiscopiei, ridicarea Episcopului Teofil la rang de

---

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 123.

Arhiepiscop și instalarea episcopului-vicar au avut loc la Paris, în 7 februarie 1975, prin delegatul Sf. Sinod, I.P.S. Teoctist, Mitropolitul Olteniei, Patriarhul de mai târziu al Bisericii Ortodoxe Române.

După moartea Arhiepiscopului Teofil, survenită la 9 mai 1975, Arhiepiscopia este condusă până la 16 iulie 1980 de către P.S. Episcop-vicar **Lucian Florea**, care a devenit ulterior Arhiepiscopul Tomisului. Cu aceeași dată (16 iulie 1980), Sf. Sinod numește episcop-vicar la Paris și locțiitor de arhiepiscop pe **P.S. Adrian Hrițcu**, Episcopul-vicar al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, căruia la 16 noiembrie 1982 i s-a acordat titlul de arhiepiscop. În această calitate, I.P.S. Adrian a condus Arhiepiscopia până la 30 aprilie 1992, când se retrage din viața activă bisericească.

## Organizarea de noi parohii

În ultimile decenii, viața bisericească a românilor ortodocși din Europa apuseană a luat forme tot mai concrete. Din 1960, Pr. Prof. Dr. Gh. Moiescu este paroh la Viena, iar din 1964, Pr. Prof. Dr. Vintilă Popescu conduce parohia ortodoxă română din Londra. La Baden-Baden, Patriarhia Română, prin Mitropolia Moldovei, trimite preot pe Pr. Consilier Vasile Ștefan, care se ocupă și de asistența religioasă a românilor din împrejurimi. La începutul anilor '70, Pr. Prof. Dr. Al. Ciurea (1971-1979) organizează parohiile ortodoxe române din Stockholm, Göteborg, Malmö cu numeroase filiale în Suedia, Danemarca și Finlanda.

La jumătatea anilor '70 sunt organizate parohiile din Germania: Hamburg (Pr. Dr. M. Dan, 1975), Offenbach (Pr. A. Tudor, 1975), München (Pr. Dr. M. Basarab, 1976) și Salzgitter (Pr. Dr. V. Florea, 1976). Tot cam în aceeași perioadă sunt înființate parohiile din Milano (Pr. T. Valdman, 1975), Torino (Pr. G. Vasilescu, 1979), Florența (Pr. P. Coman) și Bari (Pr. M. Drigă). Alte parohii s-au organizat la Geneva (Pr. E. Roman, 1973), Lausanne (1982), la Madrid (Pr. Dr. T. Moldovan, 1978, de asemenea, o filie la Barcelona), Bruxelles (Pr. V. Palade, 1978), Haga (Pr. Dr. I. Dură, 1980), Paris (Pr. Dr. A. Grigoraș, 1980), Strasbourg (Pr. V. Iorgulescu), Nürnberg (Pr. Dr. M. Basarab, 1982), Salzburg (Pr. I. Săbăduș) și alte centre europene.

Toate aceste parohii aparțineau Episcopiei și apoi Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și Occidentală cu sediul la Paris. Alături de aceste parohii, care stăteau prin Arhiepiscopie sub jurisdicția Bisericii Ortodoxe Române, au existat și altele, care se găseau sub oblăduirea Patriarhiei Ecumenice (în Germania) sau a Bisericii ruse din afara frontierelor (în Franța, Belgia, Germania). Datorită situației politice din România dinainte de 1989, relațiile dintre aceste parohii au cunoscut momente de tensiune, iar oficial până astăzi raporturile dintre ele au rămas, din păcate, destul de reci.

## Organizarea Mitropoliei

După înlăturarea dictaturii comuniste din România (Decembrie 1989) și retragerea I.P.S. Adrian la 30 aprilie 1992, Patriarhia Română a dorit să lase



reorganizarea diasporei române pe seama parohiilor din străinătate. Acuzată mereu că-și impune punctul de vedere, și prin acesta al statului comunist în diasporă, după schimbarea din Decembrie 1989, Patriarhia este hotărâtă să lase reorganizarea Arhiepiscopiei și alegerea unui nou conducător spiritual al ei pe seama diasporei.



*Biserica Mitropoliei Ortodoxe Române  
pentru Germania și Europa Centrală*

În aceste împrejurări, și la cererea unui grup de 6 preoți din Germania, care au urmărit să se întoarcă sub jurisdicția Bisericii-Mamă prin intermediul unei noi structuri, Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa din 22-23 ianuarie 1993 acordă „binecuvântarea de organizare a unei eparhii” cu titulatura de **Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală**, comunicată cu adresa Patriarhiei nr. 436 din 11 februarie 1993. În același timp, adresa amintită menționa că Arhiepiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Centrală și Occidentală „își va continua activitatea, urmând ca la inițiativa preoților și credincioșilor ei să se reorganizeze...”. Organizarea Mitropoliei continuă în tot cursul anului 1993 prin alegerea unui Consiliu eparhial, prin anunțarea mitropoliei la autoritățile de stat germane și prin alegerea mitropolitului (Aachen, 16 octombrie 1993). În ședința Sf. Sinod

din 12 ianuarie 1994 este recunoscută alegerea episcopului-vicar de la Sibiu, **Dr. Serafim Joantă**, ca Mitropolit al Mitropoliei Ortodoxe Române în Germania și Europa Centrală, fapt ce este comunicat apoi preoților din străinătate. Câteva luni mai târziu, în ședința sa din 22-23 martie 1994, Sf. Sinod delimitează granițele Mitropoliei, de care aparțin parohiile ortodoxe române aflate sub jurisdicția Patriarhiei Române din Germania, Austria, Luxemburg, Suedia, Norvegia, Danemarca și Finlanda, precum și cele 6 parohii din Germania, revenite sub jurisdicția Bisericii-Mamă. Prin acest act ia ființă Mitropolia Ortodoxă Română pentru Germania și Europa Centrală, iar I.P.S. Serafim, ca titular al Mitropoliei, a fost instalat la München în 5 iunie 1994 de către I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei ca delegat al P.F. Patriarh Teoctist. Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, prin ședința sa din 22-23 martie 1994, ridică deci partea de răsărit a Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Centrală și Occidentală la rang de Mitropolie, desemnând teritoriul de jurisdicție al Mitropoliei. Restul parohiilor din Italia, Franța, Elveția, Spania, Anglia, Belgia și Olanda urmau să facă parte din Arhiepiscopia Ortodoxă Română pentru Europa Occidentală.

După instalarea sa la 5 iunie 1994 ca Mitropolit al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Germania și Europa Centrală, în prezența reprezentanților

autorităților de stat și bisericești din Bavaria, I.P.S. Serafim își începe activitatea în foarte modeste condiții materiale. Pe lângă modestul ajutor primit din partea câtorva parohii, activitatea Înalt Prea Sfinției Sale este susținută de Biserica Romano-Catolică, care-i oferă în cadrul Institutului pentru Bisericele Orientale din Regensburg câteva camere. Biserica Evanghelică a oferit, în câteva rânduri, subvenții pentru dotarea biroului și pentru deplasările pastorale ale Înalt Prea Sfinției Sale. Mitropolia va avea în viitor sediul în Nürnberg, unde a cumpărat o biserică și spațiul corespunzător noului centru. În scurta sa activitate, I.P.S. Mitropolit a organizat Adunarea eparhială, a făcut vizite canonice în parohii, a sfințit 5 preoți, a participat la întruniri ecumenice în cadrul cărora a conferențiat pe teme legate de spiritualitatea ortodoxă. În acest scurt timp s-au organizat doar în Germania 11 parohii noi (Aschafenburg, Augsburg, Düsseldorf, Essen, Karlsruhe, Mannheim, Offenburg, Stuttgart, Tübingen, Ulm, Würzburg) la care se adaugă cele de la Graz (Austria) și Luxemburg. În prezent, Mitropolia are în Germania 21 de parohii, 19 preoți și un diacon.

Pe plan regional, Mitropolia este activă în toate „Comunitățile de lucru ale Bisericilor creștine” din fiecare Land și ia parte la Dialogul teologic dintre Biserica Evanghelică din Germania și Biserica Ortodoxă Română. I.P.S. Mitropolit Serafim este conducătorul delegației române în Dialogul cu Biserica Evanghelică din Germania, iar Pr. Dr. Mircea Basarab este membru în Delegație. Prin activitatea ecumenică a Mitropoliei suntem convinși că aducem o contribuție la o mai bună înțelegere între Bisericile noastre și între creștinii din lumea întreagă.

Mitropolia editează două publicații. **Deisis** este o revistă de spiritualitate și cultură, ce conține articole în limbile română și germană. Informațiile spirituale și știrile din Mitropolie sunt publicate lunar în **Scrisoare duhovnicească**. Multe din parohiile Mitropoliei editează buletine parohiale și broșuri referitoare la diferite teme ecologice și de cultură românească.

## **The Romanian Orthodox Metropolitanate for Germany and the Central Europe. Brief history**

*The Romanian Orthodox Church is one of the oldest Churches in Europe. Even though it was not organized until 1925 as Patriarchate, its existence is dated back to the first centuries (proves of Christian life have been discovered, stating religious communities since the 3<sup>d</sup> century). In the 19<sup>th</sup> century The Romanian Orthodox Church received its totaly independence to the Ecumenical Patriarchate. In the 20<sup>th</sup> century it became Patriarchate. Given the social and political conditions Romanians lived in during the last two centuries, many of them went away, across the borders to search for a better life. Many went to the New World (United States, Canada) and took with them the Orthodox belief, founding communities that exist until today. Others went to the European states and became citizens of these. The number of people growing the Orthodox Church had to create administrative forms. So, it was founded the Archebishopate for the Romanians in America and the Metropolitanate for Germany and Central Europe.*

*The latter, whose history is the object of the study above, was founded by Metropolitan Visarion Puiu in 1949, as the Romanian Orthodox Bishopric for Western Europe in Paris. The communist regim in Romania kept apart the Orthodox people from west from those in the motherland. This situation, reflected in the live of the Romanian Orthodox Church in West Europe. However, the hierarchs of this bishopric maintained contact with the Church in Romania, so that the Western community should be considered allegient to the canonical organization of The Romanian Orthodox Church. At the end of these strivings on the 28<sup>th</sup> of April 1972, the Holy Synod of the Romanian Church aknowledged Bishop Teofil, gesture that means a practical reintegration of The Western Bishopric in the Romanian Church.*

*In 1974 Teofil is appointed at the rank of Archbishop. Next year the Synod proclaimed the Archiepiscopate.*

*Between 1975-1980 the Archiepiscopate was runned by Lucian Florea. He was followed at the throne by Adrian Hrițcu, who ruled until 1992. Along these years in all the European countries, where there are Romanian Orthodox communities (Germany, Sweden, France), parishes were founded, with an improved religious life .*

*On the 23<sup>th</sup> 1993 the Synod blessed 'the foundation of the foundation of the Romanian Orthodox Metropolitanate for Germany and Central Europe'.*

*Since 12 January 1994, the Metropolitanate has known an age of achievements under the rule of His Eminence Serafim Joantă.*

# **Teologia și practica misiunii în Biserică azi. O tratare comparativă**

Pr. Lect. Dr. Dan SANDU

*Misiunea este însăși inima Bisericii. Dacă nu există misiune, nu există Biserică.*

În variatele ei forme de manifestare, viața creștină reprezintă o *reflectare a relațiilor intratrinitare*; orice argumentare a unui aspect sau altul al vieții teologice conduce invariabil la a folosi drept model Sfânta Treime care devine *modelul vieții pământești*, după chipul căreia a fost plămădită ființa umană. Indubitabil, motivația oricărei acțiuni a lui Dumnezeu spre om ca fapt istoric sau generic, precum și mandatul comuniunii naturii umane unice este *iubirea*.

*Misiunea* (mitto, -ere; missus) este forma vizibilă a iubirii Sfintei Treimi față de om, actualizată în cel mai eficient mod de Iisus Hristos și lăsată ca moștenire Bisericii Sale, pentru mântuirea omului. Dumnezeu Treime Se revelează pentru a intra în relație directă și liberă cu omul, trimite pe Fiul în lume pentru a-l readuce la izvoarele comuniunii și da urmașilor ca misiune: „Să vă iubiți unul pe altul precum Eu v-am iubit” (Ioan 13, 34 și 15, 17) și „Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura; cel ce va crede și se va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi” (Marcu 16, 15-16). Din această perspectivă, „misionarul” este cel ce iubește pe semenul său pe care voiește să mântuiască. Misiunea, apostolatul sau trimiterea spre lume evocă *dinamica Bisericii* lui Hristos, care nu este un organism static, reflectând un stadiu în istorie, ci un *organism viu* care se adaptează la condițiile de viață urmărind în permanență slujirea lui Hristos, capul nevăzut al trupului. Avându-și originea în jertfa lui Hristos, eficientă pentru întreaga lume, Biserica a primit adevărul Lui prin Apostoli, devenind „apostolească”, adică misionară, păstrătoare a adevărului revelat direct apostolilor care L-au vestit: „Ceea ce era la început, ceea ce noi am auzit, ceea ce cu ochii noștri am văzut, ceea ce am privit și mâinile noastre au pipăit despre Cuvântul Vieții – și viața S-a arătat și noi am văzut-o și mărturisim și vă vestim viața de veci care la Tatăl era și care nouă ni s-a arătat, ceea ce am văzut și ceea ce am auzit, aceea vă vestim și vouă, pentru ca și voi să aveți părășie cu noi, iar părășia noastră, din parte-ne, este cu Tatăl și cu Fiul Său, Iisus

Hristos. Și pe acestea vi le scriem pentru ca bucuria noastră să fie deplină. Și aceasta este vestea pe care noi de la El am auzit-o și v-o vestim: că Dumnezeu este lumină” (Ioan 1, 1-5) și „Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4, 8). Misiunea are ca obiectiv predarea adevărului mântuitor, respectiv pe Duhul Sfânt care „le mărturisea mai înainte despre patimile lui Iisus Hristos și despre măririle cele de după ele, lor le-a fost descoperit că nu pentru ei înșiși, ci pentru voi slujeau ei aceste lucruri, care acum vi s-au vestit prin cei ce, întru Duhul Sfânt trimis din cer, v-au propovăduit Evanghelia” (I Petru 1, 11-12).

## Temeiurile teologice ale misiunii

În studiul „Misiune și mărturie creștină față de prozelitismul religios care este o contramărturie”, Arhid. Ioan Ică jr. subsumează o serie de argumente teologice cu privire la misiunea creștină, care se pot reduce la trei aspecte esențiale: Trimiterea Fiului și a Sf. Duh în lume de către Tatăl, trimiterea Apostolilor la propovăduire de către Hristos, trimiterea Bisericii care, prin slujitorii investiți, vor desfășura misiunea încredințată până la sfârșitul veacurilor<sup>1</sup>.

În înțeles biblico-dogmatic, *trimiterea Fiului și a Sf. Duh* este o expresie a iubirii lui Dumnezeu față de om, pentru care Sfânta Treime poartă grija deosebită în perspectiva mântuirii sau readucerii lui la „starea cea dintru început”. Tatăl, izvorul dumnezeirii și principiul unității acesteia, Cel care are inițiativa creării ființei umane, are și dorința mântuirii ei prin Fiul (Ioan 3, 17 și 12, 47; I Ioan 4, 14 și Luca 9, 55). Pentru om, Tatăl nu pregetă să facă orice, până la jertfa Unicului Fiu pe care Îl „trimite” să vestească voia și iubirea Sa: „Căci atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16)<sup>2</sup>. Din această perspectivă, Treimea este într-o permanentă misiune, căci evenimentul venirii istorice a lui Hristos și trimiterii Duhului în lume devine generic prin asumarea roadelor lucrării Treimii de către fiecare creștin, prin Duhul Sfânt. Unitatea de lucrare misionară a Treimii în lume se desăvârșește în Cincizecime, prin care cercul lucrării mântuitoare a Treimii cu lumea se completează, căci începe sălășluirea Duhului între oameni. Fiecare „Împărate ceresc” actualizează lucrarea aceluiasi Duh Sfânt în persoana în care Se sălășluiește și o „curățește de toată întinăciunea”, împreună cu toată comunitatea bisericească.

Hristos și Duhul, *trimișii Tatălui*, trimit pe Apostolii mai departe: „Așa cum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi. Și suflând asupra lor a zis: Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele vor fi iertate și cărora le veți ține, ținute vor fi” (Ioan 20, 21-22). Misiunea lor primește valoare mântuitoare, fiindcă vestesc apropierea „împărăției cerurilor” (Matei 10, 7), care este dăruită exclusiv celor ce se mântuiesc: „Propovăduiți Evanghelia la *toată* făptura. Cel ce va crede și se

<sup>1</sup> În volumul colectiv, *Pastorație și misiune în Biserica Ortodoxă*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, p. 28-31.

<sup>2</sup> Cf. I Ioan 4, 9 și I Ioan 5, 11-12.

va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi” (Marcu 16, 15-16). Misiunea apostolilor devine prelungirea misiunii lui Hristos, care este în mijlocul lor numai în măsura în care ei se află **în misiune**: „Mergând, *învățați* toate neamurile, *botezându-le* în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am spus vouă. Și iată, Eu cu voi *sunt* până la sfârșitul veacurilor” (Matei 28, 19-20). Misiunea nu se termină până la sfârșitul veacurilor, până când toată lumea va lua la cunoștință despre dragostea lui Dumnezeu.

Misiunea creștină dată de Hristos *devenea la noii creștini* mărturie a vieții de comuniune și de iubire<sup>3</sup>, căci ce dovadă mai mare de iubire poți arăta semenului decât grija ca el să se mântuiască, să trăiască veșnic. Apostolii și după ei slujitorii investiți și pregătiți pentru misiune încep să vestească viața cea nouă a iubirii Sfintei Treimi<sup>4</sup> prin mijloace concrete de natură spirituală, pentru că „aur și argint nu au avut” (cf. Fapte 3, 6), dar din ce au avut, din aceea au dat, din viața cea nouă în Duhul. Aria largă a misiunii se precizează și se diversifică după mărturia Sfântului Apostol Pavel, pe domenii de activitate: „El i-a dat pe unii să fie apostoli, pe alții profeti, pe alții evangheliști, pe alții păstori și învățători, spre desăvârșirea sfinților la lucrul slujirii, la zidirea Trupului lui Hristos, până ce toți vom ajunge la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura plinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 11-12).

El a lăsat și modalitățile prin care Biserica își împlinește menirea în viața omului: *nașterea în credință* care face din străin membru al Trupului lui Hristos, căci numai cel ce „se botează” (Marcu 16, 16 și Fapte 2, 38) devine „făptură nouă” (II Corinteni 5, 17), prin *creșterea în credință*, respectiv adeziunea activă la învățătura și viața comunității de-a lungul întregii vieți pământești, după modelul primar unde noii adepți „stăruiau în învățătura apostolilor și în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciuni” (Fapte 2, 42) și în final în *comuniunea în credință*, respectiv fidelitate față de tradiție, căci „Hristos este același, ieri, astăzi și în veci” (Evrei 13, 8), *este* cu noi până la împlinirea făgăduinței (Matei 28, 20), drept pentru care Apostolul neamurilor avertizează: „Nu vă lăsați furati de învățăturile străine, cele de multe feluri!” (Evrei 13, 9).

Misiunea înseamnă, așadar, *împărtășirea de viața iubirii treimice* încă din timpul vieții pământești, având ca mijloace concrete vizibile *Cuvântul Evangheliei* și *Tainele* dătătoare de har, prin care lucrează Duhul Adevărului.

## Misiunea preotului în parohie

Departe de a fi un simplu președinte al comunității sau un mandat al acesteia pentru a „vesti cuvântul”, preotul ortodox este deodată *trimisul lui Dumnezeu în misiune spre oameni și trimisul oamenilor în fața lui Dumnezeu*. El este așadar, într-o *dublă misiune*, ceea ce face ca și rolul său să fie esențial: lui

<sup>3</sup> Arhid. Lect. Dr. Ioan Ică jr., *op. cit.*, p. 30.

<sup>4</sup> *Ibidem*.

Dumnezeu Îi garantează prin pregătire și hirotonie vestirea nealterată a adevărului Evangheliei și săvârșirea celor sfinte, iar oamenilor le garantează mântuirea, cu chezașia propriei vieți duhovnicești. Funcția lui nu poate fi numită altfel decât **misiune**, nu profesie, meserie, îndeletnicire, mijloc de trai și trebuie trăită de el însuși ca grijă permanentă pentru mântuirea oamenilor.

Misiunea preotului în comunitate poate fi cuprinsă în trei direcții esențiale care constituie dovada mărturiei sau contramărturiei lui în fața credincioșilor, funcție de aplicarea lor consecventă, respectiv: direcția liturgică, dogmatică și morală. Le vom aborda din perspectiva importanței lor în misiunea sa *ad extra*, în relația cu omul modern<sup>5</sup>:

- *Predicarea cuvântului* sau aspectul dogmatic. Omul modern este receptiv la cuvânt și acesta se selectează funcție de ce i se pare mai relevant pentru viața personală. Este și spațiul în care preotul poate greși, scandaliza, contramărturisi dacă nu are „cuvânt cu putere multă”. Predicarea nu înseamnă numai predica din spațiul Liturghiei, ci Evanghelie și aplicabilitatea ei astăzi, cultură și modul cum ea poate fi creștinată prin educație, respectiv viitorul Bisericii lui Hristos, dialog cu știința și provocările ei. Misiunea modernă a preotului nu trebuie să elimine misterul, lucru eșuat în lumea protestantă, însă imaginea Bisericii ca instituție arhaică, opacă la modern, la cerințele omului contemporan este rodul unei predicări defectuoase și a transferării lucrurilor în „ascunsele” taine ale Domnului, din trecut.

- *Profilul moral-social*, aspectul moral al misiunii, confruntat astăzi cu tendința de pierdere a identității, de identificare cu „lumea”. Reprezintă a doua șansă și al doilea risc în misiune. Faptele preotului sunt faptele Bisericii pentru credincioși. Se poate porni de la moralitatea uniforme, care trebuie să constituie o distincție vizibilă, chiar în situații neoficiale. În prezența unui preot, credinciosul nu spune lucruri pe care altfel le-ar spune și nu face lucruri pe care altfel le-ar face. Preotul „incognito” se lipsește de șansa de a folosi toate mijloacele date pentru misiune, „cu timp și fără timp”. El nu trebuie să se piardă în mulțime, ci să strălucească în mulțime. Mare importanță are în acest sector familia preotului, care constituie dovada vie a capacității preotului în misiune și aduce prin actele ei cinste și susținere activității misionare. Chiar dacă preotul ar tăcea, faptele trebuie să vorbească pentru el.

- *Slujirea celor sfinte* sau aspectul liturgic al misiunii, spațiul în care preotul nu are cum să comită erori dacă se păstrează în duhul Tradiției. Totuși, dat fiind riscul rutinei, casa lui Dumnezeu nu trebuie confundată cu proprietatea preotului, așa încât timpul să atenueze sensibilitatea slujitorului față de sfințenia locului, să reducă din evlavie și conștiința în slujirea pe care o face în primul rând lui Dumnezeu. Mitropolitul Anthony Bloom afirmă că „Misiunea Bisericii este Sf.

<sup>5</sup> Facem această precizare întrucât pentru omul arhaic ordinea ar fi alta: *liturgic* – ritualismul era cel mai însemnat act sacru în vechime în toate religiile; *dogmatic* – demersul doctrinar a apărut relativ târziu comparativ cu originile religiei; *moral* – era adiacentă vieții religioase și privea doar anumite aspecte ale vieții, nu viața în complexitatea ei.

Liturghie”. Acest tip de misiune se referă la misiunea internă, în sens de schimbare a persoanei în forul ei lăuntric, de creștere duhovnicească ce se prelungește în cotidian, dincolo de spațiul liturgic.

## Laicatul și misiunea

În uzul comun, termenul „Biserică” este aplicat instituției care însumează un tezaur de proprietăți istorice, religioase și culturale, un set bine stabilit de învățături dogmatice, un ansamblu de rituri religioase corespunzător doctrinei și o ierarhie bisericească de continuitate apostolică, investită prin puterea hirotonirii. Puțin loc este alocat în practică laicului în slujirea cuvântului.

Biserica este „adunarea credincioșilor”<sup>6</sup> și pentru a-și menține rolul de „vârf de lance” în activitatea socială, trebuie să folosească toate elementele vieții sociale, mai cu seamă pe membrii acesteia. Între acestea, apostolatul laicilor care face Evanghelia mult mai credibilă. Misiunea nu ține numai de preot, ci de un aparat întreg care trebuie pus la punct cu atribuții exacte și cu scopul de a schimba viața oamenilor, nu de a câștiga cât mai mulți „prozeliti” în biserică la slujba duminicală, pentru că în cazul respectiv misiunea capătă accente de prozelitism<sup>7</sup>.

Centrul misiunii este Sf. Euharistie, cum am afirmat mai sus, în sensul că ea hrănește spiritual deopotrivă pe preot și pe credincioși. De aceea, credinciosul care ascultă Sf. Liturghie și se împărtășește devine *misionar hristofor*, și trebuie să știe acest lucru, pentru că ascultând cuvântul îl transmite mai departe, făcând un apostolat laic, iar chipul lui sufletesc devine chipul lui Hristos. Misiunea laicului într-o parohie constă din **calitatea** spirituală a acesteia, de modul cum oamenii răspund comandamentelor înalte ale Mântuitorului. Calitatea misiunii preotului este dată de calitatea parohiei în ansamblul ei, nu numai a apropiaților Bisericii.

Misiunea preotului are loc în spațiul bine delimitat al parohiei ca activitate curentă, însă ea se extinde în *orice situație* în care se află. De aceea, Mitropolitul Emilianos Timiadis consideră că misiunea este un proces mai complex și se îndreaptă în trei direcții:

1. Spre *interior* unde preotul este susținătorul vieții duhovnicești ce conduce la viața veșnică pe credincioșii pe care îi cunoaște. El răspunde, pe de o parte, solicitărilor credincioșilor preocupați de mântuire și de viața parohială a practicantilor. El nu face o auto-administrare a pietății proprii, ci creează mediul în care credincioșii să trăiască prezența iubitoare a Treimii. Preotul celebrează cu

<sup>6</sup> Alexandre Smemann, *Euharistia – Taina Împărăției*, traducere de Pr. Boris Răduleanu, Anastasia, f.a., p. 17 ș.u.

<sup>7</sup> Unii preoți folosesc mijloace de atragere a „credincioșilor la biserică”, ceea ce este o mică parte din misiune și se aseamănă cu propaganda sectară care pune accentul tot pe „metode” în a vesti un presupus adevăr, urmărind ca principiu creșterea numărului de adepți. Misiunea are ca scop principal integrarea eclesială și schimbarea vieții.



ocazia tuturor sărbătorilor, dar dacă celebrarea ar rămâne doar ca o comemorare a unui eveniment istoric, ea nu mai are caracter misionar mistagogic, ci rememorare de tip protestant. *Înălțarea, Schimbarea la Față și Învierea* devin sărbători generice și particulare cu aplicabilitate sufletească în viața personală a membrilor parohiei.

2. Spre *exterior*, misiunea spre cei indiferenți din parohie, dar și misiunea parohiei spre exterior în relație cu alte parohii. Un preot misionar, va avea credincioși misionari, prin ceea ce sunt ei înșiși. O parohie misionară devine model pentru alte parohii în totalitatea lor, preot și credincioși.

3. Spre *sine*, prin grija pe care preotul trebuie să o aibă față de propria dezvoltare duhovnicească<sup>8</sup>. La acestea se adaugă continua pregătire pentru orice moment în care vorbește reprezentând Biserica. Preotul este o „funcție” permanentă, nu se reprezintă pe sine, ci întotdeauna pe Hristos. „Noi suntem conducătorii, dar și servitorii. Noi poruncim, însă în măsura în care știm că este folositor ceea ce spunem”<sup>9</sup>.

## Misiune și prozelitism

Prozelitismul are anumite caracteristici care îl îndepărtează de conceptul de misiune, deși sectele care practică prozelitismul atribuie pe nedrept valoare de misiune activității lor, pentru că ei nu vestesc adevărul, ci „alternativa la adevăr” ca variantă de rezervă, așa cum lui Adam și Evei, care îl cunoșteau pe Dumnezeu, diavolul le-a oferit varianta: „Oare nu a zis Dumnezeu să nu mâncați din roade din orice pom din rai? (...) Nu, nu veți muri, ci veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul” (Facere 3, 1-4). Prozelitismul are ca primă caracteristică *contestarea* a ceva existent, inclusiv a terminologiei. Există trei termeni care, la nivelul misiunii internaționale, sunt contestați cu vehemență:

„*Teritoriu canonic*” – invocat de Bisericile istorice și înțeles ca spațiu geografic, național sau local care intră sub jurisdicția unei anumite Biserici. Pentru evanghelizatorii itineranți problema se pune de natură opțională, în genul economiei de piață, unde fiecare vinde ce dorește, lăsând la latitudinea „clientului” să decidă dacă și ce anume va prefera.

„*Libertate religioasă*”, termen folosit de Bisericile istorice care reclamă încălcarea ei de către evanghelizatori, în mod agresiv. În numele aceleiași libertăți, aceștia din urmă insistă asupra predicății oriunde și oricând cineva dorește, uzând de conceptul de „drepturile omului”, care sunt încălcate prin obstrucționarea predicii.

*Prozelitism* – înțeles ca smulgerea prin mijloace necinstite a unui credincios de la o Biserică majoritară pentru a deveni membru al unei denominațiuni religioase. Evanghelizatorii consideră activitatea lor prozelitistă drept „misiune” și invocă respectarea ca atare.

<sup>8</sup> Mitropolit Emilianos Timiadis, *Preot, Parohie, Înnoire*, traducere de Paul Brusnovski, Sofia, București, 2001, p. 123-125.

<sup>9</sup> *Sermo Guelferb*, 32,3, la Mitropolitul Emilianos Timiadis, *op. cit.*, p. 126.

Există câteva *caracteristici* care disting adevărata misiune de prozelitismul expansionist:

- Misiunea respectă *libertatea și dreptul* fiecărei persoane de a manifesta prin învățătură, practică și închinare propriile convingeri religioase. Ea propune un grad mai înalt de viață spirituală, la care fiecare poate să adere liber, fără a se atenta la viața particulară a persoanei, fără a o constrânge sau manipula. Prozelitismul folosește mijloace de racolare a membrilor altor comunități religioase, cu scopul declarat de *adeziune la noua denotațiune*. Propriile convingeri ale persoanei nu numai că sunt ignorate, ci denigrate, răstălmăcite, falsificate în folosul sectei;

- Misiunea promovează *armonia, schimbarea lăuntrică, toleranța* religioasă; prozelitismul promovează *ura* față de fosta credință și adepții ei, *dezbinare* (în familie, grup), *fundamentalismul* și intoleranța în folosul noii denotațiuni;

- Misiunea oferă omului un *model de viațuire* creștină după Hristos; prozelitismul impune un *set de reguli* interne față de care adeptul trebuie să se supună necondiționat;

- Misiunea dă spațiu persoanei umane să *dezvolte* preocupările spirituale proprii, prozelitismul *manipulează* conștiința individului;

- Misiunea *unește* persoane, prozelitismul *izolează* indivizi;

- Misiunea folosește *cuvântul bun și credința* pentru transmiterea adevărului, prozelitismul folosește *denigrarea*, exploatează slăbiciunile comunității căreia aparține potențialul convertit, *constrângerea morală și presiunea psihologică*, puterea politică sau socială și mai ales economică la schimb cu convertirea persoanei;

- Misiunea se împlinește în *transformarea internă* a persoanei și orientarea ei spre valorile eterne, prozelitismul se împlinește în „*numărul de membri*” câștigați pentru congregație.

## Misiunea Bisericii astăzi

Astăzi misiunea Bisericii nu se mai poate concepe decât în contextul *dialogului ecumenic*, fie că este vorba de nivel de parohie, fie de eparhie sau de Biserică. Ecumenismul misiunii este o șansă cu atât mai mare cu cât recapitulează începuturile Bisericii creștine, numită de Pr. Ioan Bria „Biserica ecumenică”, adică „Biserica sinoadelor ecumenice”, când misiunea se făcea nu prin izolare și triumfalism autosuficient, ci prin dialog deschis cu mentalități, religii și culturi, după exemplul Sfinților Apostoli.

În Europa occidentală se vorbește deja despre „epoca post-creștină” sau despre „re-evangelizarea Europei”, respectiv orientarea misiunii Bisericii funcție de contextul în care omul *refuză* pe Dumnezeu, spre deosebire de perioada apostolică în care chestiunea principală era să *aleagă* pe Dumnezeu față de zeii păgâni. De aceea, misiunea este cu mult mai complexă pentru că nu se mai adresează unei ființe religioase, ci autosuficiente, indiferente sau chiar îndărătnice. În plus, variatele tipuri de religiozitate duc la confuzie și tendințe

separatiste: Dumnezeu nu este acceptat așa cum este, ci este *construit* de om, după clișeu cel mai convenabil tipului propriu de viață.

La nivel local, deschiderea spre Europa are trei aspecte care trebuie considerate în consecințele și provocarea lor din perspectiva misiunii:

- Provocări de forme tot mai variate a diferitor denominațiuni din import, cu *metode studiate*, aplicate anterior, pe fondul unui context dificil: lipsa pregătirii slujitorilor și a mijloacelor de replică, fie că sunt psihologice, economice sau de orice altă natură.

- Creștinul ortodox modern nu mai este cel din scrierile clasice de profil, ci un om care *circulă fără restricții* în tot spațiul european, lucrează în mediul eterodox, are nevoi spirituale pe care Biserica noastră nu le satisface încă în totalitate.

- *Progresul științific* face din creștinii moderni oameni care gândesc nuanțat, citesc mai mult, evaluează, compară, sunt informați.

Deși nu mai organizează misiuni spre „neamuri”, Biserica este mai solicitată misionar decât oricând, este provocată de contextul nou la care trebuie să răspundă pertinent și punctual. Noi știm că Hristos conduce Biserica la tot adevărul, dar și că slujitorii trebuie să-i înțeleagă rostul și misiunea, să o slujească în a-și împlini vocația eshatologică prin transmiterea cu mijloace adecvate a Adevărului.

## The theology and the practice of mission in Church today. A comparative view

*The author of this work, Rev. Dr. Dan Sandu, goes from the statement that "the mission is the very core of the Church, without it there is no Church". This affirmation contains also the necessity of a sustained mission together with the implications of mission (or on the contrary the lack of it) in the life of believers.*

*The Christian life, involving a great diversity of forms, is a projection in time of the life of the Most Holy Trinity. It follows that the principle of this life is love.*

*The mission is in fact the visible form of this love coming from the Divine Trinity and manifested in Jesus Christ, the source and substance of the Revelation. Every Christian is a missionary, a human being that loves his (or her) neighbour and wishes his salvation. The mission as "the dynamics of salvation" given to the Church her aspect of a living organism throughout the centuries.*

*The author states the main theological arguments of the mission. The Son of God sends the Holy Spirit in the world and this reality is an expression of the divine love toward humanity. It follows that God the Holy Spirit brings into being and completes the mission of the Church into the world. Even the original meaning of the latin verb mitto, -ere (I send, sending) expresses the very essence of the term and Christ and the Spirit are the messengers of the Church. The Apostles sent by Them achieve this task through all the Mysteries of the Church.*

*The mission, from this perspective, becomes the action of sharing the love of God.*

*The next chapter "The Mission of the priest in the parish" explains that the priest is not only a president of the community but also is the messenger of God among the people and the messenger of people in front of God. The main tasks of the priestly mission are stated here, among them the profiles of a right mission adapted to the modern concept and paradigma of society. The author believes that the dogmatic aspect (the preaching of the Word) is the main aspect of a mission, after that following its moral and liturgical aspects.*

*A special chapter is reserved to the mission of the priest in relation with the lay people, including the methods to improve the implication of laity in the mission. Also, it is studied the reality of mission compared to the proselytism.*

*The dissertation ends with a Conclusion called "The mission of the Church today" where we can find a sort of synthesis of the ideas stated here. The Church through her members - according to the author - "has to understand her meaning and mission, to serve her for the fulfillment of her eschatological vocation".*

# Mijloace și metode de punere în valoare a patrimoniului cultural ortodox

Pr. Lect. Florin ȘERBĂNESCU

Împletindu-și organic existența cu însăși bimilenara istorie a poporului nostru, Biserica Ortodoxă Română s-a manifestat permanent, de-a lungul secolelor, ca o vatră fertil creatoare și atent purtătoare de grijă asupra unor impresionante valori de istorie, cultură și artă românească.

Valoroasa zestre patrimonial-culturală bisericească răspândită pe întregul teritoriu al țării constituie o imagine pregnant grăitoare asupra rolului nedezmintit al Ortodoxiei în istoria românească, precum și asupra continuității neîntrerupte a lucrării sale de slujire și de exprimare a virtuților creatoare ale poporului român dreptcredincios.

Începutul celui de-al treilea mileniu creștin găsește Biserica noastră ca prezentă vie în existența poporului român, ca un reazem fundamental al conștiinței de sine a neamului în contextul procesului de concomitentă consolidare a comunității de identitate a Europei creștine.

Într-un atare context, având în vedere semnificațiile majore pe care patrimoniul cultural-bisericesc le exprimă în conturarea bogatei spiritualități creatoare a poporului român, este pe deplin firească atenția pe care conducerea Bisericii o manifestă față de comorile de istorie, cultură și artă bisericească, rânduind ca, în anul 2002, la cursurile de îndrumarea preoților din întreaga țară, să fie abordată, între alte aspecte de actualitate, problematica mijloacelor și metodelor de punere în valoare a patrimoniului cultural ortodox.

\*

Din punct de vedere categorial, zestrea patrimonial-culturală a Ortodoxiei românești este reprezentată practic prin mărturii aparținând:

- **patrimoniului cultural imobil**: monumente istorice (biserici și alte clădiri aparținătoare acestora), ansambluri monumentale și situri istorice bisericești.

- **patrimoniului cultural mobil**: icoane, cărți vechi, documente, diferite obiecte de cult (sfinte vase, cruci, candelice, cădelnițe, cățui, ripide, chivote etc.), veșminte și broderii de cult (epitafe, procovețe, acoperăminte de morminte), mobilier de cult și orice alte obiecte cu valoare de patrimoniu cultural aflate în proprietatea sau în deținerea, sub diferite titluri (legate testamentare, custodii,

achiziții, împrumuturi etc.), a unităților bisericești persoane juridice (centre eparhiale, protopopiate, parohii, mănăstiri).

Patrimoniul cultural-bisericesc mobil se află în uz în locașurile de cult, fie în muzee, colecții, centre de ocrotire, depozite, arhive bisericești, el fiind valorificat expozițional ori păstrat în depozitare. O valoroasă parte din zestrea patrimonială bisericească se află răspândită cu titlu de custodie, împrumut, ori chiar prin preluare, uneori abuzivă, în deceniile premergătoare anului 1990, în gestiunea unor instituții publice culturale de stat: muzee, biblioteci, arhive naționale, zonale, județene sau locale.

Tuturor acestor bunuri li se adaugă permanent alte și alte opere mai recente ale atelierelor, tipografiilor, artiștilor și creatorilor bisericești care sporesc neconținut zestrea bisericească demnă de a purta acum sau în viitor cununa de mărturie cu valoare patrimonial-culturală națională, ilustrând cu pregnanță continuitatea fertilă a artei noastre ortodoxe tradiționale.

## Partea I

### CADRUL LEGISLATIV

Activitatea Bisericii Ortodoxe Române pe tărâmul patrimoniului său cultural se desfășoară în prezent în contextul cadrului creat de legislația civilă și bisericească în vigoare.

Pe planul legislației civile cele mai importante prevederi specifice sunt cuprinse în Legea nr. 182/25 oct. 2000 privind protejarea patrimoniului cultural mobil, Legea nr. 422/18 iulie 2001 privind protejarea monumentelor istorice, Legea nr. 16/2 aprilie 1996 a Arhivelor Naționale precum și în Legea Cultelor (aflată în proces de reelaborare).

Legislația bisericească fundamentală rămâne Statutul de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române, cu amendamentele sale de după 1989, și care va fi revăzut după adoptarea noii Legi a Cultelor.

Nu este scopul primordial al expunerii de față dezvoltarea prevederilor cadrului legislativ, ce poate și trebuie, de altfel, să fie cunoscut de preoțimea ortodoxă și de personalul cu atribuții în domeniu din rețeaua Bisericii noastre. Informarea asupra respectivelor aspecte este facilitată de lista biografică ce însoțește rândurile de față.

Este suficient să menționăm aici că toate aceste acte normative converg în a stipula drepturile și obligațiile Bisericii ca unul din marii creatori și proprietari de bunuri patrimonial-culturale mobile și imobile.

Îndatoririle vizează mai ales obligația de asigurare a condițiilor corespunzătoare de păstrare și de conservare împotriva degradărilor provocate de factorii de microclimat, de dăunătorii biologici și de operațiunile de depozitare, manipulare, ambalare și transport, de asigurare a protecției împotriva furturilor, incendiilor și a altor acțiuni destructive umane, voluntare ori involuntare.

Legile privitoare la patrimoniul cultural mobil și imobil prevăd inițierea acțiunii de **clasare** a acestuia, **culte**le fiind menționate în categoria deținătorilor în cazul cărora **clasarea se declanșează din oficiu**.

Culte au obligația prin textul de lege să pună la dispoziția Direcțiilor Județene și a Municipiului București pentru Cultură, Culte și Patrimoniu evidențele bunurilor patrimoniale aflate în proprietatea și în deținerea lor, pe baza cărora documente se va întreprinde de către experți clasarea patrimoniului în următoarele categorii:

- **patrimoniul cultural imobil (monumente):**

- categoria A – monumente istorice de valoare națională și universală;
- categoria B – monumente de însemnătate locală (obiectivele neclasate vor rămâne în categoria celor fără valoare de monument istoric).

- **patrimoniul cultural mobil:**

- categoria TEZAUR – bunuri de valoare **excepțională**;
- categoria FOND – bunuri de valoare **deosebită**.

În urma operațiunilor de clasare se vor emite pentru fiecare bun în parte **certIFICATE DE CLASARE**.

În vederea trecerii la operațiunea de clasare, Ministerul Culturii și Cultelor, prin comisiile sale naționale de specialitate (a monumentelor istorice și a muzeelor), a elaborat normele de clasare și normele de acreditare a experților, trecând, totodată, la acreditarea primilor experți pe domenii de specialitate clar precizate.

Cu titlu informativ menționăm că, de pildă, în domeniul patrimoniului cultural mobil, clasarea se va face prin adăugare de puncte conform normelor menționate. Obiectivele ce nu vor întruni mai mult de 150 de puncte vor rămâne în *categoria bunurilor culturale comune, neclasate*. Cele care întrunesc între 150-200 de puncte vor fi *susceptibile de clasare în categoria FOND*. Cele care întrunesc între 200-350 puncte vor fi clasate în *categoria FOND*, iar cele care depășesc 350 puncte vor fi clasate în *categoria TEZAUR*.

Direcțiile pentru Cultură, Culte și Patrimoniu au, între altele, îndatorirea întocmirii evidenței centralizate a bunurilor culturale clasate care va fi introdusă într-o bază de date națională la Centrul de Memorie Culturală (CIMEC) al Ministerului Culturii și Cultelor.

Pe de altă parte, realitățile perioadei de după 1990 au impus, încă înainte de adoptarea legislației patrimoniului, luarea unor măsuri în cadrul intern al Bisericii Ortodoxe Române pentru prevenirea și combaterea furturilor și a distrugerilor de bunuri patrimoniale din colecțiile sale și, implicit, pentru îmbunătățirea evidențelor proprii asupra acestei *categorii distincte* a zestrei de bunuri aflate în proprietatea și deținerea sa.

Ca atare, în sensul menționat, la 5 aprilie 2000, între Patriarhia Română și Ministerul de Interne – Inspectoratul General al Poliției s-a încheiat un protocol de colaborare. Acesta a fost validat, cu anexele sale, de Sfântul Sinod sub temeiul 790, în ședința din 13-14 iunie 2000, el fiind comunicat la 3 iulie același an tuturor eparhiilor spre a fi pus în lucrare la nivelul tuturor deținătorilor (parohii, mănăstiri, centre eparhiale).

În baza acestor documente s-a purces la organizarea, în timp, a unei evidențe proprii și unitare a Bisericii noastre asupra bunurilor sale mobile cu valoare de patrimoniu cultural-național.

Sistemul de evidență respectiv prevede întocmirea unor fișe-tip în 3 exemplare pentru fiecare obiect, însoțite de fotografii color, urmând ca un exemplar al

fișei să rămână la unitatea deținătoare, al doilea exemplar să fie arhivat, împreună cu clișeul, la Centrul eparhial, iar al treilea exemplar să fie trimis la Sectorul Patrimonial Cultural Național Bisericesc din cadrul Administrației Patriarhale.

În perspectivă se va urmări introducerea acestor informații în baze de date informatizate. Unele unități bisericești, care dispun de asemenea dotări, au purces încă de pe acum la o atare stocare a evidențelor proprii, concomitent cu participarea la constituirea acestui sistem unitar propriu de evidență al Bisericii Ortodoxe Române.

Întocmirea acestei evidențe bisericești îmbunătățite revine personalului cu atribuții în domeniu de la fiecare unitate deținătoare, respectiv preoților la nivelul fiecărei parohii. Pentru selectarea bunurilor fișate și pentru întocmirea fișelor au fost difuzate instrucțiuni specifice (anexele I-IV ale protocolului). Acolo unde se simte nevoia se poate solicita sprijinul pentru întocmirea acestor documente de evidență (fișe), sprijinul sau consultanța specialiștilor de la Direcțiile de Cultură, Culte și Patrimoniu sau de la muzeele locale, care au în sarcină realizarea altor documente de evidență în același sens pentru baza de date națională de la CIMEC (Centrul de Memorie Culturală al Ministerului Culturii și Cultelor).

Protocolul menționat prevede executarea clișeelor și fotografiilor ce vor fi anexate fișelor cu sprijinul Inspectoratelor Județene de Poliție. Acolo unde există posibilități și disponibilitate de colaborare pe plan local pot fi folosite și camere digitale (asemenea aparatură se află în dotarea tuturor Direcțiilor Județene de Cultură, Culte și Patrimoniu).

Protocolul din 5 aprilie 2000 se referă și la îmbunătățirea sistemelor de protecție antifurt (antiefracție) la unitățile patrimoniale bisericești, la parohii și mănăstiri. Pentru alegerea celor mai eficiente și economice soluții în acest sens pot fi consultate organele specializate ale Inspectoratelor Județene de Poliție care și-au angajat, prin documentul menționat, disponibilitatea necondiționată de consultanță.

În concluzie, prevederile protocolului din anul 2000 răspund atât unor îndatoriri stipulate prin Legea Patrimoniului Cultural Mobil, cât și necesității Bisericii Ortodoxe de a-și elabora un **sistem propriu și unitar de evidență**, la nivelul exigențelor actuale.

Trebuie făcută precizarea că însoțirea fișelor de **imaginea foto** a obiectului este de absolută necesitate pentru a se realiza o documentație completă, mai ales din perspectiva prezumției de neeludat a riscurilor unui eventual act de efracție.

Avându-se în vedere costurile financiare ale acestei operațiuni, concomitent cu gradul mai mare de risc în cazul bunurilor aflate în biserici cu program de funcționare permanent, unde condițiile de securitate pot fi mai greu asigurate, dar și numărul mai redus de bunuri susceptibile de fișarea la nivelul locașurilor de cult, comparativ cu muzeele și depozitele bisericești, este recomandabil ca această evidență, cu imaginile de rigoare, să se realizeze, cu prioritate, la nivelul bisericilor parohiale, al locașurilor de cult în general, apoi la nivelul muzeelor și colecțiilor bisericești deschise publicului și, în cele din urmă, la nivelul tuturor unităților bisericești deținătoare (depozite, centre de ocrotire mănăstirești sau eparhiale).



În altă ordine de idei informăm pe slujitorii Bisericii noastre că, în urma apariției legislației de bază în domeniul patrimoniului cultural, au fost elaborate și alte proiecte de legi și de acte normative ce vor fi adoptate în perioada următoare:

- Legea muzeelor și colecțiilor publice;
- Normele de conservare și de restaurare a bunurilor culturale mobile clasate;
- Normele privind autorizarea laboratoarelor și atelierelor de conservare și restaurare;
- Normele privind comerțul de bunuri culturale mobile;
- Norme privind exportul definitiv sau temporar al bunurilor culturale mobile;
- Norme de acreditare a experților, a conservatorilor și restauratorilor etc.

Semnalăm, totodată, existența în vigoare a altor reglementări care prezintă interes, într-un fel sau altul, pentru unitățile bisericesti deținătoare de imobile și bunuri culturale:

– **Ordonanța nr. 47/30.01.2000** privind stabilirea unor măsuri de protecție a monumentelor istorice care fac parte din **Lista patrimoniului mondial** (publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 45/31.01.2000);

– **Hotărârea Guvernului nr. 9/11.01.2001** privind organizarea și funcționarea Ministerului Culturii și Cultelor (publicată în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 35, vineri, 19 ianuarie 2001);

– **Ordonanța de urgență nr. 190/9.11.2000** privind regimul metalelor prețioase în România (publicată în Monitorul Oficial, an. XII, nr. 572, joi, 16 noiembrie 2000);

– **Legea nr. 18/1996** privind paza obiectivelor, bunurilor și valorilor cu modificările și completările din **Ordonanța de urgență nr. 161/13 oct. 2000** (publicată în Monitorul Oficial, an. XII, nr. 557, joi, 9 noiembrie 2000);

– **Legea nr. 775/22 iulie 1998** privind normele de prevenire și stingere a incendiilor (cu normativele suplimentare din anii următori);

– **Ordinul Ministrului Culturii nr. 2035/18 aprilie 2000** pentru aprobarea Normelor metodologice privind evidența, gestiunea și inventarierea bunurilor culturale deținute de muzee, colecții publice, case memoriale, centre de cultură și alte unități de profil (publicat în Monitorul Oficial, Partea I, nr. 470/27 sept. 2000).

## Partea a II-a

### PUNEREA ÎN VALOARE A PATRIMONIULUI CULTURAL ORTODOX

Patrimoniul Cultural Ortodox este o noțiune cu dublu înțeles:

A) **În sens larg** punerea în valoare a zestrei patrimoniale bisericesti cuprinde întreaga lucrare ce privește bunurile ce fac parte din categoria menționată.

Din acest punct de vedere trebuie să observăm că activitatea în domeniul patrimoniului cultural se structurează pe trei direcții majore, ce desemnează înseși funcțiile îndeplinite de instituția muzeală:

– Funcția de *constituire și dezvoltare* a patrimoniului (care include atât *cercetarea cât și evidența* patrimoniului);

– Funcția de *păstrare și conservare a patrimoniului* (care include și restaurarea patrimoniului);

– Funcția de *valorificare cultural-educativă* a patrimoniului (care include căile și metodele specifice propriu-zise de punere în valoare a patrimoniului).

Accepțiunea *în sens larg* a conceptului de punere în valoare a patrimoniului este necesară pentru a se înțelege că *întreaga activitate* care se desfășoară cu bunurile culturale are drept scop evidențierea acestora ca o *categorie distinctă, privilegiată și privilegiantă* în contextul zestrei de ansamblu a poporului român și a Bisericii Ortodoxe Române în special.

Tot ceea ce s-a întreprins și se întreprinde pe tărâmul constituirii și sporirii zestrei patrimonial-culturale bisericesti mobile și imobile, al cunoașterii cât mai depline a acestora prin diferite metode de cercetare și de evidență, al păstrării, conservării și restaurării, al cunoașterii și afirmării sale pe plan național și internațional are, de fapt, ca finalitate *valorizarea acestor mărturii, așezarea lor în cuvenita lumină de prim plan* a celor mai prețioase comori specifice Ortodoxiei și civilizației românești.

Or, din această perspectivă, este de la sine înțeles că un bun patrimonial, oricât de valoros prin prisma, de pildă, a particularităților sale de realizare artistică, nu este pus cu adevărat în valoare dacă cercetarea și documentele sale de evidență nu relevă, pe cât ar fi cu putință, elementele sale de identitate, de filiație artistică, de origine și apartenență, de istorie a circulației sale etc., dacă obiectul în cauză nu este restaurat și are grave probleme de conservare, pricinuite de condițiile improprii de păstrare, depozitare sau expunere, dacă nu este valorificat expozițional, așa cum ar merita, dacă nu este făcut cunoscut prin diferite mijloace specifice pentru a intra cât mai deplin în conștiința publicului avizat și a publicului larg.

Principiul care guvernează în acest sens domeniul patrimoniului cultural este cel al *corelației funcțiilor, al interdependenței și interacțiunii lor*.

Este de observat aici că, practic, influența poate avea și sens invers, respectiv dinspre nivelul III spre nivelele II sau I. Căci un bun patrimonial care, într-un fel sau altul, a ajuns la un nivel ridicat de percepție, de integrare și ridicare a sa în conștiința publică va fi favorizat întotdeauna, acordându-i-se o prioritate și o atenție specială pe planul cercetării, al conservării și restaurării.

Practic, bunul cultural se află situat permanent în centrul unui câmp de *interacțiune* a factorilor ce concură, fiecare, în chip specific, a-i contura un anumit grad de *notorietate, de strălucire, deci de valoare*.

Prezentul context tematic nu presupune să dezvoltăm suplimentar tipologia activităților din primele două domenii ale triadei funcțiilor activității patrimonial-muzeale, fiind suficientă *percepția notiunii generale de punere în valoare a patrimoniului*, deodată cu *interdependența* întru aceasta a factorilor de pe toate palierele specifice activității patrimonial-culturale.

B) *În sens restrâns*, practic, punerea în valoare a patrimoniului cultural, în general, și a aceluia ortodox, în cazul de față, reprezintă suma acelor metode, mijloace și activități specifice, propriu-zise, menite în chip special, efectiv, a face cunoscută și apreciată public această zestre nu doar ca și categorie de valori, ci, intrinsec, prin prisma atât a calităților fiecărui bun cultural bisericesc în parte, cât și a particularităților unor colecții și fonduri patrimoniale constituite de-a lungul timpului.

Modalitățile de punere în valoare a patrimoniului se structurează categorial pe mai multe paliere distincte:

- expoziții;
- manifestări expoziționale;
- activitate editorială;
- activitate publicitară;
- investigare (cercetare) socio-psihologică.

Fiecare dintre aceste cinci tipuri distincte de activități muzeale conține subcategorii pe care le vom urmări, într-o sintetică prezentare, să le cuprindem în cele ce urmează:

## I. Expoziția

Este forma specifică primordială de punere în valoare a patrimoniului cultural mobil. Expozițiile, după specificul lor, pot fi de mai multe feluri:

- expoziții permanente (de bază): tematice și de colecție;
- expoziții temporare;
- expoziții itinerante (volante).

1. *Expozițiile permanente (de bază)* sub valorificări prin expunere a patrimoniului cultural care au o relativă *stabilitate*, revizuirea lor făcându-se, la intervale mari de timp și numai dacă apar necesități din punct de vedere tematic, al conținutului de ansamblu, ori de ordin muzeotehnic, corelate cu posibilități logistice corespunzătoare.

Expozițiile permanente beneficiază de *spații de expunere*, ele urmărind o abordare de tip „simfonic” a unei tematici de regulă complexe în articulările sale și/sau a ilustrării bogăției unui anumit fond patrimonial.

Expozițiile permanente *tematice* presupun un scop tematic bine precizat, cu o viziune conceptuală limpede și convingătoare atât în ansamblu, cât și în detaliu. În acest tip de expoziție structura tematică se situează pe primul plan, iar exponatele vin să ilustreze, prin particularitățile și calitățile lor, anumite idei din tematică, valoarea lor individuală intrinsecă trecând oarecum în plan secund.

În cazul unui muzeu bisericesc o asemenea expoziție tematică ar putea urmări, spre exemplu, ilustrarea istoriei Bisericii Ortodoxe Române în ansamblu sau pe zone, istoria unei eparhii, a unei mănăstiri, a unei parohii etc.. sau ilustrarea unei alte teme cu anume circumscriere în timp, în spațiu sau ca domeniu: istoria tiparului bisericesc sau a unui anume centru tipografic, istoria unui curent sau a unui centru de artă bisericească, a unei sau unor anumite teme iconografice, prezentarea vieții și operei unor anumite personalități ale istoriei bisericești, a unui sit arheologic cu mărturii de viață bisericească ș.a.m.d.

Expozițiile permanente *de colecție* au ca scop fundamental punerea în valoare a unor colecții bisericești constituite într-o perioadă mai îndelungată sau mai scurtă de timp, într-un mod mai mult sau mai puțin coerent și programatic-orientat de alcătuire din punct de vedere al tipologiei categoriale sau stilistice a bunurilor componente, al nivelului valoric al acestora etc.

Condițiile variate în care s-au constituit și se constituie colecțiile bisericesti le conferă acestora o *personalitate* specifică fiecăreia în parte, deci o notă specifică de interes.

Asemenea colecții bisericesti sunt foarte numeroase și bogate în întreaga țară, ele fiind constituite de ierarhi, de preoți, de stareți și de obști mănăstirești, de centre eparhiale și de protopopiate etc.

În expunerea biblică a acestor colecții se urmărește punerea în evidență, pe primul plan, a structurii categoriale a colecției, a personalității de ansamblu a colecției și a colecționarului (persoană fizică sau instituție bisericească) precum și a valorii fiecărei piese de colecție în parte.

2. *Expozițiile temporare* sunt caracterizate, după cum însăși denumirea lor o mărturisește, prin organizarea pe o perioadă limitată de timp, ele fiind, totodată, de extindere spațială mai redusă în comparație cu expozițiile permanente.

Și aceste expoziții pot avea caracter tematic sau de colecție, după cum se urmărește punerea în evidență a unor idei tematice sau se are în vedere punerea în valoare a unei colecții sau a unei părți de colecție mai puțin cunoscută publicului.

3. *Expozițiile itinerante (volante)* sunt acelea menite a urma un anumit traseu de expunere succesivă în localități sau locuri diferite.

Din punct de vedere al duratei sunt, așadar, tot temporare, dar cu locație itinerantă.

Din punct de vedere al conținutului materialului expus ele pot fi:

- expoziții patrimoniale – cu prezentare de bunuri patrimoniale, originale sau copii;
- expoziții foto-documentare (sau foto-expoziții), exclusiv de panotaj;
- expoziții mixte.

### **Factorii componenți ai expozițiilor**

Pe primul plan se situează fondurile patrimoniale în general și bunurile patrimoniale ce vor deveni propriu-zis *exponate*.

Se are în vedere *spațiul* exact în care se va realiza expoziția.

Documentul complex ce stă la baza oricărui demers expozițional este *proiectul-expoziției* care trebuie să precizeze *cine* organizează expoziția, *ce* anume expoziție se organizează, și *cui se adresează* ea, *locul* (spațiul) unde și *perioada* când se organizează (inclusiv data, ora și detaliile organizatorice ale vernisajului) *mijloacele logistice* de diferite feluri necesare pentru organizarea expoziției (proiectul financiar-țevizul), *cine* și *cum* asigură diferitele etape și acțiuni organizatorice etc.

Partea cea mai consistentă a *dosarului expoziției* este constituită de *proiectul tematic (tematica)*. Acesta este, în primă fază, *tematica de idei*, enunțând așadar elementele ideatice ale fazei inițiale de concepție, pe baza acesteia întocmindu-se ulterior *tematica dezvoltată* care precizează exact și în detaliu *cum* anume și *cu ce* elemente vor fi ilustrate ideile tematice.

Expozițiile mai amplu elaborate vor avea la bază și un *proiect grafic*, menit a preciza exact concepția de expunere, adică locul unde și *cum* anume vor intra în expoziție diferitele elemente componente ale acesteia (vitrine, panouri, locul obiectelor și al altor mijloace expoziționale adiacente – fotografii, planuri, hărți, machete ș.a. în vitrine și pe panouri și modul de exprimare a acestora etc.).

Elementele practice auxiliare ce susțin realizarea expunerii într-o expoziție definesc latura *muzeotehnică* a proiectului și a *activității propriu-zise* de organizare (*proiectul de mobilier* – panouri, vitrine, rilogă, alte mijloace de etalare, instalații de iluminat, de climatizare, de protecție antiefracție, antiincendiu etc.).

În sfârșit, se are în vedere asigurarea *informării* publicului în expoziție prin *etichetaj*, titluri de sală, de panou, texte etc.

## II. Manifestările expoziționale

O latură specifică a activității de punere în valoare a patrimoniului aflată în strânsă dependență de expoziție este cea cuprinzând ansamblul *manifestărilor expoziționale*.

Aceste manifestări sunt de două categorii:

1. *Activități metaexpoziționale* (desfășurate în cadrul expoziției și adeseori în strânsă legătură cu aceasta): *ghidajul*, *activități didactice* (ce folosesc expoziția ca material didactic, documentar, pentru vizite special organizate, vizite tematice sau chiar lecții în muzeu), *spectacole de muzeu* (ce folosesc ambientul specific al unei anume expoziții pentru un anume spectacol – montaj literar-muzical, recital de poezie, spectacol teatral, concert etc.).

În ce privește *îndrumarea publicului vizitator în muzeu prin ghidaj trebuie observată necesitatea adaptării* permanente a acestuia la *categoria de public* (după vârstă, specific socio-profesional) și la *scopul vizitei*. Distingem aici *ghidajul turistic* (pentru grupuri mai mici sau mai mari de turiști, mai grăbiți sau mai puțin grăbiți, mai avizați sau mai puțin avizați, interesați de anumite aspecte etc.), *ghidajul grupurilor școlare* (ce presupune un caracter didactic sistematic, adaptat și el la vârstă și la timpul disponibil), *ghidajul de specialitate* (pentru categoriile de public avizat sau chiar specializat în domeniu) ș.a.

2. *Activități paraexpoziționale* (care se desfășoară în muzeu, în legătură cu profilul său, dar în afara expoziției propriu-zise, și fără a avea o directă legătură cu aceasta): sesiuni științifice, conferințe, simpozioane, dezbateri, spectacole, cursuri, lectorate etc.

## III. Activitatea editorială

Una dintre căile cele mai eficiente de punere în valoare a patrimoniului cultural ortodox este aceea a activității editoriale.

– *Publicațiile de popularizare*: *cartea poștală ilustrată*, *pliantul* (numit, uneori și depliant, de la mișcarea de depliere necesară parcurgerii sale), *ghidul* (conține text de prezentare și ilustrație reprezentativă) și *catalogul sumar* sau selectiv (care semnaleză, cu elemente semnificative de descriere și ilustrație cele mai importante obiecte dintr-o expoziție).

– *Publicațiile științifice*: *Repertoriul* și *catalogul* – forme de evidență științifică, operând prin metoda *inventarierii*.

- *Repertoriul* epuizează o mulțime închisă, fără a epuiza informația, are rol de semnalare a tuturor elementelor mulțimii respective. Tipuri de repertoriu: *topografic, tipologic, bibliografic, biografic, de instituții, de obiecte* etc.
- *Catalogul* inventariază o parte dintr-o mulțime închisă sau o mulțime deschisă. Tipuri de catalog: *signaletic, sumar, selectiv, ghidul-catalog* (observă ordinea de prezentare în expoziție), *catalogul de colecție, catalogul exhaustiv*;
- *Catalogul exhaustiv* epuizează întreaga mulțime, precum și întreaga informație;
- *Monografia* este o lucrare de proporții ample menită a prezenta un anumit obiectiv patrimonial din toate punctele de vedere, cu epuizarea informației.

Un interes aparte pentru Biserica Ortodoxă și pentru public îl prezintă monografiile de biserici și de mănăstiri-monumente istorice cărora și-au consacrat și își consacră eforturile mulți dintre preoții și teologii noștri.

Trebuie precizat că o monografie este datoare a trece în revistă izvoarele și istoriografia temei, a dezvolta pe larg, etapizat, istoricul așezământului bisericesc respectiv, a descrie mai apoi, într-o a doua parte, monumentul respectiv așa cum se prezintă el astăzi.

În cazul unor ansambluri mănăstirești se descriu mai întâi bisericile principale, incintele corespunzătoare acestora, bisericile din afara incintelor și apoi se prezintă alte clădiri și părți componente ale ansamblului (inclusiv anexele gospodărești).

Descrierea unei biserici se face în ordinea în care elementele intră în operă la construcție și în ordinea importanței firești:

- **Amplasamentul;**
- **Arhitectura:** plan, elevație; sistem de boltire; plastica fațadelor;
- **Pictura:** programul iconografic în ordine, începând cu Pantocratorul și turla naosului, altarul, naosul, camera mormintelor (dacă există – în Moldova), pronaosul, exonarthexul sau pridvorul deschis (după caz), toate de sus în jos, apoi pictura exterioară (dacă este cazul);
- **Tâmpla (iconostasul)** – de jos în sus, de la icoanele împărătești spre Crucea flancată de moleni. Mai întâi icoanele, apoi decorul sculptural;
- **Sfinte moaște;**
- **Alte icoane din biserică;**
- **Mobilier** (strană arhierescă, strane, analoage, tetrapoade, cafas, amvon etc.);
- **Policandre și alte obiecte semnificative asemănătoare;**
- **Obiecte, cărți, veșminte de cult semnificative** (începând cu Sfânta Evanghelie, Sfinte Vase, chivote, cădelnițe etc.).

Este binevenit a introduce în monografie anexe documentare (inclusiv catagrafii) și fotografice cât mai semnificative și numeroase, descrieri de colecții de bunuri bisericești, inventare sau alte forme de evidență științifică a acestora etc. Nu vor lipsi notele și lista bibliografică, indicele de nume și locuri fiind și el de mare utilitate.

- *Culegerea de studii* – este o lucrare științifică datorată unuia sau mai multor autori, având o tematică unitară sau diversificată. Ea poate fi dedicată unei personalități bisericești sau comemorării unui însemnat moment de istorie bisericească.

În această categorie de lucrări o subgrupă aparte o constituie *periodicele de specialitate, revistele eparhiale* sau chiar posibile reviste aparținând unor instituții patrimonial-muzeale bisericești.

- *Suportul audio și video* constituie o altă categorie de materiale de valorificare și popularizare a patrimoniului și a culturii bisericești. În această categorie intră: casetele audio, casetele video, diapozitivele, filmele documentare pentru canalele TV, sit-urile pe internet, CD-urile etc.

- *Standurile monumentelor și colecțiilor* bisericești prezintă, de asemenea, o bogată gamă de obiecte de artizanat și de artă bisericească, reproduceri (replici) ale unor piese originale de mare reputație etc.

#### IV. Activitate publicitară

În bună măsură ea se realizează prin mijloacele editoriale prezentate în capitolul anterior. În chip specific se utilizează în activitatea patrimonial-muzeală panourile, afișele, clipurile și anunțurile publicitare la TV, radio și în presa scrisă, precum și alte forme de publicitate directă și indirectă (de pildă folosirea imaginii simbolice sau de fundal a unui monument sau obiect bisericesc celebru pentru afișul unei manifestări de cultură și spiritualitate ortodoxă.

#### V. Cercetarea socio-psihologică

În muzeologia modernă se acordă o atenție deosebită acestei activități menite a clarifica și optimiza relația dintre instituția patrimonială și publicul căruia i se adresează.

Este recomandabil ca, în perspectivă, unitățile bisericești cu profil patrimonial să întreprindă investigații specifice prin evidența socio-profesională a publicului ce vizitează muzeele, colecțiile, expozițiile și monumentele istorice bisericești, prin anchete (sondaje de opinie) și interviuri care, asociate cu observația liberă a impactului la public a unor obiective și manifestări expoziționale bisericești, să înlesnească răspunsuri cât mai nuanțate și oferte cât mai generoase ale Bisericii pe planul cunoașterii și valorizării patrimoniului cultural ortodox în conștiința publicului din țară și din străinătate.

\*

Precum se poate observa, chiar și dintr-o succintă privire, precum cea de față, câmpul metodelor și mijloacelor de punere în valoare a neprețuitului tezaur patrimonial-cultural al Ortodoxiei românești este de o diversitate și bogăție cu totul deosebită.

Rămâne doar ca, prin iubirea neprecupețită a acestor comori de spiritualitate, artă și cultură tradițională, prin profesionalismul tot mai înalt și prin spiritul jertfelnic al truditorilor pe acest tărâm din toate vetrele mărturisitoare de Hristos ale pământului nostru, asemenea instrumente să fie tot mai intens și cu folos puse în lucrare spre lauda lui Dumnezeu și a Sfintei Biserici Ortodoxe Române.



# Parohia ortodoxă în dinamica socio-culturală contemporană

George Dacian ZUBA

Subiectul acestui articol face parte dintr-un studiu mai amplu, care încearcă să schițeze o problematică generală cu privire la parohia ortodoxă română de azi, aflată între cultura populară tradițională și provocările modernității. Precizăm că adoptăm metoda de lucru a antropologiei culturale, însă complementară și deschisă perspectivei teologice. În cadrul metodei antropologice, acest studiu aparține de etapa reflexivă și de încadrare teoretică a unor ipoteze de lucru în abordarea obiectului studiat: parohia ortodoxă. Confruntarea și validarea ipotezelor cu materialul din teren este o etapă ulterioară.

În abordarea acestui subiect trebuie să ținem seama de câteva trăsături generale ale unei culturii tradiționale: viziunea asupra lumii e penetrată de un simbolism cosmologic; sensul acestui simbolism este inspirat de creștinism, în special prin noțiunile de transfigurare și teandrisim; o concepție ierarhică în interiorul organizării sociale, cât și în raportul „lumii de aici” cu „lumea de dincolo”; integralismul și organicismul diferitelor domenii ale vieții; prioritatea comunității asupra individului și a culturii tradiționale asupra culturii laice, oficiale.

Astăzi viața dintr-o parohie nu se mai definește, în mod esențial, în raport cu cultura populară tradițională.

Nu se mai poate observa o identificare între comunitatea rurală și comunitatea parohială în cadrul unei conștiințe tradiționale. Pentru a înțelege trăsăturile actuale ale parohiei se impune o analiză obiectivă și complexă. În această situație, afirmațiile cum că satul e cu totul secularizat sau dezvrăjit (*désenchanté*) sau, invers, că țăranul român trăiește în același univers religios-simbolic de veacuri, par hazardate și reductive. Ne găsim de fapt în fața unui spațiu ce se recompoze, mișcându-se între determinări ale tradiționalului și contextului social în permanentă schimbare și adaptare.

Epoca modernă a istoriei a adus importante provocări și numeroase transformări în viața satului tradițional. În mod evident, atât regimul comunist cât și perioada actuală de tranziție au operat modificări în mentalitatea și cultura tradițională.

## Viața religioasă sub acțiunea comunismului

Comunismul se plasează fundamental în opoziție cu o concepție de viață religioasă. Aceasta nu numai pe plan filosofic sau teoretic. Opoziția este cu atât mai profundă și mai structurală cu cât comunismul se constituia și într-o ideologie care voia să reglementeze la modul absolut viața omenirii, o morală globalizantă (materialismul dialectico-științific) care pare a fi găsit rezolvarea tuturor relelor societății. Din pretenția sa de izbăvire a omenirii se poate observa în spatele comunismului, o schemă de gândire eshatologică în interiorul evoluției istorice a lumii. De aici și etichetarea lui ca milenarism modern (Lucian Boia, 1998), liturghie politică (Claude Rivière, 1988), religie secularizată etc.

Tradusă în acțiune politică, această opoziție s-a manifestat prin urmărirea și suprimarea oricărui comportament cu caracter coerent creștin și care atenta la sistemul ideologic oficial.

Sunt cunoscute metodele prin care politica de partid a împiedicat desfășurarea misiunii Bisericii Ortodoxe în mediul rural (misiune care în perioada interbelică a ajuns să antreneze o bună parte a laicului). S-a urmărit în mod consecvent ca prezența ei de până atunci în spațiul public – școli, manifestări culturale, sărbători ale satului, administrarea satului chiar –, să fie redusă la minim și înlăturată. Cert este că Biserica a fost nevoită să se retragă de pe scena socială, pentru a rămâne aproape exclusiv la o activitate de subzistență între zidurile bisericilor, prin slujbe și predici.

Pe de altă parte este interesant de observat cum, în viața satului, Biserica este redusă la minim. O nouă structură instituțională pare a se organiza după modelul parohiei: celula de partid sau organizația de partid comunală; cu organizare ierarhică bine precizată: secretar, comitete de conducere, membri, asociații și activități diversificate care cuprind și reglementează toată viața socio-culturală a satului. Ședintele de partid constituie „ritualul cultic”, cu prezentarea noii doctrine ce va lumina viața țăranilor, „propovăduirea” ei la toate nivelele prin propaganda și apoi critica de partid ș.a.m.d.

Confruntarea dintre aceste două modele socio-culturale s-a tradus indirect prin măsurile care au dus la transformarea țăranilor în proletari, angajarea tinerilor de la sate în grandioasele programe de industrializare forțată și până la urmă dislocarea lor pentru a popula cartierele muncitorești ale noilor orașe. Alienarea profesională a țăranilor a antrenat în mod natural și o degradare a universului tradițional și a culturii populare. În mod paradoxal însă, cultura populară a fost întreținută artificial de către ansamblurile muncitorești angajate în festivalurile folclorice (preocupare justificată în ideologia comunismului naționalist românesc).

Atacând satul, comunismul viza slăbirea bazei sociale a Bisericii care era cea mai puțin aflată sub controlul lui.

Elitele intelectuale ale satului (învățători, profesori, medici etc.), cele mai predispușe spre a vehicula valori culturale de sorginte creștină, au fost constrânse să intre în structurile de partid și automat să renege orice participare la viața religioasă

a parohiei. Sancționarea participării membrilor de partid la slujbele Bisericii era de fapt o sancționare ideologică ce se impunea implicit; se sancționa de fapt nu atât o identitate creștină cât una cultural-socială, cu care era asimilat creștinismul: cultura burgheză sau conservatoare, considerată învechită și decăzută.

Comunismul a făcut astfel din creștinism, din Biserică, un adversar politic: l-a asimilat ideologic în categoria „dușmanului de clasă”. În loc să-i acorde un loc în propriul sistem politic, comunismul s-a vrut, în practică, un înlocuitor al Bisericii, un competitor, ca sistem integrator, holist. Deosebirea majoră se descoperă prin faptul că această confruntare nu este dusă în registrul spiritual, metafizic (nici nu avea cum), ci e coborâtă în registrul politic (care revendică însă principii universale, absolute).

Trebuie recunoscut că ateismul comunist a reușit să slăbească în mod deosebit caracterul tradițional al conștiinței eclesiale, așa cum nu a făcut-o poate nici un alt sistem politic, însă nu a reușit să-i substituie un alt model. El a reprezentat o provocare care în multe privințe, a lăsat Biserica dezarmată, punând structurile ei de până atunci în impas și obligând conducătorii ei la un anumit compromis.

În modelul socio-cultural rural structurat pe comunitatea spirituală parohială, comunismul pare să-și fi găsit însă o piatră de poticnire. Conștiința eclesială a satului pare să fi suplini în mod natural funcția catehetică de care era amputată Biserica, grație tradițiilor și culturii sale orale care vehiculau în mod organic, prin conținutul lor esențial, elementele creștine ale unei identități comunitare cu mult mai profunde. Oameni simpli sau intelectuali erau prezenți adesea la slujbe, iar funcția de liant social a sărbătorilor tradiționale nu a putut niciodată fi oprită din a se manifesta în autenticul ei. Bisericele, cea Ortodoxă cu precădere, au fost spațiul în care societatea civilă, în toate formele ei de manifestare, a putut scăpa de constrângerile regimului comunist pentru a se regăsi pe un plan de reprezentativitate superior și, prin aceasta, eliberator.

Eșecul idealurilor și practicilor comuniste care concureau modelul cultural tradițional este evident dacă amintim doar faptul că o parte din „organele de partid” își botezau sau căsătoreau copiii în mănăstiri retrase, departe de ochii autorităților. Putem să ne întrebăm atunci cărui corp social aparțineau în realitate aceste „organe”? Fără să avansăm în căutarea unui răspuns (nu e loc aici de laborioasa argumentare pe care l-ar presupune), rămânem la stadiul de ipoteză (mai plauzibilă în mediul rural), și anume că au existat două apartenențe, două circumscriseri identitare: *una de suprafață, conjuncturală, în sistemul comunist, și alta profundă, structurală, în corpul comunitar tradițional*. O dublă identitate care însă, după 40 de ani de comunism, pare mai mult sau mai puțin schizofrenică și pune implicit întrebarea: la ce nivel al personalității se manifestă azi această conștiință colectivă profundă?

În aceeași logică se susține și ipoteza că parohia și cultura populară tradițională au asigurat, în perioada comunistă, o anume ordine socio-culturală paralelă celei oficiale impuse de stat. Situându-se pe un plan secund, neinstituțional și anonim, ea s-a constituit într-o formă de reprezentativitate mai profundă, mai autentică și mai solidară decât cea care i se opunea.

## Perioada de după Revoluție

Revoluția din 1989 a adus eliberarea și amplificarea practicilor religioase, reinsertia instituțiilor religioase în mediul social (școală, armată, spitale etc.), cât și o asiduă recuperare din partea Bisericii Ortodoxe a unui loc aparte în spațiul public. Urmele perioadei comuniste în mentalitatea omului simplu, prețul moral și social pe care l-a plătit Biserica și, în mod concret, parohia rurală, rămân de analizat.

Colaborarea, mai de aproape sau mai de departe, a Bisericii cu statul sau implicarea acesteia în reglementarea unor aspecte ale vieții publice este taxată azi din ce în ce mai vehement și sub presiunea integrării în structurile politice occidentale, care cuprind o societate laicizată și secularizată. O altă critică, pertinentă, vine din interiorul Bisericii Ortodoxe, din partea unor intelectuali cu implicare confesională (H.R. Patapievici, Lucian Șușanu, T. Bakonsky) și ea nu poate fi ignorată. Ea vizează o (re)gândire a concepției ortodoxe asupra socialului și politicului în sensul redescoperirii Ortodoxiei autentice, a tradiției mistice răsăritene, și delimitării acesteia de ortodoxism.

Ortodoxismul ar însemna o „falsificare adaptivă” prin care o civilizație (bizantină, pan-slavistă, național-balcanică etc.) preia o religie, o adaptează în lumina propriului ei sistem ideologic, falsificând-o implicit. Religia veritabilă este astfel înlocuită cu o religie „civilizată”, care se pretinde a fi cea veritabilă, transmisă prin tradiție, dar în realitate un mutant religios ideologic, născut din necesitatea de a legitima un model particular de civilizație sau de putere politică. În consecință, în ziua de azi, în măsura în care Biserica adoptă (chiar inconștient) concepția ortodoxist-naționalistă, se autofalsifică, se mundaneizează, căci sacralizează în mod ilicit valorile unei anumite civilizații, considerându-le ca fiindu-i structurale (Lucian Șușanu, 2002). Nu ne propunem să discutăm deocamdată justetea acestor aserțiuni și interesele de grup din spatele lor, ci existența lor în cadrul Bisericii.

Parohia ortodoxă reflectă, bineînțeles, accepțiunea dominantă dată Ortodoxiei, într-o anumită epocă, de către ierarhia sau teologii Bisericii din care face parte. În același timp însă putem spune că satul este un mod particular, propriu, de a concretiza viața eclesială, care exprimă planul autonom în care se manifestă parohia ca entitate socială în sine, ca personalitate colectivă. Pe lângă tradițiile și obiceiurile locale, care alcătuiesc „identitatea” unei parohii ortodoxe, o atenție deosebită trebuie acordată preotului ca factor principal în dinamica unei parohii. Personalitatea preotului, pregătirea, afinitățile, competențele sale, viața de familie și viața privată sunt elemente centrale care pot configura, pozitiv sau negativ, viața religioasă comunitară. Modelul de relație preot-credincioși este unul clerical, centrat pe prioritatea preotului și a funcțiilor cu care este investit (Roland Campiche, 1990).

Legătura personală (paternă) cu preotul este cea prin care se traduce, în bună parte, în plan comunitar, concepția teologică a Bisericii. Ea este circumscrisă canonic, liturgic și dogmatic unui cadru teologic eclesial, dar, în același timp, prin dinamica proprie, ea pare a depăși acest cadru și-l fecundează.

În ceea ce privește contextul actual social și mai ales cultural în care este inclusă viața dintr-o parohie, ni se pare că elementul principal care acționează asupra „randamentului” ei nu este atât conținutul, cât ritmul accelerat al schimbărilor reperelor sociale și culturale, care obligă omul de rând la o adaptare permanentă. E de notat aici diferența față de cei 40 de ani de comunism, în sensul că între timp modernitatea însăși, cu toate avatarurile ei ideologice, a început să se relativizeze și să critice orice referință care tinde să se erijeze în reper, în certitudine. Sociologul Patrick Michel a surprins condiția religiei în Europa de Est în ultima perioadă cu următoarea afirmație: „... dacă Bisericele din Europa Centrală și Orientală sunt constrânse prin pluralizare și democratizare la o redefinire a raportului față de politic și social, acest demers se înscrie pentru ele într-un context cu totul specific. Dar demersul acesta relevă, de asemenea, un proces mai larg și comun de re poziționare față de modernitate, ce trece el însuși printr-o reevaluare a relației cu centralitatea, cu pluralitatea și cu relativul” (Patrick Michel, 1999).

Diferitele sondaje de opinie, comandate în ultima perioadă, creditează Biserica cu 80% din încrederea populației, plasând-o de departe pe primul loc între celelalte instituții publice. Amintim, de asemenea, că potrivit rezultatelor publicate în urma recensământului din 1993 (sunt de urmărit rezultatele recensământului din 2002), 86,6% din populația țării s-a declarat de religie ortodoxă (Secretariatul de Stat pentru Culte, 1999). Alte statistici din aceeași perioadă invită la o altfel de percepție: doar 17 % merg de câteva ori pe săptămână la biserică, iar 56% de câteva ori pe lună (Metro Media, 1990).

Întrebarea noastră este: ce se află în spatele acestor statistici în planul concret al unei parohii?

Statisticile exprimă, bineînțeles, locul important al Bisericii în mentalitatea românilor. O analiză realistă percepe însă, dincolo de aceste statistici, un fenomen mult mai complex, care include diferitele transformări și evoluții ale vieții religioase concrete.

Parohia s-a adaptat și s-a integrat în mersul societății prin istorie, așa cum Biserica a făcut-o în aproape toate perioadele din istoria românilor. Observând evoluția parohiei la ora actuală, remarcăm, de exemplu, reintroducerea religiei în școală și efectele sociale, culturale pe care aceasta le implică în viața comunității. Unul dintre aceste efecte este conștientizarea și recunoașterea legitimității participării și deprinderilor religioase, conștientizare care se transmite de multe ori de la copii spre părinți.

Totodată, în aceeași parohie, în aceeași familie, la aceeași persoană se poate întâmpla ca aceste aspecte să fie însoțite de alte elemente cu altă încărcătură culturală. În cazul tinerilor, discoteca, barul, gașca, televizorul, internetul etc. sunt, de exemplu, expresii ale unui sistem de valori al cărui sens e evident în contrast cu valorile culturii tradiționale, dar care dovedește că poate face uneori loc unor reprezentări sau atitudini religioase. Vedetele de fotbal sau de muzică (hip-hop), de exemplu, adoptă în același timp o viață modernă, emancipată, uneori libertină și gesturi, atitudini religioase sau invocări ale justiției divine. Deosebim astfel, în această „mentalitate a zilei”, o concepție de viață în care se pot combina

hibrid atitudinii sau acte cu motivări contradictorii sau elemente de cultură heterogene. O mentalitate, și mai puțin o concepție de viață coerentă, sistemică sau organică, căci nu există o autoritate sau un for superior căruia să i se integreze viața personală. Criteriul unic după care se orientează interesele și modul de viață este libertatea individuală; individul este ultima „autoritate” în materie de principii de viață.

În ce privește practica religioasă, se remarcă o creștere a participării la serviciile religioase, mai ales la marile sărbători. E de notat însă că participarea regulată la Sf. Liturghie privește un număr mai restrâns de persoane, și apoi o diferențiere în funcție de vârstă și de sex (mai mulți vârstnici și mai multe femei). Nu s-ar putea totuși trage concluzia că religia ortodoxă este atributul bătrânilor sau al femeilor?! În lipsa unor statistici aprofundate, aprecierile de mai sus rămân de dovedit.

Un alt element demn de reținut este ambivalența prezentei credinciosului la manifestările religioase dintr-o parohie. Pe lângă o concepție creștină de viață coerentă și consecventă, în practică se pot întâlni și alte feluri de participare. Simbolurile și sensurile autentice se amestecă cu semnificații pur sociale, „lumești”, în mintea credinciosului în timpul aceluiași act religios. Fiecare vine la biserică cu propria sa istorie de viață, cu educația, preocupările și grijile personale. Prezența la slujbe poate releva chiar un demers pur personal, de a satisface o nevoie spirituală ocazională particulară, deci departe de intercomuniunea reală cu restul credincioșilor prezenți. Credinciosul este înainte de a intra în biserică un actor social, iar spațiul eclesial este și el înainte de toate un spațiu social. Privind în aceeași direcție, fiecare credincios se transpune în biserică prin prisma rolului său social și vede Biserica ca pe un spațiu social în primul rând și apoi ca pe un spațiu de transfigurare a socialului.

Participarea cultică poate fi motivată hotărâtor de nevoia de a comunica, de a întreține un univers relațional. Slujbele sau celelalte practici sunt ocazii care, mai ales la sat, sunt aproape singurele de acest fel de a întâlni prieteni, rude, cunoscuți etc. Ele întrețin actualizarea vieții concrete, a cotidianului în cadrul comuniunii sociale, la nivelul conștiinței comunitare, reglând totodată relațiile dintre membrii comunității. Sub aspect social, Biserica reprezintă un reper, un fel de agora, de forum *ad-hoc* în care se discută și se normalizează problemele din viața comunității. Considerațiile acestea sunt valabile cu precădere la sat și mai puțin la oraș.

Considerăm important de analizat aici raportul dintre parohie ca Trup al lui Hristos și parohie ca spațiu complementar de sociabilitate. În ce măsură parohia și comunitatea (localitatea) coincid și în ce măsură se diferențiază? În ce măsură se poate vorbi despre o complementaritate între cele două? În ce măsură se poate vorbi de autonomie, de disjunctie?

Un exemplu: sărbătorile câmpenești (Nedeile din Ardeal). Ele sunt la origine sărbători creștinești prin excelență, integrate în Biserică. Se ieșea după Sf. Liturghie la joc, început cu binecuvântarea preotului, binecuvântare care însemna și încadrarea jocului, și a manifestărilor bucuriei comune, într-o rânduială liturgică de viață. Astăzi nu e greu de remarcat, în general, caracterul preponderent laic al Nedeilor, ocazii în primul rând de distracții și de comerț. De la preocupări, la muzică sau îmbrăcăminte, noile „obiceiuri” sunt adesea un amestec de tradiții

populare cu elemente străine, mai ales orientale, în care duhul autentic al sărbătorii se transformă în prilej exclusiv de distracție, chiar de destrăbălare.

Laicizarea și secularizarea sunt lucruri evidente în cadrul societății românești și acestea interesează în mod direct parohia. Satul sau comunitatea socială are azi, în grade discutabile, viața lui proprie, autonomă (laicizare) și cultura lui proprie în raport cu o autoritate religioasă explicită (secularizare). Cum se manifestă însă aceasta concret? Se poate afirma existența unui raport direct proporțional între pierderea (degradarea) tradiției populare și secularizarea vieții religioase a parohiei? Are Biserica Ortodoxă capacitatea de a actualiza la nivelul parohiei Tradiția ortodoxă, creând forme actuale de cultură, capabile de un răspuns la nivelul provocărilor sociale și, mai ales, culturale actuale? Există, cu alte cuvinte, o „Ortodoxie modernă” sau cele două paradigme, *Ortodoxie* și *modernitate*, sunt esențial conflictuale în planul social al unei parohii? Poate supraviețui Ortodoxia în formele moderne ale culturii comune sau s-a identificat atât de mult cu o anumită cultură – cultura populară tradițională –, încât dispariția acesteia aduce o dezorientare și o criză a teologiei eclesiologice, mai precis a teologiei pastorale?

Având acestea în vedere, s-ar putea deosebi în aceeași comunitate parohială o pluralitate de raportări și identificări ale credincioșilor cu Biserica, cu religia instituționalizată, oficială. De la o aderare maximă, fără rezerve (credinciosul fervent, „zelos”), la o aderare festivă, cu ocazia unor sărbători, înmormântări etc. (credinciosul „ocazional”), de la o aderare parțială, problematizată în fata compromisului cotidian (credinciosul „dezorientat”), la o aderare selectivă, ce se poate combina fără probleme în personalitatea credinciosului cu afinități eterogene, neortodoxe cum ar fi: yoga, reîncarnare, acceptarea avortului, a homosexualității etc. (credinciosul „sui generis”). Bineînțeles că aceste tipuri de credincioși sunt niște tipuri sintetice, ideale („ideal tip”, cf. M. Weber), calitatea lor fiind doar aceea de a face mai inteligibilă realitatea foarte complexă și nuanțată. Materialul oferit de realitatea concretă dintr-o parohie se pretează și la alte tipuri decât cele schițate mai sus sau la interferențe ale mai multor tipuri ideale.

Ce îi face pe acești oameni să declare apartenența la aceeași Biserică Ortodoxă și ce îi face apoi atât de diferiți atunci când articulează în practică această apartenență? Bineînțeles că există un răspuns teologic la această aparentă antinomie. Un răspuns complementar se poate da la nivelul motivațiilor socio-culturale.

Sociologia religioasă franceză, prin studiile consacrate de Gabriel Le Bras religiei catolice, a definit apartenența religioasă în funcție de practica religioasă și a întocmit hărți ale religiozității prin contabilizarea frecvențelor la slujbele religioase (Gabriel Le Bras, 1955). Practica cultică este un indicator primordial în diagnosticarea vieții religioase dintr-o parohie, arătând gradul de aderare și conformare a vieții individuale la preceptele și normele Bisericii. Regularitatea practicii religioase nu este însă un criteriu exclusiv în evaluarea vieții religioase. Din această perspectivă, este interesantă disocierea actuală dintre identitate confesională și sistemul de practici și valori corespunzătoare acestei identități. Faptul că cineva se consideră credincios fără a fi și practicant este una din formele de religiozitate produse de modernitate. Religia ca sistem unic de dogme, de comandamente absolute se relativizează, reglarea instituțională (a Bisericii) slăbește în

dauna individului care-și construiește sau mai bine zis improvizează religia lui (Danièle Hervieu-Léger, „*Bricole individuel du religieux*”, 2000).

Din aceste premise teoretice se conturează o primă ipoteză: parohia se definește în câmpul social de azi, mai puțin în funcție de normele dogmatice și morale administrate de instituția Bisericii, cât mai ales în funcție de o acceptare și reconstrucție individuală a apartenenței religioase. De aici derivă două întrebări de fond: cum conduce Biserica, prin corpul ei sacramental, clerul, învățătura de credință a Tradiției ortodoxe în raport cu tendința actuală de individualizare și implicit de desinstituționalizare a trăirii religioase? În funcție de ce criterii se definește statutul de membru al unei parohii, apartenența la o comunitate religioasă ortodoxă?

Altă ipoteză este existența unor nivele diferite de manifestare a identității confesionale sau de integrare parohială (Roland Campiche, 1990): un nivel minim, pasiv, al celui ce plătește contribuția anuală și primește preotul la Bobotează, un nivel mediu și un nivel maxim, de angajare susținută în activitățile parohiei și în colaborarea cu preotul.

## Despre religia văzută de aproape

Pentru verificarea tuturor acestor ipoteze, unele destul de delicate, avem nevoie de metode și tehnici de cercetare care să dea un răspuns cât se poate de fundamentat și de onest în planul științelor sociale.

Ni se pare interesantă perspectiva propusă de A. Piette în cartea sa *La religion de près*. El consideră depășită analiza sociologică în care manifestarea concretă a religiosului este încadrată într-un model cultural-simbolic general, construit prealabil. El consideră astfel, modelul cultural vehiculat de către anumiți sociologi un obstacol pentru observarea fidelă, proprie etnologiei sau antropologiei.

Pentru aceasta trebuie pus accentul pe formele și secvențele acțiunilor care se manifestă într-o parohie. Interesul cercetătorului se concentrează asupra planului imediat al situațiilor, eliberat de tendința de uniformizare produsă de o conștiință colectivă construită abstract. Condamnând transformarea antropologiei într-un fel de teologie cu pretenții abstracte, A. Bensa afirmă că „impunerea silogismelor simboliste sau structurale definite în afara situațiilor concrete este antidotul radical împotriva înțelegerii activității religioase, așa cum ea se produce în contingentele și circumstanțele locale”<sup>1</sup>.

În această perspectivă, sociologia încercând să explice religia în virtutea fenomenelor pozitive, ajunge a o plasa la nivelul raporturilor sociale: religiosul se explică astfel prin el însuși. Există, în acest caz, riscul de a ignora consistența internă și de a-l elimina pe Dumnezeu ca entitate invizibilă. Acest tip de abordare sociologică deplasează religia și o golește de rolul său de actualizare concretă.

Preferăm deci să împărtășim interesul pentru o analiză a religiosului „în curs de a se produce” (*en train de se faire*), mai ales dacă ținem cont de dificultatea de a aborda sociologic manifestarea religiozității ortodoxe, atât de puțin cunoscută

<sup>1</sup> A. Piette, *La religion de près*, Paris, 1999, p. 17



sub acest raport. În plus, „o sociologie a sacrului” presupus de Tradiția ortodoxă pare o pretenție mult prea mare, unii specialiști recunoscând cu modestie și cu onestitate științifică dificultatea unei astfel de analize a „fenomenelor religioase difuze” (G.Vincent, 1993).

Pentru verificarea ipotezelor și a întrebărilor cuprinse în problematica schițată mai sus, considerăm în mod particular sugestivă o anchetă de teren de tip calitativ, bazată pe discuții comprehensive cu diferiți membri dintr-o parohie dată. Analiza reprezentărilor religioase, sociale, economice, familiale etc. ar permite, credem, deosebirea unei logici interne și coerente în jurul căreia se structurează universul religios și cel secular din mintea credinciosului obișnuit. Apoi, e de văzut cum se articulează aceste două lumi, și cum se compun valorile subiacente în condițiile actuale de manifestare a unei conștiințe creștine. Credința tainică, experiența profundă a sacrului rămân, însă, lucruri inaccesibile științelor sociale, care trebuie să accepte cu modestie limitarea lor la realitatea concretă, măsurabilă.

Găsim că abordarea de aproape a religiei, propusă de Piette pentru mediul parohial catolic, comportă unele limite intrinseci dacă vrem să o aplicăm la parohia ortodoxă. Dincolo de cadrul imediat al acțiunilor, relațiile dintr-o parohie poartă, printr-un fel de memorie colectivă chiar nedefinită conștient, încărcătura unei „tradiții fondatoare” la care individul e obligat să se raporteze. În măsura în care colectivitatea socială nu se îndreaptă spre individualizare și mai păstrează caracterul organic, comunitar, dialectica integrării în comunitate obligă la raportarea față de „tradiția fondatoare” și, ca atare, la căutarea unui cod interpretativ al ei.

Analiza propusă de A. Piette rămâne însă necesară având în vedere o concepție actuală provocatoare, ce descoperă o altă funcție a memoriei, cea de agent al unei „iluzii identitare” (cf. F. Bayart, 1996). Provocarea este adresată intelectualilor, istoricilor sau teologilor români puși să dea seama despre tentația de a face apel la memorie (tradiție) pe măsură ce o inventează. Plecând de la realitățile date se poate găsi o logică internă a fenomenelor și relațiilor parohiale actuale și o grilă de interpretare adecvată.

Pentru această primă etapă a studiului nostru, câteva reflecții ni se par stimulatoare pentru orientarea teoretică a cercetării. Depășind relația antagonică dintre stat și Biserică, unii analiști prevăd un mod de „laicitate a integrării” (Guy Haarcher, 1996), în care religia ar fi investită, împreună cu alte instituții civile cu rolul de a rezolva simbolic deficitul de sens al statului (J.P. Willaime, 1995). Tradiția populară (și religioasă), încă vie în memoria colectivă a românilor, poate oferi repere simbolice necesare și în măsura în care valorile acesteia sunt funcționale (nu inventate), trebuie să i se asigure „dreptul de cetate”.

În concluzie, interesul unui eventual studiu de antropologie culturală îl reprezintă raportul actual dintre credincios și religia oficială, dintre comunitatea socială și comunitatea parohială, dintre Biserică și societatea laică și secularizată, dintre tradiție și modernitate, realizat prin culegerea și apoi analizarea discursului actual al credincioșilor, adică a atitudinilor personale, mentalităților, a reprezentărilor și a universului de valori.

## The Orthodox parish in the social-cultural contemporary dynamics

*The approach of the problem of the Orthodox contemporary parish is thought by the author from a cultural anthropologic perspective, which is only the first stage of this research – the reflexive one. Some characteristics must be taken in consideration: the vision of the world is imbedded with a cosmologic symbolism; the meaning of this symbolism is inspired by Christianity, especially through the notions of „transfiguration” and „theandry”; a hierarchic conception within the social structures of the „present world” and the „hereafter”, a report between the priority of the community over the individual, of the traditional culture over the lay culture. The life in a parish today is no longer depending on the traditional culture. There is no more identification of the village culture with parish culture in a traditional construction. There are hazardous the assertions that the countryman lives in a religious symbolic univers or that the village has been unbewitched (désenchanté). The parish is a place of reconstruction, recomposing, moving between determinations, traditional and the permanent changing and adjusting social context. In our days, changes in mentality and traditional culture occur.*

*Communism had an anti-religious ideology, characterized by a lay eschatology (modern millenarism). Party politics hindered the development of a coherent Christian life, forcing the Church to step back from the social stage. The Communist system organized itself by the structures of the Church (its institutions were a satanic mockery of the sacramental hierarchy) in its attempt to replace it. By striking the village, a social weakening of the Church was intended, the Church being considered a political enemy.*

*Within the community of the Orthodox Church people have found a place to escape tyranny. Compelled to live within the Church and outside it, Orthodox Christians (some of them) developed a dual conscienceness.*

*After the events of December 1989 Orthodox Church confronts with Orthodoxy – an ideology that tries to use Church for political interests. A few changes have taken place:*

- religion is taught in schools.
- some people attend the biggest religious ceremonies (even though not believing in God).
- some people come to Church out of a social obligation.

*Secularization has a serious impact on the parish life. It creates a plurality of behaviours: maximum adherence to the doctrine (the zelous faithful); partial adherence (the bewildered faithful); adherence of someone who previously adhered to heterodox beliefs (the sui-generis faithful).*

*The modern Christian has a tendency of dissociating the collective identity from the system of values and practices. A growing trend toward individualising religion replaces the organized conceivment of Church.*

*The danger of the modern thinking consists in creating a parish that is more social than religious, where God has no place, being retired as He is now in the western European world.*

# Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Ică la 70 de ani - Omagiu

Diacon Drd. Ciprian-Florin APETREI

Părintele Profesor Ioan Ică este unul dintre cei mai importanți teologi ortodocși ai zilelor noastre. Sfîntia sa a împlinit în ziua de 9 septembrie a.c. vârsta de 70 de ani, de aceea m-am gândit că la acest ceas aniversar este important să înserez în următoarele rânduri un scurt portret biografic al marelui nostru profesor de teologie.

Părintele Profesor Universitar Doctor Ioan Ică s-a născut în orașul Sibiu, într-o zi de 9 septembrie în anul 1932, în familia lui Ioan și a Suzanei Ică. Școala primară și gimnazială a urmat-o în orașul Sibiu și tot aici a fost elev al liceului industrial. După absolvirea liceului a urmat între anii 1951-1955 cursurile Institutului de Teologie Ortodoxă din Sibiu, luându-și licența în Teologie cu lucrarea: „*Eros și agape – o încercare de ontologie și sinteză morală*”. Între anii 1958-1961 a urmat cursurile de doctorat în Teologie la Institutul Teologic Universitar din București, unde a obținut titlul de doctor în Teologie, specialitatea Teologie dogmatică și simbolică, în anul 1974, pe baza tezei de doctorat: „*Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopulos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenistă*”, având și o anexă care cuprinde traducerea în românește din limba greacă a *Mărturisirii*. Această lucrare a fost redactată sub îndrumarea Domnului Prof. Univ. Dr. Nicolae Chitescu. Între anii 1956-1957 a făcut studii de specializare la Institutul Universitar Evanghelic din Sibiu, cu limba de predare germană. Începând cu anul 1981 și până în 1982 a beneficiat de o bursă de studii din partea Institutului pentru Bisericele Răsăritene din Regensburg (Germania). Din anul 1961 și până în 1968 Părintele Profesor Ioan Ică a ocupat o funcție în cadrul serviciului administrativ al Institutului Teologic Universitar din Sibiu. Între 1968-1974 a fost lector universitar la aceeași universitate, mai întâi fiind între 1968-1973 lector pentru limbile engleză și germană, iar din 1973 lector universitar în cadrul secției de Teologie sistematică. În anul 1974 a fost numit conferențiar universitar la catedra de Misiune și Ecumenism. Iar din anul 1976 până în 1994 a fost profesor universitar titular la catedra de Teologie Dogmatică și Simbolică a Institutului Teologic Ortodox din Sibiu, care a devenit din 1990 Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu. Începând cu anul 1976 a fost membru permanent în comisiile de doctorat în Teologie la Institutul

Teologic Universitar din București, iar din 1984 este numit conducător științific de doctorat pe specialitatea Teologie Fundamentală și Dogmatică la Institutul Teologic Universitar din Sibiu. În anul 1993 a fost reatestat ca conducător științific de doctorat pe aceeași specialitate, de către Ministerul Învățământului.

Părintele Profesor Ioan Ică a fost hirotonit diacon în ziua de 28 noiembrie 1971, iar preot în ziua de 13 iunie 1976 pe seama Institutului Teologic Universitar din Sibiu. Între anii 1978 și 1992 a fost redactor responsabil al revistei „Mitropolia Ardealului”.

În anul 1994 se transferă, în interes de serviciu, prin ordinul Ministrului Învățământului, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, reînființată după 1990 în cadrul Universității „Babeș-Bolyai” și de aici s-a pensionat în anul 2000, în prezent fiind profesor consultant în cadrul acestei Facultăți și conducător științific de doctorat la specializarea Teologie Fundamentală și Dogmatică. În cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca a ocupat funcțiile de șef de catedră și decan până în anul 2000. În această perioadă, începând cu 1994 și până astăzi a contribuit în mod esențial la consolidarea învățământului teologic superior ortodox clujean în cadrul Universității „Babeș-Bolyai” și la afirmarea pe plan național și internațional a Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. În acest timp, Facultatea de Teologie din Cluj-Napoca a înregistrat un salt valoric pe toate planurile.

La încheierea mandatului său în anul 2000 a lăsat moștenire împliniri în toate domeniile. Astfel, a acreditat două noi secții, a mărit numărul cadrelor didactice superioare cu încă doi profesori universitari, doi conducători de doctorat, cinci conferențieri, șapte lectori, un asistent, promovând cu mult curaj elemente tinere în o serie de discipline teologice importante. Studiile aprofundate organizate de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca au sporit și ele cu două specializări, la toate cele patru secții ale teologiei și, în premieră absolută pentru Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca, în anul 1995, Ministerul Educației Naționale a aprobat conducerea doctoratului în teologie la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj, prin transferarea de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu și în calitate de conducător științific a Părintelui Profesor Ioan Ică. Din 1995 până în prezent s-au susținut sub conducerea sa, la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca din cadrul Universității „Babeș-Bolyai”, 12 teze de doctorat. Astfel, prin eforturile sale, Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj a devenit Instituție organizatoare de doctorat, alături de cele din București și Sibiu, fiind astfel a treia facultate organizatoare de doctorat din Patriarhia Ortodoxă Română. Tot prin eforturile Părintelui Profesor Ioan Ică, în anul 1997, Universitatea „Babeș-Bolyai” a oferit, pentru prima dată în istoria sa, titlul de „doctor honoris causa” unui teolog, în persoana marelui profesor de teologie Thomas Spidlik de la Universitatea Gregoriană din Roma, eveniment ecumenic cu rezonanță în țara noastră și străinătate.

Pe lângă contribuția importantă în domeniul teologiei sistematice, pledând în numeroase studii și traduceri pentru ancorarea acesteia în tradiția autentică ortodoxă și revenirea la izvoarele patristice, pentru deschiderea în actualitatea învățământului teologic ortodox și promovarea generațiilor de teologi, studenți și

doctori în teologie, a desfășurat o susținută activitate ecumenică pe plan local, național și internațional, în conferințele teologice internaționale, ca reprezentant oficial al Bisericii Ortodoxe Române în dialogurile teologice ecumenice. În această calitate a fost între 1974 și 1984 membru în Comisia teologică internațională a Conferinței creștine pentru Pace, iar din 1978 a fost membru în Comisia pentru dialog teologic între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania, precum și în Comisia interortodoxă de dialog cu Federația Luterană Mondială, participând la toate întrunirile internaționale ale acestor organisme, după cum urmează: Engelberg (1974), Weimar (1975), Bangalove (1976), Berlin (1977), Praga (1978), Hanovra (1979), Skalholt (Islanda – 1980), Zweifail (1981), Hulhorst (Germania – 1982), Limasol (Cipru – 1983) ș.a. Din 1968 colaborează la Internationale Oekumenische Bibliographie Geneva. Începând cu anul 1993 face parte din colectivul de redacție al editurii Deisis din Sibiu, iar din 1994 este președintele Fundației culturale ortodoxe Deisis. În anul 1976 Părintele Profesor Ioan Ică a primit distincția de iconom stavrofor, iar în 1979 a primit Crucea patriarhală.

Paralel cu activitatea didactică a desfășurat și o bogată și variată activitate de cercetare și publicistică, concretizată în numeroase studii și recenzii publicate în revistele de teologie ale Patriarhiei Ortodoxe Române.

În prezent Părintele Profesor Ioan Ică este profesor universitar consultant, președinte al Comisiei teologice și membru în Consiliul național de atestare a titlurilor, diplomelor și certificatelor universitare (începând cu anul 1995) și din primăvara anului acesta, a fost numit membru în Comisia sinodală pentru evaluarea academică a Facultăților de Teologie Ortodoxă din Patriarhia Română.

Ca o încununare a muncii sale de aproape patru decenii în slujba Bisericii și învățământului teologic român, în ziua de 2 aprilie anul acesta, la Cluj-Napoca, cu ocazia decorării de către Președintele României, Domnul Ion Iliescu, a 32 de personalități științifice și culturale clujene, Părintelui Profesor Ioan Ică i-a fost înmănat Ordinul național „*Serviciul credincios în grad de cavalier*”, ca o răsplătire a meritelor sale deosebite pentru îndelungata sa activitate și contribuția la recunoașterea municipiului Cluj-Napoca ca unul din centrele intelectuale de prestigiu ale țării noastre.

Având în vedere cele prezentate mai sus putem spune pe bună dreptate că Părintele Profesor Ioan Ică este unul dintre cei mai mari profesori de teologie pe care îi are Patriarhia Română. De aceea, acum la ceas aniversar rugăm pe bunul Dumnezeu să-i dăruiască sănătate pentru a putea iucra cu același devotament și dragoste în slujba Bisericii noastre Ortodoxe.

Să ne trăiți întru mulți și fericiți ani, Părinte Profesor!

# Masa rotundă „Democrație și religie – Experiența românească”,

Timișoara, 31 mai – 1 iunie 2002

Pr. Nicolae DASCĂLU

În zilele de 31 mai și 1 iunie 2002 a avut loc la Timișoara o întrunire ecumenică la care au participat reprezentanți ai cultelor religioase din România, ai autorităților de stat și ai diferitelor organizații neguvernamentale, Masa rotundă „Democrație și religie – Experiența românească”, cu titlul mai larg: *Contribuția comunităților religioase la reconciliere, respect pentru diversitate, democrație, drepturile omului, protecția minorităților, cooperare și stabilitate în Europa de Sud-Est.*

Întrunirea de la Timișoara a fost organizată sub auspiciile Secretarului general al Consiliului Europei, dl. Walter Schwimmer, de către Centrul Euro-regional pentru Democrație și Centrul Areopagus pentru Educație Creștină și Cultură Contemporană, ambele din Timișoara, în cooperare cu două instituții din Maribor (Slovenia), ECERS (Centrul European pentru Studii Etnice, Regionale și Sociologice al Universității Maribor) și ISCOMET (Institutul pentru Studii Etnice și Regionale).

Au participat peste 60 de lideri și reprezentanți ai Bisericilor și comunităților religioase din România, teologi ai Bisericilor creștine (Ortodoxă, Romano-Catolică, Greco-Catolică, Reformată, Evanghelică Luterană, Baptistă, Penticostală, Adventistă), ai comunităților religioase evreiești și musulmane, reprezentanți ai unor organizații neguvernamentale, ai administrației centrale și locale, dintre care amintim: I.P.S. Mitropolit Nicolae al Banatului, E.S. Martin Roos, Episcop romano-catolic de Timișoara, P.S. Alexandru Messian, Episcop greco-catolic de Lugoj, E.S. Dr. Ernst Neumann, Primrabin al Comunității evreiești din Timișoara, prof. Paul Negruț, Președintele Uniunii Bisericilor baptiste din România, Dr. Silvo Devetak, Coordonatorul Inițiativei Maribor, Mihai Răzvan Ungureanu, Emisarul regional al Pactului de Stabilitate pentru Europa de sud-est.

Lucrările Mesei rotunde de la Timișoara s-au desfășurat pe patru secțiuni, pentru fiecare fiind nominalizați în prealabil un prezidiu, un vorbitor principal, un raportor și un secretar: *I. Religie și Societate – democrație, drepturile omului, libertăți religioase, relații interconfesionale și rolul Bisericilor și al Comunităților religioase în asistența socială; II. Biserici, Comunități religioase și Stat –*

*Elemente constituționale și legale, experiența agențiilor guvernamentale, protecția minorităților religioase; III. Religie și libertatea gândirii – cultură, educație și mass-media; IV. Contribuția Bisericilor și a comunităților religioase la implementarea obiectivelor Pactului de stabilitate.* Vorbitorii principali ai celor 4 secțiuni au fost: Horia Roman Patapievici, Teodor Baconski, Andrei Marga, Mihai Răzvan Ungureanu. Metodologia de lucru a cuprins prezentarea referatului principal, luări de cuvânt din partea membrilor prezidiului, comentarii și dezbateri în plen.

Din partea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei au participat doi delegați: subsemnatul, care a făcut parte din prezidiul secțiunii a III-a, și Pr. Prof. Dragoș Bahrim, cooptat în prezidiul secțiunii a II-a.

La încheierea lucrărilor, a fost adoptată o declarație finală, care conține sub formă de concluzii rezultatele Mesei rotunde. Astfel, în declarația finală se afirmă, între altele:

*„Religia este o realitate necesară și valoroasă a societăților moderne. Circumstanțele actuale din sud-estul Europei subliniază actualitatea nevoii de reînnoire spirituală a societăților respective. Ca actori esențiali ai societății contemporane, Bisericile și comunitățile religioase sunt chemate ca, în situații de criză, să intervină prin solidarizare și acțiune comună în numele iubirii frățești (...) Clarificarea relațiilor dintre biserici și comunități religioase, pe de-o parte, și stat, pe de altă parte, ar trebui să se facă în sensul asigurării unui spațiu autonom de exercitare a libertății religioase pentru toate cultele sau denomi-națiunile recunoscute. În acest sens, participanții se pronunță pentru promovarea cât mai urgentă a unei Legi a cultelor la formularea căreia să fie invitate să participe toate bisericile și comunitățile religioase recunoscute în România (...) Legătura naturală dintre religie și educație trebuie reafirmată în societatea contemporană. În acest sens, este important ca educația umanistă, realistă și religioasă să evite perpetuarea conflictului fals dintre rațiune și credință, dintre religios și secular, cât și dintre religie și știință, prin apelul obiectiv și onest la autentica tradiție culturală europeană (...) Rolul Bisericilor și comunităților religioase este fundamental în ceea ce privește dezvoltarea democrației, promovarea drepturilor omului și asigurarea protecției persoanelor aparținând minorităților etnice și religioase din sud-estul Europei. Acțiunea conjugată a acestor actori regionali poate dobândi credibilitate doar prin crearea, dezvoltarea și menținerea unei culturi regionale a bunei vecinătăți și a intereselor convergente, fundamentate etic, în respectul identității celuilalt...”*

Această a doua Masă rotundă din „Inițiativa Maribor”, prima desfășurându-se în decembrie 2001 la Belgrad, a fost și un prilej de a cunoaște modelul de solidaritate interreligioasă și interetnică de la Timișoara, un posibil viitor centru regional pentru promovarea valorilor democratice în contextul societății pluraliste și al cooperării ecumenice dintre Biserici și comunități religioase.

Soloviev care a fost, din atâtea puncte de vedere, un filosof al modernității? „Arta, după ce s-a izolat și s-a detașat de religie, trebuie să stabilească cu aceasta un raport nou și liber (...). Arta viitorului, după îndelungi încercări se va întoarce spontan către religie, separându-se clar de arta primitivă (anterioară Renașterii) de care încă nu se distinge”<sup>4</sup>. Numai acest fundament umil și profund, doar propus - „vino și vezi” spune Evanghelia - va putea deschide „perspective infinite” nu numai artei, ci și tuturor domeniilor culturii. Căci creștinismul nu este o „religie” în sensul unul compartiment separat, cu totul distinct, al existenței. El constituie profunzimea însăși a întregii vieți, dacă aceasta este pătrunsă de ideea Învierii.

Pentru a juca acest rol, îi este necesară nu transformarea într-o formă sentimentală de umanitarism contemporan, ci mai degrabă promovarea gratuitului și inadmisibilului, insistarea asupra inutilului, împotrivirea la o societate al cărei criteriu fundamental este utilul, rentabilul, în care totul este de vânzare, totul se poate comercializa, devine marfă, în care sectele însele, inclusiv cele de tip New-Age știu să-și vândă orgoliul, narcisismul și fuziunea. Omul are nevoie să admire și să iubească. Creștinismul poate restitui existența ca sărbătoare, în lumina Paștilor, „sărbătoarea sărbătorilor”. El îi oferă Liturghia ca un „joc eshatologic” în care moartea este învinsă de viață.

Epoca e marcată de o incredibilă inflație a limbajului - mai ales în mass-media și publicitate - limbaj al necesităților artificial promovate (rareori expresii ale unei dorințe esențiale), afectare a discursului, sărăcire a limbajului politic, abstracții vag ezoterice ale vorbăriei economice care concepe economia ca idol și ca destin, căutare neobosită a „comunicării” în ireal și în criza limbajului.

Astfel, crește speranța în cuvântul ca trezire, eliberare, revelație. Limbajul este zgomot, cuvântul - modulare a tăcerii. Credința trăiește în cuvânt, moare în limbaj. Adevăratul cuvânt este un cuvânt viu, tainic și comunicabil doar de către inițiați în cadrul unei celebrări creatoare...

Iisus vorbea în parabole și în ritmul unei gestici, după cum arăta Marcel Jousse<sup>5</sup>. Parabola este cotidiană, totuși ea spune mai mult decât poate fi spus în cuvinte obișnuite. Ea amestecă banalul aparent cu misterul.

Or, Bisericele oscilează între un limbaj unidimensional, de bunăvoință umanitară, și intelectualizarea unei teologii separate de experiența spirituală. Este izbitor faptul că doar „neohasidismul” evreiesc pe la 1800, în perioada subcarpatică, a știut să inventeze parabole, povești, iar mai târziu, Chagall, o întreagă artă!

Trebuie să regăsim Biserica ca loc social al cuvântului care vorbește de plenitudine de a exista atunci când Îl glorifică pe Dumnezeu. Cuvântul trebuie primit și trăit în comuniune cu Biserica, societate a acordurilor și sinoadelor. Un cler deschis va ști să suprindă impulsurile, germenii credinței care se dezvoltă în societatea noastră apoi, în comuniunea întregului popor cu Dumnezeu, va face din cuvânt o eliberare, o împlinire, ca și o participare la depozitarea credinței conservate de milenii.

<sup>4</sup> *Trois Discours à la mémoire de Dostoïevski*, Oeuvres complètes, III, p. 190.

<sup>5</sup> Cf. *L'Anthropologie du geste*, 3 vol., Paris, 1974-1978.



Din această perspectivă, mărturia fundamentală devine, fără îndoială mărturia frumuseții. Frumusețe liturgică și frumusețe a „Liturghiei după Liturghie”, pretutindeni unde oamenii care, depășind experiența Învierii, oameni într-un fel morți și înviați („raportul esențial dintre moarte și cuvânt uimește dar este, încă, de necuprins”)<sup>6</sup>, vor ști să schițeze icoane, chipuri unde frumusețea nu mai este posesiune - cum spune Sf. Dionisie Areopagitul - ci comuniune. Propunerea stă sub semnul arbitrariului. O libertate se adresează unei libertăți.

Martor al unei numiri fundamentale în fața ființei și chipului, Biserica va putea încerca să legitimizeze și să sfințească existența. Va îndrăzni să spună că un Altundeva destramă finitudinea și face să iasă la suprafață, în această lume aparent închisă, o forță bună, o viață neamestecată cu moartea, o dragoste neamestecată cu ura.

În societate, în ceea ce privește statul, creștinul va putea avea, astfel, rolul demistificatorului și al eliberatorului. Limitele statului se pot găsi, pe de o parte, în soliditatea societății civile, unde îi revine rolul de a reduce pe cât posibil violența și de a asigura deplina libertate a întrunirilor, iar, pe de altă parte, în marile instanțe morale și spirituale pe care trebuie să le respecte asigurând o totală libertate a conștiinței.

Împotriva unui laicism ce marginalizează Biserica și transformă „religia” într-o chestiune particulară, creștinii trebuie să favorizeze o laicitate autentică, în care toate religiile să-și găsească locul, ca parteneri recunoscuți și a căror părere să conteze. Într-o societate cu adevărat pluralistă, se va auzi vorbindu-se de Biblie în școli - altfel tinerii n-ar avea acces la moștenirea lor culturală, - se va auzi vorbindu-se despre Părinții Bisericii (și nu numai despre Sf. Augustin) în studiul gândirii, copiii vor fi familiarizați cu o antropologie spirituală și cu universul semnelor și simbolurilor.

Societatea noastră caută o etică pentru a limita atât totalitarismul politic de ieri, cât și totalitarismul tehnologic de mâine. Ea și-a pierdut, însă, unanimitatea în ceea ce privește scopurile urmărite de individ, de unde tulburarea ce o resimte de fiecare dată când vine momentul să rezolve diverse probleme fundamentale. Aceasta se vede clar, astăzi, în cazul problemelor de „bioetică”. Biserica nu este în măsură să dea răspunsuri clare în aceste privințe. Ea poate să determine societatea să reflecteze, să-i reamintească înțelesul iubirii, misterul copilului. Mai departe, supravegherea dormitorului unui cuplu care se iubeste cu adevărat nu este problema clerului. Cei doi au dragostea lor și conștiința lor. Revoluția evanghelică înseamnă afirmarea superiorității persoanei și a comuniunii indivizilor în comparație cu orice regulă generală, prin urmare, impersonală. Căci sabbatul e pentru om, spune Iisus, și nu omul pentru sabbat!

Astfel, societatea secularizată, marcând sfârșitul clericalismului, poate deveni pentru Biserică locul unei propagări dezinteresate, totodată fecunde și periculoase. Creștinii, renunțând la putere și la violență (cu atât mai perversă cu cât e „morală”), trebuie să devină slujitorii săraci și pacifiști ai lui Dumnezeu Cel

---

<sup>6</sup>M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1959, p. 215.

răstignit, Care fundamentează libertatea persoanei. Să fie garanții credinței celorlalți, și dacă e necesar, garanții celor care nu cred sau care se revoltă, dar sunt înzestrați cu bunătate și simțul solidarității. Să fie păzitorii omului deschis într-o cultură deschisă, afirmând, când e necesar, că Hristos este Biruitorul morții și al infernului, că fiecare om poartă în el umanitatea întreagă și că, prin asta, este unic, că Biserica este potirul de unde izvorăște „pentru viața lumii”, bucuria Învierii.

Oricum, Biserica nu va fi înțeleasă decât dacă dă ea însăși un exemplu liberator în structura sa internă și în funcționarea sa. Puternic înrădăcinată în zilele începuturilor lumii și parabolă a sfârșitului, „eclesiologia comuniunii” presupune un exercițiu al autorității în care se echilibrează dimensiunea personală, cea a primatului (și priorităților), dimensiunea sinodală sau colegială, cea a episcopilor care răspund, fiecare, de câte o Biserică locală, și dimensiunea comunitară referitoare la Poporul lui Dumnezeu. [...]

Da, ne aflăm în pragul unei „noi ere”. Este posibil ca în viitor planeta să se unifice și liniștea să se instaleze la nivel politic și economic. Atunci vor fi puse, ultimele întrebări. Atunci va veni vremea acestor mari „războaie ale spiritului” pe care le anunța Nietzsche. Doar un creștinism profund renovat va putea înfrunta aceste provocări. Un creștinism al divino-umanității în care vor putea să-și găsească loc toate „divinismele” gnozei și ale Asiei spirituale, dar le va aminti acestora că Dumnezeu nu merge fără om, iar comuniunea se înscrie în inima absolutului; un creștinism al divino-umanității în care își vor găsi locul și umanismul Occidentului modern, dar el le va reaminti că omul nu-și poate împlini umanitatea decât unindu-se cu Dumnezeu și că Acesta S-a făcut om pentru ca omul să poată deveni Dumnezeu. Hristos, Care unește divinul, umanul și cosmicul, transpare în freamătul Duhului, în iradierea energiilor divine. Căci, spunea în sec. II Sf. Ignățiu din Antiohia, „adevărata gnoză este Iisus Hristos”.

*Traducere de Daniela COJOCARIU  
din revista „Contacts”, anul LI, 1999, p. 14-38*

## On secularization

*What is the secularization? This is the question Olivier Clément, a great western theologian, tries and succeeds to answer in the above study. The world has come to a dramatic point in its history. Everything that seemed to be ineluctable collapsed. The human being finds it self in the middle of a metaphysical chaos, having anything to rely on.*

*Former thinking systems that seemed to give the world a certain stability are overthrown and overcome by a new worldview, which has a multitude of approach modalities, each one independent and uncommunicating, with another. The Church (be it western or eastern) faces new challenges. Subjects considered taboo are being analyzed, and the results often leave the Church in a state of confusion. Ancient concepts such the greek egos are being reevaluated but unfortunately, on the account of a regrettable lack of spiritual understanding, their meaning are perverted (the redesccovery of the importance and dignity of the human body, lead to an unorganized debauch, because the voice of the Church was too faden to make itself heard and teach the people that the body is not to be exploited to the lecherous benefit, because God gave it the dignity of 'Temple of The Holy Spirit'). Religion is nowadays a mere part of the culture, resembling more and more to a moral schod rather than being the carryer of the souls toward transcendence and absolution. The secular phenomenon brought much injustice, inequity, unwise exploitation of the natural resources.*

*The western cultural pattern trotted around the world, altering other cultures. Freed from the clerge influence it became the exploration of the human body and its psychology ('from the cavemen a step forward was taken to the man's caves').*

*On this background a new religiozity emerged. It consists in a gathering of different religious concepts in an eclectic attempt to give the world an unique religion. Jesus Christ is assimilated to some hindu Atman (Supreme Being) regardless of the huge difference between The Personal God and the un personal Being that sinks into the existential vacuum. Salvation is no longer perceived as the transfiguration of the world but as a melting of every personal entity into a cosmic holistical vision.*

*The Church must find a way alt of this situation. As the last spiritual resort of the world it must and can remind the mankind that the disired union of man to God was already accomplished by Jesus through the embodisement of His Eternal person and accepting the human nature. Those who seek for understanding the world and the meaning of life the Church must remind that every mystical knowledge endeavour must begin with Chist Which is the 'true gnosis'.*

# Cosmologia sacră în tradiția creștină

Vincent ROSSI

*„Unde este adevărata viață pe care am pierdut-o trăind; unde este înțelepciunea pe care am pierdut-o prin cunoaștere; unde este cunoașterea pe care am pierdut-o prin informație?”*

T.S. Eliot

Aceste trei întrebări directe și pline de înțelesuri, scrise de T.S. Eliot în urmă cu mai mult de jumătate de secol, ne atrag atenția asupra problemei punctului creștin de vedere asupra creației în contextul noului mileniu. Conștiința creștină și-a pierdut înțelepciunea primordială și este necesar să și-o recupereze, deoarece aceasta este o parte esențială și indispensabilă a creștinismului.

## Recuperarea cosmologiei creștine

În ziua de astăzi, mulți oameni caută ca religia modernă, în special creștinismul, să fie reîntipărită în cosmos pentru ca ea să devină o reală forță izvorătoare de energie etică și spirituală în acțiunea de contracarare a procesului de degradare a Pământului. Un studiu asupra rădăcinilor tradițiilor vii creștine relevă faptul că această „reîntipărire” în creație era o parte reală a experienței religioase de pretutindeni. Biserica primară, în special în jumătatea sa grecească sau răsăriteană, dar, de asemenea, în Vest a transmis o credință profund „cosmică”.

*„Idealul creștin nu a fost încercat și găsit vrednic de dorit; a fost considerat greu de realizat și a fost lăsat neîncercat.”*

G.K. Chesterton

Marii sfinți și înțelepți ai Bisericii primare, în scrierile lor, recunosc același adevăr fundamental ca și cel exprimat de G.K. Chesterton: „Religia nu este biserica la care un om merge, ci cosmosul în care trăiește”<sup>1</sup>. Chesterton a observat, de asemenea, că „Idealul creștin nu a fost încercat și găsit vrednic de dorit; a fost considerat greu de realizat și a fost lăsat neîncercat”. Înțelesul acestei observații se

---

<sup>1</sup> G.K. Chesterton, *What's Wrong With The World*, Cap. 5, 1910.

aplică rolului creștinismului în recrearea relației dintre creștin și creație, precum și grijilor individuale referitoare la mântuirea sufletului. Într-adevăr, având în vedere înțelesul ei cel mai adânc, dimensiunea cosmică, atât de caracteristică creștinismului răsăritean implică faptul că mântuirea sufletului creștin este legată, în mod direct, de modul în care el sau ea răspunde Creației. Departe de a fi „antropocentrică”, Tradiția Creștină Ortodoxă, de-a lungul istoriei sale de 2000 de ani, prezintă o vedere „teoantropocosmică”<sup>2</sup> asupra lumii.

## Separarea religiei de cosmos

Dacă acest punct de vedere asupra lumii, avându-și centrul în Dumnezeu, om și cosmos, a fost atât de propriu bisericii primare, cum l-am scăpat din vedere? Deși scopul acestui articol nu este acela de a aduce problema separării religiei apusene de cosmos, nu putem evita atingerea succintă a acestui subiect.

Rădăcina crizei ecologice, după Philip Sherrard, este în mod fundamental teologică. Ceea ce separă ordinea creată de realitatea divină, în măsura în care toate valorile spirituale ale creației sunt eliminate, ea rămânând doar o sursă materială de exploatare, este interpretarea teologică a relației dintre Dumnezeu și Creație.

Calea către recuperarea integrității creației a fost oferită de Patriarhul Ecumenic de Constantinopol printr-un număr semnificativ de articole, dintre care următorul este un bun exemplu:

„Trebuie să recunoaștem eșecul tuturor ideologiilor antropocentrice care au creat un sentiment de insecuritate existențială și un vid spiritual în oamenii acestui secol și care au făcut pe mulți să caute mântuirea în noi mișcări, secte religioase și parareligioase sau chiar în atașamente aproape idolatre pentru valorile materiale ale acestei lumi. Similare sunt pericolele cu privire la supraviețuirea mediului natural. Folosirea în exces a materiilor prime combinată cu un progres tehnologic și științific a început deja să provoace distrugerii ireparabile mediului înconjurător. În acest context, Biserica Ortodoxă invită prin noi, creștinii, la dedicarea zilei de 1 septembrie a fiecărui an, ziua începerii anului bisericesc, rugăciunilor pentru ocrotirea creației lui Dumnezeu și pentru adoptarea unei atitudini față de natura corespunzătoare implicării acesteia în Euharistie și în tradiția ascetică a Bisericii”<sup>3</sup>.

Ceea ce vreau să propun prin acest articol este o cale de recuperare a dimensiunii cosmice a religiei, arătând cum aceasta ar putea fi regăsită în tradiția creștină. Ceea ce trebuie recuperat, înainte de toate este viziunea – nu numai că religia trebuie reîncadrată în cosmos, dar și că *lumea este încadrată în Dumnezeu*. Lipsa acestei perspective a dus la separarea religiei de ordinea naturală. Philip Sherrard scrie în acest sens: „Există o relație de interdependentă, de întrepătrundere și de

<sup>2</sup> Un termen creat de Philip Sherrard. Vezi: *Human Image: World Image* (Ipswich: Golgonooza Press, 1992), Cap. 7.

<sup>3</sup> Fragment din Mesajul Primatului Bisericii Ortodoxe referitor la poziția Bisericii asupra protecției mediului natural, Phanar, Sunday of Orthodoxy, 15 martie 1992.

reciprocitate între Dumnezeu, Om și Creație; lipsa din conștiință creștină a semnificației acestei legături este cauza principală a crizei ecologice actuale. Dacă Biserica creștină ar da un răspuns pozitiv provocării emise de această criză ar trebui, în primul rând, să reafirme semnificația acestei relații”<sup>4</sup>.

## Separarea omului de natură

Pe când rădăcina acestei înstrăinări a naturii umane de ordinea naturală este de substanță teologică, fructul ei tragic a pătruns adânc în toate aspectele societății moderne – cel politic, cel economic, social, cultural și individual. Dar este extrem de dificil a nu concepe unele activități pozitive chiar în termeni care separă, înstrăinează și abstractizează. Prin expresia „mediu înconjurător”, de obicei, înțelegem „natura”, „lumea naturală” sau, ca să folosim limbajul teologic, „creația”. Vom observa însă, dacă privim atent, o caracteristică noțională a cuvintelor „mediu înconjurător”. Ele separă natura de uman și transformă această lume naturală din care lipsește umanul într-o abstracție – ceva care noi credem că poate fi manipulat și controlat pentru scopurile noastre.

Chiar și cu cele mai bune intenții, am creat și susținem o divizare între lumea naturală și noi înșine – divizare care stă la baza tuturor problemelor care țin de mediul înconjurător.

După cum Wendell Berry, poet, eseist și fermier, scrie:

„Abstracția este problema. Negative într-o economie industrială (capitalistă sau comunistă) sunt procedurile abstracte – imposibilitatea de a distinge un loc sau o persoană sau creatură de alta.

Nivelul potrivit în muncă dă putere afecțiunii. Când cineva lucrează absolut detașat de locul în care, de ființele create cu care și în mijlocul cărora lucrează, atunci, în mod inevitabil se produc distrugerii. O cultură locală adecvată, printre altele, păstrează munca sub semnul iubirii.

Se ivește, astfel, o întrebare al cărei răspuns este greu de găsit: Cum putem începe să refacem... ce va conserva lumea noastră în timp ce noi ne folosim de ea? Nu ne referim aici doar la un mod de cunoaștere care implică afecțiune, ci și la un mijloc de cunoaștere care provine din afecțiune sau vine o dată cu ea – cunoașterea care nu se oferă nimănui sub formă de „informație”.

## Viziunea creștină asupra lumii

Un studiu asupra vieții și scrierilor marilor părinți, din primul mileniu al Bisericii creștine – din Est sau din Vest –, arăta că această cosmologie sacră făcea parte din conștiința Bisericii. Mântuirea sau îndumnezeirea, așa cum Biserica din primele veacuri și Biserica Ortodoxă de astăzi numesc procesul de împăcare cu Dumnezeu, era personală, dar avea și o latură cosmică. Ea integra atât omenirea,

<sup>4</sup> *Ibidem*, p. 243.

cât și întreg universul prin relația reciprocă dintre microcosmosul uman și macrocosmosul ordinii create.

Doctrina universală a primului mileniu creștin afirmă o relație subtilă și complexă între Biserică și cosmos. Căci cosmologia sacră a Bisericii primare nu afirmă doar integrarea Bisericii în cosmos, ci și *întipărirea întregului univers în Biserică*.

Sfântul Maxim Mărturisitorul descrie învățăturile despre Biserică ale părintelui său spiritual:

„La un al doilea prag de contemplație, el (acest mare bătrân) obisnuia să vorbească despre Biserica sfântă a lui Dumnezeu ca despre o icoană [*εἰκόνα*] a întregului univers, compusă din substanțe vizibile și invizibile, deoarece, ca și aceasta, conține unitate și diversitate... astfel, întreaga lume a fapturilor create de Dumnezeu este împărțită într-o lume spirituală, inteligibilă și în această lume trupească și sensibilă care este țesută în mod minunat din multe forme și substanțe”.

În noua ordine inaugurată de Întruparea lui Iisus Hristos, Biserica este noul cosmos. Biserica este trupul lui Hristos, care este *noua creație*. Astfel, Biserica este *destinul* cosmosului. Biserica este universul în devenire, universul care își atinge scopurile pentru care a fost creat de Dumnezeu. Misiunea Bisericii este și misiunea lui Hristos, aceea de a reconcilia, unifica și glorifica oamenii și toate lucrurile din univers.

Dar cum pot deveni aceste cunoștințe o forță practică pentru a proteja Creația lui Dumnezeu? Această provocare este o formă interogativă despre felul în care această cunoaștere a cosmologiei sacre, în tradiția creștină primară, poate să dea credincioșilor puterea de a transforma lumea. Pe scurt, cum poate, în tradiția creștină, informația să devină cunoaștere, înțelepciune, viață transfigurată? Răspunsul stă în forma practicii spirituale creștine. Arta de a păstra creația este un aspect al drumului spiritual creștin.

## Logos și Creație

Credința fundamentală despre univers în cadrul dezvoltării spirituale în creștinism poate fi rezumată astfel: creația este forma de manifestare a unei ordini care în același timp transcende creația, o susține din interior și se arată prin ea. Această ordine transcendentă, inefabilă, intrinsecă creației este *Logosul* – Fiul veșnic al lui Dumnezeu. Termenul „Logos” în teologia creștină unește, prin revelația din Sfânta Evanghelie a lui Ioan și din epistolele Sfântului Pavel, înțelesul său din filosofia grecească de ordine rațională atotcuprinzătoare care încheagă natura, societatea, indivizii umani și divinitatea „într-un mareț univers”<sup>5</sup>, cu semnificația teologică creștină a lui Hristos, Cuvântul (*Logosul*) lui Dumnezeu, în care, prin care și de către care toate lucrurile au fost făcute; în El

<sup>5</sup> Roy A. Rappaport, *Ritual and Religion in the Making of Humanity*, Cambridge University Press, Cambridge, 1999, p. 349.

„*trăim și ne mișcăm și suntem*” (Faptele Apostolilor 17, 28). *Logosul* este, deci, principiul ordonator suprem Care îmbină toate nivelurile de existență, de la sublimitatea Divinității la densitatea brută a nivelului mineral.

După viziunile cosmologice a trei mari părinți creștini, Sfântul Efrem Sirul (306-373), Sfântul Dionisie Areopagitul (circa 500) și Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662), întrepătrunderea reciprocă a cosmosului și a Bisericii este întemeiată pe întipărirea primordială a întregii creații în Dumnezeu.

### *Sfântul Efrem Sirul*

Sfântul Efrem Sirul a fost un mare teolog, și unul dintre cei mai mari scriitori de limbă siriană, după cum arăta și următorul fragment din imnurile sale:

„*După cum apa înconjoară peștii și ei o simt,  
Așa toate făpturile îl simt pe Dumnezeu.  
El este răspândit în aer,  
Și când respiri, El intră în tine.  
El este unit cu lumina,  
Și intră în ochii tăi, când tu privești.  
El este unit cu sufletul tău,  
Și te vede dinlăuntru, așa precum tu ești.  
Dumnezeu rămâne în tine...*”.

Sfântul Efrem îl reprezintă aici pe Dumnezeu prin apă, iar făpturile sunt simbolizate de creaturi marine. La fel ca și marea, Dumnezeu conține și transcede, în același timp, zidirile sale. El este deasupra tuturor lucrurilor, dar totodată înconjoară și îmbrățișează toate. Distanța impusă de transcendență divină nu anulează nicicum unitatea inclusă în imanența divină.

### *Sfântul Dionisie Areopagitul*

Sfântul Dionisie Areopagitul a trăit la sfârșitul secolului V sau la începutul secolului VI. A fost un mare filosof neoplatonic creștin, un geniu meditativ și ascetic. Sfântul Dionisie completează imaginea cosmologiei creștine tradiționale<sup>6</sup>.

Cea mai importantă contribuție a sa este în mod indubitabil, conceptul despre *ierarhia cerească*, cosmică. Sfântul Dionisie este prima persoană din literatură, care a folosit cuvântul „*ierarhie*”. Se pare că el a creat termenul. Acest concept profund ortodox este vital pentru o percepere a unui cosmos care nu include numai ființele și activitățile din lumea văzută, dar și lumea nevăzută; ființe și activități ale lumilor cerești sau îngerești, incomensurabile din punct de vedere științific, dar care fac, totuși, parte din ordinea naturii create.

„*Ierarhia este o sfântită rânduială și știință și lucrare asemănătoare, pe cât e cu putință, modelului dumnezeiesc*”<sup>7</sup>. Ce vrea să spună Sfântul Dionisie prin

<sup>6</sup> Thomas D'Aquino însuși îl citează pe Dionisie Areopagitul în lucrările sale, de aproximativ 1700 de ori.

<sup>7</sup> Sfântul Dionisie Areopagitul, *Ierarhia cerească*, în lucrarea „Opere complete”, Editura Paideia, București, 1996, cap. 3, 1, p. 19.



„... rânduială și știință și lucrare asemănătoare... modelului dumnezeiesc?” Următoarea lui propoziție dă explicația: „este înălțată spre imitarea lui Dumnezeu prin luminările date ei de la Dumnezeu pe măsura ei”.

După Sfântul Dionisie, ordinea și activitatea cosmosului ordonat ierarhic este frumusețea sanctificatoare a imaginii divine, revelată în mod simultan în ființa, în cunoașterea și în activitatea ierarhiei. O ierarhie, contrar noțiunii populare a Bisericii, nu este deci un „lanț de comandă”; sau un tabel organizațional reprezentând un sistem de autoritate impus de sus asupra unei mase de indivizi, care nu fac parte din structura autoritară. Pentru Sfântul Dionisie, conceptul sacru de ierarhie nu se aplică numai lumii îngerilor, ci și lumii naturii văzute. Iată, un citat din tratatul său asupra Bisericii, preoției și asupra Sfintelor Taine (*Despre Ierarhia Bisericească*):

„Ierarhia întreagă este, după sfânta noastră predanie, rațiunea întreagă a tuturor celor supuse ei sau cuprinderea cea mai generală a celor sfinte ce țin de ierarhie. Deci ierarhia cea pentru noi e numită și este lucrarea care recapitulează (cuprinde) toate cele sfinte. Prin ea, dumnezeiescul ierarh sfințește (desăvârșește) pe cei ce participă la toate lucrările preasfinte ce-i aparțin, ca unele ce poartă numele ierarhiei. Căci, precum cel ce a spus ierarhie a ridicat totodată toată orânduirea celor sfinte, așa, cel ce spune ierarh indică pe bărbatul îndumnezeit și dumnezeiesc, cunoscător a toată sfânta știință, în care se desăvârșește și se cunoaște în chip curat toată ierarhia unită cu el”<sup>8</sup>.

Cu alte cuvinte, ordinea creată însăși – universul – în concepția dionisiană, este un mijloc oferit de Dumnezeu, pentru împlinirea, salvarea și transfigurarea tuturor părților ei componente sau a tuturor membrilor ei. De aici, putem spune că ființele umane nu pot fi salvate fără a fi salvată Creația mai întâi. În termeni creștin-ortodocși, fără transfigurarea cosmosului nu este posibilă îndumnezeirea omului. În directă legătură cu aceasta este ideea că scopul creației este acela „de a permite ființelor umane să ajungă la asemănarea cu Dumnezeu și să fie una cu El”. În concepția Bisericii primare, universul, departe de a fi o iluzie sau o forță materială lipsită de scop, este o revelație divină și un mijloc de salvare, luminare și unificare.

### *Sfântul Maxim Mărturisitorul*

Acum 1400 de ani, Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) a urcat paradigma Logosului pe noi culmi, creând o sinteză neîntrecută, care arăta că toate sunt reprezentări ale unui principiu simplu și suprem, principiul Logosului care stă la baza structurii cosmosului.

Pentru Sfântul Maxim, paradigma integrității cosmosului este de la sine evidentă. Ea este Biserica, „simbolul cosmic viu”; locul tuturor perspectivelor și orizonturilor. Logosul este eternul, care înțelege, explică și cuprinde totul. În cuvintele Sfântului Pavel: „în El trăim și ne mișcăm și suntem” (Faptele Apostolilor 17, 28).

<sup>8</sup> *Ibidem*, cap. 1, 3, p. 72.

Esența acestei noțiuni, pe care Sfântul Maxim o numește *διακόσμησις*, este următoarea: tot ceea ce cunoaștem despre umanitate și tot ceea ce știm despre univers este reciproc. Asta înseamnă că felul în care vedem lumea depinde de felul în care ne vedem pe noi înșine și, invers, felul în care noi ne vedem depinde de felul în care vedem lumea. Modelul de univers pe care îl avem depinde de perspectiva noastră asupra noastră. Deducem că trăim într-un univers participant, format din lumina materială și nematerială, în care observatorul și cel observat sunt legați unul de celălalt și interacționează.

Acest principiu îl găsim în cartea *Facerea* capitolul I, din care aflăm că Dumnezeu a creat umanitatea după propriul Său chip și propria asemănare ca microcosmos și mediator. Chipul este perfecțiunea întregii naturi și a naturii omenesti, așa cum Dumnezeu a binevoit; asemănarea este starea de fapt a naturii noastre; distanța dintre chipul naturii noastre – așa cum l-a făcut Dumnezeu – și asemănarea naturii – modul în care ne-am folosit noi de el – este sursa tuturor neînțelegerilor și a tuturor discordanțelor din lume.

Dacă însă există disonanțe în această lucrare, acestea se nasc din orice paradigmă sau gând sau acțiune care provin din dezordinea nefirească și din distanța între felul cum ar trebui să fie lucrurile după voința creativă divină; scopul pentru care au fost create (teleologie) și felul în care noi le-am transformat, scopul pe care noi l-am impus (economie/ecologie). Nimic din principiul *διακόσμησις* nu poate fi înlocuit de vreo dezvoltare tehnologică din prezent, inclusiv computerele și „revoluția informației”, care ar necesita un efort global pentru descoperirea sau proclamarea unei noi paradigme.

### *Sfântul Maxim, liturghisind lumea*

Să ne gândim asupra funcțiilor ecologice și cosmologice ale liturghiei: acțiunea de a liturghisi lumea. Cuvântul liturghie provine din grecescul *λειτουργία*, care înseamnă „lucrarea oamenilor”. Biserica Bizantină din timpul Sfântului Maxim recunoștea liturghia drept *τόπος-υλ*, locul legăturii directe dintre cunoașterea umană alăturată acțiunii etice și prezervarea cosmosului împreună cu transparența metafizică a lucrurilor. Observația că întreg universul este o vastă liturghie, este o revelație a dimensiunii cosmologice a liturghiei Bisericii.

Această *θεωρία* (contemplație), ea însăși fructul contemplației naturale (sau *φυσική*, în terminologia Sfântului Maxim)<sup>9</sup>, îl conduce pe Sfântul Maxim Mărturisitorul la interpretarea Sfintei Liturghii a Bisericii Bizantine drept o cosmologie sacră în acțiune. Putem vedea în mod clar această concepție exprimată pe larg în *Mistagogia, comentariul Sfântului Maxim asupra Sfintei Liturghii*. Comentariul începe cu o secțiune ce prezintă universul ca pe un simbol viu în care Dumnezeu, Biserica, cosmosul, Sfânta Scriptură și umanitatea sunt prezentate ca icoane – sau simboluri reciproce – a fiecăreia dintre ele. Apoi

<sup>9</sup> Φυσική sau „contemplație naturală” este un termen specific în tradiția ascetică grecească. Înseamnă mai puțin aprecierea frumuseților naturii, ci, mai ales, o penetrare intelectuală riguroasă în aceste „simboluri vii”, care sunt toate formele naturale.

interpretează acțiunile ritului *σύναξις*-ului (sau Sfintei Împărtășanii) în legătură nu numai cu viața lui Hristos, dar, în special, în legătură cu scopul Creației, și mai ales în conformitate cu transformările mistice, contemplative, ascetice și etice ale sufletului uman.

A treia secție este o contemplație care unește chipul uman, chipul cosmosului și chipul divin în și prin Sacrificiul Primordial al Logosului. Chipurile uman și cosmic sunt reciproce, în gândirea sfântului, de aceea constituția internă și condiția sufletului uman sau microcosmosului au un efect direct asupra condiției externe și ordinii universului sau macrocosmosului.

Sfântul Maxim concepe liturghia ca pe o dobândire în cunoaștere și virtute a ființei autentice, care conduce la „cunoaștere” sau la aflarea identității cunosătorului și cunoscutului în experiența adevărului. Aceasta, în schimb, conduce la „iubire” sau la armonia existenței, cunoașterii și lucrării în persoana umană; la pace (*ἡσυχία*) sau la împlinirea destinului omului, în care îndumnezeirea sau mântuirea și transfigurarea naturii sunt una și aceeași experiență. Pentru Sfântului Maxim Mărturisitorul liturghia autentică este cosmologia sacră în acțiune. Câmpul acțiunii este persoana umană ca și microcosmos, unită în mod reciproc cu macrocosmosul, universul ca întreg.

Dar chiar și cosmosul ca întreg nu este văzut ca universul vid de spiritual al astrofizicienilor și evoluționiștilor, ci universul înțeles liturgic și reciproc drept Omul Cosmic. „Întreaga lume, făcută din părți vizibile și invizibile, este omul și invers... Omul din trup și suflet este o lume.”

Acțiunea liturghiei este dublă: mai întâi, reconstituirea spațiului și timpului obișnuit în spațiu și timp liturgic în care valențele eternității sunt evidente, precum în gândirea lui Blake „infinitatea într-un fir de nisip și eternitatea într-o oră”. Apoi, transfigurarea naturii umane prin unirea minții, a inimii, a voinței, a sufletului și a trupului într-un tot, care se realizează într-o persoană ale cărei facultăți sunt energizate și orientate spre adevărul, bunătatea și frumusețea propriei persoane, a aproapelui și a Pământului. Aceasta nu se poate realiza într-un om care se afișează deschis împotriva mediului înconjurător și este pentru o distrugere continuă.

Luminată și întărită de liturghie care este adevărata lucrare a omenirii în lume, o astfel de persoană este capabilă deci și să răspundă cu eficacitate practică și etică la chemarea de a face sacrificiul necesar, care va duce la vindecare și armonie din persoană și cosmos.

Liturghia, în sensul ei autentic ortodox, este transfigurarea naturii (nu numai natura umană, ci întreaga natură) prin simbolismul viu al actului sacramental, tainic care unește bărbatul și femeia, lumea aceasta și paradisul, pământul și cerul, dimensiunile sensibile și inteligibile ale creației în totalitatea ei și, în sfârșit, creația de Cel Necreat.

În concepția Sfântului Maxim, care este viziunea Creștinătății tradiționale, liturghia este lucrarea de Dumnezeu hotărâtă a oamenilor în care esența religiei și a științei este complet sădită în cosmos pentru că însuși cosmosul este sădit în Dumnezeu. Printr-o asemenea liturghie, universul ca macrocosmos și ființă umană individuală ca microcosmos sunt transformate, transfigurate și deificate.

Această transfigurare și deificare este atât destinul cosmosului, cât și cel al omului. Liturghia, ca și cosmologie sacră în acțiune, poate să împlinească acest destin comun datorită esenței ei; comunicarea și comuniunea cu Sacrificiul Arhetipal; piatra de temelie a universului.

Centrul liturghiei este sacrificiul și scopul sacrificiului este de a sfinți. Liturghia a fost concepută ca întâia lucrare a tuturor oamenilor și câmpul acestei lucrări nu a fost doar orizontul sufletului uman ci întreaga lume. Biserica a fost sădită în cosmos, iar cosmosul în Biserică. Misiunea Bisericii, prin Duhul Sfânt, a fost transfigurarea reciprocă alături de cosmos ca o nouă creație. Responsabilitatea oamenilor de pe Pământ a fost și este de a liturghisi lumea și, prin aceasta, de a suprima dezacordurile într-o ecologie a transfigurării luminii.

În mod clar, restaurarea cosmologiei sacre în inima învățăturilor creștine este singurul și cel mai puternic pas într-un efort creștin eficace de a opri profanarea cosmosului în următorul mileniu.

*Vincent Rossi este teolog ortodox și ecologist, fondator al Revistei Epifania (Epiphany), publicație despre spiritualitatea creștină tradițională. Este membru al World Stewardship Institute din Santa Rosa, California.*

*Traducere de Teodor GRADINACIUC  
Elev – Seminarul Teologic „Sf. Vasile cel Mare”, Iași  
după “The Ecologist”, vol. 30, nr. 1,  
ian.-febr. 2000, p. 35-39*

## The sacred cosmology in the Christian tradition

*„The Christian conscience has lost its ancient wisdom and needs to recover it as an essential and indispensable part of its life”, states Vincent Rossi at the beginning of his study. Many people today want the re-embedding of Christianity, the cosmic vision of the religion. Even though „The Christian ideal has not been tried and found wanting; it has been found difficult, and left untried”, as G.K. Chesterton said, we must remember that religion is the cosmos man lives in. The entire salvation process is based upon the way the Christian person responds to creation.*

*Far from anthropocentrism, the Christian Tradition present a 'theoanthropocosmic' worldview.*

*The root of ecological crisis lies in a theological withdrawal from stage, meaning a different interpretation from the revealed truth of the relationship between God and creation. The recovery of the theological cosmology must be achieved on account of the failure of all anthropocentric doctrines that have been considered ultimate since Renaissance.*

*The issue of this recovery is the acknowledgement of the imbedment of the world in God. The Creator, man and the rest of creation have a relationship of interdependence, interpenetration.*

*The author analyses the meaning of the word 'environment'. Theology uses the word 'creation' for everything transcending human being (in the natural created order). Secular thinking uses the word 'environment' (what surrounds the human without any string attached). Environment allows an attitude of distance, even of enemy toward creation (most of the philosophers in their „ontological pessimism” perceive the world as an enemy, as a prison, tributary to the manicheist philosophy), while „creation” reminds the human being, that he is not above the world of which he can dispose any way he likes, but included in it with the very well-precised mission of being its priest, transfiguring it, that is.*

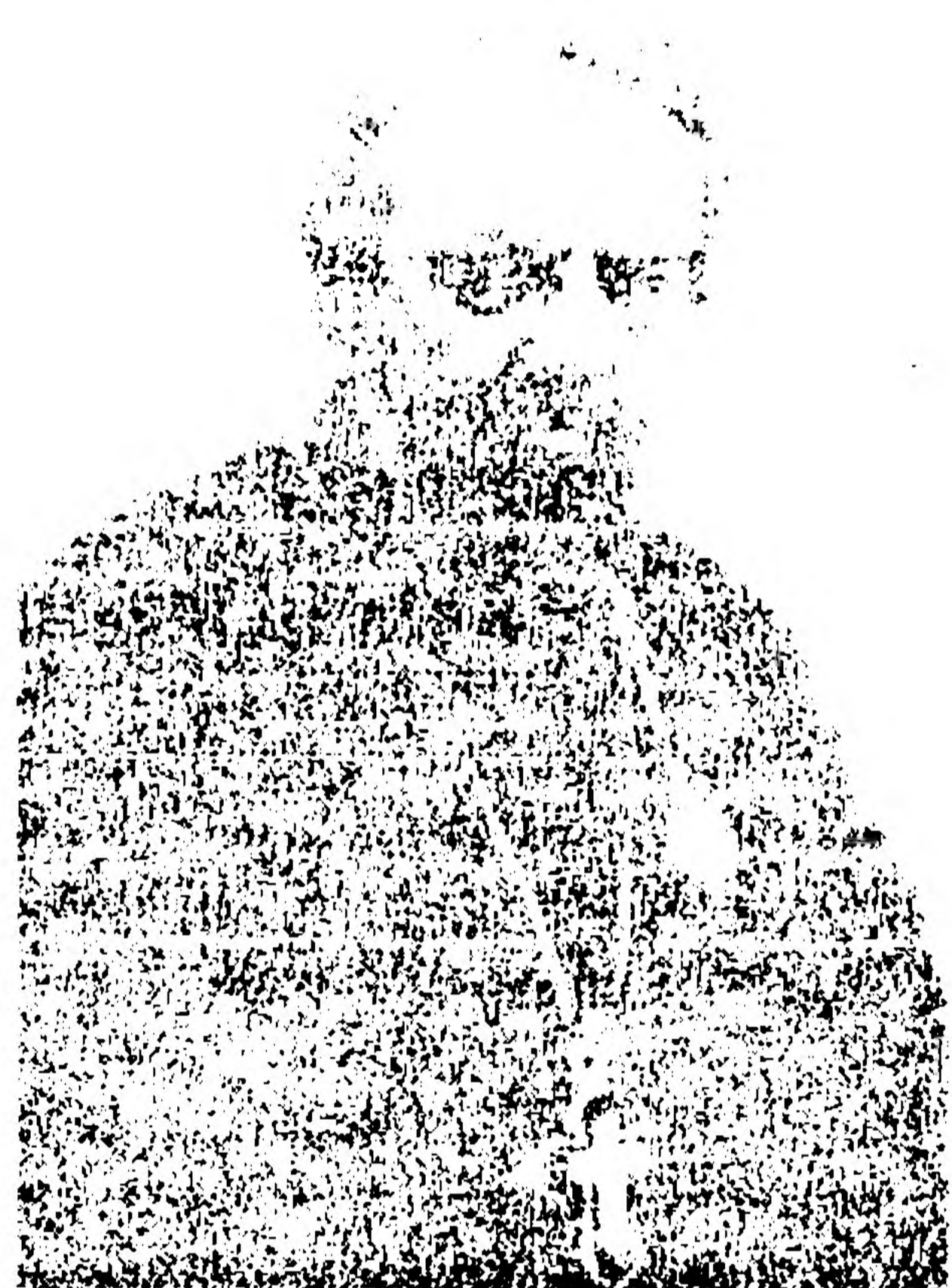
*On the other hand, environment abstracts the substance of the world, leading to a confusion between human and not-human nature. Industrial economy is the result of this confusion.*

*The Church must become aware, regain knowledge, of the fact that it is the destiny of the world.*

*Church's salvation duty does not refer to the abstraction of the man from this world and his relocation in a better place (another planet or univers as the UFO eschatology dreams about), but to the re-establishing the substantial link that makes the man he who consecrates the place (the whole world) and offers it sacred upon the Holy Disk of the Liturgy to God, who receives it holy as He is, and keeps it in communion of love and sharing.*

# Creștinismul

Pr. Alexandr MEN'



*Părintele Alexandr Men'<sup>1</sup> s-a născut la 22 ianuarie 1935 la Moscova într-o familie de intelectuali evrei. Mama sa s-a botezat împreună cu primul ei născut. Deși la 12 ani era decis să devină preot, la terminarea studiilor secundare se înscrie la Științele Naturii. Continuă studierea filosofiei și a teologiei, fiind marcat de Soloviov, Berdiaev, Fedotov. Concepția creștină despre persoană a acestora va fi dezvoltată în opera sa, vederile sale având ca trăsătură hristocentrismul. La 1 iunie 1958, devine diacon lângă Moscova, începând o slujire de 33 de ani, dintre care ultimii 20 a slujit la biserica „Întâmpinarea Domnului” din Novaia Dervnea. A urmat seminarul pravoslavnic din Moscova și Academia din Petersburg. Aceasta îl va face să devină un puternic propovăduitor al credinței creștine, un slujitor cu credință profundă, vastă cultură și solide cunoștințe teologice. Publică la Bruxelles, sub pseudonim, **Fiul Omului; Taina;***

***Cuvântul și Imaginea; Despre slujirea pravoslavnică.** A scris lucrarea în șase volume **Procesul căutărilor religioase ale omenirii și Dicționar de biblică**, scris tot în șase volume. Între 1988-1990 a desfășurat o vastă activitate de catehizare, ținând conferințe despre religie, despre creștinism și Ortodoxie la radio, la TV, în biblioteci. Prestigiul crește, printre ucenici numărându-se personalități culturale, cum ar fi Al. Soljenitîn, poetul Al. Galici. Farmecul personal și larga deschidere către oameni îl fac unic printre predicatori. La 23 martie 1990. Asociația „Renășterea culturală” îl recomandă pentru Premiul Nobel pentru pace. În vara lui 1990 are inițiativa creării Universității pravoslavnice deschise (și pentru mireni). Participă la organizarea „Societății biblice din Rusia”. Se ia în considerare ca emisiunile sale televizate să devină periodice, lucru care irită pe dușmanii săi. A fost amenințat, i s-au făcut propuneri de emigrare. Conferința **Creștinismul**, pe care o publicăm în acest număr al revistei noastre, a fost susținută la data de 8 septembrie 1991 în Casa Culturii și Tehnologiei din Volkonka. Părintele Alexander a fost asasinat de către agresori necunoscuți în apropierea casei sale a doua zi după această conferință. **Asasinii săi nu au fost niciodată aduși în fața justiției.** Moartea sa a creat revoltă în Rusia. Începând din septembrie 1991, în fiecare an, are loc o conferință internațională dedicată lui. În 1995, s-a spus că este una dintre cele mai cunoscute și venerate personalități ale lumii. La inițiativa Academiei ecumenice din Rotterburg – Stuttgart, s-a instituit un Premiu „Alexandr Men'” care se decernează în onoarea contribuției la apropierea între popoare. La a VII-a Conferință, desfășurată în perioada 9-11 septembrie 1997, Arhiepiscopul Gheorghi de Mojarisk a propus întreprinderea de demersuri pentru sanctificarea lui Alexandr Men'.*

---

<sup>1</sup> Pentru întocmirea biografiei autorului s-a consultat introducerea la lucrarea *Fiul Omului*, Ed. Științifică, București, 1998, trad. Angora Myini, p. 11-17.

## O înnoire a vieții

Și astfel împreună ajungem la sfârșitul călătoriei noastre prin diferitele sisteme filozofice ale lumii care au existat de-a lungul timpului și ne oprim la piscul, la izvorul limpede de munte în care se oglindește soarele, care se numește **Creștinism**.

Creștinismul a lansat, desigur, o provocare multor sisteme filozofice și religioase, dar, în același timp, a răspuns speranțelor prezente în majoritatea acestor sisteme. Marea forță a spiritualității creștine a reieșit de fapt nu din negare, ci din afirmare, cuprindere și plinătate.

Dacă budismul a fost străbătut de o încercare pasionată de eliberare de rău, o străduință către mântuire, – Buddha spunea că așa cum marea este plină de sare la fel și învățătura sa, **Dharma**, este plină de ideea mântuirii – promisiunea mântuirii este inerentă în creștinismul Noului Testament.

Dacă în Islam există o ascultare absolută a omului față de Dumnezeu, Care este conceput ca Stăpânul absolut al cosmosului și Judecătorul lumii, acest lucru este prezent și în creștinism.

Dacă în viziunea despre lume a chinezilor, Cerul - Tyan, se prezintă ca o hartă necesară călătoriei omului prin viață (chiar în cele mai mici detalii) același lucru este prezent și în creștinism.

Dacă brahmanismul, actualul hinduism, vorbește despre mai multe forme de manifestare a Divinității, același lucru îl face și creștinismul.

Dacă, în sfârșit, panteismul afirmă că Dumnezeu este prezent în toate; că El este un fel de forță misterioasă care pătrunde fiecare parte, fiecare atom al Universului, creștinismul este de acord cu această afirmație, deși nu limitează influența lui Dumnezeu la o omniprezență panteistă.

Ne-am înșela însă cu toții dacă ar fi să credem că religia creștină se prezintă ca un fel de eclecticism care adună pur și simplu în sine elementele sistemelor de credință anterioare. În creștinism apare forța imensă a ceva nou. Acest lucru nou nu este neapărat de natură doctrinară, ci este mai mult decât atât, o înnoire a vieții noastre obișnuite.

Marii învățați ai umanității, autorii *Upanișadelor*, Lao-tze, Confucius, Buddha, Mahomed, Socrate, Platon ș.a. au perceput adevărul ca pe vârful unui munte pe care ei l-au urcat cu foarte mare greutate. Această percepție se justifică întrucât adevărul nu iese la iveală atât de ușor. El este asemenea unui munte înalt care trebuie urcat, respirând din greu, cățărându-ne din piatră în piatră, uneori privind înapoi la poteca pe care o lăsăm în urmă și simțind că o pantă abruptă ni se deschide încă în față. Nu voi uita niciodată cuvintele uimitoare spuse de un om simplu din Himalaya, o călăuză care urca Everestul împreună cu un englez. Himalayanul a spus că de un munte trebuie să te apropii cu respect. Același lucru se întâmplă și în relația cu Dumnezeu. Într-adevăr, munții cer o anumită stare de spirit care să fie sensibilă la sublimitatea lor, la frumusețea lor. Adevărul se închide față de oamenii care se grăbesc să-l caute fără respect, care pornesc nepregătiți, neluând seamă de pericole, de prăpăstii, de crăpături.

Urcuș - astfel este istoria umanității. La această afirmație se poate obiectiva spunându-se că sunt multe trepte care duc în jos. Într-adevăr, la o primă observație treptele care duc în jos sunt multe; oamenii care cad și se prăbușesc în

haos sunt mulți. Dar este, totuși, important ca omul să urce către această culme de dincolo de nori, și este cu adevărat mare acela care reușește să urce acolo, pe culmile contemplației intelectuale și spirituale, după cum spunea Pușkin: „în vecinătatea lui Dumnezeu”.

Omul are două țări, două patrii. Prima patrie este țara, locul unde fiecare dintre noi s-a născut și a crescut. Dar cealaltă patrie este lumea ascunsă a duhului pe care ochiul nu poate să o vadă și urechea nu poate să o audă, dar căreia, prin natura noastră, îi aparținem. Suntem copii ai pământului dar, în același timp, oaspeți ai lumii duhovnicești.

Fără îndoială, prin căutările sale religioase, omenirea își împlineste natura sa superioară mai mult decât atunci când luptă, ară, seamănă, clădește. Și termitelile clădesc, furnicile seamănă (există o astfel de specie de furnici), maimuțele se luptă în felul lor, chiar dacă este adevărat că nu o fac cu atâta înverșunare ca omul. Cu toate acestea, nici o creatură în afară de om nu-și pune vreodată întrebări legate de sensul existenței, nu se ridică vreodată dincolo de necesitățile naturii sale fizice. Nici o altă creatură în afară de om nu e capabilă să-și asume un risc, uneori un risc maxim, în numele adevărului; în numele a ceea ce s-ar putea ca niciodată să nu fie palpabil. Mii de martiri din toate timpurile și națiile aduc mărturie în acest sens, fiind exemple ale acestui fenomen unic în istoria sistemului nostru solar.

Dacă ne întoarcem la Evanghelia găsim aici o cu totul altă lume, diferită de acea lume a străduinței agitate de a pătrunde în ceruri. Suntem puși în fața unui mister, a unei taine. Timp de 25 de ani prințul Siddharta, viitorul Buddha, a făcut exerciții ascetice pentru a ajunge la transcendență. În același mod au procedat yoghinii, filosofii și ascetii. Iisus însă venea dintr-un simplu sat unde a trăit ca o persoană obișnuită. El nu s-a urcat nicăieri, ci, dimpotrivă, a coborât la oameni.

Orice înțelept a fost conștient de neștiința sa. Socrate a spus: „*Știu că nu știu nimic*”. Marii sfinți din toate epocile s-au simțit păcătoși mult mai mult decât ne simțim noi, întrucât ei erau mai aproape de Lumină și fiecare pată a vieții lor era percepută de ei mult mai conștient decât o facem noi în viața noastră obișnuită. La Iisus Hristos nu exista conștiința păcatului, nici conștiința că ar fi dobândit un lucru sau altul. El a venit în lume aducându-le oamenilor ceva ce era în El de la începuturi, prin natura Sa. Trebuie să atragem atenția asupra faptului că Hristos nu a început să predice creștinismul ca pe vreun fel de concept. El a numit predica Sa „*vesora*”, care în greacă este „*εὐαγγέλιον*” (Vestea cea bună).

‘Care este „Vestea cea bună”?’

Omul este îndreptățit să nu se încreadă în creație și are dreptate când se simte într-o lume străină și dușmănoasă. Scriitori contemporani ca Albert Camus, Jean Paul Sartre și alții au vorbit adesea despre înspăimântătoarea absurditate a existenței. Suntem înconjurați de ceva cumplit, inuman, de negândit, absurd, în care nu poți să ai încredere. O lume rece, moartă sau care te pune în pericol de moarte. Față de asemenea viziuni trebuie să avem rezerve, întrucât acești scriitori, autori, dramaturgi sau filosofi aveau o viziune ateistă despre lume. Într-un fel reprezentanții existențialismului ateist nu au reușit să-și dea seama de un lucru: atunci când ei spun că lumea este absurdă și lipsită de sens ei realizează



asta doar datorită faptului că în ființa umană există un concept contrar, conceptul de sens. Cel ce nu știe care este sensul, acela nu-l poate experia și nu va înțelege absurdul, nu se va ridica niciodată împotriva absurdului, nu se va revolta împotriva lui și va trăi în el ca un pește în apă. Sensul vieții există tocmai pentru că o persoană se ridică împotriva absurdului, împotriva lipsei de sens a vieții. Profetia biblică veche ne spune că putem să producem o schimbare interioară și să spunem „da” vieții, punându-ne încrederea în ceea ce pare a fi teribil și amenințător. În mijlocul haosului, în mijlocul ororii vieții, ca soarele în mijlocul norilor de furtună, privește pătrunzător ochiul lui Dumnezeu, un Dumnezeu Care are personalitate, Care se răsfrânge în personalitatea fiecărui om.

Legătura cu El este posibilă, așa cum este posibilă unitatea între ființele asemănătoare. Această legătură este dată de uimitoarea analogie între omenire și Dumnezeu, Cel Care a creat lumea. Odată, Charles Darwin a spus că, deși el concepe lumea dintr-o perspectivă mecanică ca pe un proces, totuși, văzându-i complexitatea, n-ar putea niciodată să creadă că șansa oarbă ar fi putut să dea naștere acestei lumi. Rațiunea care a creat lumea pare într-un fel asemănătoare rațiunii umane însă, în realitate, o depășește cu mult.

În religia Vechiului Testament, despre care am vorbit deja, a apărut ideea de credință, de încredere. Nu credință în sensul de convingere teoretică, filozofică sau religioasă, ci credință ca fapt, ca trecere dincolo de absurditatea fatală a condiției vieții umane, când omul îi spune lui Dumnezeu „Da, accept, ascult!”. Astfel, a apărut Vechiul Testament între Dumnezeu și om, Vechiul Legământ.

O înțelegere între omul primitiv, omul vechi și divinitate nu poate fi finală sau completă: aceasta era perioada creșterii omului, copilăria rasei umane, căreia i-a urmat tinerețea. În secolul al VII-lea î.e.n., profetul Ieremia a spus: „Acestea zice Domnul: voi face împreună cu poporul meu un Nou Legământ (berit hadasha), care nu va fi ca cel vechi. Acesta va fi scris în inimă”. Și astfel, peste noapte se aduce jertfa... Șapte secole mai târziu, într-o cameră mică, doisprezece oameni adunați au săvârșit jertfa împreună. De obicei sacrificiul se făcea cu sânge. Sângele era simbolul vieții, iar viața aparține numai lui Dumnezeu. Membrii grupului, adunați, erau stropiți cu sângele unui animal sacrificial. Acest lucru se întâmpla încă din vremurile primordiale, din paleolitic. Moise, când a încheiat legământul poporului cu Dumnezeu, i-a stropit pe toți evreii cu sângele unui miel sacrificat.

În noaptea despre care vorbeam, în al 30-lea an al primului secol al erei noastre, Iisus din Nazaret în mijlocul celor doisprezece a săvârșit ritualul de amintire a mântuirii pe care Dumnezeu o va dăruia. În acest ritual nu există sânge, ci un potir cu vin și pâine. El a luat pâinea și le-a dat-o tuturor și a zis: „Acesta este trupul Meu” și a trecut potirul de la un ucenic la altul și a zis: „Acesta este sângele Meu pe care Eu îl vărs pentru voi; este Noul Legământ al Sângelui Meu”.

În această formă, la această Sfântă Masă, Dumnezeu și omul erau uniți nu prin sânge fizic, real, ci prin sângele simbolic al pământului (vinul este sângele pământului) și pâine, care este carnea pământului, întrucât natura ne hrănește. Dumnezeu Se dă pe Sine ca jertfă oamenilor. Iisus din Nazaret a adus această jertfă și din acest moment, din acea noapte sfântă, potirul nu încetează să se înalțe și să facă posibilă Euharistia. Acest semn este prezent oriunde în creștinism.

Uneori se spune că Hristos a propovăduit un nou cod moral. El a spus: „*Poruncă nouă vă dau vouă: să vă iubiți unul pe altul precum Eu v-am iubit*”. O poruncă legată de dragoste existase și mai înainte. Cuvintele „*iubește pe aproapele tău ca pe tine însuți*” aparțin lui Moise. Totuși, Hristos a dat acestei porunci un înțeles special: „*Așa precum Eu v-am iubit*”, întrucât El a stat cu noi în această lume păcătoasă, murdară, pătată de sânge, pentru a fi aproape de noi. Asta înseamnă că dragostea Lui a devenit dragoste jertfelnică și, de aceea, El a spus: „*Cel care vrea să-Mi urmeze trebuie să se lepede de sine*”. Lepădarea se referă la individualism și nu la personalitate (persoană - n.t.), care este sacră, în timp ce individualismul este falsă autoafirmare. „*Fiecare*, a spus El, *să își ia crucea*”, care este slujirea sa în bucurie și necaz, „*și să-Mi urmeze Mie!*”.

Hristos cheamă lumea la realizarea idealului divin. Numai o persoană cu vederi înguste și-ar putea imagina că religia creștină ar fi existat deja, că a fost formată, probabil în secolul al III-lea sau în secolul al IV-lea sau în orice alt secol. Creștinismul a făcut abia primii pași în istoria rasei umane. Multe dintre cuvintele lui Hristos care ne privesc pe noi au fost de neînțeles până acum, întrucât noi suntem încă „în epoca Neanderthal” a dezvoltării spirituale și morale, întrucât săgețile Evangheliei țintesc înspre veșnicie. Istoria creștinismului abia începe. Ceea ce s-a întâmplat până acum, ceea ce noi numim istoria creștinismului, sunt primele încercări parțiale, șovăielnice și lipsite de succes de a impune creștinismul ca o realitate.

Ne punem întrebarea: cum e totuși posibil să fi avut artiști așa de mari, pictori de icoane de mare profunzime cum a fost Andrei Rubliov? Într-adevăr, au existat și mari sfinți - aceștia au fost înaintemergători sau deschizători de drumuri. Ei au apărut pe fundalul unui ocean întunecat de mizerie, sânge și lacrimi. Ceea ce a vrut Tarkovschi să arate (sau poate nu a vrut, ci i-a ieșit așa involuntar) în filmul **Andrei Rubliov** este de importantă capitală: pe un asemenea fundal iconarul a creat această tandră, magică, de Dumnezeu inspirată viziune a Sfintei Treimi. Ceea ce acel film a prezentat era adevărat: război, tortură, trădare, violență, distrugere. Pe un asemenea fundal un om neinspirat de Dumnezeu poate crea lucrări denaturate, cum sunt cele ale lui Goya. Rubliov, totuși, a creat o viziune divină, pe care a extras-o nu din realitatea care îl înconjură, ci din lumea spirituală.

Creștinismul nu este un nou sistem etic, ci o viață nouă, care îl conduce pe om la Dumnezeu. Acesta este Noul Legământ, Noul Testament. Unde se află, însă, taina? Cum trebuie să o înțelegem? De ce omenirea este atrasă ca de un magnet de personalitatea lui Iisus Hristos, cu toate că a venit într-o lume care s-a lepădat de El, și nu a adus cu Sine nici secrete ale înțelepciunii indiene, nici exotisme poetice ale filosofiei orientale? Tot ce a spus a fost simplu, clar, chiar și exemplele din parabolele Sale erau luate din viața cotidiană.

Cu toții auzim despre această taină pe care El a dezvăluit-o în câteva cuvinte scurte în Evanghelia Sf. Ioan: Filip a spus „*arată-ne pe Tatăl, Tatăl tuturor*”. Unde este El pe care grecii îl numesc Principiu, cauză primă? Iisus a răspuns într-o manieră în care nu a făcut-o nici un filosof de pe pământ: „*De când sunt cu voi, și tu încă nu Mă cunoști, Filip? Cel care m-a văzut pe Mine L-a văzut pe Tatăl*”. Nu a spus astfel de cuvinte numai o dată, iar mulți i-au întors spatele și au plecat

indignați, deoarece El susținea acest lucru întotdeauna. A fost nevoie să înțelegem această taină specială. Hristos nu a formulat-o direct niciodată. El a spus numai poporului: „*Cine zice lumea că sunt Eu? Un profet, Ioan Botezătorul înviat? Dar voi? (cine credeți că sunt Eu? - n. tr.)*” „*Tu ești Cel Uns, Regele, Mesia, Fiul Dumnezeului Celui viu*”. Aceste cuvinte trebuie într-un fel trăite ca pe o descoperire interioară, deoarece El până astăzi pune această întrebare fiecăruia dintre noi. Dumnezeu pune întrebarea cu o voce umană.

Iisus Hristos - această cuprindere omenească a Necuprinsului, inefabilul, necercetatul, nemărginitul, nenumitul. Lao-Tze avea dreptate când spunea că numele pe care-l rostim nu este etern. Da, Nenumit, Necuprins cu mintea! Și iată-L numit, și încă cu un nume personal, omenesc, El, Care poartă povara vieții cu noi... *Aici, în aceasta, este centrul și axa vieții creștine.*

Când trecem de la **Evangheliile** la **Faptele Apostolilor** și la **Epistole** ar trebui să acordăm atenție celei de-a doua personalități a Noului Testament. Așa cum spunea un filosof francez, Noul Testament constă în două biografii: Iisus Hristos și Pavel din Tars, Apostolul Pavel. Se înțelege de la sine că pentru mulți dintre noi schimbarea care se produce trecând de la citirea Evangheliilor la Epistolele lui Pavel se aseamănă cu o cădere de la cer la pământ, cu toate că sub multe aspecte Pavel depășește pe autorii Evangheliilor. A fost un om cu un talent enorm, cu putere spirituală, cu cultură și a produs o operă originală. Epistolele sale au fost scrise cu sângele inimii lui. A le compara, totuși, cu Evangheliile, nu este deloc ușor, deoarece Evangheliile nu reflectă atât de mult talentul literar al apostolilor evangheliști, cât exemplul pe care ei l-au avut în față. Dacă Apostolul Pavel s-ar afla în fața noastră ar fi doar un simplu om, în timp ce Iisus Hristos este Descoperirea lui Dumnezeu.

În ce mod este, însă, Apostolul Pavel important pentru noi? De ce Biserica l-a pus alături de Hristos în Noul Testament? De ce majoritatea epistolelor - paisprezece - sunt scrise în numele lui? De ce în Faptele Apostolilor biografia sa ocupă cea mai mare parte? În realitate, Pavel nu l-a întâlnit niciodată pe Hristos în timpul vieții Acestuia, deși există o ipoteză istorică potrivit căreia drumurile lor s-ar fi încrucișat în Ierusalim.

Pavel s-a născut în primii ani ai erei creștine, în Asia Mică, însă a studiat în Ierusalim și ar fi putut să-L întâlnească. Cu toate acestea, putem presupune cu certitudine că nu L-a văzut nicăieri, niciodată. Cred că Biserica este atrasă de personalitatea Apostolului Pavel deoarece nici noi, credincioșii, nu l-am văzut chipul niciodată. Hristos însă i s-a arătat lui Pavel cu o naturalitate care depășește considerabil naturalitatea altor întâlniri. Dușmanii lui Hristos, scribii, fariseii și Pilat, L-au văzut, de asemenea, însă aceasta nu i-a mântuit. Pavel era și el un dușman, însă Hristos l-a oprit pe drumul Damascului și l-a chemat să-I devină Apostol. Acest eveniment a schimbat nu numai destinul lui Pavel, dar și destinul întregii Biserici primare, deoarece el a devenit unic între cei care au dus Evanghelia din Siria și Palestina către întreaga lume, fiind numit „Apostolul neamurilor” sau „Apostolul păgânilor”.

Educat în religia iudaică, Pavel știa perfect că este imposibil să te unești cu Dumnezeu. Pentru un om din Orient a crede că a experimentat o stare de extaz și de unire mistică cu divinitatea însemna a fi victima unei înșelătorii. Nu ar fi putut

decât să atingă ușor pe Dumnezeu, deoarece din adâncurile dumnezeirii izbucnește focul etern care dizolvă totul în el. Între Creator și creație există o prăpastie asemănătoare cu cea dintre absolut și trecător: nu putem niciodată să trecem, nici de mintea noastră, nici de realitate. Și, totuși, există un pod aruncat peste această prăpastie, iar Pavel a făcut experiența acestui pod, întrucât L-a văzut pe Hristos și s-a împăcat în sufletul său cu El. Dragostea veșnică l-a unit cu El într-o asemenea măsură încât i se părea că poartă în sine rănilor lui Hristos, că a murit împreună cu El pe Cruce și a fost înviat împreună cu El. A vorbit despre aceasta în felul următor: „*Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Împreună cu El mor și împreună cu El revin la viață*”.

Dacă nu este posibil să te împaci cu Dumnezeu este totuși posibil să te împaci cu Dumnezeu-Omul, deoarece Acesta aparține în același timp la două lumi, lumii noastre și lumii celeilalte, veșnice. Aceasta este piatra de temelie a întregii căi mistice a creștinismului de la Pavel și până în zilele noastre - calea care conduce către Tatăl numai prin Fiul: „*Eu sunt ușa, spune Hristos, poarta către Cer*”.

În repetarea a diverse teme (rugăciuni - n.tr.), creștinii pot fi comparați cu popoarele din Orient, din India, care repetă mantră diferite. Avem aici o asemănare și o paralelă. Una dintre rugăciunile de bază ale evlaviei creștine se numește „Rugăciunea lui Iisus”. În ea este repetat numele Celui Care S-a născut, a trăit pe pământ, a fost răstignit și a înviat. Hristocentrismul acestei rugăciuni creștine se deosebește radical de orice meditație sau mantră, deoarece în ea se produce o întâlnire - nu o simplă concentrare a gândului, nu o simplă scufundare în vreun ocean sau adânc al spiritualității -, ci o întâlnire individuală față către Față cu Hristos, Care este dincolo de lume și în lume.

Îmi vine în minte un vers dintr-o lucrare în proză scrisă de Turgheniev. Acesta era într-o biserică de țară și, deodată, a simțit că Hristos stă alături de el. Uitându-se, a văzut un om obișnuit. Când s-a întors a simțit din nou că Hristos era acolo. Acesta este adevărul central al creștinismului: *motivul pentru care Biserica lui Hristos există și evoluează este acela că Hristos se află în interiorul ei*.

Trebuie să ținem seama că El nu a lăsat creștinismului nici măcar un rând scris, așa cum a făcut Platon care ne-a lăsat **Dialogurile**. El nu ne-a lăsat „table” cu legi scrise pe ele, precum a lăsat Moise. El nu a dictat **Coranul**, precum a făcut Mahomed. Nu a organizat o castă, așa cum a făcut Buddha, însă ne-a spus: „*Eu voi fi cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului*”.

Când ucenicii și-au dat seama că urma să-i părăsească, El a pronunțat cuvintele profetice și veșnice: „*Nu vă părăsesc, ci Mă voi întoarce la voi*”. Acest lucru este valabil și astăzi - cea mai profundă experiență creștină se bazează pe acest adevăr; restul este doar un strat superficial. În afară de asta, poziția creștinismului se apropie de cea a celorlalte religii.

Religiile lumii sunt o parte a culturii. Ele se dezvoltă împreună cu năzuința spiritului uman către eternitate, către valori imuabile. În creștinism fluviul curge de sus, din ceruri. Acesta l-a făcut pe unul dintre teologii secolului nostru să spună: „*Creștinismul nu este o religie între celelalte, ci este momentul crucial al tuturor celorlalte religii*”. Ea se ridică deasupra tuturor celorlalte, așa cum spunea Sfântul Apostol Pavel: „*Nimeni nu e mântuit din faptele Legii, ci numai din credința în Hristos*”.

În încheiere trebuie să explic această frază-cheie. Care sunt faptele Legii? Ele sunt un sistem de ritualuri și reguli religioase. Sunt ele necesare? Da, sunt. Ca scopuri educaționale ele sunt instituite de către oameni, uneori având o intuiție profundă, alteori fiind instituite prin forța tradiției sau din greșeală. Uneori aceste legi provin dintr-o descoperire a lui Dumnezeu, ca în cazul celor din Vechiul Testament, în faza de formare a procesului intelectual și spiritual.

Ce înseamnă a fi mântuit? Înseamnă unirea vieții temporale, trecătoare cu nemurirea, cu Dumnezeu.

## Comuniunea cu viața divină

Setea de comuniune există în noi, în fiecare om. Ea este ascunsă, secretă. Putem să o împingem undeva în interiorul nostru, dar ea există orice ar fi. Apostolul spunea că Legea este sfântă. Legea Vechiului Testament este sfântă și binecuvântată și Dumnezeu este Cel care a dat-o. Comuniunea cu viața divină e posibilă numai prin credința în Hristos.

Ce înseamnă, de fapt, credința în Hristos? Înseamnă cumva credința în faptul că un astfel de om a trăit pe pământ? Aceasta nu este credință, ci cunoaștere. Contemporanii săi au știut că El a trăit. Autorii Evangheliei ne-au lăsat o istorisire credibilă. Un istoric din zilele noastre ne poate confirma acest lucru. Încercările diverșilor propagandiști de a susține că Hristos a fost un mit au fost de mult spulberate.

Ce înseamnă a crede în El? A crede că a venit dintr-o altă lume? Este adevărat, dar este foarte teoretic. Trebuie să ne aducem aminte de credința aceea care era declarată în Vechiul Testament: credința în existență. Când Avraam i-a spus „da” lui Dumnezeu sau, mai corect, I-a ascultat tăcut porunca, s-a născut credința. În cele mai vechi timpuri, pentru credință se folosea termenul „omen”, care înseamnă „neclintit”. „Credința” este un concept foarte apropiat de conceptul „credincioșie”. Dumnezeu este credincios promisiunilor pe care le face; omul este credincios lui Dumnezeu. Slab, păcătos, dar cu toate acestea, credincios lui Dumnezeu. Dar cărui Dumnezeu îi este credincios? Unui Dumnezeu ascuns, înspăimântător ca universul, uneori depărtat de om, precum oceanul.

Hristos, însă, deschide prin Sine o altă înțelegere a lui Dumnezeu. El nu I se adresează decât cu termenul de „Tată”. Hristos folosește foarte rar termenul de Dumnezeu. Întotdeauna îl numește „Tată”. În viața Sa pământească El a folosit acest cuvânt, tandru și afectiv, pe care copiii îl folosesc în Orient adresându-se tatălui lor. Este intraductibil, dar este adevărat. Hristos ni-L descoperă pe Dumnezeu ca pe Tatăl nostru Cel ceresc, făcându-ne prin aceasta frați și surori, întrucât frații și surorile au un tată comun. Dumnezeu este Tatăl nostru spiritual comun, iar deschiderea inimii către Vestea cea bună a lui Hristos este taina Evangheliei. Fiecare cunoaște, desigur, cât de păcătoși și slabi sunt oamenii. Există totuși o putere pe care Hristos a lăsat-o pe pământ și care ni se dăruiește tuturor. Această putere se numește simplu „har”. În limba rusă ea se numește „*blagodat*” - „*dar binecuvântat*”. Binecuvântat pentru că ni se dă ca un dar. Nu este câștigat, ci este un dar. Trebuie să facem un efort, trebuie să lucrăm împotriva păcatului,

trebuie să ne străduim să ne autoperfecționăm, înțelegând că nu o putem face numai prin forțe proprii (această lucrare ne pregătește numai). Există aici o deosebire fundamentală între creștinism și yoga, care consideră că putem ajunge la Dumnezeu și pătrunde la El doar prin voința proprie. Creștinismul spune: poți lucra la propria ta perfecționare, dar să ajungi la Dumnezeu este imposibil până ce nu vine El la tine. Astfel, harul depășește Legea.

Legea este prima treaptă a religiei care ia ființă într-un copil. Dar nu trebuie să i se permită ca în vreun fel să preia conducerea. Avem nevoie de ea? Da, desigur. Dar după ea vine harul prin intermediul experienței interioare a întâlnirii cu Dumnezeu. Acesta este ca dragostea, ca exultarea, ca o victorie, ca muzica sferelor. Harul, aceasta este Viața cea Nouă.

Apostolul Pavel a spus: „oamenii se ceartă între ei: unul ia apărarea cu perseverență riturilor Vechiului Testament, altul este împotriva acestora, dar nici unii dintre ei nu au dreptate. Singurele lucruri care sunt importante sunt creația cea nouă și credința lucrătoare prin iubire”.

Acesta este creștinismul adevărat, restul este înveliș istoric, cadru, circumstanță, orice poate fi legat de cultură. Esența profundă a creștinismului este valoarea eternă a personalității umane (persoanei - n. trad.), victoria luminii asupra morții și distrugerii, Noul Testament care crește ca un copac dintr-o sămânță micuță, Noul Testament care străbate istoria ca un aluat dospit, în așa fel încât până în ziua de astăzi Împărăția lui Dumnezeu apare tainic printre oameni.

Când faci bine, când iubesti, când admiri frumusețea, când simți plinătatea vieții deja ești pătruns de împărăția lui Dumnezeu. Aceasta nu trebuie căutată doar în timpuri îndepărtate care vor veni, într-o existență viitoare, pentru că ea există **aici și acum**. Astfel ne-a învățat Iisus Hristos. Împărăția trebuie să vină, dar ea este aici deja. Judecata lumii trebuie să vină, dar ea a început deja. „Acum este judecata lumii” a zis Iisus. „Acum” însemna momentul în care El a proclamat Evanghelia. Și, iarăși, a zis că judecata constă în aceea că lumina a venit pe pământ, dar că oamenii au preferat întunericul. Această judecată a început în timpul predicării Sale în Galileea, în Ierusalim, pe Golgota, în Imperiul Roman, a continuat în Evul Mediu, în secolul XX și va continua și în secolul XXV și de-a lungul întregii istorii a neamului omenesc, fiindcă este o istorie creștină în care lumea merge alături de Fiul Omului.

Dacă ne întrebăm încă o dată care este esența creștinismului trebuie să răspundem: este divino-umanitatea, unirea spiritului uman limitat și temporal cu dumnezeirea eternă, trupul sfințit. În momentul în care Fiul Omului și-a asumat fericirea și suferința noastră, dragostea noastră, natura noastră, lumea în care El a trăit, în care El S-a bucurat ca om și ca Dumnezeu-Om, lumea nu a fost părăsită, nu s-a degradat, ci s-a ridicat spre noi înălțimi, a fost binecuvântată.

Creștinismul este lumea sfințită, victoria asupra răului, asupra păcatului. Dar această victorie este a lui Dumnezeu. Ea a început în noaptea Învierii și continuă cât va dăinui lumea.

*Traducere de Drd. Mihai-Silviu CHIRILĂ  
din revista „Orthodox Outlook”, vol. XV, No. 2,  
January/February 2002, p. 28-34*

## Christianity

*Father Alexander Men' is a great personality of the Orthodox Church. A scholar, a dedicated priest, spreading the seeds of the Word of God over the souls of a Russian people that had experienced the ultimate stage of spiritual drought – the atheism –, facing with courage the threats of the communist power (which eventually materialized these threats on October the 9<sup>th</sup> 1991, when they killed him), a charming and open personality - these are the main features of a charismatic man of God. He wrote many books of theological content: The Son of Man, The Mystery, The Word and the Image. All these books have a common feature: Father Alexander Men' approaches many of the theological themes of the Orthodox spirituality from a personal perspective. He dares the theological thinking to find answers to questions that were previously overseen or even totally unapproached.*

*This characteristic is the guideline of his last lecture given on the 8<sup>th</sup> of October 1991 in the House of Culture and Technology in Volkonka. The lecture was about Christianity and it was his last public appearance, given that his earthly life came to a tragic end the very day after.*

*It is difficult to resume this profound, heartfelt, poetic speech. Almost every sentence of it is a guiding idea. And yet, to the purpose of this summary we must say that the conference begins with a comparative presentation of Christianity and other philosophical systems and religious beliefs. Christianity is not a miscellaneous system that gathers ideas of ancient religions. It is more than that, a complete renewal of life a 'breaking of a new life into our daily existence'. The sages of all times tried to attain the transcendent, to have a mystical experience, to reach to God. Jesus instead did not 'climb the mountain of truth' but descended from the heights to us. This – the author says – is a great mystery: the Son of God came to earth to make possible our ascension to heaven. Although in the process many of those who try fail and fall to the chaos of sinful life, the ascent must be carried on for 'this is the history of mankind'. Father Alexander focuses on the outstanding two personalities who influenced the Christian thinking: Jesus of Nazareth and Paul of Tarsus.*

*Jesus Christ is the 'good tiding', the fulfillment of the ancient prophecies, the Son of God embodied and indwelt amongst us. His divine Gospel is not exactly a new moral code, something that had never been seen or heard of before. Our Saviour gave a mere explanation to the existing commandment of loving the neighbour. The Law of Moses was containing this stipulation. Jesus enlarged its range and meaning, saying that the 'neighbour' is not only our akin, but every human being. Moreover, he added the stimulating words 'as I have loved you'. Through these words He gave us the extent of our love: a total love comparing to the one Jesus showed toward people.*

*Saint Paul was an educated man, who at first was an enemy of Christianity, but after his encounter with Jesus his life was completely changed. Paul became the Apostle of the heathens, of those who were in the same situation he had been before Christ called him from the death of the sin to the life of the grace. The author assumes that the Church is attracted to his personality not only because of his writings, which in some way outpass the style the Sermons were written in, but because of the nature of his faith in Christ: without seeing his Face, without being with Him during His activity, Paul developed a vibrant faith in Him. His experience resembles ours. Each one of us has somehow a Damascus encounter with the Lord.*

*Christianity is only at its beginning. As the mankind grows up spiritually the message of the Lord reveals new meanings that forth our way to the Kingdom of God.*

## Recenzii

**Sfântul Ioan Casian. Viața și învățătura lui**, Editura TRINITAS, Iași, 2002, 198 p.

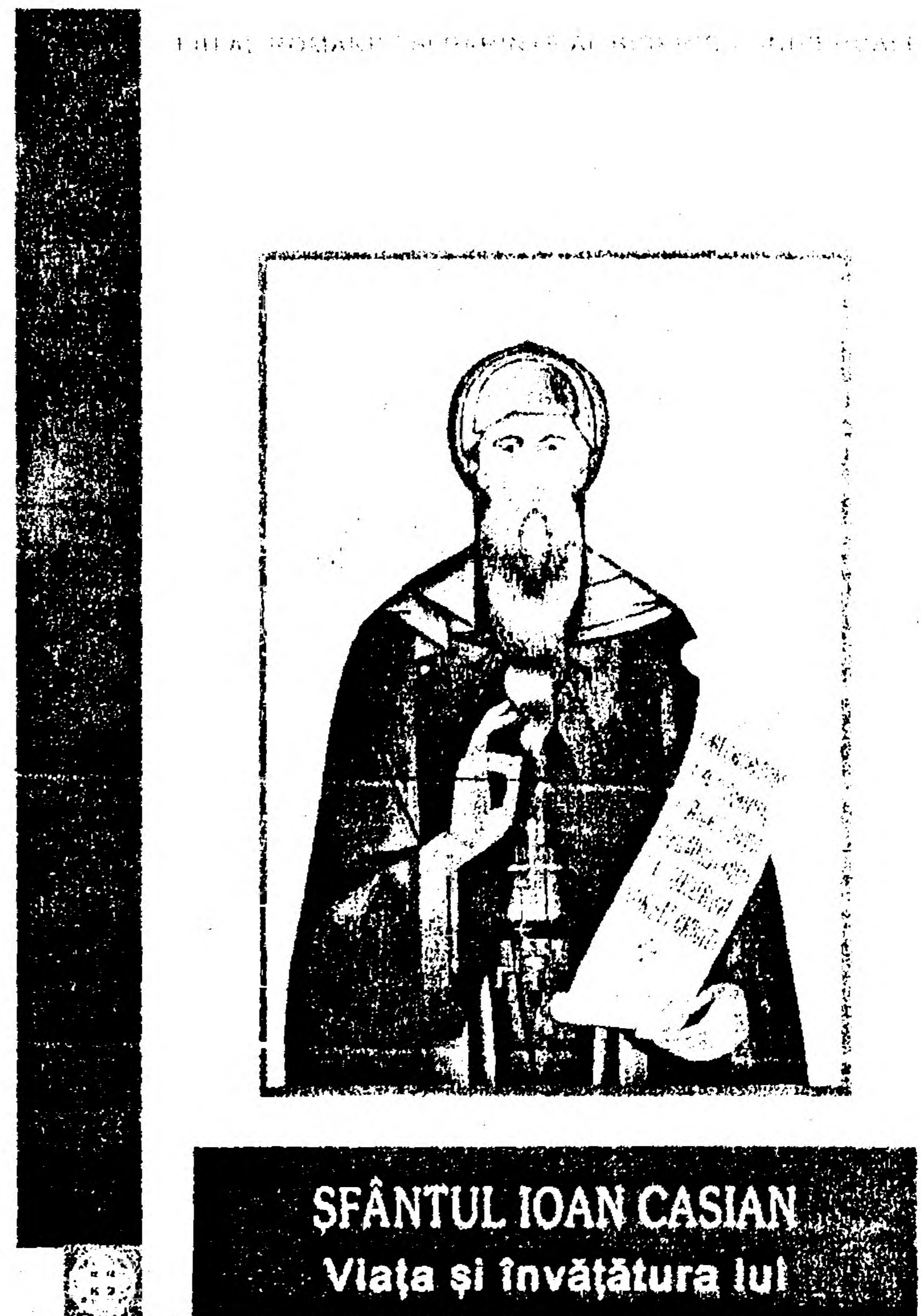
Persoana și activitatea Sfântului Ioan Casian, deși cunoscute de o mare parte dintre credincioșii ortodocși români, au rămas puțin valorizate de-a lungul istoriei bimilenare a Bisericii Ortodoxe Române. Faptul acesta nu s-a datorat ignoranței ori relei-voințe, ci mai ales pentru că în lumea ortodoxă a acelor secole și mai târziu, copleșitoare în rândul clerului și a poporului au fost personalitățile ascetice ale Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Efrem Sirul, dar și pentru că Sf. Ioan Casian a petrecut cea mai importantă parte a vieții sale departe de aceste meleaguri, în pustiuul Egiptului și în îndepărtata Galie.

Ortodoxia românească a dat Bisericii universale numeroși sfinți, între aceștia cei mai numeroși fiind cuviosii, în mod deosebit remarcându-se în perioada timpurie a creștinismului românesc, Sf. Ioan Casian ca unul care concentrează în sine într-un tot unitar spiritualitatea creștină orientală cu cea occidentală.

Anul acesta, Mitropolia Moldovei și Bucovinei a organizat, cu prilejul hramului Sfintei Parascheva din Iași, un pelerinaj, aducând de la Marsilia moaștele Sf. Ioan Casian.

Momentul a fost marcat prin publicarea de către Editura TRINITAS a unui volum închinat vieții și învățăturii acestui mare sfânt ascet.

Tipărită cu binecuvântarea I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, care a scris și Cuvântul înainte, cartea popularizează în rândul credincioșilor învățătura marelui dascăl-teolog, cu



speranța intensificării „jubirii și evlaviei noastre pentru acest fiu binecuvântat al României și părinte sfânt al Bisericii Universale”.



Cartea are 198 de pagini, în format academic, și cuprinde mai întâi un studiu asupra vieții și operei Sf. Ioan Casian, alcătuit de Dl. Prof. Emilian Popescu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași și o antologie tematică de texte din opera Sf. Ioan Casian, alcătuită și explicată de P. C. Diacon Mihai Iordăchescu de la Catedrala mitropolitană din Iași.

În mare măsură structura cărții s-a axat pe troparul alcătuit cu prilejul pelerinajului în România. („Părinte sfinte al Bisericii nedespărțite și teologule al virtuților creștine; fiu al pământului românesc și mare dascăl al monahilor latini, Cuvioase Ioane Casian roagă-te lui Hristos Dumnezeu pentru noi”).

Dl. Prof. Emilian Popescu arată că Sf. Ioan Casian este **fiu** al pământului românesc și **părinte** al Bisericii universale (nedespărțite), iar diac. M. Iordăchescu ni-l înfățișează pe sfânt ca teolog al virtuților creștine și ca mare dascăl și povătuitor al monahilor, dar și al creștinilor de rând. Prin urmare, troparul constituie un rezumat liturgic al cărții.

În studiul său, Dl. Prof. Emilian Popescu evidențiază personalitatea Sf. Ioan Casian ca una de seamă a monahismului dobrogean, cu un ecou puternic în Biserica Universală.

După prezentarea principalelor date din viața Sf. Ioan Casian (nașterea, școala, cele dintâi pelerinaje, ucenicia pe lângă Sf. Ioan Gură de Aur, hirotonia întru diacon și preot, perioada de intens ascetism, stabilirea în Galia, la Marsilia și întemeierea celor dintâi mănăstiri), autorul analizează cărțile care l-au făcut celebru: **Despre așezămintele mănăstirilor și despre tămăduirea celor opt păcate principale** (419-420), **Convorbiri cu Părinții** (420-429) și **Despre întruparea Domnului, contra lui Nestorie** (429-430).

**Așezămintele mănăstirești** și normele lor de viață reprezintă prima lucrare de acest gen din istoria monahismului, Sf. Ioan Casian recunoscând el însuși că „nu s-a scris mai înainte așa ceva”, lucrările Sf. Vasile cel Mare și Fer. Ieronim fiind considerate „lucrări de mică întindere” (Așezăm. Pref., 5).

Cum reiese și din precizările Sf. Ioan Casian lucrarea are două părți principale: una cu caracter predominant organizatoric (Cărțile I - IV) în care se prezintă regulile monahale propriu-zise: îmbrăcăminte, rugăciuni, slujbe, și cealaltă cu caracter moral-duhovnicesc (Cărțile V-XII), în care sfântul învață pe monah să lupte contra celor opt păcate principale: lăcomia pântecelui, pofta trupească, iubirea de bani, mânia, întristarea, trândăvia, slava deșartă și mândria.

Continuând firul prezentării operei marelui ascet, Dl. Prof. Emilian Popescu analizează și sintetizează o altă lucrare foarte importantă a Sfântului Ioan Casian și anume **Convorbirile duhovnicești**. Printr-un asemenea demers literar Sfântul Ioan Casian poate fi considerat, pe drept cuvânt, întemeietorul *Patericului* în Apus, un gen literar nou în care ideile principale ale vieții monahale sunt înfățișate prin discursuri reale ori închipuite, rostite de către Părinții de seamă ale mănăstirilor orientale. Autorul studiului evidențiază faptul că în cele 24 de cărți ale **Convorbirilor** „Casian trece la un stadiu superior de creație. Tema i se pare mai grea, mai pretentioasă, deoarece în **Așezăminte** a prezentat *viața din afară și văzută a monahului*, dar acum trebuie să se ocupe de *însușirile nevăzute ale omului lăuntric*”.

În aceste **Convorbiri**, Sfântul Ioan Casian tratează despre menirea sau scopul monahului, discreție, lupta trupului și a duhului, dreapta judecată, duhurile demonice, rugăciune, desăvârșire, feciorie, ocrotirea dumnezeiască, știința dumnezeiască,

harismele divine, prietenie, pocăință, post, nepăcățuire și mortificare.

Ca și continuitate logică, autorul studiului prezintă succint și câteva date despre ultima lucrare importantă a sfântului - **Despre Întruparea Domnului, contra lui Nestorie**. Se evidențiază cunoașterea foarte bună a Sfintei Scripturi de către Ioan Casian în combaterea teoriilor eretice ale lui Nestorie. Dl Prof. Popescu consideră că demersul sfântului a oprit răspândirea ereziei în apusul Europei și a oferit participanților la Sinodul al III-lea Ecumenic de la Efes argumente puternice în combaterea acestei erezii.

Concluziile studiului pot fi concentrate într-una din frazele de final și anume că „prin viața și opera sa Ioan Casian poate fi considerat cel mai însemnat om pe care pământul românesc l-a dăruit creștinătății universale”.

Cea mai mare parte a volumul închinat Sfântului Ioan Casian o constituie antologia tematică alcătuită și explicată de Diac. Mihai Iordăchescu, contribuția sa la acest volum fiind structurată în două părți. În cea dintâi (Vindecarea prin virtuți a bolilor sufletului) autorul își propune să evidențieze calitățile de mare terapeut duhovnicesc ale sfântului, „care sunt relevate de scrierile sale în domeniul medicinei spirituale”. Partea a doua a lucrării (Calea spre desăvârșire) se constituie ca o descriere a experimentării și a trăirii căii luminoase a virtuților. Autorul precizează că Sfântul Ioan Casian oferă răspunsuri și rezolvări unor probleme și întrebări corespunzătoare nivelului spiritual la care ajung oamenii în urcușul lor spre mântuire.

Cele opt capitole ale primei părți sunt dedicate fiecare în parte câte unei patimi și virtuții prin care poate fi biruită. Fiecare capitol este însoțit de o introducere în care autorul rezumă învățăturile principale ale temei tratate. Toate

sunt apoi exemplificate cu texte din scrierile Sfântului Ioan Casian pentru ca cititorul să fundamenteze adevărurile moral-dogmatice. Astfel, sunt menționate: Virtutea înfrânării - tămăduitoare a lăcomiei pântecelui; Virtutea curăției și a castității - biruitoare a patimii desfrânării; Patima iubirii de arginți și vindecarea ei prin milostenie; Tămăduirea sufletului de patima mâniei; Tristecța, între patimă și virtute; Remediile patimii trândăviei; Slava deșartă și tămăduirea ei; Virtutea smereniei - izgonitoare a trufiei. Părintele Diacon Mihai Iordăchescu evidențiază faptul că Sfântul Ioan Casian „nu insistă atât asupra descrierii modului în care patimile pun stăpânire pe inima fiecăruia, cât mai ales pe căile de vindecare”. Sfântul descrie amănunțit în doar două cazuri manifestările patimilor, dar descrierea modului de acționare devine în sine o metodă terapeutică, urmărind trezirea conștiinței celui pătimas.

În partea a doua a antologiei, temele tratate sunt următoarele: Despre rugăciune, despre pocăință, despre desăvârșirea prin virtutea dragostei, despre prietenie, despre libertatea voinței și harul divin, despre lupta dintre dorința trupului și cele ale sufletului și despre știința duhovnicească. Structura celei de-a doua părți a lucrării este asemănătoare celei dintâi, autorul oferind cititorului o viziune clară și precisă asupra învățăturilor profesate de acest mare sfânt.

Nota de originalitate a demersului P. C. Diac. Mihai Iordăchescu constă în faptul că mare parte din textele exemplificate din opera sfântului au fost retraduse din limba latină în cea română, pentru a înlătura deficiențele de înțelegere asupra operei Sfântului Ioan Casian, apărute în alte lucrări mai înainte tipărite în țară.

Pentru a aduce lămuri cititorului în privința corespondenței dintre învățăturile profesate de sfânt și textele Sfintei

Scripturi, autorul preia trimiterile scripturistice, absente în textul latin, din colecția „Sources Chrétiennes”, vol. 42, 54, 64, păstrând acolo unde era cazul trimiterile din volumul 57 al colecției „Părinți și scriitori bisericești”.

Din toată această lucrare reiese „actualitatea îndrumărilor Sfântului Ioan Casian. El oferă soluții la cele mai arzătoare probleme ale omului contemporan. Îndrumările sale terapeutice urmăresc rezolvarea crizei spirituale a lumii de astăzi, cauză a crizei societății moderne”.

Cartea oferă cititorului răspunsuri la cele mai profunde probleme duhovnicești constituindu-se într-un veritabil ghid al înfrângerii patimilor și dobândirii virtuților. Ceea ce impresionează în primul

rând pe lector este faptul uimitor cum „sfaturile unui monah al secolelor IV-V se potrivesc ca o mânăsuță sufletului însingurat și zbuciumat al omului secolului XXI”.

Cartea de față nu se adresează doar teologilor, ci fiecărui om pregătit să pornească urcușul duhovnicesc spre atingerea desăvârșirii.

Demersul cultural și spiritual, întreprins de Editura Trinitas, nu este unul exhaustiv asupra operei marelui sfânt străromân, ci un început bun în vederea aprofundării ulterioare de către fiecare cititor în parte a teologiei și vieții Sfântului Ioan Casian.

Pr. Eugen-Sebastian Teacu

Sorin Dumitrescu, **Chivotele lui Petru Rareș și modelul lor ceresc**, Editura Anastasia, 2001, 398 pg.

Lucrarea lui Sorin Dumitrescu, apărută la Editura Anastasia este un eveniment al culturii românești din mai multe motive: în primul rând prin noutatea pluridisciplinară a investigației, apoi prin inaugurarea unui alt „mod” (τρόπος) de a aborda problematica artistică în perspectivă teologică și poate viceversa.

*Chivotele lui Petru Rareș* este un alt fel de investigare a resorturilor contextuale ale picturii exterioare prezente în câteva ctitorii ale lui Petru Rareș. Dincolo de insolitul luxuriant al frescelor stăruie o altă noimă, fundamentală care nu slujește doar desfătării ochiului, ci are un scop esențial teologic. Sorin Dumitrescu – având formație de artist și simțire teologică bine definită – a reușit să pătrundă cu îndelungă răbdare în taina



doxologică a frescelor. Autorul cărții, fără a fi teolog de școală, reprezintă acea generație de intelectuali care, cu mijloace științifice variate, reinterpretează și îmbogățesc zestrea noetică și de trăire a Ortodoxiei.

Sorin Dumitrescu descoperă – dincolo de elevația estetică bizantină – că frescele de la Voroneț, Humor etc. reprezintă un program iconografic definit și, mai mult decât atât, sunt măiestrit lucrate după dicteu divin – fiind o expresie vizuală a viziunii Sfântului Nifon al Constantianei, trăitor al credinței în secolul IV și vizionar al Împărăției eshatologice a lui Dumnezeu. Frescele exterioare ale mănăstirilor din Bucovina sunt deci – alături de Cortul Mărturiei și de Templul lui Solomon – realizări ale geniului uman aflat sub călăuză directă a lui Dumnezeu, icoane ale raiului și culmi ale trăirii artistice a credinței.

Autorul mai descoperă că programul iconografic al frescelor conține doar sfinți de dinaintea Marii Schisme din 1054 și aceasta este cheia înțelegerii pentru o altă dimensiune teologică a artei lui Petru Rareș și a mitropolitului iconograf Grigorie Roșca: cea ecumenică. Iconografia rareșiană este „o capodoperă de diplomatie eclezială a ortodoxiei latine, fără corespondent în expresia bisericească a celorlalte popoare creștine”. Voievozii români „n-au încurajat nici un fel de absorbție sau fuziune apuseană sau răsăriteană, ci pivotarea creștinismului apusean și a celui răsăritean în jurul aceluiași ax director, echidistant, care să simbolizeze în continuare osia unității Bisericii nedespărțite. Noutatea lor istorică și fără precedent este de-a fi propus după înfricoșata cădere a Bizanțului, reconstrucția rapidă și deplasarea utilă a aceluiași ax în Moldova”.

Pentru eliminarea oricăror asperități în raporturile cu Apusul creștin și a oricăror motive de iritare interconfesională, ecumenismul declarat al ctitorilor

nu a cuprins nici chiar sfinți de mare notorietate în Ortodoxie ca Sf. Grigorie Palama, al cărui polemică doctrinară cu Varlaam de Calabria ar fi putut reaprinde patimile de secole ale luptei greco-latine. De asemenea, zugrăvirea pe pereții bisericii a doi papi ai Romei, ca martori ai umanității la Judecata de Apoi certifică vocația de sinteză ecumenică a ctitorilor. Această armonie (ὁρμωνία = unire) de valori creștine ale Occidentului și Orientului este prezentă și în elementele arhitecturale, amintind doar juxtapunerea la Humor a ogivei reale a ferestrei din piatră a locașului cu cupola rotundă care desenează glorios cerul bizantin al mega-icoanei preamării Maicii Domnului.

Diplomația domnitorilor moldoveni – conștienți de apartenența lor la civilizația creștină europeană – a slujit la formarea unei rezistențe culturale specifice la marea islamică a vremii.

Privită în perspectivă teologică, iconografia exterioară reproduce pe fațada apuseană și pe suprafața exterioară a celor trei abside tot ceea ce se va petrece providențial la sfârșitul lumii, iar pe cele două fațade ale pronaosului evenimentele capitale care au salvat până acum proiectul dumnezeiesc inițial.

Sorin Dumitrescu parcurge cu atenție registrele tematice ale picturii descoperind asociații frapante și legături teologice de o mare profunzime, ceea ce dovedește altitudinea mistagogică a lucrării și lucrătorului. Rai vizual dar și icoană a istoriei, programul iconografic al Bisericilor lui Petru Rareș, construiește ideea forță a lucrării: Biserica de pe pământ e Taină și prezentă a Eshatonului, a Împărăției lui Dumnezeu. Ea realizează prin Taine, transfigurarea pământului și a cerului, este chivot al lui Dumnezeu între oameni. Această Biserică a lui Hristos este însă „una” și – dincolo de vocațiile polemice ale extremelor – îmbrățișează diversitățile personale în unitatea îndumnezeitoare a Persoanei lui

Hristos, substanță și Întemeietor al Împărăției. Biserica este Trupul lui Hristos și ea reunește în sine resorturile de veșnicie ale făpturilor.

Autorul este condus spre afirmarea fără echivoc a universalității de gând și de simțire în contribuția moldavă la zugrăvirea prin artă a Trupului lui Hristos – Biserica.

Valoarea lucrării este cu atât mai semnificativă cu cât ea vine dintr-o sferă în care până de curând indiferența la motivele teologiei era considerată probitate științifică (orientată politic). Apariția intelectualilor care abordează teme fundamentale eclesiale este un semn așteptat al unei noi paradigme culturale, în care teologia nu va mai fi exilată în institute sau limbaje neinteligibile majorității, ci va fi subiect de dezbatere și resort noetic al intelectualului creștin. Augurii acestei noi realități restaurează unul din modurile prezentei în societate a Bisericii și anume ca instanță culturală, dar în același timp întrupează în istorie și în cetate rolul intelectualului în dinamica doxologică a credinței.

Limbajul autorului de un entuziasm cultural unic, unit cu o bună cunoaștere a resorturilor expresive ale gândirii patristice vine să completeze importanța

unui program ideatic de-o certă actualitate. Dincolo de străfulgerările de sens sau de năvala intuiției specifice artistului, lucrarea lui Sorin Dumitrescu vine să contureze o realitate de o coerență teologică certă – aceea a valorii ecumenice și eshatologice a chivotelor lui Petru Rareș, descoperind vocația moldavă și ortodoxă pentru universalitate. Se poate reproșa de unii o anumită exaltare la ideea unității creștine fără o conștiință a complexității acestei realități vii și dinamice – Biserica lui Hristos, instituție teandrică și Trup al Mântuitorului. Un asemenea avânt al sintezelor este comparabil până la un anumit punct cu viziunea mai mult filosofică decât teologică a lui Vladimir Soloviev în încercarea sa de-a conferi inteligibilitate ideatică unei scheme în plan teologic a Statului ideal al lui Platon. Sorin Dumitrescu însă este un observator atent al tainelor istoriei și, mai presus de toate, sălășluiește în albia smereniei ortodoxe în care vocațiile totalității se plinesc în raiul de simțire al Liturghiei.

Recomandăm această lucrare tuturor celor implicați în taina vie a credinței cât și celor care vor să primească pe cale culturală ceva din profunzimile de sens și simțire ale Bisericii lui Hristos.

Drd. Ioan ISTRATI

Dumitru Stăniloae, **Oración de Jesús y experiencia del Espíritu Santo**, Narcea S.A. Ediciones Madrid, 125 pag.

Lucrarea *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt* a fost tradusă pentru prima dată în limba franceză. Pentru realizarea primei părți a acestei lucrări editorii francezi au folosit articole din revista „Irénikon”, în care Părintele Stăniloae aborda problema

isihasmului. Lucrarea a fost prefătată de către marele teolog Olivier Clément.

În limba spaniolă a fost tradusă de Alexandra González Bonilla, fiind publicată la Editura „Narcea” din Madrid.

Pentru cititorul român această carte apărută în limba spaniolă este importantă

atât pentru conținutul său, cât și pentru modul în care Olivier Clément percepe gândirea și personalitatea Părintelui Stăniloae.

Lucrarea este structurată astfel: Prolog, aparținând lui Olivier Clément, traducerea propriu-zisă și un glosar. În Prolog

DUMITRU STANILOAE

## ORACIÓN DE JESÚS Y EXPERIENCIA DEL ESPÍRITU SANTO



narcea

marcile teolog francez prezintă principalele coordonate ale vieții și gândirii Părintelui Stăniloae, desigur din proprie perspectivă.

„Talantul spiritual al Părintelui se face cunoscut mai ales când vorbește despre rugăciunea lui Iisus, atât de mult iubită de creștinii din Orient și când vorbește despre Duhul Sfânt, sfîntitorul și dătătorul de viață, care face din cei ce se roagă ruguri aprinse” – spune Olivier Clément.

Părintele Stăniloae este, fără îndoială, cel mai important teolog ortodox din zilele noastre. Pe măsură ce opera sa este tradusă în limbile occidentale se va afirma ca una dintre cele mai mari creații ale

gândirii creștine din a doua jumătate a secolului XX.

Pentru a înțelege profunda sa credință trebuie ținut seama de:

- dragostea sa profundă pentru viață, alimentată de sărbătorile bisericești și de ciclul liturgic, care fac ca cele mai cotidiene acțiuni să se transforme în Liturghie;

- un echilibru destul de neobișnuit în lumea ortodoxă între simțul contemplării (rod al unei tradiții isihaste neîntrerupte) și slujirea practică și concretă;

- familiaritatea cu taina care face ca unele legende populare să arate pe Dumnezeu și Sf. Petru mergând pe pământ pentru a-i ajuta pe cei ce suferă și pedepsirea celor ce sunt răi;

- bisericile mici, rurale și urbane, în care se respiră viață și dragoste;

- unitatea între maniera de a percepe lumea și percepție arhaică a lumii ca teofanie.

Nu trebuie uitat că pământul românesc a fost și este locul unei geniale întreprinderi culturale, a unui contact între Occidentul și Orientul european, în Ortodoxiile greacă, slavă, arabă și caucaziană.

În România, Bizanțul a supraviețuit Bizanțului, s-a dezvoltat o artă (și o politică uneori) ortodoxă, uneori înnoitoare și tradițională. În România la cumpăna secolelor XVIII și XIX tradiția isihastă a cunoscut o înnoire genială, care s-a extins în toată lumea ortodoxă. Transilvania a fost scenariul întâlnirii geniului Ortodoxiei românești cu culturile confesiunilor creștine occidentale.

În Grecia și apoi în Germania, Părintele Stăniloae a învățat de la „cele două Europe”:

- a descoperit rădăcinile bizantine ale Ortodoxiei;

- a luat cunoștință de provocarea (malițioasă) occidentală care hărțuie fără încetare gândirea ortodoxă contemporană. În tânărul teolog, această provocare nu a produs o capitulare relativistă, nici un complex de inferioritate rău mascat

de dispreț, ci dorința de a pune inteligența (cunoștințele) occidentale în serviciul propriei sale credințe, pentru a-i descoperi rădăcinile ascunse.

Pe atunci cunoștea greaca modernă (ca și pe cea patristică și bizantină), germana și franceza. A învățat rusa ca să înțeleagă mesajul teologilor și filosofilor ruși din emigrație.

S-a implicat în dezbaterile teologice interbelice, care urmăreau elucidarea fundamentelor metafizice ale Ortodoxiei problema relațiilor dintre Biserică și cultură, căutarea identității române.

A fost, alături de Vasile Krivosin, inițiatorul înnoirii studiilor palamitice în Ortodoxia secolului nostru.

În 1943 prin **Iisus Hristos sau restaurarea omului**, Părintele Stăniloae reaminteste, în timpul celui mai dezvoltat război din istorie, că **Hristos este adevărul omului**, între 1945-1949, în timp ce comunismul sărbătorea preluarea publică a patru volume din *Filocalie*, care sunt mai ample decât...

În 1958 într-o epocă în care Hrușciov folosea România ca teritoriu de probă pentru politica sa antireligioasă monahismul a fost „decapitat” și Părintele Stăniloae a fost reținut. A petrecut 5 ani în pușcărie și lagăr, *perioadă unică* din viață în care a putut practica rugăciunea lui Iisus.

În 1964 e eliberat și se întoarce la catedră.

În această perioadă statul român se distanțează de Moscova, menținându-și o autonomie, așa cum se făcuse în timpul stăpânirii otomane. Biserica primește un rol important chiar dacă era permanent supravegheată.

În *Dogmatică* (trei volume) Stăniloae nu-i repetă pe Părinți, ci „recuperează inspirația acestora în civilizația contemporană”, deschizând creștinismului drumul spre secolul XXI.

Gândirea sa începe să marcheze teologia ortodoxă în Grecia și Franța, teologia protestantă germană, curente anglicane și medii catolice, care în Austria și Belgia inițiază un dialog cu Ortodoxia.

În ultima etapă, teologia lui Stăniloae se dedică unui dialog cu omul contemporan, dezvoltând o teologie a iubirii, unica capabilă să-l scoată pe om din singurătatea înfricoșătoare, teologie a iubirii creatoare unica în stare să dea sens căutării științifice și puterii tehnologice.

Această iubire izvorăște din chiar „inima” (Ființa, n.n.) lui Dumnezeu. În dialogul celui care iubeste în Dumnezeu se fundamentează dialogul iubitor al lui Dumnezeu cu persoanele create și dialogul acestora între ele – timpul devine o poveste de dragoste, iar spațiul o deschidere față de celălalt în alteritatea sa. Umanitatea și lumea sunt chemate să intre într-o comuniune trinitară.

Cuvântul răstignit transfigurează ontologic omenirea chemată să se integreze imensei mișcări de jertfă prin care Hristos pune capăt oricărei separații și integrează universul în Dumnezeu.

Discreția infinită a lui Dumnezeu care nu se impune fundamentează libertatea omului, pe care Hristos îl însoțește chiar în disperarea și răzvrătirea sa.

În Dumnezeu cel viu coexistă bucuria iubirii trinitare, care crește prin comuniunea sfinților și suferința (iubirea respinsă) atunci când oamenii refuză iubirea.

Astfel se precizează concepția creștină despre om, despre devenirea sa personală și colectivă, ca un răspuns iubitor și senin la întrebările modernității și la marxism.

- Omul este o persoană ireductibilă pentru că este o existență în comuniune.

- Dumnezeu nu îndepărtează persoana pentru că întruparea fundamentează omenizarea totală, sfințirea în sens calcedonian.

- Mistica ajută la creativitate socială, etică și cultură.

Știința prezintă „rațiunile” divine care structurează „materia”, care e în sine inconsistentă, însă numai în contemplarea sensului, aceste rațiuni devin inteligibile. Lumea este un discurs tăcut, absurd dacă omul nu-i descifrează sensul prin recunoașterea Cuvântului ca Dar al lui Dumnezeu.

Omul în Hristos e un om eclesial: Hristos îi include pe oameni, oferindu-le posibilitatea de a se cuprinde unii pe alții. Din Biserică, dragostea creatoare a lui Dumnezeu trebuie să fecundeze temeliile culturii și societății. Biserica poate deschide un dialog fructuos cu oamenii de știință, cu tehnicienii, cu artiștii, cu politicienii.

Părintele Stăniloae, fără a relativiza, concepe „catolicitatea ortodoxă” ca pe o „conciliaritate deschisă”, în care celelalte confesiuni se întâlnesc într-o casă în care sunt acceptate diversitatea, creativitatea, dar și limitările.

Opera sa este dificil de tradus, deoarece stilul său este spiral, iar limba română e plină de profunzime aproape poetică. Este o operă care include teologia limbajului. Părintele Stăniloae era o prezență plină de iubire, de căldură, de atenție pentru ceilalți, de delicatețe extraordinară. Întâlnirea cu el îi evocă lui Olivier Clément

personalitatea Sfântului Ioan, care la bătrânețe spunea „Dumnezeu este iubire”.

Olivier Clément își amintește: „l-am văzut înconjurat de intelectuali români pentru care e un exemplu de înțelepciune și bun simț”.

- Lucrarea propriu-zisă este împărțită în trei părți: *Calea isihastă* în care se vorbește despre bunătate și sfântenie, despre rugăciunea inimii și obstacolele ei; despre sfântenie ca transparentă a lui Dumnezeu în conștiința omului despre rugăciune și libertate, despre garantarea libertății față de lume, despre libertatea propriei ființe, despre necesitatea iertării și înnoirea Bisericii.

A doua parte se numește *Duhul Sfânt în teologia și viața Bisericii Ortodoxe*, în care se tratează problema prezenței Duhului Sfânt în Treime în revelație și în teologia ortodoxă.

Ultima parte a lucrării e dedicată prezenței *Duhului Sfânt în viața Bisericii*. În acest context sunt prezentate personalități religioase ale Bisericii Ortodoxe Române: Sfântul Calinic de la Cernica, Starețul Ioanichie de la Sihăstria și Gheorghe din Transilvania.

Lucrarea se încheie cu un glosar, cuprinzând termeni ai teologiei ortodoxe.

Drd. Mihai-Silviu CHIRILĂ

**Originile creștinismului**, introducere de Pierre Geoltrain, trad. Gabriela Ciubuc, Polirom, Iași, 2002, 410 p.

Apărută anul acesta la Editura Gallimard din Paris sub titlul *Aux origines du christianisme*, lucrarea *Originile creștinismului*, tradusă în limba română și editată de Editura Polirom, este o culegere

de studii (66), aparținând unor mari personalități ale istoriei occidentale, care tratează, din perspectivă istorică, mediul în care a apărut religia creștină. Lucrarea are trei părți: *Iudaismul, Răspândirea*



credinței în Hristos, *Expansiunea creștinismului*, fiind prefătată de studiul *Pentru o istorie a originilor creștinismului*, de câteva hărți explicate ale Palestinei și de un tabel cronologic. Autorii studiilor sunt profesori de istorie (Marie-Francoise Baslez, Joseph Méleze-Modrzejewski, Luce Pietri), profesori de teologie la institute catolice (François Brossier, Eduard Cotenet, Claude Coulot), profesori de teologie protestantă (André



Benoit), traducători ai Vechiului și Noului Testament (André Chouraqui), cercetători în domeniul iudaismului și creștinismului primar (Pierre Geoltrain, Jean-Baptiste Humbert), profesori onorifici, directori ai diferitelor muzee de arheologie (numărul lor este 66, fiecare fiind autor al unui studiu din cuprinsul cărții).

Ideea centrală a cărții este reflectată în titlu: nu există *o origine* a creștinismului, ci *origini* ale creștinismului, iz-

vorâte dintr-un context istorico-social întins pe mai multe secole. Această idee sugerează și maniera de abordare a istoriei creștine: dacă istoriografia bisericească abordează apariția creștinismului dintr-o perspectivă eshatologică, în care Hristos este Fiul lui Dumnezeu întrupat, vestit de la începuturile istoriei, venit în lume pentru a împlini istoria, perspectivă pe care am putea-o numi verticală, cartea de față tratează originile creștinismului dintr-o perspectivă orizontală, a relațiilor umane care au generat creștinismul. Istoriografia bisericească pune accentul pe anumite evenimente doar din prisma importanței lor spirituale, pe când abordarea din această lucrare aduce un plus de informații istorice care au intenția de a clarifica anumite lucruri acceptate de obicei „prin credință”.

Metoda istorico-critică urmărește explicitarea contextului uman în care Hristos a trăit, a predicat, a întemeiat Biserica. Din acest motiv este prezentat pe larg contextul social și teologic în care a apărut credința în Hristos: e prezentată Țara Sfântă cu gândirea ei religioasă, cu partidele religioase existente, cu curente mistice (se vorbește despre esenieni, în lumina documentelor de la Qumran).

„Creștinismul s-a construit construindu-și literatura”, afirmă autorul *Introducerii*. Singurele surse istorice sunt: tradiția orală, scrieri ale Noului Testament, relatări apocrife. Însă, orice lucrare care s-a transmis oral comportă anumite riscuri în momentul în care este redactată: mesajul poate fi deviat în timpul transmiterii orale, poate fi alterat prin scriere sau redactare. Această idee stă la baza considerării *Scripturii* ca o sursă relativă din punct de vedere istoric, având în vedere că primele scrieri evanghelice au fost mult după evenimente, constituindu-se în „amintirile apostolilor”.

Iisus este prezentat ca un iudeu excepțional, însă atributul de Fiu al lui

Dumnezeu i l-au conferit autorii scrierilor evanghelice, urmând tradiției profetului Daniel. Iisus este pentru cel ce cercetează evenimentele ca istoric: „un iudeu din Palestina, născut în 6 sau 7 înaintea erei noastre, are în jur de treizeci de ani când apare în cercul ucenicilor lui Ioan Botezătorul și apoi în Galileea, unde se situează momentul crucial al unei scurte cariere de un an și ceva ori puțin mai mult de doi ani. Se înconjoară de câțiva discipoli și străbate ținutul propovăduind și săvârșind vindecări și exorcisme. Este primit cu bunăvoință populară, dar trezește și neîncrederea autorităților. Cu ocazia Paștelui vine la Ierusalim către anul 30, este întemnițat, condamnat și răstignit” (pag. 16).

În identificarea lui Hristos, din dorința de obiectivitate științifică, istoricii încearcă să-I contureze personalitatea eliminând relatările profetice ale iudaismului și hristologia comunităților creștine. Evangheliile au fost, potrivit cercetărilor, modalități prin care apostolii au aureolat personalitatea Învățătorului lor: pornind de la evenimentul răstignirii, bazându-se pe Scripturile iudaice ei au încercat să dovedească faptul că Iisus e plinirea Legii vechi. Grila de interpretare a trecutului recent este relatarea a ceea ce era Iisus în funcție de ceea ce el reprezintă în momentul relatării. Dorind să-L încadreze istoric, în contextul unor descoperiri recente, cercetătorii riscă, fie să-L asimileze gândirii eseniene, fie să-L alăture partidei fariseilor.

Dacă sunt analizate „cuvintele lui Iisus”, transmise prin tradiția scrisă, pentru unii istorici el apare ca un filosof cinic, pentru alții ca un învățător al înțelepciunii.

Istoricii încearcă să înțeleagă relația dintre Ioan Botezătorul și Iisus. După ce abandonează teoria potrivit căreia ar fi fost ucenic esenian, aceștia susțin că Ioan se ralia unei mișcări baptismale

prezente la acea vreme în Siria, Palestina și în diaspora (*Oracole sibiline*). Legat de acest ritual este și predica ce anunță venirea timpurilor de pe urmă, care solicită o curățire a inimii. Până la un punct Iisus a aderat la acest discurs, însă ulterior S-a detașat de Ioan, radicalizându-și predica, în sensul considerării Sale ca Unul care cunoaște adevărul eshatologic. În decursul istoriei primelor comunități au existat divergențe între cei botezați de Iisus și cei botezați de Ioan (creștini și baptismali).

Referindu-se la partidele religioase ale vremii, autorii cărții consideră că fariseii erau niște interpreți ai legii, iar apelativele cu care apar numiți în Scripturi se datorează conflictului ulterior dintre ei și creștini, aceștia din urmă punând în gura lui Iisus, pentru a le da putere, cuvinte pe care Acesta nu le-a rostit nicicând. În realitate, fariseii erau o minoritate ce încerca să impună respectarea Legii în funcție de concepțiile lor, chiar dacă majoritatea iudeilor respectau Legea în mod tradițional.

O altă problemă ridicată este aceea a personalității lui Pavel. Considerat de mulți adevăratul întemeietor al creștinismului, Pavel este o prezentă controversată. I se neagă paternitatea unora dintre epistole, iar relatarea din *Faptele Apostolilor* e considerată una părtinitoare. Pavel a fost extrem de discret în ce privește biografia sa. Discursul lui Pavel are ca idee centrală lărgirea sferei mântuirii și la cei care nu sunt „fii ai lui Avraam”. Admiterea în religia adevărată se face prin credință (nu prin apartenență etnică).

În ce privește relatările legate de viața Bisericii din primul secol, se impun câteva considerente:

- din studierea istorică a izvoarelor (*Faptele Apostolilor*), reiese că înainte de căderea Ierusalimului exista o puternică centralitate, în sensul că Iacov, frațele Domnului, înconjurat de „bătrâni”

[observăm accepția protestantă a termenilor *ah* (frate – ebr.) și *gheron* (bătrân – gr.)] păstrează un control deplin asupra desfășurării vieții Bisericilor din alte comunități.

- în viața comunității creștine s-a produs o sciziune între creștinii iudei din Ierusalim și eleniști – persecuțiile din Ierusalim i-au privit doar pe cei din urmă.

- o a doua sciziune se referă la ruperea creștinilor iudei de filonul național. Căderea Ierusalimului (70 d.Hr.) și a Masadei (74 d.Hr.) nu i-a afectat pe creștini. Sciziunea față de iudeii necreștini se manifestă și în timpul răscoalei lui Bar Kohba (132-135) care i-a persecutat pe creștinii iudei.

În secolul II la Roma sosea Marcion, exclus din Biserică de chiar tatăl său care era episcop. Acest Marcion expunea romanilor o credință bazată pe ideea existenței a doi Dumnezei – unul rău și unul bun. Iisus a dat satisfacție celui rău pentru păcatul strămoșesc, eliberând pe om și punând lumea sub ascultarea Dumnezeului Celui bun. Marcion nega Legea luând ca ghid doar pe Apostolul Pavel. El culege scrieri cu caracter creștin, alcătuind primul „canon” desigur, în funcție de învățătura sa.

În 140, Valentinian vorbește la Roma despre o gnoză creștină – maniheism, potrivit căreia lumea e rea și pentru a se elibera de ea sufletul trebuie să urmeze calea purificării arătată de Hristos.

Apologia Sf. Iustin Martirul și Filosoful (*Dialogul cu iudeul Trifon*) e considerată o manieră puerilă de a învinge

într-o polemică în care este clar că de partea creștinului se află însuși „scenaristul” discuției.

Toate aceste poziții reflectă o autonomie crescândă a creștinismului față de iudaism, chiar dacă cei din prima generație de creștini s-au considerat „iudei adevărați”.

Lucrarea tratează personalitățile întemeietoare ale Bisericii: Iacov cei Mare, Iacov cel Mic, Petru, Pavel. Despre Petru, studiile care se referă la el vorbesc ca despre o personalitate cu rol precumpănitor în Biserică, chiar dacă anumite evenimente legate de el sunt considerate ireale (prezența sa la Roma, moartea martirică).

*Originile creștinismului* încearcă o altă viziune asupra acestei teme. Cu ochiul lucid al cercetătorului imparțial, autorii (deși majoritatea sunt teologi) pun în altă perspectivă evenimentele descrise de Sf. Scriptură. Chiar și în fața acestei viziuni critice, care deschide calea multor răspunsuri la întrebările puse **(un lucru remarcabil e faptul că nici o afirmație din carte, în afară de cele strict istorice de necombătut, nu are valoare apodictică, toate fiind ipoteze de lucru)**, rămâne incontestabil un adevăr: Hristos a existat, iar pe jertfa Sa s-a întemeiat Biserica, jertfa Sa fiind cea mai îndreptățită și sigură origine a Creștinismului.

Drd. Mihai-Silviu CHIRILĂ

# Un teolog român cu deschidere universală – Părintele Prof. Dr. Ion Bria\*

## (19 iunie 1929 – 1 iulie 2002)

Părintele Prof. Dr. Ion Bria s-a născut la 19 iunie 1929 în localitatea Teleaga, județul Prahova.

A făcut studii secundare la Liceele din Vălenii de Munte și Ploiești (1941-1949), studii superioare la Institutul Teologic din București (1950 – 1954) și cursuri de doctorat (1954-1957) cu susținerea tezei în 1968; studii de specializare în Anglia, la Colegiul anglican din Canterbury (1962-1963) și la Facultatea de Teologie din Durham (1966). A fost profesor la Seminariile teologice din Buzău (1957-1961) și București (1962 – 1965), asistent la Institutul Teologic din București (1965-1966), redactor la Editura Institutului Biblic (1966 – 1968), din nou asistent și lector (1968-1970), conferențiar la catedra de Omiletică și Catehetică (sept. 1971- aprilie 1973), profesor titular la catedra de Misiune și Ecumenism din Institutul Teologic Universitar București (1973-1978), suplinire din 1978. A fost hirotonit diacon în 1965 și preot în 1969.

Între anii 1973-1994, a lucrat la Consiliul Ecumenic al Bisericilor din Geneva, fiind coordonator pentru studii misionare ortodoxe în Comisia Misiune și Evanghelizare (1973-1988), director al Secției *Înnoire și viață parohială* (1989-1990), apoi director executiv al Departamentului *Unitate și Înnoire* (Credință și Constituție, Institutul Ecumenic de la Bossey, Laicii, Cult și Spiritualitate) în anii 1991-1994.

În această calitate a luat parte la marile reuniuni ecumenice: Adunările generale de la Nairobi (1975), Vancouver (1983), Canberra (1991); conferințele misionare mondiale: Bangkok (1973), Melbourne (1981); conferințele Credință și Constituție: Bangalore (1978), Santiago de Compostella (1993). A fost invitat să susțină prelegeri despre Ortodoxie și Ecumenism la Institutele ecumenice de la Lyon, Paris, Geneva.

Colaborator la numeroase reviste teologice din țară și străinătate (Geneva, Atena, Salonic, Paris, Boston, New York). Începând cu anul 1976, este profesor invitat la diferite Facultăți de Teologie și centre ecumenice din Europa. *Doctor honoris causa* al Facultății de Teologie din Prešov (1990).

---

\* Cuvânt ținut de I.P.S. Mitropolit Daniel la slujba de înmormântarea P.C. Pr. Prof. Ion Bria, oficiată de un sobor de ierarhi și prezidată de I.P.S. Mitropolit Daniel la Mănăstirea Cernica de lângă București, în data de 8 iulie 2002.

Teologia sa se orientează spre mai multe direcții:

- expunerea contemporană a doctrinei ortodoxe (pentru învățământul universitar);
- conturarea unei misiologii ortodoxe, ținând seama de contextul misionar și cultural european actual; a inițiat un curent în teologia misionară în jurul temei „*Liturghia după Liturghie*”;
- evaluarea critică a teologiei românești în epoca modernă și contemporană.

Între cărțile publicate amintim:

*Dicționar de Teologie Ortodoxă*, București, 1981, Olanda în 1986, Buc. 1994;

*Curs de teologie practică și misionară*, Geneva, 1982;

*Credința pe care o mărturisim*, București, 1987;

*Destinul Ortodoxiei*, București, 1989;

*Iisus Hristos*, București, 1992;

*Dictionnaire oecuménique de missiologie*, Paris, Geneva, 2001;

sute de studii și articole în limba română și limbi străine (a se vedea lista bibliografică alăturată).

Părintele Profesor Ion Bria a fost un mărturisitor al teologiei ortodoxe în context internațional. Avea o vocație ecumenică înnăscută, chiar și atunci când era critic el nu rămânea crispat, ci creator. S-a făcut cunoscut ca luptător pentru unitatea creștină universală și a militat pentru o teologie ortodoxă misionară în cultură și societate.

A fost un reprezentant al tradiției teologiei dinamice în care fidelitatea față de trecut nu exclude înnoirea misionară și pastorală pentru prezent.

Părintele Profesor Ion Bria a fost un teolog atent și sensibil la schimbările istoriei contemporane, un mare sprijinitor al tinerilor teologi români care au studiat în Occident, a procurat zeci de burse pentru tineri români.

A organizat în România multe întruniri internaționale, oferind Bisericii Ortodoxe Române șansa de a arăta o teologie mărturisitoare și pastorală, vie și bogată, chiar și în anii grei ai comunismului.

A fost apreciat în toată lumea ortodoxă și în instituțiile ecumenice din Europa și din alte continente.

În numele Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, al ierarhilor, preoților, monahilor și teologilor ortodocși români adresăm familiei îndoliate condoleanțe părintești și rugăm pe Hristos Domnul să așeze sufletul sau împreună cu dreptii și slujitorii Săi, care L-au mărturisit cu credință vie și iubire constantă.

Veșnica lui pomenire!

† Daniel

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

## Bibliografia curentă a Pr. Prof. Ion Bria\*\*

### ABREVIERI (Reviste și Edituri)

IRM - International Review of Mission (Geneva)

S.T. - Studii Teologice (București)

O. - Ortodoxia (București)

EIBMBOR - Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

G.B. - Glasul Bisericii (București)

B.O.R. - Biserica Ortodoxă Română (București)

M.O. - Mitropolia Olteniei (Craiova)

CEB - Consiliul Ecumenic al Bisericilor

V.O. - Vestitorul Ortodoxiei

M.B. - Mitropolia Banatului (Timișoara)

M.M.S. - Mitropolia Moldovei și Sucevei (Iași)

R.T. - Revista Teologică (Sibiu)

SOP - Service Orthodoxe de Presse (Paris)

### Cărți tipărite:

1. **Infaibilitatea Bisericii** (teză de licență). Rezumat în O. 12 (1960), nr. 3, p. 494-504.
2. **Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor** (teză de doctorat), S.T. (1968) 20, nr. 1-2, p. 3-170. Concluziile (în lb. franceză), în Istina (Paris), nr. 2, 1969.
3. **Orthodox Contributions to Nairobi** (Editor), Geneva: WCC Publications, 1975. Versiunea franceză: „La réflexion orthodoxe pour Nairobi” în Contacts, XXVII (1975), nr. 92, p. 361-433.
4. **L'Orthodoxie. Hier-Demain** (în colaborare cu M.A. Costa de Beauregard) Paris: Buchet/ Chastel, 1979.
5. **Martyria-Mission. The Witness of the Orthodox Churches today** (editor), Geneva: WCC Publications, 1980.
6. **Autre Visage de l'Orthodoxie: L'Église de Roumanie**, Genève: Conseil Oecuménique des Églises, 1981.

---

\*\* Întocmită și publicată de Pr. Asist. Dr. Nicolae Moșoiu, în „Revista Teologică”, Sibiu, nr. 1, 2000, p. 125-138.

7. **Dicționar de Teologie Ortodoxă**, București: EIBMBOR, 1981 (prefată de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae).
8. **Jesus-Christ - the Life of the World** (Editor), Geneva: WCC Publications, 1982.
9. **Curs de Teologie și practică misionară ortodoxă**, Geneva: Consiliul Ecumenic al Bisericii, 1982.
10. **Curs de formare misionară și ecumenică**, Geneva: CEB, 1984.
11. **The Witness of St. Methodius. Orthodox Mission in the 9<sup>th</sup> Century** (Editor), Geneva: WCC Publications, 1985.
12. **Go Forth in Peace. Orthodox Perspectives on Mission**. Geneva: WCC Publications, 1986. Traducere în limba sârbă de Diacon Radomir Rakic, Belgrad, Ed. Patriarhiei Sârbe, 1989.
13. **Credința pe care o mărturisim**, București: EIBMBOR, 1987.
14. **Destinul Ortodoxiei**, București: EIBMBOR, 1989.
15. **Mărturia Creștină Ortodoxă** (în limba greacă), în colaborare cu Petros Vasiliadis, Thessaloniky: Tertios 1989.
16. **People Hunger to be near to God** (Editor), Geneva: WCC Publications, 1990.
17. **The Sense of Ecumenical Tradition**, Geneva: WCC Publications, 1991.
18. **Iisus Hristos**, București: Editura Enciclopedică, 1992.
19. **Regards sur l'Orthodoxie** (în colaborare cu Mgr. Daniel Ciobotea), Geneva, CEB, 1993.
20. **Dicționar de Teologie Ortodoxă** (Ediția a II-a), București: EIBMBOR, 1994.
21. **Ecumenical Pilgrims** (Editor), Geneva: WCC Publications, 1995.
22. **Romania. Orthodox Identity at a Crossroads of Europe**, Geneva: WCC Publications, 1995.
23. **Spațiul nemuririi sau eternizarea umanului în Dumnezeu**, Iași: Trinitas, 1995.
24. **Ortodoxia în Europa. Locul spiritualității române**, Iași: Trinitas, 1995 (prefată de I.P.S. Mitropolit Daniel Ciobotea).
25. **Teologia Dogmatică și Ecumenică**, Sibiu: Universitatea „Lucian Blaga”, 1996.
26. **The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective**, Geneva: WCC Publications, 1996.
27. **Liturghia după Liturghie**, Ed. Athena, București, 1996.
28. **Tratat de Teologie Dogmatică și Ecumenică**, Ed. România Creștină, București, 1999; prefată de P.S. Episcop Prof. Dr. Irineu Slătineanu.
29. **Comentariu la Catehismul Ortodox**, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 2000.

### **Cursuri și prelegeri universitare:**

1. **Teologia Ortodoxă Română Contemporană**, G.B. 30 (1971), nr. 1-2, p. 49-72.
2. **Spiritul teologiei ortodoxe**, O. 24 (1972), nr. 2, p. 177-194.
3. **Iisus Hristos - Dumnezeu adevărat și om adevărat**, O. 25 (1973), nr. 1, p. 218-252.

4. **Curs de teologie și practică misionară ortodoxă**, Geneva: CEB, 1982, 134 p. (rezumat în „Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă”, G.B. 41 (1982), nr. 1-2, p. 70-109).
5. **Introducere la teologia și practica misionară ortodoxă**, București, 1982, mss.
6. **Écclesiologie. Preoccupations et mutations actuelles**, Unité Chrétienne (Lyon) 70 (1983), p. 45-88.
7. **Curs de formare misionară și ecumenică**, Ed. Consiliului Ecumenic al Bisericilor, Geneva, 1984, 191 p.
8. **Învățătura ortodoxă despre viața (lumea) viitoare**, O. 36 (1984), nr. 1, p. 9-28.
9. **Dogma Sfintei Treimi**, S.T., 43 (1991), nr. 2, p. 3-48.
10. **Iisus Hristos - Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia**, S.T., 43 (1991), nr. 2, p. 3-52.
11. **Biserica Ortodoxă Română și Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1961-1991)**. B.O.R., 109 (1991), nr. 10-11, p. 66-82.
12. **Ortodoxia și semnificația ei - azi**, S.T. 44 (1992), nr. 1-2, p. 3-17.
13. **Spiritualitate pentru timpul nostru**, S.T. 44 (1992), nr. 3-4, p. 3-24.
14. **Imaginea Ortodoxiei de azi. Stil vechi și stil nou**, Ikon 1 (1995), p. 9-21.
15. **Curs de Teologie Dogmatică și Ecumenică**, Sibiu: Universitatea „Lucian Blaga”, 1997, 358 p.
16. **Biserica Una Sancta. De la convergențele ecumenice la comunitatea conciliară**, R.T. 7 [79] (1997), nr. 3, p. 7-68.
17. **Hermeneutica teologică (curs post-universitar)**, Sibiu, 1999, 117 p.
18. **Biserica istorică pe căile Împărăției. Misiologia 2000**, Geneva, 2000.
19. **Cuvinte din CUVÂNT. Aforisme, Scholii și incursiuni critice în teologia ortodoxă**, Geneva, 1999 (manuscris).

### **Studii și articole:**

1. **Simțirea tainică a prezenței harului după Sf. Simeon Noul Teolog**, S.T. 8 (1956), nr. 7-8, p. 470-486.
2. **Sinergia în teologia ortodoxă**, O. 8 (1956), nr. 1, p. 29-43.
3. **Aspectul dogmatic al Sfintei Liturghii**, O. 9 (1957), nr. 3, p. 406-428.
4. **Cunoașterea lui Dumnezeu după Sf. Maxim Mărturisitorul**, S.T. 9 (1957), nr. 5-6, p. 310-325.
5. **Teolog și Teologie**, G.B. 17 (1958), nr. 1-2, p. 168-172.
6. **Certitudinea mântuirii**, G.B. 17 (1958), nr. 10, p. 949-959.
7. **Aspectul comunitar al dumnezeieștii Euharistiei**, S.T. 11 (1959), nr. 7-8, p. 417-427.
8. **Certitudinea mântuirii**, S.T. 12 (1960), nr. 5-6, p. 410-419.
9. **Infailibilitatea Bisericii - teme dogmatic al unirii**, O. 12 (1960), nr. 3, p. 494-504.
10. **Harul botezului și viața duhovnicească creștină**, G.B. 19 (1960), nr. 11-12, p. 935-944.
11. **Duhul Păcii**, O. 13 (1961), nr. 4, p. 640-644.



12. **Enciclica patriarhilor ortodocși de la 1848 și apărarea Ortodoxiei**, M.M.S. 37 (1961), p. 71-77.
13. **Epistemologia Sf. Maxim Mărturisitorul** (în limba germană), Bibliotheca Classica Orientalia (Leipzig), nr. 6, 1961, p. 366-368.
14. **Tradiția ortodoxă după Enciclica patriarhilor ortodocși de la 1848**, O. 13 (1961), nr. 2, p. 314-320.
15. **Infailibilitatea și primatul papal în discuția primului Sinod Vatican**, O. 14 (1962), nr. 3, p. 454-459.
16. **Sinodul al doilea de la Vatican**, O. 14 (1962), nr. 1-2, p. 269-280.
17. **Probleme teologice și practice în teologia anglicană**, M.B. 13 (1963), nr. 5-8, p. 278-295.
18. **Constantinopol și Canterbury**, M.M.S. 39 (1963), nr. 3-4, p. 175-183.
19. **Actuala configurație geografică și confesională a Comuniunii anglicane**, O. 15 (1963), nr. 1, p. 128-140.
20. **Revelația dumnezeiască**, G.B. 23 (1964), nr. 3-4, p. 183-187.
21. **Despre refacerea unității creștine**, G.B. 23 (1964), nr. 3-4, p. 20-213.
22. **Vizita Patriarhului Justinian la Biserica Angliei și la Consiliul Ecumenic al Bisericilor (CEB)**, M.O. 18 (1966), nr. 9-10, p. 883-889.
23. **„Iată, Eu fac toate lucrurile noi”** (Apoc. 21,5). Tema principală a celei de-a IV-a Adunări generale a Consiliului Ecumenic al Bisericilor (Upsala, 4-20 iulie 1968), O. 19 (1967), p. 461-470.
24. **La împlinirea a 1100 de ani de la Enciclica patriarhului Fotie al Constantinopolului către patriarhii răsăriteni**, O. 19 (1967), nr. 4, p. 608-614.
25. **Pacea lumii și umanismul creștin**, S.T. 19 (1967), nr. 7-8, p. 411-417.
26. **Știri din Biserica Catolică, Biserica Angliei, CEB**, M.O. 19 (1967), nr. 1-2, p. 148-151.
27. **Despre „caracterul” sacramental și despre „efectul” ecclesial al Tainelor**, O. 19 (1967), nr. 1, p. 146-149.
28. **Perspective ale reexaminării vechilor diferende interconfesionale**, O. 19 (1967), nr. 3, p. 477-481.
29. **Sesiunea Comitetului Central al CEB** (Heraclion, aug. 1967), B.O.R. 85 (1967), nr. 9-10, p. 923-928.
30. **Considerații asupra teologiei protestante după 450 de ani de la Reformă**, S.T. 19 (1967), nr. 9-10, p. 555-564.
31. **Aspecte dogmatice ale unirii Bisericilor creștine** (teză de doctorat), S.T. 20 (1968), nr. 1-2, p. 3-170.
32. **Ecclesiologia comuniunii**, S.T. 20 (1968), nr. 9-10, p. 669-681.
33. **Problema „revendicărilor fundamentale” ale Ortodoxiei față de catolicism**, O. 20 (1968), nr. 3, p. 499-502.
34. **Opinii teologice anglicane în legătură cu Filioque**, O. 21 (1969), nr. 2, p. 334-336.
35. **Atitudini ecumenice ale Bisericii Ortodoxe Române în anul 1968**, O. 21 (1969), p. 137-155.
36. **Conferința teologică interconfesională de la Cluj (mai 1969): Sensul activ al speranței**, O. 21 (1969), nr. 1, p. 382-403.
37. **Intercommunion et Unité**, Istina 14 (1969), p. 220-237.

38. **Sensul activ al credinței. Conferința teologică interconfesională de la București** (martie 1969), O. 21 (1969), nr. 2, p. 216-240.
39. **Sensul activ al speranței creștine**, G.B. 28 (1969), nr. 7-8, p. 777-787.
40. **Slujirea creștină în lumea contemporană**, M.M.S. 45 (1969), nr. 3-4, p. 145-154.
41. **Conferința Federației Mondiale Luterane pentru Bisericile Minoritare Europene cu tema: „Comunitatea și păstorul într-o lume matură”**, O. 22 (1970), nr. 3, p. 469-474.
42. **Discuții teologice între teologi ortodocși și teologi necalcedonieni**, O. 22 (1970), nr. 2, p. 205-225.
43. **Contribuția teologiei ortodoxe române la studierea anglicanismului**, O. 22 (1970), nr. 2, p. 304-310.
44. **Un obstacol în calea ecumenismului: prozelitismul confesional**, B.O.R. 88 (1970) nr. 9-10, p. 1053-1063.
45. **Sensul activ al iubirii creștine. Conferința teologică interconfesională de la Sibiu** (decembrie 1969), O. 22 (1970), nr. 1, p. 62-76.
46. **Tensiunea dintre Scaunul papal și Bisericile Romano-Catolice**, S.T. 22 (1970), nr. 1-2, p. 60-69.
47. **Sfânta Scriptură și Tradiția. Considerații generale**, S.T. 22 (1970), nr. 5-6, p. 384-405.
48. **Probleme și preocupări în Mișcarea ecumenică de azi**, O. 23 (1971), nr. 3, p. 487-499.
49. **Slujirea în teologia contemporană**, O. 23 (1971), nr. 2, p. 283-291.
50. **Teologia ortodoxă română contemporană**, G.B. 30 (1971), nr. 1-2, p. 49-72.
51. **Teologia Dogmatică în Biserica Ortodoxă Română, în trecut și azi** (în colaborare), O. 23 (1971), nr. 3, p. 205-225.
52. **Teologie și Biserică la Sf. Trei Ierarhi**, S.T. 23 (1971), nr. 1-2, p. 74-84.
53. **La théologie du service et le service de la théologie**, conferință prezentată la Adunarea Nyborg (KEK), 26 aprilie - 3 mai 1971.
54. **Călăuză biblică**, anexă la Noul Testament, ediția 1972, București, EIBMBOR.
55. **300 de ani de la apariția Mărturisirii lui Dositei, patriarhul Ierusalimului**, O. 24 (1972), nr. 4, p. 617-621.
56. **Biserica și Sinodul Ecumenic**, G.B. 31 (1972), nr. 5-6, p. 528-532.
57. **Izvoarele credinței ortodoxe**, G.B. 31 (1972), nr. 7-8, p. 952-960.
58. **A Look at Contemporary Romanian Dogmatic Theology**, Sobornost, nr. 5 (1972), p. 330-336.
59. **Preoție și Biserică**, O. 24 (1972), nr. 4, p. 523-534.
60. **Slujirea Cuvântului**, G.B. 31 (1972), nr. 1-2, p. 50-58.
61. **Spiritul teologiei ortodoxe**, O. 24 (1972), nr. 2, p. 177-194.
62. **Coordonate ale teologiei ortodoxe române**, S.T. 25 (1973), nr. 5-6, p. 318-327.
63. **Declarația „Mysterium Ecclesiae” cu privire la învățătura catolică despre Biserică**, O. 25 (1973), nr. 4, p. 603-612.
64. **Iisus Hristos - Dumnezeu adevărat și om adevărat**, O. 25 (1973), nr. 2, p. 218-252.
65. **Învățătura ortodoxă despre Dumnezeu - Sfânta Treime**, G.B. 32 (1973), nr. 1-2, p. 204-225.

66. **Tradiție și dezvoltare în teologia ortodoxă**, O. 25 (1973), nr. 1, p. 18-38.
67. **Conferința misionară mondială „Mântuirea astăzi”** (Bangkok, 1973), B.O.R. 91 (1973), nr. 1-2, p. 92-99.
68. **Heil und Heiligkeit, Farbe bekennen. Mission Jahrbuch der Schweiz**, 1973, Basel, p. 91-94.
69. **La portée de Nyborg VII dans les travaux oecuméniques en Europe**, Carrefour pour les Églises Européennes, 1974.
70. **Living in One Tradition**, The Ecumenical Review 26 (1974), p. 224-233.
71. **La théologie orthodoxe roumaine actuelle**, în De la Théologie orthodoxe roumaine des origines à nos jours (Editions de l'Institut Biblique et de Mission Orthodoxe, Bucarest, 1974), p. 500-526.
72. **La Koinonia comme communauté canonique. Perspectives actuelles**, Istina 20 (1975), p. 116-126.
73. **Confessing Christ Today**, International Review of Mission 64 (1975), nr. 253, p. 66-94.
74. **The Church's Role in Evangelism: Icon or Platform?**, International Review of Mission 64 (1975), p. 243-250.
75. **Biserică și popor în istoria Ortodoxiei**, Învierea (Geneva), 2 (1975), p. 9-13.
76. **L'engagement oecuménique de l'Orthodoxie. La Reflexion orthodoxe pour Nairobi**, în Contacts, 27 (1975), nr. 92, p. 361-433.
77. **Concerns and Challenges in Orthodox Ecclesiology Today**, Lutheran World, nr. 3 (1976), p. 188-191.
78. **Introducere în ecclesiologia ortodoxă**, S.T. 28 (1976), nr. 7-10, p. 695-704.
79. **Renewal of the Tradition Through Pastoral Witness**, International Review of Missions 65 (1976), p. 182-185.
80. **La Teologia Ortodossa Rumena attuale**, Oikoumenikon 16 (1976), nr. 3, p. 165-202.
81. **Orthodoxie: Culte et liturgie**, Le Christianisme au XX-e siècle 36 (1977), p. 1.
82. **L'espoir du Grand Synode Orthodoxe**, Revue Théologique de Louvain 1 (1977), p. 51-54.
83. **Diaspora, mission et ecclésiologie**, SOP (Service Orthodoxe de Presse), Paris, 15 (1977), p. 8-10.
84. **The Romanian Orthodox Church**, One World 24 (1977), p. 14-15.
85. **L'Église Orthodoxe Roumaine**, Conscience et liberté, 13 (1977), p. 71-78.
86. **L'Église en face de l'histoire**, Présence Orthodoxe (Paris), 37, 38, 39 (1977), p. 40-51.
87. **Our Liturgy is a Missionary**, One World 29 (1977), p. 21.
88. **Identitate și ecumenism**, S.T. 30 (1978), nr. 9-10, p. 743-747.
89. **Prezența și lucrarea Sfântului Duh în Biserică**, O. 30 (1978), nr. 3, p. 488-496.
90. **Un spirituel roumain, le Père Cleopas**, SOP 23 (1978), 5 p.
91. **Contribuții ortodoxe la teologia ecumenică de azi**, S.T. 31 (1979), nr. 5-10, p. 357-366.
92. **Ecclesiologia pastorală**, S.T. 31 (1979), nr. 1-4, p. 316-323.
93. **Omagiu Părintelui Dumitru Stăniloae la aniversarea a 75 de ani**, O. 30 (1978), nr. 4, p. 638-647.

94. **Hommage au Père Dumitru Stăniloae**, *Contacts* 31 (1979), nr. 105, p. 64-74.
95. **Experiența lumii în teologia ortodoxă actuală**, *B.O.R.* 98 (1980), nr. 9-10, p. 1007-1010.
96. **The Liturgy after the Liturgy**, în *Martyria/Mission* (Geneva: WCC, 1980), p. 66-71.
97. **Pour situer la théologie du Père Stăniloae**, *Revue de théologie et de philosophie* 112 (1980), p. 133-137.
98. **Rolul și responsabilitatea Ortodoxiei în dialogul ecumenic**, *O.* 32 (1980), nr. 2, p. 366-377.
99. **La situation religieuse en Roumanie: Un point de vue orthodoxe roumain**. *Service de Presse Reforme* 181 (aprilie 1980).
100. **Autre visage de l'Orthodoxie. Église de Roumanie. Son importance historique et culturelle. Ses préoccupations théologiques et pastorales** (Geneva 1981).
101. **Biserica Ortodoxă și mărturia creștină**, *B.O.R.* 99 (1981), nr. 1, p. 59-66.
102. **The Creative Vision of Dumitru Stăniloae. An Introduction to his Theological Thought**, *The Ecumenical Review* 33 (1981), nr. 1, p. 53-59 [retipărit în vol. **Persoană și Comuniune** - editor Ioan I. Ică - Sibiu, 1993, p. 74-81; versiunea în lb. greacă în *Synaxis* (Atena), 19 (1986), p. 33-39].
103. **Doner à la Théologie sa place authentique**, *Romanian Orthodox Church News* 11 (1981), nr. 4, p. 95-97.
104. **Évolution et originalité de l'Église locale de Roumanie, Église locale et Église universelle** (*Études Théologiques I*, Les Éditions du Centre Orthodoxe, Chambésy, 1981).
105. **La signification missionnaire de l'Eucharistie**, *SOP* 62 (nov. 1981), p. 15-20.
106. **Ortodoxia este credința Bisericii universale**, *M.B.* 31 (1981), nr. 11-12, p. 752-754.
107. **Cumpăna teologiei și culturii române**, *Comuniunea românească* (Detroit), ianuarie 1980 - aprilie 1981, p. 16-21.
108. **Ortodoxia românească: nostalgie și transfigurare. O lecție de sfințenie din Moldova: Părintele Cleopa**, *Comuniunea românească* (Detroit), aprilie, 1981, p. 16.
109. **Une réflexion sur le témoignage de la vie monastique**, *SOP*, nr. 39, juin, 1979, p. 10-15.
110. **Tabor et Golgotha. On the Path to the Kingdom**, *IRM*, vol. 69 (1980), p. 78-82.
111. **Le témoignage des Églises orthodoxes aujourd'hui**, *SOP* 57 (aprilie 1981), p. 17-23.
112. **„Vie împărăția Ta”**. Note și comentarii pe marginea Conferinței mondiale de Misiune și Evanghelizare de la Melbourne - Australia, 11-24 mai 1981, *S.T.* 33 (1981), p. 130-141.
113. **Theologia in its proper place**, *Romanian Orthodox Church News* 11 (1981), nr. 4, p. 91-93.
114. **Eucharistie et Evangelisation**, *Lettre mensuelle sur l'évangélisation* (COE, Genève), nr. 3-4 (1981), p. 2-6.

115. **Ortodoxia, pentru ce o păstrăm?**, Biserica Românească (Milano), ianuarie-martie 1981, p. 5-7.
116. **Biserica și Liturghia**, O. 34 (1982), nr. 4, p. 481-491.
117. **Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă: aspecte, posibilități și perspective actuale**, G.B. 41 (1982), p. 70-109.
118. **Ortodoxia românească în comunitatea ecumenică**, M.B. 32 (1982), p. 170-173.
119. **Ecclesial Unity in the Ecumenical Movement: Theology and Expectations**, The Greek Orthodox Theological Review, 26 (1981), p. 314-324.
120. **Le concile orthodoxe et son contexte oecuménique**, Episkepsis, 246 (1981), p. 8-14.
121. **Unité des chrétiens et mission de l'Église**, Spiritus (Paris), 88 (1982), p. 293-300.
122. **Reflecții și considerații asupra activității Facultății și Institutului de Teologie din București**, S.T., 1-2 (1982), p. 10-21.
123. **Celebrating Life in the Liturgy**, în vol.: **Jesus Christ - The Life of the World**, Geneva: WCC Publications 1982, p. 85-88.
124. **L'Unité de l'Église et le renouveau de la communauté humaine**, Istina 27 (1982), 1, p. 24-32.
125. **Cine sunt creștinii în lume?**, Mărturia Ortodoxă (Haga), 1 (1982), nr. 1, p. 29-30; 92-95.
126. **„Liturghia după Liturghie”**. Descrierea noțiunii și programului în **Acting in Faith. The WCC since 1975**, editor Leon Howell, WCC Publications, 1982.
127. **Les Femmes sont les collones de l'Église**, La Vie Protestante, 22 ianuarie 1982, p. 1-3.
128. **Pastorație și pietate liturgică**, Telegraful Român (Sibiu), 1982, nr. 20, p. 21-22.
129. **Le Conseil Oecuménique des Églises. L'engagement des Églises orthodoxes**, Lumière et Vie (Lyon), 162 (1983), p. 59-68.
130. **Integritatea Bisericii Ortodoxe Române**, Mărturia Ortodoxă 2 (1983), nr. 5, p. 51-60; și în **Romanian Communion**, 11 (1983), nr. 23-24, p. 15-25.
131. **People of God**, Calendarul Ortodox Credința (Detroit), 1983, p. 101-102.
132. **Eschatologie în Oekumene – Lexikon**, Verlag Otto Lembek – Josef Knecht, Frankfurt am Main 1983, p. 342-344.
133. **Dimensiunea hristologică a iconomiei mântuirii**, O. 35 (1983), p. 236-244.
134. **Iisus Hristos într-o viziune cosmică**, M.B. 33 (1983), p. 288-293.
135. **Ortodoxia și mișcarea ecumenică**, M.B. 33 (1983), p. 503-508.
136. **Spiritualitate și morală**, B.O.R. 101 (1983), nr. 9-10, p. 674-678.
137. **Starea de rugăciune**, O. 35 (1983), p. 528-532.
138. **Învățătura ortodoxă despre viața viitoare**, O. 36 (1984), p. 9-28.
139. **Théologie de la mission: thèmes actuels, questions à approfondir**, SOP 85 (februarie 1984), p. 17-21.
140. **La Théologie Orthodoxe aujourd'hui en Roumanie. La Théologie dans l'Église et dans le Monde**, (Les Études Théologiques de Chambésy, 4), Chambésy – Genève, 1984, p. 167-175.
141. **Reflections on Mission Theology and Methodology**, International Review of Mission, 73 (1984), nr. 289, p. 66-72.

142. **L'Orthodoxie: entre Tradition et Vie, In Necessaris Unitas. Melanges offerts à Jean Louis Leuba**, Les Éditions du Cerf, Paris, 1984, p. 35-43.
143. **Un solo corpo in Cristo. La testimonianza comune dei cristiani**, L'Osservatore Romano, 19 ian. 1984, p. 5.
144. **Unitate – nume divin**, Romanian Communion 12 (1984), nr. 25-26, p. 12.
145. **L'Orthodoxie à l'est de l'Europe, Églises en Europe de l'Est. Dossier** publié par l'EPER, juillet 1984, p. 6-9.
146. **La Résurrection. Bonne Nouvelle et témoignage**, in „Lettre mensuelle sur l'Évangélisation” (COE), avril 1984, p. 1-5.
147. **Despre Biserica Ortodoxă locală**, Credința. Calendar 1984 (Detroit), p. 95-97.
148. **La réception du BEM. Une orientation théologique orthodoxe, Baptême, Eucharistie et Ministère. Une étape décisive vers l'unité chrétienne?**, Université de Genève, 1984, p. 70.
149. **Interpretarea teologiei patristice**, S.T. 27 (1985), nr. 5-6, p. 347-355.
150. **Receptarea convergențelor în credință rezultate din dialogul ecumenic**, S.T. 37 (1985), nr. 1-2, p. 127-134.
151. **Misiunea Bisericii la națiuni**, Telegraful Român (1985), nr. 19-20, p. 3.
152. **Plinătatea trupului – Biserica**, Telegraful Român, nr. 33-34, 1985.
153. **La Teologia Ortodossa Romena**, Biserica Românească (Milano), 37 (1985), p. 19-24.
154. **Taina mântuirii în Hristos**, Telegraful Român (serie de articole), 34-48 (1985), 1-2 (1986).
155. **Cetatea în Biserică**, Telegraful Român 37-40 (1986).
156. **La „réception” des résultats des dialogues**, Études Théologiques nr. 5, Chambésy 1986, p. 286-293.
157. **Translation of the Bible and Communications of Faith Today. Translations of the Holy Scripture in the Orthodox Church**, Thessaloniky 1986, p. 123-130.
158. **Metoda teologică în dogmatica ortodoxă**, O. 38 (1986), nr. 4, p. 23-31.
159. **Centenarul autocefaliei**, Îndrumător bisericesc, 1986, Alba Iulia, p. 99-101.
160. **Dr. W.A. Visser't Hooft (1900-1985)**, O. 28 (1986), nr. 3, p. 154-160.
161. **L'Orthodoxie et le Mouvement Oecuménique. Contribution orthodoxe au domaine de la mission**, Études Théologiques nr. 6, Éditions du Centre Orthodoxe de Chambésy, 1986, p. 201-215.
162. **Patriarhul Justin al Bisericii Ortodoxe Române**, B.O.R. (1986), nr. 7-8, p. 13-15.
163. **Transfigurarea umanului și a creației în credința și cultul icoanelor**, Telegraful Român 9-12 (1987).
164. **Unity and Mission. From the Perspective of the Local Church. An Orthodox view**, The Ecumenical Review 39 (1987), nr. 3, p. 265-270.
165. **The Eastern Orthodox in the Ecumenical Movement**, The Ecumenical Review 38 (1986), nr. 2, p. 216-227.
166. **Symbolic Values in the Contemporary Experience of Orthodoxy**, International Review of Mission 75 (1986), nr. 299, p. 270-278.

167. **Ortodoxia și Mișcarea ecumenică. Speranțe și dificultăți**, Telegraful Român, 1-15 martie 1986.
168. **Teologie și cultură**, Telegraful Român, nr. 43-44, 45-46/1986.
169. **Lumea care va să vină. Împărăția lui Dumnezeu**, Telegraful Român, nr. 5-6, 7-8/1987.
170. **Mari teologi români: Ioan Coman**, O. 39 (1987), nr. 1, p. 157-160.
171. **Taina mântuirii în Hristos**, Îndrumător bisericesc, București: Editura Arhiepiscopiei, 1987, p. 35-38.
172. **Mission and Secularization**, International Review of Mission 77 (1988), nr. 305, p. 117-130.
173. **Faith and Worship**, One World (Geneva), decembrie 1988, retipărit în Ecumenical Trends 18 (1989), nr. 2, p. 25-27.
174. **Cuvântul lui Dumnezeu în limba română**, în Dacoromania (Freiburg-München), 7 (1988), p. 45-57.
175. **Un mare teolog ortodox, intelectual român și gânditor ecumenic: Părintele Ioan Coman (1902-1987)**, O. 40 (1988), nr. 1, p. 144-148.
176. **Preoția în perspectivă ecumenică**, Îndrumător bisericesc, Timișoara, Editura Mitropoliei, 1988, p. 81-85.
177. **Consiliul Ecumenic al Bisericilor (1948-1988)**, Telegraful Român, nr. 47-48, 1988.
178. **Ogni Giorno è Pentecoste**, La Parola (Società Biblica in Italia, Roma), 5 (1990), nr. 1, p. 1.
179. **Cealaltă înfometare**, B.O.R. 108 (1990), nr. 1, p. 49-52.
180. **Pentru o teologie critică și creatoare**, Vestitorul Ortodoxiei (V.O.) (București), 1990, nr. 9-10.
181. **Educația religioasă și importanța ei – astăzi**, B.O.R. (1990), nr. 17-18, p. 4-6.
182. **Încrederea în poporul Bisericii**, V.O. (1990), nr. 19-20, p. 1-2.
183. **Ecumenism – responsabilitatea ortodocșilor**, V.O. 1 (1990).
184. **Semne și minuni ale iubirii**, B.O.R., 108 (1990), nr. 1-2, p. 80-82.
185. **Teologia română contemporană**, S.T. 42 (1990), nr. 1, p. 142-143.
186. **Demnitatea omului**, S.T. 42 (1990), nr. 2, p. 3-5.
187. **Teologia față în față cu Biserica de azi**, S.T. 42 (1990), nr. 1-2, p. 3-6.
188. **Spiritualitate pentru timpul nostru**, Geneva: CEB, 1990; reed. în S.T. 44 (1992), nr. 3-4, p. 3-24.
189. **Orthodox Input to the Canberra Theme**, în Come Holy Spirit, Renew the Whole Creation (Editor Gennarios Limouris), Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Mass., 1990, p. 20-26.
190. **Teologia și puntea metafizicii**, O. 41 (1990), nr. 2, p. 175-180.
191. **Părintele Stăniloae**, V.O., nr. 19-20, p. 2.
192. **Convertirea**, V.O., nr. 53-54, 1991.
193. **Renewal in Mission**, International Review of Mission 80 (1991), nr. 317, p. 55-59.
194. **Towards an ecumenical Spirituality**, One World 169 (1991), p. 13-14.
195. **Creștinismul românesc în Europa de azi**, B.O.R., 109 (1991), nr. 4-6, p. 40-43.
196. **Le schisme n'a plus de raison**, Itinéraires (Geneva), 6 (1991), p. 18-19.

197. **Istoria nu se oprește aici**, V.O. (1991), nr. 45-46, 15-30 iulie.
198. **Ecumenism in Time**, în *One World*, nr. 167, iulie 1991.
199. **Persecuția s-a întors împotriva ei**, V.O. (1991), nr. 51-52.
200. **Uniatismul în România**, B.O.R., 109 (1991), nr. 1-3, p. 29-32.
201. **Pe eșichierul istoriei (Ste skakiera tes istorias)**, Synaxy (Atena) 40 (1991), p. 17-22.
202. **Roumanie: une histoire et une esperance qui s'accomplissent**, SOEPI iulie/august 1992, p. 13-16 (versiunea engleză: **History and Hope in Romania**, *One World* (WCC, Geneva), nr. 177, july, 1992, p. 6-7.
203. **Portretul Ortodoxiei (He eikona tes Orthodoxies)**, Kath'Odon (Thessalonica), 1 (1992), p. 27-30.
204. **Changes in Romania**, *One World*, iulie 1992, p. 6-7.
205. **A Fresh Breath of Spirituality**, *The Ecumenical Review* 44 (1992), nr. 4, p. 429-432; retipărit în: *Orthodox Visions of Ecumenism* (Editor Genadios Limouris), Geneva: WCC Publications, 1994, p. 213-216.
206. **Epifania – extinderea lui Dumnezeu pe pământ**, V.O., nr. 63, 1-15 ian. 1992.
207. **Spectrum of Ministry. An Orthodox Perspective**, Ministerial Formation (WCC Geneva), 60 (1993), p. 21-28.
208. **La moartea părintelui Stăniloae**, *Candela* (Stockholm) 20 (1993), p. 6-11.
209. **Dynamics of Liturgy in Mission**, *International Review of Mission* 82 (1993), nr. 327, p. 317-325.
210. **El Consejo Ecumenico de las Iglesias y el dialogo teologico con la Iglesia Catolica Romana, Al Servicio de la Unidad...** Sociedad de Education Atenas, Madrid, 1993, p. 281-286.
211. **La moartea Părintelui Stăniloae**, V.O., 15 octombrie 1993, p. 6.
212. **Biserică, Națiune, Limbă**, V.O., 1993, p. 5 (vezi: *Învierea*, Timișoara, 1 aprilie 1993, p. 1).
213. **Cultura creștină - un comandament misionar, actual**, în „*Persoană și Comuniune*”. Prinos de cinstitie Părintelui Dumitru Stăniloae (1903-1993), Sibiu, 1993, p. 214-222.
214. **Ecclesiologia ortodoxă** (în lb. greacă), *Kath'Odon* 4 (1993), p. 25-36.
215. **Ortodoxia**, *Candela* 20 (1993), nr. 2-3, p. 2-4.
216. **Challenge to the Orthodox Ecclesiology in the New European Situation**, în „*Construction of a Common European Home*” (Editor John S. Pobee), WCC, Geneva, 1993, p. 51-86.
217. **Nueva Evangelizacion y Ecumenismo en la Europa del Este**, *Renovacion Ecumenica* (Salamanca), nr. 110-111, 1994, p. 41-47.
218. **Ecclesiologie et sociologie. Le défi de l'Europe post-communiste et l'enseignement social chrétien** (Editor Francis Frost), Éditions Universitaires Freiburg, 1994, p. 69-75.
219. **Romania: Orthodox Theological Education from 1948 to the present**, *The Catholic World*, vol. 237, 1994, p. 17-23.
220. **Le sens de renouveau dans l'Orthodoxie**, în Nikos Nissiotis, „*Religion, Philosophy and Sport in Dialogue. In memoriam*”, Atena, 1994, p. 183-191.



221. **Episcopul, Biserica, poporul**, Îndrumător pastoral 1994 (Slobozia), 1994, p. 82-88.
222. **Venite, adoremus!**, Candela 21 (1994), nr. 4, p. 5-7.
223. **Întoarcerea la Dumnezeu. Tema mileniului al III-lea creștin**, V.O. (1994), nr. 122, septembrie, p. 1.
224. **Un eveniment de ediție: Biblia comentată (de Arhiepiscop Bartolomeu Anania)**, Renașterea (Cluj), nr. 1, ian. 1994.
225. **Starea de rugăciune**, Martyria, nr. 8, iulie, 1994.
226. **Reconstruirea ecumenismului local în România**. în V.O.. nr. 143-144, 1995.
227. **Imperativul unității tuturor creștinilor. Unitatea văzută a Bisericii universale**, V.O., 16-30 iunie 1995.
228. **Exigențele și speranțele ecumenismului**, V.O., iulie 1995.
229. **Unitatea Bisericii – tema misiunii creștine de azi**, V.O., nr. 140, august 1995.
230. **O sinteză ortodoxă a teologiei dogmatice**, R.T. 5 [77] (1995), nr. 3, p. 3-22.
231. **Troisième millenaire: une rencontre pan-chrétienne s'impose**, Choisir (Geneva), 429 (1995), p. 17-24.
232. **New Typology for Gospel and Culture Syntax**, International Review of Mission 84 (1995), nr. 334, p. 273-283.
233. **Building up the Church: A Demanding task**, în „Theology, Ministry and Renewal of God's People” (Editor John Pobee), Geneva: WCC Publications, 1996, p. 26-32.
234. **Steaua Magilor. Memoria Întrupării lui Hristos**, Candela 23 (1996), nr. 3-4, p. 3-4.
235. **Despre metodica predării religiei**, Chemarea Credinței (1995), nr. 29-30.
236. **The Everyday Encounter between Gospel and Culture**, în „Orthodoxy and Cultures” (Editor Ioan Sauca), Geneva: WCC Publications, 1996.
237. **Proclaiming Christ Today, Orthodox-Evangelical Consultation** (Alexandria, 1995), Geneva: WCC Publications, 1996, p. 16-29.
238. **Theology for Theology or Theology for Unity, Renewal and Mission?**, Teologie, Slujire, Ecumenism (extras din R.T., 6 [78] (1996), nr. 3-4, p. 184-192.
239. **Taina lui Hristos Pascal**, Telegraful Român, nr. 13-16, 1996.
240. **Time to Unfold Orthodox Theology. Problems and Resources in Contemporary Trends, Ministerial Formation** (WCC Geneva), 73 (1996), p. 16-23.
241. **Credința personală și practica slujbelor**, Iisus Biruitorul (Sibiu), iulie 1996.
242. **Lectio Divina**, Iisus Biruitorul, august 1996.
243. **Spovedania: a redeschide poarta spre Dumnezeu**, Iisus Biruitorul, septembrie 1996.
244. **Unde este Iisus istoric?**, Iisus Biruitorul, octombrie 1996.
245. **Biserica Ortodoxă și cultura politică**, Iisus Biruitorul, noiembrie 1996.
246. **Neu-Evangelisierung Europas. Orthodox Anfragen**, Una Sancta 52 (1997), nr. 2, p. 99-107.
247. **Dumnezeu nu închide cerul nimănui**, Iisus Biruitorul, ianuarie 1997.
248. **Teologia și Biserica**, Iisus Biruitorul, mai 1997.

249. **Postmodernism: An Emerging Mission Issue**, *International Review of Mission* 86 (1997), nr. 343, p. 417-423.
250. **Via Stăniloae în teologia română**, V.O., 1-15 septembrie 1997.
251. **Christians and Europe. An Orthodox reflections**, *Epworth Review* 25 (1998), nr. 1, p. 62-67.
252. „**Martyrium**”, **Lexicon Missions-Theologischer Grundbegriffe**, Karl Müller – Theo Sundmeier ed., Dietrich Reimer Verlag, Berlin 1987, p. 267-270 (versiune în lb. engleză în: „**Dictionary of Mission**”, Orbis Book, Maryknoll, N.Y., 1997, p. 292-295.
253. **Dinamica Învierii în istoria și misiunea Bisericii**, în vol.: „**Ortodoxia și unirea tuturor**” (în lb. greacă), Ed. Mănăstirii Koutloumous, Karyes, Mount Athos, 1997, p. 119-125.
254. **Biserica – Una Sancta, în lumina Tradiției ortodoxe**, R.T. (1997), nr. 3, p. 3-68.
255. **Ce sentiment inspiră jubileul creștinismului, anul 2000?**, V.O., nr. 195, 1-15 ianuarie 1997, p. 5.
256. **Ce este misiunea?**, *Iisus Biruitorul*, 8 (1997), septembrie, p. 8.
257. **Dar voi cine ziceți că sunt Eu? Experiența contemporană a lui Hristos**, *Iisus Biruitorul*, noiembrie 1997, p. 8.
258. **Mărturisirea de credință în tradiția ortodoxă**, O. 99 (1997), nr. 3-4, p. 3-20.
259. **Discreția în evlavia personală, disciplina în viața parohială**, *Iisus Biruitorul* (Sibiu), noiembrie 1997.
260. **Prefață la „The Experience of God”** (Dogmatica de D. Stăniloae, traducerea Ionită - Barringer), vol. 2, în iunie 1998.
261. **Regeneration of Christian Mission in Urban Context in Romania**, (Brașov Report 1966), în *IRM*, LXXXVI (1976), nr. 343, p. 475-481.
262. **The Orthodox Church in Post-Communist Eastern Europe**, *The Ecumenical Review*, vol. 50, nr. 2, aprilie 1998, p. 157-163.
263. **Célébrer le Jubilé du Conseil Oecuménique des Églises**, *La Lettre RECG* (Geneva), nr. 9, iunie 1998, p. 14-19.
264. **Strategia misionară a Bisericii**, *Iisus Biruitorul*, nr. 23, 1-7 iunie și nr. 24, 8-15 iunie 1998.
265. **Die Orthodoxe Kirche im nachkommunistischen Osteuropa**, *Junge Kirche* (Bremen), 6 iulie 1998, p. 335-343.
266. **Identitatea ecclesială ortodoxă în perspectivă ecumenică**, *Lumină Lină* (New York), 3 (1998), nr. 3, p. 7-21.
267. **O iectie de sfințenie din Moldova – Părintele Cleopa**, V.O., nr. 221-222, 15 martie 1999.
268. **Modernitate/postmodernitate la creștinismul contemporan. Argumentare istorică**, *Lumină Lină* (New York), 4 (1999), nr. 3, p. 13-16; **Experiența modernității în România**, *Lumină Lină*, nr. 4, 1999.
269. **Evangelism, Proselytism and Religious Freedom in Romania. An Orthodox Point of View**, *Journal of Ecumenical Studies*, vol. XXXVI, nr. 1-2 (1999), p. 163-183.
270. „**Die orthodoxen Kirchen im nachkommunistischen Osteuropa**”, in *Ökumenische Rundschau*, vol. 49, no. 1, Januar 2000, p. 71-78.

271. „**Orthodoxy and Mission**” in *International Review of Mission*, vol. LXXXIX, no. 352, January 2000, p. 49-59.
272. „**Looking Anew at Orthodox Theology. Three Recent Consultations**”, *The Ecumenical Review*, vol. 52, no. 2, April 2000, p. 255-260.
273. „**Hermeneutica teologică: dinamica ei în structurarea Tradiției. Exegeza experienței contemporane. Metode și teze**”, în *Lumină Lină*, 3 (2000), p. 13-24.
274. „**Misionarul fondator și discipolii săi de azi**” în *Iisus Biruitorul*, nr. 20, 2000.
- Unity is in Ecumenical Learning and Formation**”, *EEF-NET* (WCC, Geneva), no. 5/2000, p. 4-7.

### Referințe biografice și bibliografice

1. **Tineri teologi români în străinătate**, B.O.R., 81 (1963), nr. 7-8, p. 717-723.
2. **Romanian Orthodox Church News III** (1973), nr. 2, p. 12-14.
3. **Ortodoxia**, 23 (1971), nr. 3, p. 345-347.
4. **Sobornost** 5 (1972), p. 333-334.
5. **De la théologie orthodoxe roumaine**. Bucarest: Éditions de l'Institut Biblique, 1974, p. 260-261, 272-284.7
6. **Studii Teologice** 34 (1982), nr. 1-2, p. 111-113.
7. Ronald G. Robertson, **Contemporary Romanian Orthodox Ecclesiology. The Contribution of Dumitru Stăniloae and Younger Colleagues**. Pontificium Institutum Orientale, Roma, 1988 (vezi cap.: „The Reception of Dumitru Stăniloae's ecclesiology”, care cuprinde o secție despre Părintele Profesor Ion Bria, inclusiv bibliografia).
8. Pr. Prof. Univ. Acad. Dr. Mircea Păcurariu, **Dictionarul teologilor români**, București: Univers Enciclopedic, 1996, p. 62-64.
9. Leon Howel (editor), **Action in Faith. The World Council of Churches since 1975**. WCC Publications, Geneva, 1982; Ch. Orthodox Involvement, p. 25-26.
10. Prezentarea paradigmei **Liturghie după Liturghie**: Stylianos Psompanidis, **Orthodoxie und Öekumene** (Öekumenische Studien 10). Lit Verlag, Münster, 1999, p. 169-195.

# Întru veșnică aducere-aminte

Mesajul de condoleanțe adresat de I.P.S. Daniel  
familiei Pr. Prof. Dr. Ion Bria

Îndurerată familie,

Am aflat cu tristete vestea trecerii la veșnicie a Părintelui Profesor Ion Bria, teolog remarcabil și om de o deosebită noblete sufletească, de care am fost întotdeauna apropiați.

Prin viața și prin opera sa, Părintele Ion Bria va rămâne un model de fidelitate și slujire a Mântuitorului Hristos și a Bisericii Sale în lumea modernă, o voce profetică și necesară în diagnoza și terapia crizelor spirituale din societatea de azi. Ca profesor, în România și în Europa, a îndrumat și a contribuit la formarea multor generații de studenți, de slujitori ai altarelor sau ai catedrelor de teologie. În calitate de reprezentant al Bisericii Ortodoxe Române la Consiliul Ecumenic al Bisericilor – Gêneva, ca director al secțiunii „Unitate și Înnoire”, a fost, timp de aproape trei decenii, un mesager respectat, recunoscut și ascultat al atitudinii echilibrate și constructive a Ortodoxiei românești în dialogul pentru unitate creștină.

În același timp, experiența acumulată în anii de lucrare în mișcarea ecumenică mondială a pus-o cu smerenie și iubire la dispoziția Bisericii de acasă, prin cărțile sale și prin participarea entuziastă la conferințe, simpozioane, grupuri de lucru organizate de Consiliul Ecumenic al Bisericilor în România, pentru cele mai multe dintre acestea el însuși fiind inspirator și ostenitor.

De Părintele Profesor Ion Bria ne leagă o veche prietenie teologică, fundamentată în anii de împreună-lucrare la Geneva și continuată după 1990, prin cooperarea sa cu Mitropolia Moldovei și Bucovinei. Spiritualitatea profundă a mănăstirilor moldave, dinamica învățământului teologic, participarea tot mai intensă a laicului la viața Bisericii, deschiderea ecumenică a teologiei ortodoxe mărturisitoare sunt teme de reflexie care ne-au îndemnat adesea să abordăm cu sinceritate și curaj problematica teologică în contextul tranziției din societatea românească și în cadrul mai larg al democrației, pluralismului religios și globalizării economice.

Trecerea la veșnicie a Părintelui Profesor Ion Bria este o pierdere grea pentru Biserica noastră, pentru cultura română și pentru mișcarea ecumenică internațională.

În aceste momente de încercare, Vă transmitem sincere condoleanțe și totodată, alături de întreaga noastră compasiune, reafirmăm dorința de a sprijini publicarea postumă a cărților Părintelui Ion Bria încredințate spre imprimare Editurii mitropolitane TRINITAS.

Rugăm pe Hristos-Domnul să așeze pe robul Său, Părintele Profesor Ion Bria, întru lumina cea neînserată și să-i dăruiască bucuria theologisirii cerești.

Dumnezeu să-l odihnească în pace!

† Daniel

Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

# Mesaj de condoleanțe din partea Secretariatului de Stat pentru Culte

Mănăstirea Cernica, Luni, 8 iulie 2002

Întristată adunare,

La încetarea din viața pământească, neașteptată și cu atât mai dureroasă, a eminentului teolog, Profesor Doctor Ion Bria, Ministerul Culturii și Cultelor – Secretariatul de Stat pentru Culte exprimă sincere condoleanțe Bisericii Ortodoxe Române, preoților, dascălilor de teologie, familiei și tuturor celor care l-au cunoscut și prețuit.

Profesorul Doctor Ion Bria și-a dedicat întreaga sa viață slujirii Bisericii Ortodoxe, atât la Altar, ca preot vrednic, cât și ca reputat teolog și profesor contribuind la formarea teologică și intelectuală a multor generații de preoți. Ca fiu al plaiurilor buzoiene, nu pot să nu amintesc că Preotul Ion Bria și-a început activitatea didactică în anul 1957 ca profesor la Seminarul Teologic din Buzău.

Totodată, contribuția Părintelui Bria este remarcabilă și pe plan ecumenic, îndeplinind importante funcții la Consiliul Ecumenic al Bisericilor de la Geneva și sprijinind Institutul Ecumenic de la Bossey. A luat parte, ca reprezentant oficial al Bisericii Ortodoxe Române, la Adunările generale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor, precum și la alte mari reuniuni teologice internaționale.

Plecarea sa dintre noi lasă în urmă durere în sufletele celor din familia sa, în sufletul celor care l-au cunoscut și apreciat, pentru munca sa neobosită în folosul Bisericii. Dar, în același timp, lasă în urmă o valoroasă operă scrisă, la care a trudit fără răgaz, alcătuită din multe cărți și studii de dogmatică și misiologie ortodoxă.

Credem că pentru viața sa pilduitoare, închinată familiei, Bisericii și culturii române, Părintele Profesor Ion Bria va primi în ceruri cununa de la Dumnezeu, cununa celor vrednici și se va număra printre cei din locul veșniciei, „unde dreptii ca luminătorii strălucesc”.

Veșnică să-i fie pomenirea și Dumnezeu să-l odihnească în pace!

Secretar de Stat pentru Culte,  
Laurențiu D. Tănase

*Scrisori de condoleanțe din străinătate*

9 iulie 2002

† *Arhiepiscopul Anastasie al Tiranei și a toată Albania*

Dragă Doamnă Bria,

Cu adâncă tristețe am primit vestea trecerii la Domnul a iubitului nostru frate și prieten prețios, Părintele Profesor Ion Bria, un om de formație creativă, o personalitate distinsă, un teolog și scriitor în slujba misiunii din lumea întreagă care pentru aproape trei decade a reprezentat spiritul ortodox în familia ecumenică.

Am celebrat la Tirana un *Trisaghion* pentru odihna sufletului său rugând pe Domnul să-l așeze între sfinții Săi și să vă mângâie pe Domnia Voastră și pe întreaga familie. Ne vom aminti întotdeauna de el cu iubire fraternă. Fie ca pomenirea lui să fie veșnică!

Cu dragoste sinceră în Hristos,

† Anastasie, Arhiepiscop al Tiranei și a toată Albania

† Ioan, Mitropolit de Niceea, fost Arhiepiscop al Finlandei  
8 septembrie 2002

Distinsă familie,

Pacea fie cu voi și harul lui Dumnezeu!

S-a întâmplat să aud de-abia ieri de plecarea la Domnul a Părintelui Bria pe care îl cunosc de peste 30 de ani și pe care l-am apreciat foarte mult.

Cu respect sunt alături de dumneavoastră cu prilejul acestei plecări. Fie ca el să se odihnească în pace și pomenirea lui să fie veșnică!

Cu aproape un an în urmă m-am retras din slujirea de arhiepiscop al Bisericii Ortodoxe din Finlanda și noutățile din Geneva nu ajung atât de repede ca odinioară.

Cu binecuvântări și calde doriri de bine, rămân al vostru în Hristos,

† Ioan, Mitropolit de Niceea, fost Arhiepiscop al Finlandei



† *Christophor, Arhiepiscop de Praga și a toată Cehia*  
*Către Reverend Dr. Conrad Raiser, Secretar general*  
*al Consiliului Ecumenic al Bisericii*  
*Praga, 3 iulie 2002*

Iubite frate în Hristos,

Am auzit cu mare tristețe despre dureroasa plecare dintre noi a Părintelui Ion Bria. Timp de mulți ani Biserica Ortodoxă din Cehia și Slovacia și în special Facultatea de Teologie Ortodoxă din Presov – Slovacia, au beneficiat de lucrarea teologică importantă a Părintelui Ion, un membru remarcabil al Bisericii Ortodoxe Române. Un prieten deosebit al Bisericii noastre, Părintele Ion a influențat în mod semnificativ lucrarea multor teologi ortodocși din întreaga lume, inclusiv a unora din Cehia și Slovacia.

Conceptul filantropic ortodox de „Liturghie după Liturghie” atât de minunat descris de Părintele Ion a fost și va fi întotdeauna legat de numele său. Importanța misionară a lucrării sale teologice deopotrivă teoretică și practică în timpul anilor de implicare activă în lucrarea Consiliului Ecumenic al Bisericii nu poate fi apreciată îndeajuns în cuvinte. Cei ce au avut privilegiul să-l cunoască personal, inclusiv Noi, își vor aduce aminte mereu de numele său cu mulțumire pentru darurile pe care le-au primit de la el. Împărtășim cu voi, frații și surorile noastre în Hristos, lucrători la Centrul Ecumenic, durerea pentru plecarea dintre noi a Părintelui Ion și ne rugăm împreună cu voi pentru veșnica sa pomenire.

Fie ca Dumnezeu să dăruiască odihnă sufletului său și să-l primească în norul mărturisitorilor săi, în comuniunea Sfinților!

Cu iubire în Domnul nostru,

† *Christophor, Arhiepiscop de Praga și a toată Cehia*

*Konrad Raiser*  
*Consiliul Ecumenic al Bisericilor*  
*Secretariatul general, 8 iulie 2002*

## Omagiu Părintelui Profesor Ion Bria

Știrea că Părintele Ion Bria a plecat dintre noi în mod neașteptat a fost primită cu mare tristețe de prietenii și membrii familiei ecumenice din Geneva și din alte părți ale lumii.

Părintele Bria a fost cunoscut pentru mai mult de două decenii ca un teolog profund și prolific, profesor și ecumenist și, de asemenea, părinte spiritual iubit și apreciat, frate și prieten apropiat.

Părintele Ion a slujit mișcarea ecumenică cu convingere, angajament și devoțiune. El a intrat în Consiliul Ecumenic al Bisericilor în 1973 ca Secretar Executiv pentru Studii Ortodoxe și Relații în Misiune.

În această calitate el s-a angajat într-un proces îndelungat de studiu și reflecție asupra temelor misiologice privite într-un context ecumenic și dintr-o perspectivă ortodoxă. Contribuția sa prin studiu personal și reflecție, împreună cu numeroasele seminarii și consultații pe care le-a organizat, a marcat profund dezbaterile și demersurile misionare în Mișcarea ecumenică. Expresii pe care le-a consacrat precum: „martyria - misiune” sau „liturghie după liturghie” au devenit obișnuite în terminologia creștină de pretutindeni și au fost de ajutor în înaintarea pe calea înțelegerii reciproce și reconcilierii între creștinii separați. Sfinția Sa lasă în urmă un impresionant volum de peste 300 de articole, studii și cărți.

În 1987 el a devenit director al Subdepartamentului Consiliului Mondial al Bisericilor pentru Reînnoire și Viață Congregațională și cu puțin timp înainte de retragere, în 1994 a devenit directorul Departamentului „Credință și Mărturie”.

Părintele Ion și-a continuat vocația profesorală în timpul acestor ani de muncă în Consiliul Ecumenic al Bisericilor. El a rămas apropiat de generațiile mai tinere recrutând, încurajând și sprijinind tineri studenți capabili în continuarea studiilor lor.

Această pasiune a rămas vie chiar și după retragerea sa, Sfinția Sa continuând să predea și să îndrumeze candidații la doctorat.

În același timp, Părintele Bria a fost un fiu spiritual credincios și devotat al Bisericii Ortodoxe Române pe care a reprezentat-o cu demnitate în toți acești ani. Pentru mișcarea ecumenică a fost un mărturisitor viu și un interpret clar al teologiei

și practicii ortodoxe în general, cu un talent deosebit de a cunoaște cum acestea pot fi aplicate în mișcarea ecumenică pentru a fi înțelese, apreciate și asumate.

Viața și lucrarea sa vor imprima o lumină de neșters în mișcarea ecumenică.

Fie ca Dumnezeu să-l primească printre prietenii, mărturisitorii și Sfinții Săi și să dăruiască odihnă veșnică sufletului lui!

Konrad Raiser  
Secretar general al Consiliului Mondial al Bisericilor

*Consiliul Ecumenic al Bisericilor*  
*Secretariatul general*  
*Geneva, 2 iulie 2002*

Dragă Doamnă Bria,

Cu profundă durere am aflat trista veste în această dimineață. Părintele Ion, colegul, prietenul, părintele nostru spiritual, ne-a părăsit. În numele tuturor colegilor mei, mișcați de această știre, vă exprim întreaga noastră simpatie și sincere condoleanțe. Chiar în această dimineață ne-am reunit în capela în care Părintele Ion a slujit și a predicat de atâtea ori, pentru a ne ruga împreună pentru odihna sufletului său și pentru ca pomenirea sa să fie veșnică printre noi.

Sunt sigur că Consiliul Ecumenic al Bisericilor, instituție pe care Părintele Ion a slujit-o de-a lungul a numeroși ani cu o devoțiune cu totul specială, va găsi o ocazie pentru a onora memoria unui coleg și prieten atât de prețios.

Am trista îndatorire de a vă transmite de asemenea condoleanțele Secretarului nostru general actualmente în vizită la Bisericile din Africa și ale Moderatorului nostru, Sfinția Sa Catolicos Aram de Cilicia care ne-a telefonat în această dimineață și ne-a rugat să vă transmitem rugăciunile sale pentru viața și mărturisirea Părintelui Ion.

Vă asigurăm, dragă doamnă, că rămânem în totalitate la dispoziția dumneavoastră în aceste momente dificile și vă exprimăm întregul nostru sprijin moral.

Fie ca pomenirea Părintelui Ion să fie veșnică!

**Georges Lemopoulos**  
**Secretar general interimar**

*Rev. Dr. Alan D. Falconer*  
*Director „Credință și Constituție”*  
*Durău, 3 iulie 2002*

**Distinsă Doamnă Bria,**

Câțiva din vechii prieteni și colegi ai Părintelui Ion, reuniți în țara dumneavoastră pentru o consultație a Comisiei „Credință și Constituție”, am aflat cu multă tristețe de plecarea sa în călătoria veșniciei. Această tristă veste ne-a mișcat profund. Vrem să vă exprimăm, dragă doamnă, dumneavoastră și familiei dumneavoastră sincere condoleanțe, cu dragoste creștinească. Am pierdut un stâlp al mișcării ecumenice, un bun teolog, un prieten și vechi coleg. Părintele Ion era o voce vie a Ortodoxiei care îmbogățea mereu toată familia ecumenică cu dinamismul și realismul său.

Ne rugăm lui Dumnezeu să-i dăruiască Părintelui Ion odihnă sufletului lui și să-l rânduiască printre drepti în pacea veșnică.

În numele membrilor Comisiei „Credință și Constituție”,

**Rev. Dr. Alan D. Falconer**  
**Director „Credință și Constituție”**

*Profesor John Briggs  
45 Weoley Hill, Selly Oak, Birmingham*

Dragă Doamnă Bria,

Am auzit cu tristețe de moartea soțului dumneavoastră. A fost un foarte bun prieten și m-a ajutat în lucrarea pe care am întreprins-o împreună cu privire la relațiile dintre Evanghelici și Ortodocși. Părintele a fost întotdeauna atât de deschis și de pozitiv. Mă gândesc la cartea sa „Liturghia după Liturghie” care a fost citită pretutindeni dar mai ales cât de mult a influențat în bine parohiile în slujirea lor.

Acum câteva luni am fost la Geneva și Părintele Ion era angajat într-o conversație profundă cu Pastorul Maury și mă gândesc cât de mult Mișcarea ecumenică datorează unor asemenea oameni de mare importanță.

A fost un om bun în fiecare compartiment al vieții sale și sunt mândru să-l cunosc. Întâlnirea cu el mi-a adus întotdeauna un sentiment de bine. El a reprezentat ceea ce tradiția ortodoxă are mai bun și cred că a fost atât de mare încât într-adevăr a aparținut fiecăruia dintre noi.

În tradiția mea când cineva trece dincolo spunem că Dumnezeu a avut mai mare nevoie de prezența lui și aceasta este adevărat în mod sigur pentru Părintele Ion. Sfârșitul său a fost atât de brusc încât cred că e modul în care a dorit să plece, dar este foarte greu pentru cei lăsați în urmă. În simțirea Voastră adâncă și tragică a acestei pierderi sper că veți fi împuternicită de cunoștința că el a fost un savant cu viață sfântă.

Cu cea mai profundă simpatie și cu rugăciuni pentru mângâierea adusă de Dumnezeu,

Al dumneavoastră,

Profesor John Briggs, fost membru în Comitetul Central  
al Consiliului Ecumenic al Bisericilor  
Birmingham - Anglia

*Pastor metodist din Argentina,  
fost director al Serviciului de Personal al  
Consiliului Mondial al Bisericilor  
2 august 2002*

## **Discursul Domnului Carlos Sintado în memoria Profesorului Ion Bria, rostit cu ocazia slujbei de înmormântare**

Dragi frați și surori, dragi prieteni,

Este totodată o onoare și un privilegiu pentru mine să rostesc câteva cuvinte cu această ocazie.

În mod tradițional, atunci când un copil primește un dar, adulții îl învață să mulțumească. Astăzi aș dori să mulțumesc lui Dumnezeu pentru a ne fi oferit un mare dar: viața lui Ion Bria. Și de asemenea ți-aș mulțumi din suflet și ție, Părinte Ion.

Tu ai fost un pionier și un pelerin în același timp.

Părintele Ion Bria a făcut un remarcabil pelerinaj ecumenic care l-a purtat în toate cele patru colțuri ale lumii. A manifestat întotdeauna o clară angajare ecumenică în pofida criticilor care veneau uneori din partea propriei sale tradiții.

A fost un adevărat învățător al mai multor generații de tineri catolici, ortodocși și protestanți. Întotdeauna a dovedit o excepțională coerență între modul de a practica teologia și slujirea sa în cadrul Mișcării ecumenice.

În această capelă el venea în fiecare luni, pentru a participa la slujba săptămânală.

Și cu siguranță astăzi și în aceste momente mai ales pentru cei care se întreabă cu privire la acest subiect, experiența și mărturia Părintelui Ion vor putea poate să ne ajute la clarificarea sensului angajării ecumenice.

Ne-am făcut proiecte ca familiile noastre să se întâlnească în Spania vara viitoare; din nefericire acest lucru nu va mai putea fi posibil.

Ție Ketty, îți mulțumesc pentru prietenia ta. Îți amintesc că viața continuă și lupta pentru viață asemenea. Ție Andrew, viața continuă alături de cele două mici gemene pe care Părintele Ion le-a iubit atât de mult.

Vă mulțumesc.

*Pastor Anne Lise Nerfin  
Ex-Președinte a Adunării Bisericilor Creștine din Geneva  
4 Bis, Ch. des Hirondelles  
Suisse, 1228 Thônex  
9 iulie 2002*

**Dragă Doamnă Bria,**

Vă scriu cu inima foarte tristă și plină de recunoștință. Ion mi-a oferit atât de mult în cursul fiecăreia dintre întâlnirile noastre. Dar îi datorez mai ales sensul comunității locale atât de importante, indispensabile. Păstrez de asemenea în minte marea sa smerenie.

Deși într-un post de mare responsabilitate, el a păstrat un simț pastoral impresionant, apropiat. Și iubirea sa pentru Biblie era covârșitoare.

Pentru toate acestea îl consider ca fiind Învățătorul meu și sunt recunoscătoare că l-am cunoscut.

Vă asigur de profunda mea simpatie, și de rugăciunile mele pentru dumneavoastră și apropiații dumneavoastră.

Cu prietenie,

**Pastor Anne Lise Nerfin  
Ex-Președinte a Adunării Bisericilor Creștine din Geneva**



*Harris Cunningham,  
Secretar general la Consiliul Bisericii din Jamaica  
8 iulie 2002*

Consiliul Bisericii din Jamaica dorește să transmită familiei și colegilor Părintelui Ion Bria, cele mai profunde condoleanțe în această vreme de durere.

Părintele Bria a slujit bine Biserica și anii săi în serviciul Consiliului Mondial al Bisericii l-au făcut recunoscut în lumea întreagă ca un teolog și ecumenist de seamă, formație ce i-a permis să intre în contact cu viața multor oameni cu neputință de descris în cuvinte.

Aducem rugăciunile noastre către Dumnezeu pentru familia și rudele lui. Fie ca ei să primească mângâierea pe care o oferă cuvintele lui Dumnezeu.

Mergi în pace Părinte Bria!

Harris Cunningham,  
Secretar general la Consiliul Bisericii din Jamaica

*William A. Mc. Comish*  
*Pastor și Decan al Catedralei Sf. Petru*  
*Place du Bourg-de-Four 24 Geneva*  
*16 iulie 2002*

Distinsă Doamnă,

Primiți vă rog sincerele mele condoleanțe pentru trecerea la Domnul a soțului dumneavoastră – personalitate irenică de seamă și profund creștină.

Părintele Ion Bria a fost unul din sfinții pe care i-am întâlnit pe pământ.

Cu gândul la dumneavoastră,

William A. Mc. Comish  
Pastor și Decan al Catedralei Sf. Petru

*Philippe Chanson 29, chemin des Palettes  
1212 Grand-Lancy  
Capelan al Universității Geneva, co-editor al Dicționarului de Misiune  
Geneva, 7 august 2002*

Distinsă Doamnă Bria,

Cu vie emoție și imensă tristete am luat la cunoștință, în timpul unei călătorii de vară în Africa, de decesul soțului dumneavoastră.

Este de prisos să vă spun ce a reprezentat Domnia Sa pentru echipa noastră a Dicționarului Ecumenic de Misiune și mai ales pentru mine ca prieten atât de apropiat.

Voi păstra întotdeauna amintirea chipului său luminos, a caracterului său pasionat și entuziast, a virtuților sale de deschidere, înțelepciune, pozitivism și cultură impregnate de o adâncă spiritualitate și de atâta smerenie. Cu el ne părăsește o mare personalitate teologică a ecumenismului.

Al dumneavoastră în Hristos,

Philippe Chanson  
Capelan al Universității Geneva,  
co-editor al Dicționarului de Misiune

*Biserica Protestantă din Geneva*  
*Geneva, 3 iulie 2002*

Dragă Doamnă Bria,

Consiliul Bisericii Protestante află cu tristețe de decesul soțului dumneavoastră.

El ține să vă asigure de comuniunea sa în rugăciune în acest timp de doliu.

Biserica Protestantă din Geneva îi mulțumește lui Dumnezeu pentru angajarea ecumenică și rolul activ pe care soțul dumneavoastră l-a avut atât în dialogurile purtate la Geneva cât și în sânul organizațiilor ecumenice.

Crezând în Hristos Cel înviat Consiliul Bisericii Îl roagă pe Dumnezeu să vă însoțească pe calea păcii.

Primiți, scumpă doamnă, salutările noastre frățești.

În numele Consiliului Bisericii  
Pastor Albert-Luc de Haller  
Responsabil cu personalul și stagiile

*Chlara Lubich – fondatoare a Mișcării FOCOLARE  
din Biserica Romano-Catolică  
Mollens, 4 iulie 2002*

Dragă Doamnă Bria,

În acest moment de durere profundă pentru plecarea neașteptată a soțului dumneavoastră, dragul nostru profesor Ion Bria, doresc să transmit dumneavoastră și întregii familii cele mai sincere condoleanțe în numele tuturor membrilor Mișcării Focolare. Credem că Dumnezeu va răsplăti înalta sa pasiune pentru Biserica lui Hristos și-l va primi în bucuria raiului dăruind celor dragi ai săi mângâiere și consolare.

Suntem recunoscători soțului dumneavoastră pentru lucrarea sa ecumenică. De bună seamă deschiderea sa pentru spiritualitatea unității a contribuit nu puțin la vizita mea la Consiliul Ecumenic al Bisericilor. Acum el vede aceasta din ceruri și se bucură.

Unitatea în Hristos îmbrățișează cerul și pământul. Vă salutăm din inimă pe dumneavoastră și pe cei apropiați.

Chlara Lubich  
fondatoare a Mișcării FOCOLARE  
din Biserica Romano-Catolică

*Surorile de la Grandchamp – Elveția*  
*Elveția, 20 august 2002*

Dragă Doamnă Bria,

Am fost atât de îndurerate ca atâția alții când am aflat de plecarea la Domnul a Părintelui Bria. A fost atât de neașteptat, atât de brusc...

Ne-am bucurat mult să-l întâlnim la Colocviul Paul Couturier la Lyon în noiembrie și bineînțeles să participăm la manifestările Comisiei „Credință și Constituție”.

Noi surorile din Grandchamp am înțeles cât de important era pentru toată Biserica Universală și pentru lucrarea ecumenică ce încercăm noi să trăim.

Era de asemenea important că el a subliniat exigența spiritualității creștine.

Era atât de profund și erudit și simplu totodată.

El ne lipsește și ne va lipsi. Ne rugăm pentru dumneavoastră, scumpă doamnă.

Comunitatea surorilor de la Grandchamp – Elveția

**Scrisoarea teologului american Paul Crow  
către Înalt Prea Sfinția Sa Daniel,  
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei  
la aflarea trecerii la Domnul a Părintelui Profesor Bria**

Înalt Prea Sfinția Voastră și dragul meu prieten,

Vă scriu pentru a îmi exprima, Vouă și Bisericii Ortodoxe Române, adâncă mea tristețe la aflarea vestii despre moartea timpurie a Părintelui Ioan Bria, prietenul și fratele nostru în Hristos. Darurile sale, precum și anii în care a fost în conducerea Consiliului Mondial al Bisericilor și a Mișcării Ecumenice au fost o binecuvântare pentru noi. Calitățile sale de spiritualitate și prietenie către toți au adus prezența lui Dumnezeu în mijlocul tuturor celor care l-au cunoscut.

Am avut bucuria să pot lucra cu Părintele Ioan în multe ocazii – în timpul întâlnirilor Comitetului Central al CMB precum și cele ale Comunităților Lumii Creștine, în activitățile Unității I în care Sfinția Sa a manifestat un spirit creativ de conducere și în momentele în care Mișcarea Ecumenică avea nevoie de o voce calmă și spirituală. Când perspectivele erau întunecate, Sfinția Sa aducea mărturie speranța. Simțul umorului, pe care îl avea, răspândea bucuria vieții creștine. Părintele Ioan a văzut astfel relația necesară dintre misiunea Bisericii și unitate.

Când am fost moderator, îmi amintesc cum Părintele Ioan Bria ne-a ajutat să dezvoltăm o prezență permanentă a Bisericii Ortodoxe Române la Institutul Ecumenic din Bossey. Biserica voastră a trimis – cu sprijinul Părintelui Ioan și al Înalt Prea Sfinției Voastre – cei mai buni tineri teologi la Bossey pentru a aprofunda voința lui Hristos pentru unitatea și misiunea Bisericii Sale. Sfinția Sa și Înalt Prea Sfinția Voastră ați construit un pod între Bisericile, culturile și națiunile separate.

Vă rog să transmiteți condoleanțele mele Doamnei Bria, fiilor lor și tuturor celor care au fost aproape de Părintele Ioan din Biserica Ortodoxă Română. Putem să strigăm cu bucurie „A înviat!” căci într-adevăr el trăiește acum cu Domnul Cel Înviat.

Doresc, dragă prieten, să Vă transmit salutările mele. În fiecare zi mă rog în fața celor două icoane pe care mi le-ați dăruit când am fost în Iași cu prilejul consultărilor Consiliului Mondial al Bisericilor despre „spiritualitate în unitate”. Ne rugăm lui Dumnezeu pentru misiunea Înalt Prea Sfinției Voastre în România și în Mișcarea Ecumenică.

Al Înalt Prea Sfinției Voastre în Hristos,  
Paul A. Crow Jr.\*

---

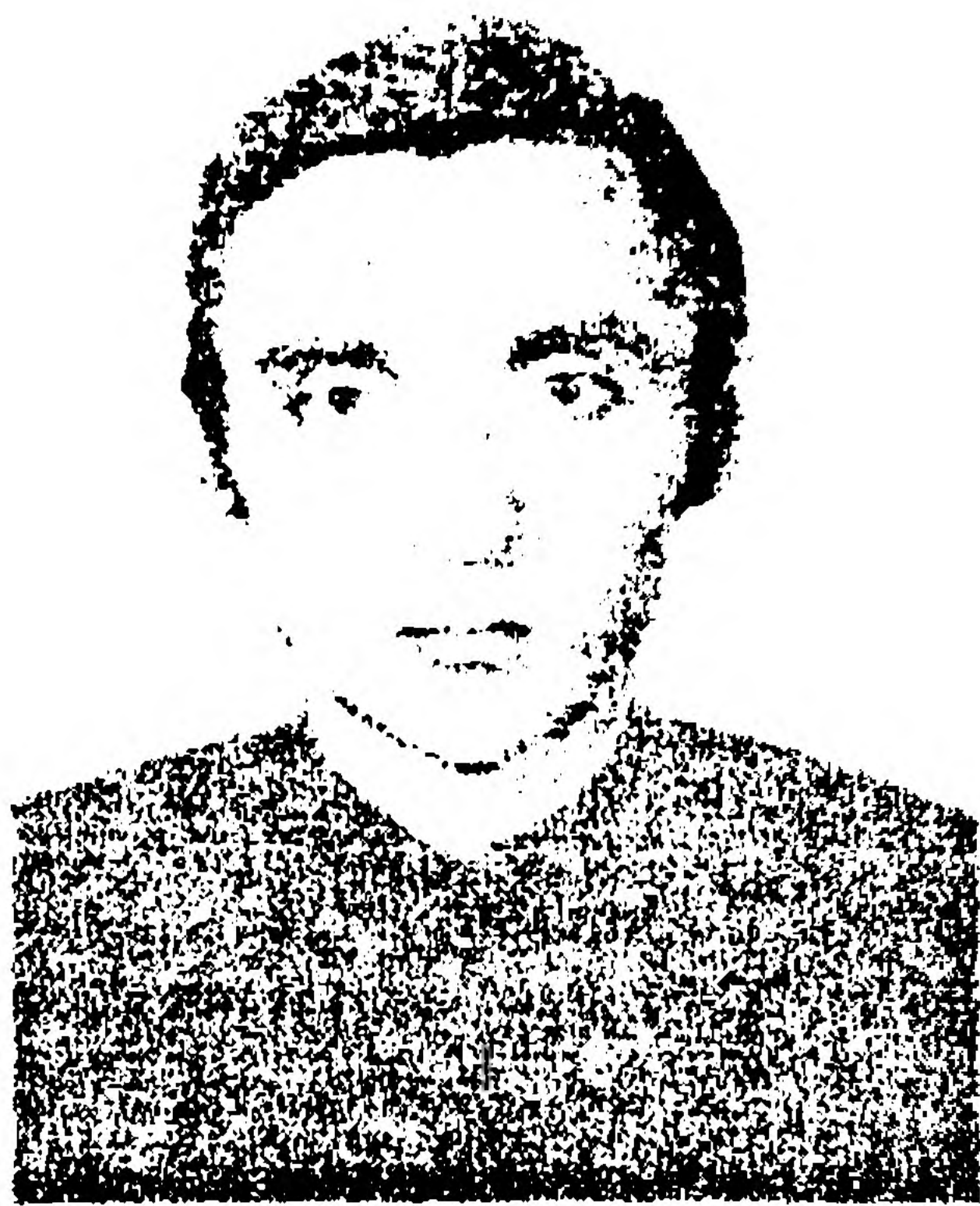
\* Scrisorile de condoleanțe au fost traduse din limbile engleză și franceză de către Dr. Ioan Istrati și Daniela Cojocariu de la Editura TRINITAS.



rog în  
orilejul  
itate”.  
mânia

ristos,  
ow Jr.\*

## „Sufletele dreptilor sunt în mâna lui Dumnezeu” - Pr. Prof. univ. Dr. Aurel Jivi



A trecut la Domnul, în mod neașteptat și cu atât mai întristător, Preotul Profesor Dr. Aurel Jivi de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Sibiu, de la catedra de Istorie Bisericească Universală. Avea doar 59 de ani când Domnul Hristos a rânduit ca el să plece dintre noi.

Preot de înaltă vocație misionară, profesor universitar de-o profunzime intelectuală și formativă unică, Părintele Profesor Jivi rămâne în inima celor care l-au cunoscut ca o lumină de izvor și ca un reper de verticalitate morală și apropiere spirituală. Era de o certă principialitate creștină, spirit al dialogului ecumenic, de o sobornicitate deschisă, fără compromisuri, om al studiului intens și al exigenței în primul rând față de sine însuși, om al consecvenței întru Liturghie și cultură. Îl caracteriza ortodoxia vie, trăirea autentică a minunii de har a credinței, preocuparea de lumina istoriei și de taina corespondentă a lingvisticii.

Părintele Profesor Jivi a fost descris de unul dintre foștii săi studenți ca „om de adevărată integritate morală și științifică”. Considerat ca un împlinitor de vocații, el a unit în chip unic entuziasmul creativ cu o frumoasă smerenie izvorâtă din înțelegerea tainelor lumii.

A fost un profesor de o firească altitudine intelectuală, îmbinând acrvia universitară cu apropierea sufletească față de studenți. El este, în mintea celor pe care i-a călăuzit, un formator de conștiințe, chiar și în moarte, rămânând prezent prin lucrările sale de o certă autoritate științifică.

Părintele Profesor Jivi a fost pe deplin implicat în lucrarea misionară și ecumenică a Bisericii. A colaborat pe tărâmul teologiei cu personalități ale teologiei din țară și străinătate, organizând schimburi de studenți teologi cu mai multe universități de prestigiu din Occident.

Născut la 2 august 1943 la Chișoda, județul Timiș, Părintele Jivi a urmat, după absolvirea Facultății de Teologie Ortodoxă, cursuri de Doctorat la Institutul Teologic Universitar din București (1967-1970) și cursuri de specializare pentru Istoria Bisericească la Facultatea de Teologie Episcopală din Cambridge, Massachusetts (1970-1971) și apoi la Institutul Teologic „Mc. Cormick” din Chicago (1971-1973). Teza de doctorat, susținută la Institutul Teologic din Sibiu (1982), se

numește „Ortodoxia în America”. A fost asistent universitar, din anul 1973, la Institutul Teologic din Sibiu și, apoi, profesor titular la aceeași catedră din 1983; din 1991, a fost profesor și la Facultatea de Teologie din Oradea. A fost hirotonit diacon (1984) și apoi preot (1993). A participat la mai multe întruniri ecumenice internaționale: Adunările generale ale Consiliului Ecumenic al Bisericilor de la Nairobi (1975) și Vancouver (1983), A 8-a Adunare generală a Conferinței Bisericilor Europene de la Chania – Creta (1979), la întrunirile unor comisii ale Conferinței Creștine pentru Pace, ale Programului pentru Educație Teologică al Consiliului Ecumenic al Bisericilor, ale Comisiei Internaționale de Dialog Teologic între Bisericile Ortodoxe și Alianța Mondială a Bisericii Reformate ș.a.

A ținut cursuri, ca „profesor vizitator”, la Institutul Teologic Presbiterian din Pittsburgh S.U.A., în 1986, și diverse conferințe pe teme de istorie bisericească la facultăți de teologie din S.U.A. și Marea Britanie.

Pe lângă numeroasele studii de Istorie Bisericească, a tradus din limba engleză și lucrarea lui Keith Hitchins, *Ortodoxie și naționalitate. Andrei Șaguna și românii din Transilvania. 1846-1873*, București 1995. A susținut o rodnică colaborare, prin articole și studii de istorie eclesială, cu numeroase reviste teologice ale Bisericii: „Studii Teologice”, „Biserica Ortodoxă Română”, „Mitropolia Ardealului”, „Ecumenical Review”, „Byzantinoslavica”.

Acum, când Domnul Hristos l-a chemat în soboarele Bisericii triumfătoare, ne amintim cuvintele pline de semnificație ale lui Solomon: „Sufletele dreptilor sunt în mâna lui Dumnezeu și nu se va atinge de ele chinul. În ochii celor fără de minte, dreptii sunt morți cu desăvârșire și ieșirea lor din lume li se pare mare nenorocire și plecarea lor dintre noi, un prăpăd, dar ei sunt în pace. Chiar dacă în fața oamenilor ei au îndurat suferințe, nădejdea lor este plină de nemurire” (Înt. Sol. 3, 1-4).

Părintele Jivi rămâne viu prin exemplul unei vieți închinată slujirii lui Dumnezeu și aproapelui. Acestui profesor al teologiei românești să-i aducem ca prinos de mulțumire, în loc de lacrimi, lumina conștiinței înfiorată de frumusețea propriei vremelnicii ca icoană în har a veșniciei noastre în Dumnezeu.

Veșnica lui pomenire!

Drd. Ioan ISTRATI

# Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

## THEOLOGY AND LIFE

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

---

### CONTENTS

#### THE RESURRECTION OF CHRIST - THE LIGHT OF THE LIVING CHURCH

<i>Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina</i> <b>Pastoral Letter for Resurrection - 2002</b> .....	5
<i>Pimen, Archbishop of Suceava and Radauti</i> <b>Pastoral Letter for Resurrection - 2002</b> .....	12
<i>Eftimie, Bishop of Roman</i> <b>Pastoral Letter for Resurrection - 2002</b> .....	15
<i>Ioachim, Bishop of Husi</i> <b>Pastoral Letter for Resurrection - 2002</b> .....	20

#### THE SACRED GIFT OF LIFE AND THE CHRISTIAN BIOETHICS

<b>“Church and Bioethics”, The International Conference of Chambésy/Geneva, 2002, September, 11<sup>th</sup> -15<sup>th</sup></b> .....	27
<i>Daniel, Metropolitan of Moldavia and Bukovina, Corruptibility and incorruptibility in the human life .....</i>	30
<i>H. Tristram Engelhardt Jr. Ph.D., The Christian Bioethics in a post-Christian age .....</i>	38

#### THE PERSON - SOURCE OF COMMUNION IN THE PATRISTIC THOUGHT

<i>Lect. Vasile Cristescu Ph.D., The theme of person in the writings of Boethius and Richard de Saint Victor .....</i>	45
<i>Rev. Nicolae Marius Paicu, The theological Trinity and oikonomical Trinity in the works of Saint Gregory of Nazianz .....</i>	57
<i>Rev. Neculai Dorneanu, The teaching of <math>\epsilon\pi\epsilon\kappa\tau\alpha\sigma\iota\varsigma</math> in the writings of Saint Gregory of Nyssa .....</i>	69
<i>Rev Dragos Bahrim, About cosmos and its fulfillment in the human person according to Saint Maximus the Confessor .....</i>	87

#### CHURCH HISTORY

<i>Rev. Dan Nita Danielescu, The life of clergymen in Bessarabia during the Russian domination (1812-1918) .....</i>	105
<i>Protos. Emilian Nica, The role of the Monastery of Neamt in the Romanian spirituality of XIV<sup>th</sup> - XVI<sup>th</sup> centuries .....</i>	131

<i>Mircea Basarab, The Romanian Orthodox Metropolitanate for Germany and the Central Europe. Brief history</i> .....	148
--	-----

#### THE LIFE OF THE CHURCH

<i>Rev. Lect. Dan Sandu, Ph.D., The theology and the practice of the mission in Church today. A comparative view</i> .....	160
<i>Rev. Lect. Florin Serbanescu, Methods of revaluation of the Orthodox cultural patrimony</i> .....	169
<i>George Dacian Zuba, The Orthodox parish in the social-cultural contemporary dynamics</i> .....	181
<i>Deacon Ciprian Apetrei, Rev. Prof. Ioan Ica, Ph.D., Seventy years of life</i> .....	191
<i>Rev. Nicolae DASCALU, The Conference "Democracy and Religion - The Romanian Experience"</i> .....	194

#### TRANSLATIONS

<i>Olivier Clement, On secularization</i> .....	196
<i>Vincent Rossi, The sacred cosmology in the Christian tradition</i> .....	208
<i>Rev. Alexander Men, Christianity</i> .....	218

#### REVIEWS

<b>Saint Ioan Casian - his life and teaching</b> .....	228
<i>Sorin Dumitrescu, The shrines of Petru Rares and their heavenly model</i> .....	231
<i>Dumitru Staniloae, Oración de Jesus y experiencia del Spiritu Santo</i> .....	233
<b>The origins of Christianity</b> .....	236

#### IN MEMORIAM

##### Rev. Prof. Ion Bria

<i>Daniel, Metropolitan of Moldavia and Bukovina, Rev. Prof. Ion Bria – A Romanian Theologian with an Universal Vision</i> .....	240
<b>Eternal Memory – Letter of condolence of His Eminence Daniel adressed to Father Bria's family</b> .....	256
<b>Letter of condolence from the State Secretariate for Religions affairs</b> .....	258
<b>Letters and Messages of condolence from abroad</b> .....	259

##### Rev. Prof. Aurel Jivi

<i>Drd. Ioan Istrati, "The souls of the just are in God's hand" - Rev. Prof. Aurel Jivi,</i> .....	277
--	-----

...148

...160

...169

...181

...191

.....194

.....196

.....208

.....218

.....228

.....231

.....233

.....236

**manian**

.....240

**ssed to**

.....256

.....258

.....259

.....277



MITROPOLIA MOLDOVEI ȘI BUCOVINEI



# TEOLOGIE ȘI VIAȚĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

SERIE NOUĂ - ANUL XII (LXXVIII), Nr. 9-12, SEPT.- DEC. 2002

---

REDAȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA: Institutul Cultural-Misionar TRINITAS  
Mănăstirea Golia, Str. Cuza Vodă, Nr. 51 – Iași 6600

## COLEGIUL EDITORIAL

### PRESEDINTE

I.P.S. Dr. DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

### VICEPRESEDINTI

I.P.S. PIMEN, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților

P.S. EFTIMIE, Episcopul Romanului

P.S. IOACHIM, Episcopul Hușilor

### MEMBRI

Pr. ic. stavr. lect. dr. Mihai VIZITIU, consilier învățământ

P.C. Pr. prof. univ. dr. Nicolae ACHIMESCU, decanul Facultății de Teologie - Iași

P.C. Pr. prof. Ioan MIHOC, directorul Seminarului Teologic - Tg. Neamț

P.Cuv. Prof. Eustochia VOLMER, directorul Seminarului Teologic - Agapia

P.C. Pr. prof. Grigore DIACONU, directorul Seminarului Teologic - Botoșani

P.C. Pr. prof. Dragoș BAHIRIM, directorul Seminarului Teologic - Iași

P.C. Pr. prof. Constantin MUHA, directorul Seminarului Teologic - Dorohoi

P.C. Pr. prof. Dan Ovidiu COJAN, directorul Seminarului Teologic - Piatra Neamț

Prof. Ioan POPOVICI, directorul Seminarului Teologic - Suceava

P.C. Pr. prof. Ioan BÂRLIBA, directorul Seminarului Teologic - Roman

P.C. Arhid. Constantin BUSUIOC, directorul Seminarului Teologic - Huși

### REDACTIA:

P.C. Pr. ic. stavr. Nicolae Dascălu - consilier cultural

Constantin Sturzu - redactor-sef

Ioan Istrati - redactor coordonator

Madalena Tenchiu - corector

Rema Zugravu - tehnoredactor

Daniela Ungureanu - culegere computerizată

Mariana Enache - PrePress

Editura TRINITAS, Cuza Vodă 51, 6600, IASI  
Tel.: (0232)216693; (0232)218324; Fax (0232)216694  
<http://www.trinitas.ro>; E-mail: [editura@trinitas.ro](mailto:editura@trinitas.ro)

Plata abonamentelor se va face în contul

401.400.141.000

B.C. „Ion Tiriac”, Filiala Iasi

ISSN 1221 – 5988

Articolele nepublicate nu se înapoiază



# Mitropolia Moldovei și Bucovinei

## TEOLOGIE ȘI VIATĂ

REVISTĂ DE GÂNDIRE ȘI SPIRITUALITATE

---

### CUPRINS

#### HRISTOS SE NAȘTE - SLĂVIȚI-L!

<i>† Daniel, Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei</i> <b>Pastorală la Nașterea Domnului - 2002</b> .....	5
<i>† Pimen, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților</i> <b>Pastorală la Nașterea Domnului - 2002</b> .....	10
<i>† Eftimie, Episcop al Romanului</i> <b>Pastorală la Nașterea Domnului - 2002</b> .....	13
<i>† Ioachim, Episcop al Hușilor</i> <b>Pastorală la Nașterea Domnului - 2002</b> .....	18

#### SINODUL DE LA IAȘI (1642-2002)

<b>Mesajul aniversar al Sanctității Sale Bartolomeu I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului</b> .....	24
<b>Act patriarhal de binecuvântare al Prea Fericitului Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române</b> .....	26
<i>I.P.S. Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, Sinodul de la Iași, coresponsabilitate pastorală și cooperare interetnică</i> .....	28
<i>Anton Buteiko, Ambasadorul Ucrainei în România, Mitropolitul Kievului, Petru Movilă, marele militant cultural și bisericesc la nivel mondial</i> .....	31
<b>Decizia Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române privind proclamarea canonizării Sfântului Petru Movilă, din 18 martie 2002</b> .....	35
<i>Pr. Prof. Dr. Alexandru Moraru, Contribuția românească la Sinodul de la Iași (1642)</i> .....	37
<i>Diac. Prof. Dr. Vasile M. Demciuc, Mitropolitul Petru Movilă și Academia Movileană din Kiev - repere bibliografice</i> .....	49
<i>Pr. Lect. Dr. Ion Vicovan - Un eveniment fundamental în istoria Bisericii Ortodoxe: Sinodul de la Iași - 1642</i> .....	59

#### TEOLOGIA CREAȚIEI ȘI A PERSOANEI

<i>Pr. Conf. Dr. Ioan C. Teșu, Lumea și raționalitatea în „tâlcuirea” Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae</i> .....	70
<i>Lect. Dr. Vasile Cristescu - Noi aspecte în înțelegerea teologică a persoanei</i> ....	84
<i>Pr. Lect. Dr. Costachi Grigoraș - Individualism, individualitate și trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie</i> .....	95

## ISTORIE ȘI CONTINUITATE ECLESIALĂ

<i>Protos. Emilian Nica, Locul Sfintei Mănăstiri Neamț în spiritualitatea românească a secolelor XIV-XVI</i> .....	108
--	-----

## MISIUNEA BISERICII ÎN SOCIETATE

<i>Pr. Dr. Vasile Nechita, Hristos în școală. Împliniri și eșecuri în predarea Religiei în școli</i> .....	126
<i>† Timotei, Episcopul – părinte spiritual într-un context secularizant. Lupta pentru rugăciunea și viața sfântă</i> .....	166
<i>Vizita Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la Vatican</i> .....	171
<i>Protos. Emilian Nica, Prea Sfințitul Ioachim la ceas aniversar</i> .....	190

## TRADUCERI

<i>Sfântul Grigorie de Nazianz, Cuvântarea a XV-a. În cinstea Macabeilor (trad. Lect. Dr. V. Cristescu)</i> .....	197
<i>Sfântul Roman Melodul, Imnul femeii păcătoase (trad. Laura Enache)</i> .....	204
<i>Lucian Turcescu, Eclesiologie euharistică sau Sobornicitate Deschisă? (trad. Drd. I. Istrati)</i> .....	216

## RECENZII

<i>Pr. Gheorghe Popa, Lege și iubire (I. Istrati)</i> .....	232
<i>Părintele Daniil de la Rarău, Taina Sfintei Cruci (M. Tenchiu)</i> .....	235
<i>Pr. Nicolae Chifăr, Teologie și Spiritualitate Patristică (C. Jeckel)</i> .....	239

# Nașterea lui Hristos – Lumina cunoștinței

## Pastorală la Nașterea Domnului - 2002

† DANIEL,  
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

*„Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeuul nostru,  
Răsărit-a lumii lumina cunoștinței; că întru dânsa cei  
ce slujeau stelelor, de la stea s-au învățat să se închine  
Tie, Soarelui dreptății, și să Te cunoască pe Tine,  
Răsăritul cel de sus, Doamne, slavă Tie.”*

*Iubiți credincioși și credincioase,*

Sărbătoarea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos are multe înțelesuri duhovnicești care privesc nu numai viața omului, ci și însăși existența cerului și a pământului. Hristos Domnul Care S-a născut ca Om în peștera din apropierea Betleemului este Fiul Cel vesnic al lui Dumnezeu, Cel în Care, prin Care și pentru Care au fost făcute cerul și pământul, adică întreg universul, lumea nevăzută a miliardelor de îngeri și lumea văzută a milioaneilor de stele. Acest adevăr îl mărturisesc Sfinții Apostoli, mai ales Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Apostol Ioan.

Astfel, Sfântul Apostol Pavel în *Epistola către Coloseni* zice despre Hristos: *„Întru El au fost făcute toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele văzute și cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie începătorii, fie stăpânii. Toate s-au făcut prin El și pentru El”* (Coloseni 1, 16). Iar Sfântul Apostol Ioan Evanghelistul zice despre Hristos: *„Toate prin El s-au făcut; și fără El nimic nu s-a făcut din ce s-a făcut. Întru El era viață și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o.”* (Ioan 1, 3-5).

Sfinții Părinți ai Bisericii Ortodoxe au meditat adânc asupra înțelesului tainei Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos. Ei au tâlcuit apoi în dogme ale credinței și în cântări liturgice înțelesul adânc sau lumina cunoștinței care se revarsă din taina iubirii lui Dumnezeu pentru lume, arătată în Nașterea lui Hristos.

Tâlcuind înțelesul adânc al rostului sau scopului Nașterii Domnului, Sfântul Ioan Gură de Aur zice: *„Cel Unul-Născut, mai înainte de veci, Cel nepipăit, Cel*

*curat, Cel netrupesc a intrat în trupul meu cel văzut și stricăcios. Pentru ce? Pentru ca fiind văzut să mă învețe, și învățându-mă să mă povățuiască spre ceea ce nu se vede”<sup>1</sup>.*

Trecerea de la cunoașterea creației la cunoașterea Creatorului, de la cunoașterea celor văzute la cunoașterea celor nevăzute, de la cunoașterea celor materiale la cunoașterea celor spirituale, de la cunoașterea realității finite la cunoașterea realității infinite, de la cunoașterea vieții trecătoare la cunoașterea vieții veșnice este numită de *Troparul Nașterii Domnului*: „*lumina cunostinței*”. Această lumină a cunostinței este sensul ultim al existenței lumii și a omului.

Cu o înțelepciune deosebită și cu talent poetic fascinant, Sfinții Părinți ai Bisericii fac legătura între cunoașterea universului văzut și cunoașterea Dumnezeuului nevăzut, Cel Care a creat universul văzut. Stelele văzute, acești sori care luminează universul, trimit prin însăși prezența lor spre Soarele dreptății, spre Creatorul lumii, „*Cel ce singur are nemurirea și locuiește în lumina cea neapropiată*” (I Timotei 6, 16), adică în lumina inaccesibilă, necreată și veșnică. *Troparul Crăciunului* ne învață să cântăm lui Hristos zicând: „*cei ce slujeau stelelor de la stea s-au învățat să se închine Ție, Soarelui dreptății, și să Te cunoască pe Tine, Răsăritul cel de sus*”. Soarele dreptății și Răsăritul cel de sus este Dumnezeu - Creatorul. Așadar, prin Nașterea Fiului lui Dumnezeu ca Om, adică prin unirea Dumnezeirii cu umanitatea pentru veșnicie în Iisus Hristos, ni se arată în primul rând că *omul este chemat să participe la viața veșnică a lui Dumnezeu*. Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om, pentru ca omul să se îndumnezeiască după har. „*Si celor câți L-au primit (pe Hristos), care cred în numele Lui, le-a dat putere să se facă fii ai lui Dumnezeu, care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut*” (Ioan 1, 12-13).

Nu moartea și nu întristarea, ci viața și bucuria veșnică, nu întunericul, ci lumina veșnică, nu coborârea în mormânt, ci înălțarea în Împărăția cerurilor, în care domnesc „*pacea și bucuria*” (Romani 14, 17), sunt ținta ultimă a vieții în Hristos.

În al doilea rând, Nașterea Domnului arată că *universul întreg are o speranță*, că lumea a fost creată cu înțelepciune și iubire de Dumnezeu – iubirea și înțelepciunea veșnică. Faptul că lumea a fost creată **în** Fiul, **prin** Fiul și **pentru** Fiul lui Dumnezeu, arată că universul nu este rezultatul întâmplării oarbe sau al unor puteri impersonale și nici nu este lipsit de sens și de viitor. Universul întreg a fost creat în Fiul, adică este purtat sau menținut în existență de către Fiul, **Atotțiitorul** (Pantocratorul). Universul a fost creat *în* Fiul deoarece Fiul este Cel ce urma să Se întrupeze *în* universul creat, adică să Se facă Om. Dar mai ales toate au fost create în Fiul pentru ca viața și iubirea Fiului să fie viața interioară și sensul sau rostul cel mai adânc al întregii lumi create.

Faptul că lumea văzută și nevăzută a fost creată **prin** Fiul înseamnă nu doar că Fiul este Creator al lumii împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, ci mai ales că Fiul este Mijlocitorul între Dumnezeu Tatăl și lumea creată, adică **prin** El lumea

<sup>1</sup> Sfântul Ioan Gură de Aur, *Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți*, Ed. I.B.M.B.O.R., 2002, p. 26.

își împlinește rostul ei de a fi lumină creată și podoabă de frumusețe a iubirii lui Dumnezeu. În limba română cuvântul „lume” conține ideea de lumină (din latinescul *lumen* = lumină), iar în limba greacă cuvântul „cosmos”, adică lume, univers, conține ideea de podoabă, de frumusețe. Lumea a fost creată *prin* Fiul deoarece prin El cerul și pământul trecător se vor preface în *cerul nou și pământul nou* despre care vorbește cartea Apocalipsei (cap. 21, 1).

Faptul că lumea nevăzută a îngerilor și lumea văzută sau cosmosul întreg au fost create **pentru** Fiul, înseamnă că *lumea este dar al Tatălui către Fiul*, pentru ca Fiul, întrupându-Se în lumea creată, să o lumineze spiritual, să o sfințească prin jertfa Sa și să o aducă pe aceasta ca *dar al Fiului către Dumnezeu-Tatăl*, adică să facă din ea *dar de mulțumire, o Euharistie a toată existența adusă lui Dumnezeu-Tatăl*, și să-i învețe pe oameni să mulțumească lui Dumnezeu „*pentru cele pe care le știm și pe care nu le știm; pentru binefacerile cele arătate și nearătate*”<sup>2</sup>. De ce să mulțumească? Pentru ca omul care crede în Fiul să primească un dar și mai mare, și anume viața veșnică.

Întrucât lumea a fost creată la început *pentru* Fiul, deci ca dar al lui Dumnezeu-Tatăl către Fiul, Nașterea Domnului Hristos ne descoperă acum că *Însuși Fiul Se face dar al lui Dumnezeu către lume sau pentru lume*, cu rostul ca prin El și în El lumea să se mântuiască și să primească viața veșnică. Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan ne arată aceasta zicând: „*Atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat, ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*” (Ioan 3, 16).

*Iubiți fii și fiice duhovnicești,*

Întelegem, așadar, că sărbătoarea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos ne arată că toate cele făcute de Dumnezeu, toate fapăturile văzute și nevăzute, toate binefacerile văzute și nevăzute, sunt dar al lui Dumnezeu, însă *viața veșnică este darul cel mai mare* pe care Dumnezeu îl oferă omului în Fiul Său făcut Om din iubire pentru oameni.

Iată de ce, de Crăciun, răspundem la darul lui Dumnezeu pentru oameni cu daruri făcute de oameni pentru Dumnezeu, pentru Biserică și pentru semenii noștri. Magii din depărtare aduc daruri scumpe Pruncului Iisus ca unui Împărat: aur, smirnă și tămâie, pentru ca pe noi să ne învețe să cinstim pe Copilul Iisus ca Domn sau Împărat veșnic, și totodată să oferim copiilor, mai ales copiilor săraci, daruri prin care arătăm răspunsul nostru la iubirea lui Dumnezeu pentru oameni și ne facem împreună-lucrători cu Fiul la vestirea iubirii Tatălui pentru lume, pentru toți oamenii.

Colindătorii care vin la noi se aseamănă cu îngerii care au vestit odinioară păstorilor de lângă Betleem Nașterea lui Hristos, iar păstorii au vestit locuitorilor Betleemului, adică tuturor oamenilor din case, din orașe și sate, taina Nașterii lui Hristos ca fiind lumina iubirii lui Dumnezeu pentru oameni. Acesta este înțelesul

<sup>2</sup> Liturghia Sf. Ioan Gură de Aur, rugăciunea „Cu vrednicie și cu dreptate...”

duhovnicesc al colindelor noastre de Crăciun și al procesiunii sau umblatului preoților cu icoana Nașterii Domnului în casele credincioșilor.

Pomul de Crăciun, împodobit cu daruri și lumini, ne amintește de mulțimea darurilor și înțelesurilor luminoase ale iubirii lui Dumnezeu arătate în Fiul Care S-a făcut Om „*pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire*”<sup>3</sup>.

### *Frați și surori în Hristos-Domnul,*

*Lumina cunoștinței* pe care ne-o aduce Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos ne cheamă astăzi să ne bucurăm. De ce? Pentru că Dumnezeu ne iubeste pe noi, oamenii, pe fiecare în parte și pe toți împreună, ne cheamă la iubire față de El și față de semenii noștri. *Lumina cunoștinței* din taina Nașterii Domnului ne mai arată că iubirea atotputernică a lui Dumnezeu este în același timp iubire smerită, lină, blândă, pașnică. De aceea S-a născut Hristos-Domnul în ieslea din peșteră și a fost primit mai întâi de oameni simpli și săraci: de păstorii de lângă Betleem. Lumina iubirii smerite a lui Dumnezeu Care S-a făcut Om ne ajută să vedem în fiecare om, oricât de simplu și sărac ar fi el, un loc de întâlnire cu Hristos, Care așteaptă să răspundem la iubirea Lui cu iubirea noastră.

*Lumina cunoștinței* adică lumina bunătății pașnice și a lucrării darnice a lui Hristos ne cheamă în aceste zile de sărbătoare să fim mai buni, mai harnici și mai darnici. Să ajutăm pe cei neajutorați cu cuvântul și cu fapta. Să mângâiem pe cei întristați. Să oferim daruri materiale sau spirituale, un lucru frumos sau un cuvânt frumos, copiilor și bătrânilor, bolnavilor și celor mai săraci decât noi. Să devenim și mai mult mâinile iubirii lui Hristos față de oamenii din jurul nostru.

Așa făcând, vom vedea și vom simți mai mult în inimile noastre *lumina cunoștinței* din taina Nașterii lui Hristos, ne vom lumina mai mult viața noastră și vom dobândi pacea și bucuria lui Hristos.

În lumina și bucuria Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, mulțumim lui Dumnezeu pentru binefacerile Sale arătate nouă anul acesta, 2002, când am primit pentru mai multe zile, în luna octombrie, de hramul Sfintei Parascheva, moastele Sf. Ioan Casian, fiu al pământului străromân din secolul al V-lea și Părinte al Bisericii Universale.

De asemenea, ne-am bucurat de proclamarea canonizării Mitropolitului Petru Movilă al Kievului, ierarh de origine română, care a scris *Mărturisirea de credință ortodoxă*, cercetată de Sinodul Ortodox internațional de la Iasi, din 1642, și aprobată apoi de Patriarhia Ecumenică de Constantinopol și de celelalte Patriarhii Ortodoxe ca fiind *Mărturisirea de credință* a întregii Ortodoxii.

Tot anul acesta, am trăit bucuria vizitei Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la Roma și Milano, ca răspuns la vizita Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea în România în mai 1999. A fost o vizită prietenească și pastorală, deoarece acum se află în Italia mulți credincioși români ortodocși care se organizează în parohii noi.

<sup>3</sup> *Crezul sau Simbolul credinței ortodoxe.*

În ziua sărbătorii *Intrării Maicii Domnului în Biserică*, la 21 noiembrie 2002, România a fost invitată să intre în Organizația Tratatului Atlanticului de Nord (NATO), cu speranța unui viitor mai sigur și mai bun pentru România. Să ne rugăm lui Dumnezeu ca România să devină mai mult o grădină a Maicii Domnului, în care să cultivăm credința creștină, libertatea responsabilă și demnitatea națională în cooperarea noastră internațională.

Totodată, vă invităm, iubiti frați și surori în Domnul, ca în ajunul Anului Nou, adică în noaptea de 31 decembrie 2002 spre 1 ianuarie 2003, să mergem la biserică și să ne rugăm, ca și în anii precedenți, pentru ca Hristos-Domnul, Împăratul veacurilor, să binecuvânteze Anul Nou 2003 cu pace și sănătate, cu roade ale pământului și rodire de fapte bune.

Tuturor vă dorim Sărbători fericite de Crăciun și Anul Nou, și vă binecuvântăm cu cuvintele Sf. Apostol Pavel: „*Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu - Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți!*” (II Corinteni 13, 13).

# Pastorală la Nașterea Domnului – 2002

† PIMEN,  
Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților

*„Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem.”*

(I Ioan 4, 9)

*Iubiți fii sufletesti,*

Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos din Sfânta Fecioară Maria a fost făgăduită de Dumnezeu, după ce strămoșii noștri Adam și Eva au greșit, prin neascultarea de porunca lui Dumnezeu de a nu mânca din pomul oprit (Geneza 3, 15).

Întruparea Domnului a fost permanent amintită oamenilor de Dumnezeu prin gura proorocilor și a fost cunoscută într-un mod indirect și de oamenii din afara hotarelor Țării Sfinte; aceasta o înțelegem și de la cei trei magi care, văzând „steaua Lui” (Matei 2, 2), au pornit în lunga lor călătorie cu dorința arzătoare de a se închina Celui născut de curând, „Regele iudeilor” (Matei 2, 2), „Împăratul cerului”.

Nașterea Domnului o trăiește și o simte orice credincios, ca faptă a dragostei lui Dumnezeu față de omul înstrăinat de El, dar cu dorința arzătoare de a-L cunoaște și a-I face voia Lui mântuitoare.

*Iubiți credincioși,*

Semnul ceresc călăuzitor, care a condus pașii și inimile magilor către Cel născut din Sfânta Fecioară Maria în peștera din Betleem, a fost, cum știm, steaua; ei au observat că mersul acelei stele era altul decât al celorlalți astri; prin aceasta ei au înțeles că este o stea care vesteste ceva ieșit din rânduiala faptelor de rând.

Magii, oameni învățați, au privit steaua ca pe un semn dumnezeiesc și au mers pe urma ei cu credința de a se închina Făcătorului cerului și al pământului.

Cultura și știința lor nu i-au înstrăinat de Dumnezeu; mai mult, s-au pornit străbătând drum foarte lung și cu primejdii pentru căutarea și aflarea Lui.



Ei L-au aflat ca om, prunc ca orice prunc, dar erau încredințați că Cel născut în peștera din Betleem era și Dumnezeu adevărat, nu numai om adevărat; de aceea „... căzând la pământ, s-au închinat Lui; și deschizând vistieriile lor, l-au adus Lui daruri: aur, tămâie și smirnă” (Matei 2, 11). Cât de mare a fost credința magilor! Înainte de a-L vedea cu ochii trupului „împreună cu Maria, mama Lui” (Matei 2, 11), ei au crezut că steaua vestește nașterea Pruncului, Mântuitorul lumii; *cu ochii sufletului, adică cu ochii credinței, ei au înțeles Taina Întrupării Fiului lui Dumnezeu.*

*Iubiți fii duhovnicești,*

Noi, cei de astăzi, ca și înaintașii noștri, fiind stăpâniți și călăuziți de credință, vedem în sfânta icoană a Nașterii Domnului nu numai pe Pruncul culcat în iesle și înfășurat în scutece, ci vedem pe Fiul lui Dumnezeu cu trup omenesc; vedem în icoana Mântuitorului nu numai pe omul din ea, ci și pe Dumnezeu cu chip omenesc, aceasta datorită atât credinței noastre, cât și meseriei artistului zugrav care știe să picteze icoana adevărată, călăuzit fiind permanent de învățătura Bisericii, de harul Sfântului Duh, care lucrează în orice inimă curată și smerită (Matei 5, 8; Iacov 4, 6).

Tot cu ochii credinței vedem că pâinea și vinul din sfântul potir, după prefacerea lor prin lucrarea Sfântului Duh, sunt Însuși Trupul și Sângele Mântuitorului nostru Iisus Hristos și credem că ne împărtășim și ne unim cu Domnul nostru Iisus Hristos. De acest fapt și adevăr dumnezeiesc au fost încredințați, cum citim în viețile sfinților, chiar și acei care, din teama de a nu greși, se îndoiau.

*Așadar, pe Dumnezeu Îl vedem numai dacă inima ne este curată (Matei 5, 8); numai dacă păstrăm credința adevărată, numai dacă privim pe semenul nostru ca fiind chip al lui Dumnezeu; numai dacă ajutăm pe cel sărac „fratele prea mic al lui Hristos” (Matei 25, 40).*

Această vedere cu ochii credinței nu înșală niciodată. Avraam a primit la stejarul din Mamvri pe Dumnezeu, Unul în Ființă și întreit în Persoane, sub chipul celor trei îngeri. De aceea, se spune în credința noastră strămoșească: „primirea de oaspeți înseamnă primirea lui Dumnezeu”.

Ca urmare a acestei credințe în viața poporului nostru, născut creștin, ospitalitatea este fapta de căpetenie a fiecărui român drept-credincios.

De aceea, între lucrările de căpetenie ale Bisericii este și lucrarea filantropiei, adică lucrarea iubirii oamenilor aflați în diferite suferințe și nevoi.

Deși astăzi Biserica strămoșească este văduvită de proprietățile lăsate de fericiții noștri înaintași și marii noștri ctitori de biserici și așezăminte de binefacere, totuși credincioșii eparhiei noastre desfășoară cu smerenie și dragoste statornică lucrarea de ajutorare a oamenilor aflați în suferințe și lipsuri materiale, cu nădejdea că oamenii aleși de popor la conducerea Țării vor înțelege justetea restituirii proprietăților confiscate de comunisti. Veniturile acestor proprietăți sunt menite îngrijirii sfintelor biserici și filantropiei, iubirii creștine, care face pe orice lucrător al ei un primitor și un văzător de Dumnezeu, un mărturisitor al dragostei de

Dumnezeu, Care pentru noi oamenii S-a smerit născându-Se într-o peșteră, a suferit batjocora, Patimile și apoi Răstignirea pe Cruce. Astfel ne-a învățat smerenia și jertfirea până la moarte pentru mântuirea noastră și a aproapelui nostru.

Rog pe Bunul Dumnezeu la praznicul Nașterii Domnului să-l întâmpinați și să-l petreceți cu bucuria mântuirii, care să vă însoțească în toate zilele noului an 2003.

# Pastorală la Nașterea Domnului – 2002

† EFTIMIE,  
Episcop al Romanului

*„Iată, vă binevestesc vouă bucurie mare, care va fi pentru tot poporul. Că în cetatea lui David, vi S-a născut azi Mântuitor, Care este Hristos Domnul.”*  
(Luca 2, 10-11)

*Iubiții mei fii duhovnicești,*

În sufletele și inimile noastre simțim, astăzi, marea bucurie a Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos, Crăciunul străvechilor noastre datini. Aceasta este sfânta zi de sărbătoare în care Fiul Cel Unul-Născut din veci, din Tatăl, ia trup omenesc de la Duhul Sfânt și din Preacurata Fecioară Maria. Sfinții Părinți de la Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325), au fixat în articolul III din Simbolul de Credință acest adevăr revelat de mare importanță pentru mântuire, precizând că Fiul lui Dumnezeu „*pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din Ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om*”. Primul Sinod Ecumenic, combătând din temelie erezia lui Arie, a arătat că Domnul nostru Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat, este veșnic și deoființă cu Tatăl. El este născut din Tatăl mai înainte de toți vecii.

Așadar, Fiul lui Dumnezeu coboară smerit și Se naște ca „Fiu al Omului” (Matei 16, 13) într-un staul umil din Betleem, pentru ca noi să ne înălțăm la „*nașterea cea de sus*” (Ioan 3, 3), ca „*fii ai lui Dumnezeu*” și ai Împărăției cerurilor. Acum se bucură toți dreptii și profetii Vechiului Testament pentru că li se adeverește cuvântul. Acum se împlinește prezicerea proorocului: „*Pentru aceasta Domnul meu vă va da un semn: Iată, Fecioara va lua în pânțece și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuel*” (Isaia 7, 14), „*care se tâlcuieste: Cu noi este Dumnezeu*” (Matei 1, 23). Privind sfânta icoană a Nașterii Domnului, vedem aieva smerita închinare a magilor, prosternarea pioasă a păstorilor, căldura blândă a fapturilor necuvântătoare peste ieslea Pruncului dumnezeiesc.

*Dreptmăritori creștini,*

Venirea pe pământ a Fiului lui Dumnezeu este prilej de mare bucurie pentru toată creștinătatea și făptura. Cuvântul lui Dumnezeu, făcându-Se om, a dat oamenilor cea mai mare pildă de smerenie, din iubire pentru noi. Însuși Mântuitorul ne spune că *„Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică”* (Ioan 3, 16).

Înainte de a Se naște cu trup, Fiul lui Dumnezeu S-a născut din Tatăl *„mai înainte de toți vecii”*. Fiind *„Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”*, Fiul lui Dumnezeu este, ca și Tatăl, *„mai înainte de a fi lumea”* (Ioan 17, 5). Dumnezeu fiind, *„toate s-au făcut prin El și pentru El”* deoarece *„în El a binevoit (Dumnezeu) să sălășluiască toată plinirea”* (Galateni 1, 16-19). Numai Nașterea Sa în chip omenesc este după loc și după timp: în Betleemul Iudeii când a venit *„plinirea vremii”* (Galateni 4, 4).

Bucuria adusă de Întruparea Fiului o cunoaștem de la Sfântul Arhanghel Gavriil care a vestit Fecioarei: *„Bucură-te, ceea ce ești plină de har; Domnul este cu tine... că ai aflat har la Dumnezeu și vei naște Fiu și vei chema numele lui Iisus”* (Luca 1, 28-31). În faptul că Hristos Se naște din Fecioară, se arată că El își afirmă prin naștere ca om, atât calitatea de Creator al umanității, cât și voința de a o mântui pe aceasta. Întrupându-se Fiul lui Dumnezeu din ea, Maica Domnului a devenit *„scara cerească prin care S-a pogorât la noi Domnul”* (Acatistul Maicii Domnului) și *„Maica Luminii”*. În troparul Crăciunului se subliniază că *„Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeul nostru, răsărit-a lumii lumina cunoștinței...”*. Că Fiul lui Dumnezeu a adus lumii lumină prin Nașterea Sa ca om din Sfânta Fecioară, Se arată și prin lumina care li s-a făcut păstorilor, înconjurând multime de îngeri (Luca 2, 9).

Înfățișând modul în care Fiul lui Dumnezeu S-a făcut și om din Sfânta Fecioară, Sfântul Maxim Mărturisitorul zice: *„Cuvântul lui Dumnezeu fiind întreg ființă deplină (căci era Dumnezeu) și întreg ipostas nestirbit (căci era Fiu) compunându-Se prin zămislire negrăită, S-a făcut ipostas al trupului pe care l-a luat; și prin această taină făcându-Se cu adevărat om întreg, în chipul neschimbat. A fost același ipostas al celor două firi și a devenit compus după ipostas prin asumarea trupului, ca să nu fie socotit om simplu. Căci trupul era al Fiului și după trup era cu adevărat Dumnezeu pătimitor împotriva păcatului. Dar Cuvântul, chiar întrupându-Se, a rămas simplu și întreg ipostas, însă asumarea trupului s-a făcut compus și a viețuit în vederea mântuirii ca Dumnezeu pătimitor”*<sup>1</sup>.

Prin Întruparea Fiului lui Dumnezeu, Sfânta Fecioară Maria devine Maica Creatorului și e ridicată la treapta proprie de mijlocitoare între oameni și Dumnezeu. Ținând seama de credința și curătenia ei deosebită ne adresăm într-un

<sup>1</sup> *Ambigua*, trad. rom. de Pr. D. Stăniloae, București, 1983, p. 48.

imn acatist închinat ei: *„Bucură-te, Mijlocitoarea tuturor către Dumnezeu. Bucură-te, împăcarea tuturor cu Dumnezeu. Bucură-te, ceea ce izbăvești lumea de necazuri, prin mijlocirile tale”*. *„Tu, care ai născut Lumina cea adevărată, luminează ochii cei înțelegători ai inimii noastre”*<sup>2</sup>.

*Prea iubiții mei,*

Fiul lui Dumnezeu S-a Întrupat ca să ne arate iubirea nemăsurată a Tatălui Său. *„Precum M-a iubit pe Mine Tatăl, așa v-am iubit și Eu pe voi”* (Ioan 15, 9). Această iubire le-o dedică Sfinților Apostoli ca model pentru iubirea dintre ei: *„Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unul pe altul, așa cum v-am iubit și Eu pe voi”* (Ioan 15, 12). Și tot despre iubirea Sa jertfelnică, Mântuitorul afirmă: *„Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca viața lui să și-o pună pentru prietenii săi”* (Ioan 15, 13).

Iată de ce Crăciunul este un nesecat izvor de trăire duhovnicească și de întărire în credință. Credem și mărturisim, cu bucurie, dumnezeirea Mântuitorului atât pentru vestirea proorocilor și a îngerilor dar, mai ales, pentru că ne-o cere Însuși Dumnezeu Tatăl Care, la Botez, la Iordan ca și Schimbarea la Fată ne spune lămurit: *„Acesta este Fiul Meu Cel iubit întru Care am binevoit. Pe Acesta să-L ascultați”* (Matei 3, 17; 17, 5). Stăruind în încredințările pentru dumnezeirea Sa, Mântuitorul a afirmat despre Sine: *„Eu și Tatăl Meu Una suntem”* (Ioan 10, 30). *„De la Dumnezeu am ieșit și am venit. Pentru că nu am venit de la Mine Însumi, ci Dumnezeu M-a trimis”* (Ioan 8, 42). Împreună cu porunca Tatălui de a asculta de Fiul Său, avem și Cuvântul Domnului despre Sine, în clipa când, apropiindu-se începutul Patimilor Sale, S-a rugat Tatălui: *„Si acum preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuți, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea”* (Ioan 17, 5).

Să avem, deci, exemplul Sfinților Apostoli care L-au ascultat, L-au crezut și L-au mărturisit pe Domnul nostru Iisus Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu. Bucurându-ne de Nașterea Sa, adevărim împreună cu Sfântul Andrei, cel dintâi chemat la apostolie: *„Am găsit pe Mesia (care se tâlcuieste: Hristos)”* (Ioan 1, 41). Împreună cu Sfântul Apostol Filip dezlegăm taina proorocilor: *„Am aflat pe Acela despre Care au scris Moise în Lege și proorocii, pe Iisus, fiul lui Iosif din Nazaret”* (Ioan 1, 45).

În peștera de la Betleem S-a născut, asadar, Domnul și Izbăvitorul nostru. Și, de aceea, atât de frumos răsună colindele: *„Pe Fiul Cel din vecie, Ce L-a trimis Tatăl mie, să Se nască și să crească, să ne mântuiască”*. Să ne închinăm Pruncului mântuitor împreună cu magii, să-L iubim cu păstorii, să-L proslăvim cu îngerii și cu toată suflarea. *„Iar spre Tine, Doamne Sfinte, îndrept inimă și minte, și Te rog în pieptul meu, să-Ți alegi sălasul Tău”*.

<sup>2</sup> Rugăciune de mulțumire către Preasfânta Născătoare de Dumnezeu, după dumnezeiasca Împărtășire, Liturghier.

*Prea iubirii mei,*

În frumoasa cântare a sărbătorii: „*Nașterea Ta, Hristoase, Dumnezeuul nostru...*”, noi îl numim pe Mântuitorul „*Lumină*” și „*Soarele Dreptății*”. Într-adevăr, Hristos Domnul este Lumina noastră. Pentru mântuirea noastră S-a întrupat, dar nu a încetat să rămână Fiul lui Dumnezeu, „*Lumină din Lumină*”. Așa învață Sfânta Biserică, pentru că, încă de mult, prin gura proorocului s-a zis despre venirea Lui: „*Poporul, care se afla într-o întinerie, a văzut lumină mare și celor ce se aflau în lătra și în umbra morții, Lumină le-a strălucit*” (Isaia 9, 1).

Sfântul Apostol și Evanghelist Matei confirmă împlinirea acestei profetii când spune că începutul lucrării mântuitoare a Domnului a fost ca o lumină pentru cei care locuiau atunci în „*pământul lui Zabulon și pământul lui Neftali spre mare, dincolo de Iordan, Galileea neamurilor*” (Matei 4, 15). Și Însuși Domnul nostru Iisus Hristos a afirmat despre Sine: „*Eu sunt lumina lumii*” (Ioan 9, 5). „*Soarele Dreptății*”, care s-a arătat prin Nașterea Fiului lui Dumnezeu pe pământ, a luminat cu strălucirea Sa întrebările sufletului omenesc care au frământat iscoditoarea minte a omului încă de la începutul lumii. Lumina lui Hristos a dat și răspuns la toate dorințele și năzuințele năvalnicei inimi omenesti. Fiul lui Dumnezeu întrupat ne-a lămurit taina dumnezeiești purtări de grijă, ocrotitoare permanent, asupra vieții omenesti. Câtă îmbărbătare, câtă putere sufletească se revarsă în noi prin încredințarea că, fără voia lui Dumnezeu, nici un fir de păr nu se mișcă din capul nostru (Matei 10, 30). Nimic nu se întâmplă în viața noastră fără voia cerescului Părinte.

Realitatea că la picioarele Pruncului Iisus s-au închinat păstori neînvațați și magi învățați – ei au fost cei dintâi închinători ai Domnului și Mântuitorului nostru – ne arată icoana măreției cuceritoare a înțelepciunii și frumuseții lui Iisus din Nazaret. Înaintea chipului și învățaturii Sale ne prosternăm cu toții pentru că în lumina neînserată a acestei învățături dumnezeiești, trăiește și va trăi în nesfârșită veșnicie, orice suflet închinat lui Dumnezeu. Despre învățătura Sa păstrată în cartea Noului Testament, Domnul a spus: „*Învățătura Mea nu este a Mea, ci a Celui care M-a trimis. De vrea cineva să facă voia Lui, va cunoaște despre învățătura aceasta dacă este de la Dumnezeu sau dacă Eu vorbesc de la Mine Însumi. Cel care vorbește de la sine, își caută slava sa; iar cel care caută slava celui care l-a trimis pe el, acela este adevărat și nedreptatea nu este în el*” (Ioan 7, 16-18).

Prin Iisus Hristos am învățat că Dumnezeu Tatăl ne este Tatăl Ceresc, al tuturor, după cum Hristos Cel Întrupat ne este frate fiecăruia dintre noi. Din aceasta înțelegem că ne împodobim viața ca niște fii vrednici de har, sporind în bunătate și înțelepciune, păstrând ca pe cel mai de preț dar lumina credinței noastre în Domnul, ca să viețuim în credință și cu credință să ajungem acolo unde luminează Lumina cea veșnică și neapasă și unde bucurii nesfârșite ne așteaptă pe fiii Luminei. Să avem în inimă cuvintele Domnului: „*Cât aveți Lumina, credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminei*” (Ioan 12, 36), ca și pe cele ale Sfântului Apostol Pavel: „*Altădată erati într-o întinerie, iar acum sunteți lumină întru Domnul; umblați ca fii ai Luminei!*” (Efeseni 5, 8). În acest sens, să nu uităm că manifestarea

puterii iubitoare a lui Hristos se face în Biserică, în special prin Sfintele Taine, în care se rostesc cuvinte și se săvârșesc acte de credință și de iubire față de El.

*Iubiții mei fii sufletești,*

Dăm slavă Bunului Dumnezeu că și în anul acesta ne-a rânduit să ne desfășurăm viața sub călăuzirea Sa cea înțeleaptă. Anul care s-a scurs a fost marcat de împlinirea a 360 de ani de la convocarea *Sinodului de la Iași (1642)*, luminată adunare a teologilor și ierarhilor ortodocși, care au aprobat vestita *Mărturisire de Credință* a lui Petru Movilă, Sfântul Mitropolit al Kievului și a toată Ucraina. La 11 martie 1643, Patriarhul Ecumenic Partenie cel Bătrân a convocat un Sinod la Constantinopol, care a aprobat această mărturisire, îndemnând printr-o *gramată* sinodo-pastorală pe toți credincioșii ortodocși să o primească și să respecte cuprinsul ei. Ieșită din mintea limpede și din credința fierbinte a lui Petru Movilă, formulată într-un spirit irenic, ea a devenit lucrarea de doctrină a întregii Biserici răsăritene.

Un moment foarte important în viața Bisericii Ortodoxe Române a fost vizita Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la Roma, unde s-a întâlnit cu Papa Ioan Paul al II-lea. Cu acest prilej s-a afirmat dorința de unitate și comuniune spirituală dintre cele două mari Biserici creștine, de pace și înțelegere între popoarele lumii.

Tot anul acesta s-a petrecut un eveniment deosebit în viața credincioșilor noștri, deoarece în țară au fost aduse Sfintele Moaște ale Sfântului Ioan Casian. Acest străromân, de loc din Dobrogea, după ce a viețuit o perioadă într-o mănăstire din apropierea Betleemului și, apoi, în pustiul Egiptului, a ajuns la Constantinopol, unde Sfântul Ioan Gură de Aur († 407) l-a luat sub ocrotirea sa. De aici, Sfântul Ioan Casian a ajuns la Roma unde și-a valorificat experiența spirituală. Ieromonahul dobrogean a propagat în Apus bogăția spiritului răsăritean și, în același timp, o vibrație din spiritualitatea daco-romană. Din Roma, Cuviosul Ioan Casian a plecat în Galia și s-a stabilit în Marsilia, unde a rămas până la sfârșitul vieții († 435).

Reîmprospătând aceste momente din viața Bisericii noastre, în harul luminos al Crăciunului, îmbrățișez cu dragoste pe credincioșii Episcopiei Romanului și vă doresc ca sărbătoarea plină de frumusețe creștină a Nașterii Domnului, Noul An 2003 și Boboteaza să vă afle cu belșug de bucurii, de sănătate și fericire.

# Pastorală la Nașterea Domnului – 2002

† IOACHIM,  
Episcop al Hușilor

*„Mare este taina creștinătății,  
Dumnezeu S-a arătat în trup.”*  
(I Timotei 3, 16)

*Iubiții mei fii sufletesti,*

Cu nespusă bucurie duhovnicească și în acest an, anul al treilea din mileniul al treilea, în aceste frumoase zile de iarnă, în întreaga lume creștină se prăznuiește Nașterea Domnului și a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Cerurile vestesc, îngerii preamăresc, păstorii se veselesc, clopotele în simfonie de bucurie proslăvesc, iar noi în rugăciuni înălțătoare cu adâncă smerenie așa Îi cântăm:

*„Hristos Se naște, slăviți-L,  
Hristos din ceruri, Întâmpinați-L  
Hristos pe pământ, înălțați-vă  
Cântați Domnului tot pământul!”*

*„Jată vă vestesc vouă bucurie mare...; în cetatea lui David S-a născut, astăzi, pentru voi Mântuitorul care este Hristos Domnul” (Luca 2, 10-11).*

Acestea sunt cuvintele pe care îngerul Gavriil, vestitorul împlinirii făgăduinței lui Dumnezeu de a mântui lumea, le-a grăit către păstorii care păzeau turmele lor în apropiere de Betleem, în noaptea Nașterii Domnului și prin ei, această mare bucurie a fost vestită întregii omeniri până la plinirea tuturor veacurilor.

Păstorii, și după ei întreaga Biserică Creștină, au primit cu mare bucurie acest cuvânt, în lumina strălucitoare care-i învăluia la venirea îngerului și în glasurile puterilor cerești care cântau:

*„Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, întru oameni bunăvoire”.*

Păstorii însă, pentru a se încredința deplin de adevărul celor auzite, au plecat îndată și *„au aflat pe Maria, pe Iosif și pe Prunc, culcat în iesle”* (Luca 2, 16).

Văzând pruncul, păstorii au destăinuit cuvintele spuse despre El, iar cei care îi auzeau, se minunau de vorbele lor.



Datinile și colindele de Crăciun, prin frumusețea și adâncimea lor duhovnicească, ne leagă sufletele de bucuria îngerilor, a păstorilor și a întregului univers, prezenți la marea taină a întrupării Fiului lui Dumnezeu.

În acest context, Sfântul Apostol Pavel mărturisește: *„Cu adevărat, mare este taina creștinătății: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptătit prin Duhul, S-a arătat îngerilor, S-a propovăduit popoarelor, S-a primit cu credință în lume, S-a înălțat întru slavă”* (I Timotei 3, 16).

*Iubiți credincioși,*

Întreaga lucrare a lui Dumnezeu de a mântui lumea din păcat și din moarte spirituală, prin Fiul Său, a fost însoțită de semne și minuni, pentru ca omul să-și deschidă ochii sufletului și să vadă și să înțeleagă că Părintele Cerească, din iubire pentru creatura Sa, îndeplinește străvechea făgăduință dată dintru început proto-părinților noștri, îndată după căderea lor; vestindu-i că la *„plinirea vremii”* va trimite pe Mântuitorul, pentru ca prin Evanghelia Sa să restaureze firea omenească și să împace pe om cu Dumnezeu.

După ce, de-a lungul veacurilor, Dumnezeu a vorbit poporului Său *„în multe rânduri și în multe chipuri”* (Evrei 1, 1), prin prooroci vestind venirea în lume a lui Hristos, când s-au împlinit toate acestea, a vorbit oamenilor *„prin Însuși Fiul Său, pe Care L-a pus moștenitor tuturor făpturilor și prin Care a făcut și veacurile”* (Evrei 1, 2).

Cu mult înainte de Nașterea Mântuitorului, proorocii Vechiului Testament I-au vestit venirea cu profetii și semne uimitoare.

Patriarhul Iacov precizează că *„toiagul Lui se va ridica din Iuda”* (cf. Facere 19, 10); profetul Isaia, cu opt sute de ani înainte de plinirea vremii, anunța că *„El va fi din neamul lui David și Se va naște din Fecioară”* (cf. Isaia 7, 14 și 11, 1).

Daniil proorocul, cu cinci sute de ani înainte, cu precizie matematică, anunța că după șaptezeci de săptămâni de ani *„se va unge Sfântul Sfintilor... Cel Vestit”* (Daniil 9, 24-25), iar Miheia consemnează locul geografic al Nașterii Domnului prin cuvintele: *„Si tu, Betleeme, cu nimic nu ești mai mic între cetățile lui Iuda, că din tine va ieși Povățuitorul, a cărui obârșie este din început, din veșnicie”* (Miheia 5, 1).

Întreg Vechiul Testament este o pregătire a venirii în lume a Mântuitorului Hristos, care va să ridice păcatele lumii și va restabili legătura iubirii și a păcii între om și Dumnezeu (Ieremia 20, 5 și Isaia 35, 4).

Cu aproape trei veacuri înainte de Nașterea Domnului, în timp ce domnea *Ptolemeu Filadelful*, în insula Fares din Egipt, a fost tradus Vechiul Testament din limba ebraică în limba greacă, astfel că și lumea păgână cunoștea profetiile despre venirea lui Mesia. Toate neamurile păgâne de la chinezi, indieni, celti, mexicani, persi și înțelepții greci și romani, așa cum mărturisește Aristotel, erau în așteptarea Logosului, Înteleptul universal. Deci, atât sufletele iudeilor cât și cele ale păgânilor, erau pregătite pentru venirea Celui așteptat de veacuri.

*„Iar când a venit plinirea vremii, a trimis Dumnezeu pe Fiul Său, Unul Născut, care s-a născut din femeie și a fost supus sub lege, pentru ca noi să*

*dobândim înfierea*” (Galateni 4, 4). „*Taina cea din veac se descoperă astăzi și Cuvântul lui Dumnezeu, Fiul Fecioarei Maria Se face, pe care, îngerul Gavriil o vesteste spre bucurie și milostivire*” (Din cântarea Acatistului).

În adevăr, Fiul lui Dumnezeu S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi, așa cum mărturisește Sfântul Evanghelist Ioan când zice: „*Si Cuvântul S-a făcut trup, și S-a sălășluit între noi și am văzut slava Lui, slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*” (Ioan 1, 14).

Sfântii evanghelisti precizează că Fiul lui Dumnezeu S-a născut într-un sălas sărac; dar nașterea Lui s-a făcut mai presus de legile firii. Chiar îngerii din ceruri l-au venit în întâmpinare, împlinindu-se în acest fel un cuvânt proorocesc care zice:

„*Veseliți-vă, ceruri, împreună cu El; să se închine Lui toți îngerii lui Dumnezeu*” (Deuter. 32, 43; Psalmi 96, 8).

Leagănul Mântuitorului a fost în adevăr o iesle; dar îngerii din ceruri l-au cântat cântare de bucurie, cântare de mărire ca Unui Dumnezeu întru cei de sus, cântarea păcii pe pământ, cântarea bunăvoirii cerești prezentă în sufletele tuturor oamenilor.

În aceste zile pline de strălucire, atât colindele cât și cântările bisericesti, se întrec între ele, dovedindu-ne că întreaga făptură a fost de față la Nașterea Domnului, aducându-I daruri: „*îngerii – cântarea, cerurile – steaua, magii – darurile, păstorii – minunea, pământul – peștera, pustiul – ieslea, iar noi pe Maica Fecioara*”.

Nașterea Domnului este taină și minune; iar minunile Sale, ne arată marea Lui iubire față de omenirea căzută în păcat. Minune este Nașterea din Fecioara Maria, a Celui născut din Tatăl mai înainte de toți vecii. Minune este zămislirea Lui de la Duhul Sfânt în trupul Fecioarei (Matei 1, 20; Luca 2, 35). Minune este vestirea prin îngeri a Sfintei Fecioare și bătrânului și dreptului Iosif, în vederea apărării pruncului de tirania regelui Irod. Minune este vestirea magilor conduși la Betleem de strălucirea și călăuzirea stelei; minune și preaslăvire este imnul păcii universale exprimat în simfonia corului îngeresc.

Toate acestea au fost semne ale puterii și măririi dumnezeiești, prin care s-au înfăptuit în lume lucrările mântuitoare ale Fiului lui Dumnezeu. Toate au răsunat ca un glas puternic în urechile asurzite de păcat, cu strălucire au luminat în ochii orbiti de întuneric; flacăra fiind pentru inimile amortite, strigăt care ne trezește din somnul mortii, trâmbețe ale slavei lui Dumnezeu revărsată peste fiii neamului omenesc, prin cuvintele: „*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!*” (Luca 2, 14); „*slavă ca a Unuia-Născut din Tatăl, plin de har și de adevăr*” (Ioan 1, 14).

*Iubiții mei fii duhovnicești,*

Din înălțimea slavei Sale dumnezeiești, Fiul lui Dumnezeu a pogorât în cele pământesti și S-a făcut om. Astfel, El fiind Dumnezeu desăvârșit, S-a făcut om desăvârșit, pentru ca omul să se poată face asemenea cu El, așa cum mărturisesc

în mod unanim Sfinții Părinți ai Bisericii Creștine, precizând că: „*Fiul Tatălui nostru Cel ceresc, făcându-Se om n-a încetat să fie Dumnezeu. El a rămas ce era, adică Dumnezeu și S-a făcut ce nu era, adică om, devenind prin întrupare Dumnezeu – Omul – Fiul lui Dumnezeu și Fiul Omului... În El locuiește toată plinătatea Dumnezeirii*” (cf. Coloseni 2, 9).

În ceruri, pe tronul puterii Sale dumnezeiești, El șade de-a dreapta Tatălui, împreună cu Tatăl și cu Duhul Sfânt. El este închinat și mărit; El este Dumnezeu – Mântuitorul, Domnul tuturor, Profetul sau Învățătorul adevărului și Marele Arhiereu, care S-a dus de bunăvoie jertfă pe lemnul Crucii, pentru noi și pentru a noastră mântuire.

Pe de altă parte, câtă vreme a viețuit pe pământ, cu oamenii, El a fost în toate asemenea cu noi, în afară de păcat. Iisus, întrupându-Se de la Sfântul Duh și din Fecioara Maria, n-a fost supus robiei păcatului strămoșesc. El „*Care nici un păcat n-a săvârșit și nici nu s-a aflat viclesug în gura Lui*” (I Petru 2, 22).

În fata tuturor, Mântuitorul S-a dovedit „*sfânt, fără de răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoși și mai înalt decât cerurile*” (Evrei 7, 26). Sfântul Apostol Petru spune că Iisus din Nazaret „*umbla din loc în loc, făcând bine și tămăduind pe toți cei asupriți de cel rău, pentru că Dumnezeu era cu El*” (Fapte 10, 38).

Lucrarea de mântuire a neamului omenesc și de împăcare a tuturor cu Dumnezeu, pe care a săvârșit-o Domnul nostru Iisus Hristos în timpul vieții Sale pe pământ, acum El o continuă prin împreună lucrare cu Sfântul Duh.

Mântuitorul stă, pe tronul măririi Sale dumnezeiești, la dreapta lui Dumnezeu-Tatăl și aici cu noi este „*în toate zilele până la sfârșitul veacului*” (Matei 28, 19).

Omniprezența lui Dumnezeu ne-o prezintă în mod magistral psalmistul David atunci când zice:

„*Unde mă voi duce de la Duhul Tău  
și de la fata Ta, unde voi fugi?  
De mă voi sui în cer, Tu acolo ești;  
De mă voi coborî în iad, de fată ești;  
De voi lua aripile mele de dimineată  
și mă voi așeza la marginea mării;  
acolo mâna Ta mă va povățui  
și mă va ține dreapta Ta*” (Psalm 138, 7-10).

*Binecuvântați creștini,*

Întreaga suflare românească astăzi, cu mare bucurie sărbătorește praznicul Nașterii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Adevărata bucurie creștină izvorăște din adâncul unui cuget curat, din care să reflecte faptele cele bune și plăcute lui Dumnezeu. În aceste zile de sărbătoare, nu este de-ajuns să ne mulțumim numai cu lucruri care dau satisfacție doar ochilor și trupului, ci să ne amintim și să împlinim cuvintele Sfântului Apostol Pavel care precizează că: „*Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci sfințenie și pace și bucurie în Duhul Sfânt*” (Romani 14, 17).

Întrucât „*suntem născuți din nou, prin Cuvântul lui Dumnezeu Cel viu*” (I Petru 1, 23); și ca unii care Îl cunoaștem pe Dumnezeu prin descoperirile făcute oamenilor și prin credință, suntem datori față de El, față de noi înșine și față de semenii noștri; ca niște adevărați fii ai luminii, să-I împlinim poruncile pentru ca bucuria noastră să fie deplină după cuvintele Mântuitorului care zice: „*Bucuria Mea rămâne cu voi și bucuria voastră va fi desăvârșită*” (Ioan 15, 5); „*căci dacă este cineva în Hristos, este o făptură nouă; cele vechi s-au dus; iată că toate lucrurile s-au făcut noi și toate acestea sunt de la Dumnezeu, Care ne-a împăcat cu El prin Iisus Hristos și Care ne-a încredințat slujba împăcării*” (II Corinteni 5, 17-18).

*Iubiții mei fii sufletești,*

Aceste zile de lumină și bucurie creștină, mulți dintre noi le întinează cu păcatele veacului acestuia, exprimat prin lipsa de adevăr, de dragoste și armonie, de dreptate, echitate și frățietate, de apropiere și întrajutorare, cunoscut fiind că mulți dintre noi au uitat de Dumnezeu și aleargă pe căile pierzătoare de suflet ale drogurilor, bețiilor și desfrânărilor, homosexualității, iar munca cinstită și iubirea maternă, ca și armonia familială sunt anulate prin exporturi de carne vie și prostituție, păcate ale Sodomei și Gomorei care nu pot fi iertate nici în acest veac și nici în cel viitor. Astăzi mila creștină lipsește în mare parte, întrucât mulți dintre noi, în loc să ducă daruri la ieslea Betleemului zilelor noastre, în casa văduvei și a orfanului, a bătrânului și a săracului, aleargă pe toate căile pentru îmbogățire rapidă, de multe ori mai mult sau mai puțin cinstită.

Oare așa a gândit Hristos? Pentru aceasta, oare, S-a întrupat și S-a născut Hristos, a pățimit și a murit, pentru ca noi creștinii să fim mai răi decât păgânii și mai cruzi decât fiarele sălbatice?

Pentru foarte mulți dintre semenii noștri, Crăciunul nu este o sărbătoare a bucuriei, ci mai curând a tristeții, a lacrimilor și a suferinței. În mijlocul nostru astăzi sunt alte bordeie decât cele bătrânești de odinioară precum: spitalele, azilele, orfelinatele, căminele de bătrâni, penitenciarele și casele săracilor.

Boala și mizeria afectează mai ales pe cei neputincioși, pe cei în vârstă, dar deopotrivă și pe nevinovați, copii și prunci.

Copiii tristi, părăsiți, lipsiți de afecțiunea și dragostea părintească nu vor avea bucuria de a-L întâlni pe Moș Crăciun aducându-le daruri; nici pe Mântuitorul Prunc, care tocmai pentru cei flămânzi, însetați, bolnavi și străini S-a Întrupat și a pățimit pe acest pământ, așa cum vestește colindul zicând:

*„Din an în an sosesc mereu  
La geam cu Moș Ajun,  
E ger cumplit, e drumul greu  
Da-i obicei străbun.  
E sărbătoare și e joc în casa ta acum  
Dar sunt bordeie fără foc  
Și mâine-i Moș Crăciun.  
Și-acum te las, fii sănătos*

*Și vesel de Crăciun  
Dar nu uita când ești voios  
Române să fii bun”.*

Să colindăm pe cei părăsiți și neajutorați, nu numai cu cuvântul, ci și cu fapta, știut fiind că prin darurile noastre Îl așezăm pe Mântuitorul Prunc în ieslea sufletelor lor, spre a le binevesti că:

*„Astăzi S-a născut Hristos  
Mesia Cel luminos,  
Cum au spus proorocii”.*

*Frați creștini,*

Cu astfel de gânduri vă întâmpinăm la Praznicul Nașterii Domnului Iisus Hristos, pășind în anul mântuirii 2003, cu încredere, rămânând statornici în credința strămoșească, împlinind *„unitatea Duhului, în legătura păcii”*, prin care putem contribui la împlinirea operei de renaștere spirituală și morală a neamului nostru românesc.

Credincioșii și slujitorii sfintelor noastre altare să facă din parohiile lor, adevărate oaze pentru tămăduirea rănilor și a bolilor sufletesti, prin înlăturarea suferinței, a mizeriei și a sărăciei în care zac mulți dintre frații și copiii noștri.

În duh de rugăciune, să-L rugăm pe Cuvântul Cel Întrupat și pe Mântuitorul sufletelor noastre zicând:

*„Cercetează-ne pe noi Doamne cu bunătatea Ta, arată-Te cu bogatele Tale îndurări, vremuri bine întocmite și de folos ne dăruiește; pământului ploii line spre rodire trimite-i. Binecuvântează cununa anului bunătății Tale... Pe noi toți ne primește întru împărăția Ta, fii ai luminii și ai păcii arătându-ne; pacea Ta și dragostea Ta dăruiește-o nouă Doamne, Dumnezeuul nostru. Amin!”.*

Sărbători fericite și  
La mulți ani!

# Mesajul aniversar al Sanctității Sale BARTOLOMEU I, Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului

Înalt Prea Sfîntite Daniel, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, frate iubit al Smereniei noastre întru Domnul: Har și pace de la Dumnezeu!

Cu mare bucurie am primit invitația Înalt Prea Sfîntiei Voastre și vestea că sărbătoarea din acest an a Sfintei Cuvioase Parascheva va fi însoțită de importante evenimente duhovnicești și culturale. Aceste evenimente vor include cea de-a 360-a aniversare a Sinodului Ortodox de la Iași (1642), proclamarea solemnă de către Biserica Ortodoxă Română a canonizării Sfântului Petru Movilă, Mitropolitul Kievului (†1646) și venerarea moaștelor Sfântului Ioan Casian (†435), călugăr din Dobrogea, care a fost hirotonit diacon de către Sfântul Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului.

Din partea Smereniei noastre și a Sfintei și Marii Biserici a Constantinopolului, cu această fericită ocazie, dorim să vă adresăm din inimă felicitările noastre pentru aceste evenimente spirituale ale Mitropoliei Moldovei și Bucovinei. Vom avea o bucurie deosebită de a participa duhovnicește la aceste sărbători și avem plăcerea de a transmite Înalt Prea Sfîntiei Voastre binecuvântările noastre patriarhale, urările și salutările noastre părintești prin Înalt Prea Sfîntitul Mitropolit Gennadios de Sassima, care va reprezenta Patriarhia Ecumenică la aceste manifestări solemne.

Sfântul Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, originar din Moldova, a fost o mare personalitate duhovnicească a secolului al XVII-lea. După ce și-a făcut studiile la mai multe instituții teologice din Europa, a devenit călugăr și apoi stareț al Lavrei stavropighiale din Kiev, aflată sub omoforul Patriarhului Ecumenic. Activitățile și lucrarea lui pastorală au fost evidențiate prin faptul că a dezvoltat marea Lavră, un important centru teologic care a luptat împotriva Uniatismului Latin și a falsei Uniri de la Brest din 1595. Acest centru a mai lucrat și pentru reorganizarea clerului ortodox și pentru instruirea acestuia în Europa de Sud-Vest. În 1633, cu aprobarea Patriarhului Ecumenic Lukaris, Petru Movilă a fost ales și hirotonit Mitropolit al Kievului.

Ca parte a lucrării teologice a Mitropolitului Petru Movilă, o mare importanță au avut-o și lucrările sale publicate privind chestiuni liturgice și catehetice. Dar cea mai mare operă teologică a sa a fost *Mărturisirea Ortodoxă*, care a fost scrisă pentru a apăra pe rușii ortodocși de prozelitismul misionarilor protestanți și

romano-catolici. Astfel, Mitropolitul Petru Movilă, pentru a-și apăra turma lui creștină, a editat *Mărturisirea Ortodoxă* cu intenția de a protesta, în primul rând, împotriva tendinței calviniste a lui Lukaris și, apoi, împotriva romano-catolicilor, menținând în același timp un caracter pozitiv și catehetic. În ce privește conținutul ei, cartea este împărțită în trei părți. Prima parte are forma unui *Crez* format din 126 de întrebări și răspunsuri care se referă în principal la Dumnezeu, lume, ființa umană, Biserică și Sfintele Taine. A doua parte este alcătuită din 63 de întrebări și răspunsuri privind rugăciunea inimii, iubirea și Fericirile. A treia parte este alcătuită, de asemenea, din întrebări și răspunsuri, în număr de 72, care vorbesc despre virtuțile și îndatoririle creștinilor.

Petru Movilă a prezentat prima dată *Mărturisirea Ortodoxă* în biserica *Sfânta Sofia* din Kiev în timpul întrunirii Sinodului local, în 8 septembrie 1640, după care a trimis-o Patriarhiei Ecumenice pentru corecturi și aprobare. Sfântul Sinod al Patriarhiei Ecumenice l-a delegat pe Meletie Sirigul, unul dintre cei mai de seamă teologi ai secolului al XVII-lea, să studieze și să finalizeze acest text. La Sinodul local din Iași (1642), textul, tradus în greacă de Meletie Sirigul, a fost prezentat și discutat în detaliu. Apoi, traducerea greacă, împreună cu textul original latin, au fost prezentate Sfântului Sinod al Patriarhiei Ecumenice pentru aprobarea finală. Astfel, Patriarhul Ecumenic Partenie I împreună cu Patriarhii Ioanichie al Alexandriei, Macarie al Antiohiei și Paisie al Ierusalimului au aprobat oficial textul printr-un Act Sinodal în 11 Martie 1643, cu titlul: ***Mărturisirea de credință ortodoxă a Bisericii sobornicești și apostolice a lui Hristos***. Acest text a fost apoi publicat oficial în anul 1667 cu titlul ***Mărturisirea Ortodoxă***.

Ne amintim mereu de aleasa ospitalitate și amabilitate pe care ni le-ați arătat de mai multe ori când am vizitat Sfânta voastră Eparhie în trecut, și ne rugăm fierbinte ca Duhul Sfânt să ne mai dăruiască astfel de întâlniri nouă și Bisericilor noastre.

Ne rugăm fierbinte să fiți binecuvântat cu încă mulți ani de păstorie, de Dumnezeu inspirată, a credincioșilor sfintei și istoricei Mitropolii a Moldovei și Bucovinei și ca poporul vostru să fie mereu plin de bucuria duhovnicească a Domnului Cel Înviat, Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Ne rugăm mai ales ca Duhul Sfânt să întărească în continuare relațiile dintre cele două Biserici ale noastre întru răspândirea Evangheliei, și ca Domnul nostru Iisus Hristos să lumineze pașii și mintea Înalt Prea Sfintiei Voastre în tot ce faceți, dăruindu-vă înțelepciunea și curajul de a păstori turma voastră cea credincioasă pe calea dreaptă și sfântă care duce în Împărăția Lui.

Cu acest prilej duhovnicesc, încredințăm pe Înalt Prea Sfintia Voastră iubirii mântuitoare și grijii Dumnezeului Atotputernic, îmbrățișându-vă frățeste în numele Lui și rămânând în El cu toată stima și cinstea,

Al Înalt Prea Sfintiei Voastre iubit frate în Hristos,

† **BARTOLOMEU**

Arhiepiscop al Constantinopolului, Noua Romă și Patriarh Ecumenic

Data la Patriarhia Ecumenică, 11 octombrie 2002.

# Act patriarhal de binecuvântare al Prea Fericitului TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Aniversarea, anul acesta, a 360 de ani de când s-a ținut Sinodul de la Iași (1642-2002) este atât un prilej de a mulțumi lui Dumnezeu pentru păstrarea darului mare al dreptei credințe în vremuri de încercare pentru Biserica Ortodoxă, cât și un moment de recunoștință și venerare a păstorilor Bisericii și a slujitorilor Cuvântului lui Dumnezeu care au mărturisit și au apărat dreapta credință.

Între aceștia, la loc de frunte, este cinstit acum Sfântul Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, fiu al pământului românesc și părinte spiritual al Ucrainei în secolul al XVII-lea, care, prin *Mărturisirea de credință* pe care a scris-o în limba latină și care a fost diortosită și tradusă în limba greacă în timpul lucrărilor Sinodului de la Iași din 1642, a devenit un teolog și un slujitor al întregii Ortodoxii.

În anul 1996, cu prilejul împlinirii a 400 de ani de la nașterea lui Petru Movilă (1596-1996), eveniment serbat și de organizația mondială UNESCO, Biserica Ortodoxă Ucraineană, prin Sinodul ei, a trecut în rândul sfinților pe vestitul ierarh, care s-a distins prin râvna sa pentru dreapta credință, prin pregătirea sa teologică temeinică și prin sfințenia vieții sale.

Biserica Ortodoxă Română a privit atunci cu bucurie evenimentul și a delegat pe regretatul Mitropolit Nestor al Olteniei să o reprezinte la sărbătorile de la Kiev din 1996.

În anul următor, 1997, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și-a împroriat canonizarea Mitropolitului Petru Movilă, făcută de Biserica Ortodoxă Ucraineană, și a hotărât să-l treacă și ea în calendar ca sfânt, recomandând totodată Arhiepiscopiei Iașilor să se ocupe de alcătuirea troparului și sinaxarului și de pictarea icoanei Sfântului Ierarh Petru Movilă, iar apoi, în ședința sa din primăvara acestui an, 2002, Sfântul Sinod a fixat ca dată de pomenire a Sfântului Ierarh Petru Movilă ziua de 22 decembrie, a aprobat *icoana, troparul și sinaxarul* vieții Sfântului Ierarh Movilă și a cerut ca Arhiepiscopia Iașilor să alcătuiască întreaga slujbă liturgică de pomenire a Sfântului Ierarh Petru Movilă, spre a fi apoi aprobată de Sfântul Sinod.

Ne bucurăm că pelerinii care vin acum la hramul *Sfintei Cuvioase Parascheva* și participanții la Simpozionul închinat aniversării Sinodului de la



Iași din 1642 pot fi prezenți la proclamarea canonizării acestui mare ierarh al Ortodoxiei din secolul al XVII-lea, cântând împreună troparul lui, sărutând icoana lui și cerându-i să-i ocrotească și să-i întărească în dreapta credință prin pilda vieții lui și prin rugăciunile sale în ceruri.

Pentru încredințarea celor de mai sus, vestim tuturor că, în timpul vizitei noastre din Polonia, din luna noiembrie 2000, având alături de noi și pe Înalt Prea Sfințitul Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, am slujit și am lăudat pe Dumnezeu în Catedrala ortodoxă din Lublin, sfințită de însuși Sfântul Ierarh Petru Movilă, pe când era la conducerea Bisericii din Polonia.

Întrucât Sfinții ne ajută să ne apropiem de Dumnezeu și întreolaltă, binecuvântăm, cu părintească dragoste în Hristos, pe toți ierarhii și pelerinii din România și din alte țări prezenți la această sărbătoare care întărește unitatea dintre Bisericile noastre surori și sporește comuniunea frățească între persoane și popoare.

Împreună cu Psalmistul și cu toți cei ce cunosc puterea rugăciunilor sfinților lui Hristos și îi cinstesc pe ei, exclamăm și noi acum cu evlavie și bucurie: *Minunat este Dumnezeu întru sfinții Lui* (Ps. 67, 35).

† **TEOCTIST**

Arhiepiscop al Bucureștilor,  
Mitropolit al Munteniei și Dobrogei  
și  
Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române

Data în reședința noastră din București astăzi,  
2 octombrie, anul mântuirii 2002

# Sinodul de la Iași, coresponsabilitate pastorală și cooperare interetnică

† DANIEL,  
Mitropolitul Moldovei și Bucovinei

Organizat de către Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, cu generozitatea și sprijinul material al domnitorului Moldovei, Vasile Lupu, Sinodul de la Iași din 1642 are multiple semnificații pentru timpul de acum, când serbăm aniversarea a 360 de ani de la eveniment.

Scopul principal al convocării Sinodului și al lucrărilor lui a fost necesitatea unui răspuns teologic-pastoral clar, concis și util pentru clerul și credincioșii ortodocși, tulburati de controversele legate de *Mărturisirea de credință* atribuită Patriarhului Ecumenic Chiril Lukaris și publicată în 1629 la Geneva, în latină și în 1633 în greacă, mărturisire care se abătea grav de la credința ortodoxă.

Cu profund simț de responsabilitate pastorală, dornic să aducă pace și unitate în Biserică, eruditul Mitropolit al Kievului, Petru Movilă, descendent al familiei domnitoare moldave a Movileștilor, născut la Suceava în 1596, a scris, în limba latină, o *Mărturisire de credință* numită *Expositio fidei* (Expunere a credinței), care a fost examinată și diortosită de către Sinodul de la Iași, tradusă în limba greacă de alt teolog ortodox erudit, Meletie Sirigul, și apoi trimisă, în 27 octombrie 1642, Patriarhiei de Constantinopol, care a aprobat-o în Sinodul ei din 11 martie 1643, prezidat de Patriarhul Partenie I.

Sinodul de la Iași nu condamnă pe Chiril Lukaris după moartea tragică a acestuia (1638), ci aduce în locul mărturisirii sale una diferită, ortodoxă și anume: *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă, îndreptată, care va fi însușită apoi de toate Patriarhiile Ortodoxe din Răsărit prin Patriarhii Ioanichie al Alexandriei, Macarie al Antiohiei și Paisie al Ierusalimului. Mai târziu, în anul 1696, Patriarhul Adrian al Moscovei recomandă *Mărturisirea ortodoxă* din 1642 ca pe o „carte de Dumnezeu insuflată”.

Multe editii și traduceri (greacă, latină, română, rusă, sârbă, olandeză, germană, engleză, franceză) ale acestei *Mărturisiri ortodoxe* arată importanța ei. Această mărturisire „si-a câștigat un loc neatins de nici o altă lucrare similară din cadrul teologiei simbolice ortodoxe”, constată, pe drept, istoricul Alexandru

Elian<sup>1</sup>. Cea dintâi traducere românească a ei apare la Buzău în 1691, urmată apoi de alte numeroase ediții (20 până astăzi).

Desigur, *Mărturisirea ortodoxă* din 1642 era necesară ca apărare în fața prozelitismului eterodox din acea vreme de confruntare între romano-catolici și protestanți, fiecare încercând să atragă de partea sa pe ortodocși. În secolul al XVII-lea, mărturisirile de credință și catehismele romano-catolice, luterane și calvinist-reformate erau foarte răspândite în toată Europa. În acest context scrie, deci, Mitropolitul Petru Movilă al Kievului, Galiției și a toată Rusia (Mică) *Mărturisirea* sa, care are de fapt forma unui catehism.

În 1640, Mitropolitul Petru Movilă convoacă un sinod la Kiev, la care au participat delegați ai episcopilor de Lvov, Przemysl, Mstislav și Lutk, în scopul cercetării acestei *Mărturisiri de credință*. Lucrările s-au desfășurat între 8 și 18 septembrie 1640 în Catedrala *Sfânta Sofia* din Kiev, însă participanții la Sinod nu au fost de acord cu două puncte din *Mărturisire*, fapt pentru care au hotărât să ceară părerea Patriarhului Ecumenic de Constantinopol, Partenie I (1639-1644), care a încuviințat ca un sinod, cu participarea delegațiilor mai multor Biserici, să se țină la Iași și să dezbată din nou *Mărturisirea* lui Petru Movilă.

Delegații Patriarhiei Ecumenice au fost Porfirie, fost Mitropolit al Niceei, și Ieromonahul Meletie Sirigul, cel mai învățat teolog grec din secolul al XVII-lea (1586-1644).

Mitropolitul Petru Movilă a trimis trei delegați din Kiev: Isaia Trofimovici Kozloski, egumenul Mănăstirii *Sfântul Nicolae*, Iosif Cononovici Gorbarki, rectorul Academiei din Kiev și pe Ignatie Oxenovici Starusici, predicator al Catedralei *Sfânta Sofia* din Kiev. Din partea Bisericii din Moldova au participat, probabil, deși nu avem documente precise în acest sens, Mitropolitul Varlaam și episcopii săi sufragani: Evloghie al Romanului, Anastasie al Rădăuților și Gheorghe al Hușilor, precum și Sofronie Pociatki, egumenul Mănăstirii *Sfintii Trei Ierarhi* din Iași și rectorul Academiei înființate aici de Vasile Lupu<sup>2</sup>.

Lucrările Sinodului de la Iași s-au deschis la 15 septembrie și au durat până la 27 octombrie 1642. Astfel, la 27 octombrie, *Mărturisirea* lui Petru Movilă, îndreptată și tradusă în grecește, a fost trimisă la Patriarhia Ecumenică spre aprobare, ceea ce s-a și întâmplat în martie 1643.

Prin faptul însuși că Sinodul de la Iași nu a fost un sinod solemn de episcopi, ci un sinod de lucru, la care, alături de episcopi, au participat teologi competenți și conducători de instituții bisericesti importante: școli teologice și mănăstiri, acest sinod arată coresponsabilitate și cooperare internațională în apărarea și expunerea credinței ortodoxe, într-un context socio-politic complex și într-un climat interconfesional tensionat, cel al Europei secolului al XVII-lea. Nu atât

<sup>1</sup> *Cuvânt înainte la Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, 1642*, traducere de Alexandru Elian, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al B.O.R., București, 1981, p. 19.

<sup>2</sup> Cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, București, 1992, vol. II, p. 41.

rangul și funcția conta la Iași, ci mai ales competența și vrednicia de a sluji dreapta credință, misiunea pastorală și unitatea Bisericii.

De remarcat este faptul că *Mărturisirea ortodoxă* din 1642 nu este scrisă în spirit polemic, ci este pașnică și luminoasă, ceea ce explică și marea popularitate pe care și-a câștigat-o mai târziu.

Asadar, pe bună dreptate, celebrul Dictionar al Bisericii Universale editat la Oxford consideră că „*alături de Sinodul de la Ierusalim (1672), Sinodul de la Iași (1642) este cel mai important Conciliu al Bisericii Răsăritene de după căderea Constantinopolului*”<sup>3</sup>.

Atât Sinodul de la Iași, cât și lucrarea lui Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, canonizat de Biserica Ortodoxă Ucraineană în 1996, canonizare însoțită de Biserica Ortodoxă Română în 1997 și 2002, ne îndeamnă azi să ne ostenim pentru dreapta credință în duh de comuniune, coresponsabilitate și cooperare între Biserici și popoare, pentru ca Evanghelia iubirii lui Hristos pentru lume să fie înțeleasă ca Evanghelie a mântuirii și vieții sfinte.

Iași, la praznicul Sfintei Cuvioase Parascheva  
14 octombrie 2002

---

<sup>3</sup> *The Oxford Dictionary of the Christian Church*, art. „Synod of Jassy” (1642), Oxford, 1978, p. 729.

# **Mitropolitul Kievului, Petru Movilă, marele militant cultural și bisericesc de nivel mondial**

Anton BUTEIKO,  
Ambasadorul Extraordinar și  
Plenipotențiar al Ucrainei în România

Istoria oricărei țări are personalități puternice a căror influență asupra dezvoltării patriei este resimțită nu numai de către contemporani, dar și pe parcursul unui timp îndelungat, veac după veac. Pentru Ucraina, o astfel de personalitate este Mitropolitul Kievului, Petru Movilă, teolog marcant din prima jumătate a secolului al XVII-lea, mare militant cultural și bisericesc al Ucrainei, al Europei și al întregii lumi, promotor al culturii umaniste, om cu un adevărat spirit european.

De numele lui Petru Movilă este legată mișcarea puternică a renașterii naționale, bisericești și culturale în Ucraina, încercările de a învinge dezbinarea seculară a Bisericilor creștine. Cariera lui strălucitoare de militant cultural și bisericesc a coincis cu vremuri furtunoase, de luptă a ucrainenilor pentru identitatea națională și religioasă, pentru propria organizare de stat.

Moldovean prin origine, european prin educație și ucrainean prin apartenența culturală, Petru Movilă, cu puterea talentului său și activitatea sa energică, a ocupat pe drept un loc de onoare în galeria marilor personalități din epoca Renașterii.

Polemica privind revendicarea personalității sale chiar dacă nu a depășit niciodată, din fericire, cadrele pur teoretice, este total inoportună. Noi, toți, trebuie să fim recunoscători: Ucraina – Moldovei, României pentru că a născut un astfel de om talentat; Moldova, România și Ucraina – Poloniei pentru acordarea posibilității lui Petru Movilă de a dobândi o educație europeană strălucită; Moldova, România, Polonia și Europa întreagă – Ucrainei pentru că tocmai pe pământul ei îmbelsugat a înflorit geniul lui Petru Movilă.

Cercuri largi științifice, culturale și religioase nu numai din Ucraina, ci și din Franța, Rusia, Moldova, România, USA, Canada, precum și din alte multe țări, organizații, centre internaționale apreciază unanim măreția acestui militant bisericesc care, depășind timpul, a acționat pentru viitor, în interesul poporului ucrainean, dar și al întregii lumi europene ortodoxe.

Petru Movilă a fost nu numai un martor și participant la marile năzuințe de libertate ale poporului ucrainean, dar a devenit și una dintre călăuzele spirituale. Cunoscutul poet ucrainean, publicist și savant din secolul al XX-lea, E. Malaniuk a remarcat, pe bună dreptate, că Academia Kievo-Movileană, înființată de Petru Movilă, a fost un laborator al ideii statale. Îvingând stereotipuri medievale negative, Petru Movilă și-a putut afirma cuvântul său nou, a demonstrat metode noi la toate nivelurile vieții religioase, educative și culturale.

Devenind mitropolit, el a atras atenția asupra lăcașurilor sfinte ruinate, martore ale trecutului glorios al poporului ucrainean. Prin voința sa și mijloacele materiale personale s-au ridicat din ruină celebrele biserici – *Deseatinna*, *Sofia Kieveană*, „*Iisus Mântuitorul*” și „*Sfântul Mihail*” precum și alte monumente ale Ortodoxiei din timpurile Rusiei Kievenene.

Fiind o personalitate intelectuală de talie europeană, Petru Movilă a fost conștient că viitorul Ucrainei depinde în mare măsură nu numai de înțelegerea de către poporul său a experienței istorice proprii, dar și de racordarea acestuia la valorile europene generale. O realizare de apogeu a fost crearea unei instituții de învățământ de tip european – *Colegiul Kievo-Movilean* (ulterior *Academie*), care a devenit un centru proeminent de știință și cultură nu numai pentru Ucraina, dar și pentru toată Europa Răsăriteană. Introducerea îndrăzneată de către Petru Movilă a limbii latine pentru un uz larg, științific și cultural, a înlesnit pentru poporul ucrainean, precum și pentru alte popoare, accesul la cele mai remarcabile opere din patrimoniul spiritual al omenirii.

Încă unul dintre domeniile activității lui Petru Movilă a fost activitatea editorială. Sub conducerea lui Movilă, în una din cele mai puternice tipografii din Ucraina de la Mănăstirea Lavra-Pecerska s-au editat cărți prin care se popularizau ideile umaniste, se favoriza folosirea limbii ucrainene vii și a tradițiilor picturii și graficii ucrainene. Toate acestea au fost întemeiate pe o convingere profundă a lui Petru Movilă că fiecare Biserică trebuie să se bazeze, în primul rând, pe tradițiile poporului în mijlocul căruia ea activează.

Petru Movilă este unul dintre militanții bisericești care deja la începutul secolului al XVII-lea a început să caute căile de înțelegere dintre diferite ramuri creștine, a devenit inițiatorul măsurilor pentru depășirea crizei ce se crease în Ortodoxia creștină și al consolidării doctrinei a Bisericii Ortodoxe, a organizat elaborarea și editarea unor cărți fundamentale pentru lumea ortodoxă – *Catehism*, *Trebnic*, *Slujebnic* și altele, care până astăzi prezintă o mare importanță bisericească și culturală.

Această enumerare parțială a meritelor Mitropolitului Petru Movilă atât față de Ucraina, cât și față de întreaga lume demonstrează cât de motivate sunt tradiția de a numi o perioadă întreagă a sublimității spirituale din istoria națională a Ucrainei – „epoca movileană” și decizia sesiunii a 28-a a Conferinței Generale UNESCO (Paris, 1995) de a comemora jubileul acestui om deosebit la un nivel internațional.

În cadrul Colocviului științific internațional consacrat aniversării a 400 de ani de la nașterea lui Petru Movilă, care a avut loc pe 5 noiembrie 1996 la sediul UNESCO de la Paris, au intervenit cu discursuri reprezentanții din Ucraina

Franta, Canada, Irlanda, Germania și alte state. „Petru Movilă a fost cunoscut ca un teolog remarcabil, iluminist, umanist, organizator, reformator și, îndeosebi, inițiatorul reînnoirii naționale și culturale a Ucrainei. Multiplele sale proiecte, pe care el le-a năzuit spre a fi duse la îndeplinire, au avut o natură strategică și au fost îndreptate spre viitor. Astfel a fost, de exemplu, ideea lui privind o Europă unită precum și a unirii între Vest și Est... Patrimoniul spiritual și educativ lăsat de Petru Movilă mărturisește rolul său excepțional în procesul național, european și mondial de dezvoltare, precum și despre unitatea de nedespărțit a ideilor și acțiunilor”, – se remarcă în discursul care a fost rostit de directorul Oficiului de artă și acțiuni culturale al UNESCO, Madlen Gobeil, în numele UNESCO și al directorului General Federico Mayor.

În martie 1996 la Kiev a avut loc Conferința științifică internațională „*Petru Movilă și contemporaneitatea*”. Cercetarea fundamentală și publicarea lucrărilor lui Petru Movilă continuă. În scopul acesta, pe lângă Institutul de Filozofie al Academiei Naționale de Știință a Ucrainei, a fost creat un grup special de științecercetare care deja a publicat cărțile *Fenomenul Petru Movilă*, respectiv *Petru Movilă – teolog, militant de cultură și biserică* și pregătește pentru editare și alte lucrări.

Comemorând pe Mitropolitul Petru Movilă, Muzeul de istorie a religiei din Lvov a produs o medalie ceramică, iar viața și activitatea Mitropolitului sunt popularizate pe larg de mass-media. A fost creat cu acest prilej un film documentar despre Petru Movilă.

La 12 decembrie 1996, la Kiev a avut loc proclamarea solemnă a canonizării lui Petru Movilă ca sfânt al Bisericii Ortodoxe. În spiritul comuniunii și canonicității, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a recunoscut în anul 1997 canonizarea Sfântului Mitropolit Petru Movilă de către Biserica Ortodoxă din Ucraina și l-a înscris în calendar cu data de prăznuire 22 decembrie.

Mitropolitul Kievului, Galiției și al Rusiei întregi, Petru Movilă, care s-a născut în familia unui domnitor moldovean, Simion Movilă, desi și-a petrecut aproape toată viața în afara hotarelor patriei natale – Moldova, a susținut relațiile de rudenie, bisericesti și culturale cu ambele principate – Moldova și Valahia. Devenind mitropolit în Biserica Ucraineană, a venit în ajutorul patriei sale natale pentru ridicarea ei culturală. Activitatea lui neobosită este un exemplu real de prietenie, de cooperare, de bună vecinătate între țările și popoarele noastre de-a lungul istoriei.

Exemple privind cooperarea strânsă au fost relațiile apropiate ale Kievului cu Moldova și Valahia prin deschiderea de școli, dăruirea de tipografii pentru mănăstirile moldovene și valahe, prin asistență în editarea primelor cărți și publicarea cărților traduse din limba ucraineană. La invitația domnitorilor valahi și moldoveni, profesori ucraineni și tipografi de la Kiev au lucrat în instituțiile de învățământ locale, au contribuit la organizarea activității culturale și iluministe. Prin activitatea lui Petru Movilă, în anul 1640, la Iași, a fost fondat un colegiu după exemplul celui de la Kiev, pentru predare fiind trimiși profesori ucraineni în frunte cu Sofronie Pociatki.

Despre influența cărțurilor ucraineni scriu atât cercetătorii români, cât și ucraineni. În special, P. Panaitescu și I. Oghienko menționează că domnitorul valah Matei Basarab și-a trimis în 1635 soli la Kiev să procure o tipografie. Movilă le-a dăruit o tipografie cu toate utilajele necesare și l-a trimis pe tipograful său Timoftei Verbitki cu mai mulți lucrători care au instalat tipografia în Dovge Pole (actual Câmpulung). Doi ani mai târziu, Movilă i-a trimis o tipografie prietenului său care a fost instalată la Mănăstirea Govora. În 1641 Petru Movilă trimite o tipografie în Moldova Domnitorului Vasile Lupu (P.P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila. Archevêque de Kiev dans les Principautés roumaines*, Paris, 1926, p.17; I. Oghienko, *Istoria tiparului ucrainean*, Lvov, 1925, p. 364-365).

Au avut loc și schimburi de vizite la nivel de Biserici. În anul 1629, Mitropolitul Moldovei, Varlaam, a efectuat o vizită la Kiev. În februarie 1645, Petru Movilă a vizitat Moldova, sosind la Iași pentru a o cununa pe fiica Domnitorului Vasile Lupu, Maria, cu Ianuș Radziwil. Cea mai bună caracteristică a influenței culturale a Kievului asupra pământurilor românești, după părerea noastră, este prezentată în *Istoria Bisericii Române*, cu binecuvântarea Patriarhului Iustinian, în care se evidentiază: „De la făclia de cultură aprinsă la Kiev am primit și noi lumina, care după câțva timp o să ilumineze ca o rază de nestins și la alte popoare ortodoxe vecine” (vezi *Istoria Bisericii Române*, vol. II, București, 1958, p. 10).

Depășind vremurile, acest prinț moldovean și mare ierarh ucrainean a acționat global, gândind în perspectivă, atât în interesele poporului ucrainean, cât și ale întregii lumi ortodoxe europene. O recunoaștere expresivă a acestui fapt este și proclamarea canonizării Mitropolitului Petru Movilă de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.



# **Decizia Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române privind proclamarea canonizării Sfântului Petru Movilă, nr. 1273 din 18 martie 2002**

Cu frătească dragoste, Vă aducem la cunoștință că Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa de lucru din 12-13 martie 2002, a luat în examinare adresa Arhiepiscopiei Iașilor nr. 1898/2002 cu propunerea Înalt Prea Sfinției Voastre de a se aproba *sinaxarul, troparul, condacul și icoana* Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, întocmite prin grija Arhiepiscopiei Iașilor, și propunerea de schimbare a datei prăznuirii sale de la 31 decembrie la data de 22 decembrie, cu înscrierea acesteia în calendarul Bisericii Ortodoxe Române.

Constatând că solicitarea Înalt Prea Sfinției Voastre se înscrie în cadrul mai larg al manifestărilor teologice, duhovnicești și istorico-culturale programate de Arhiepiscopia Iașilor a avea loc în cursul anului 2002, când se împlinesc 360 de ani de la Sinodul de la Iași (1642) în cadrul căruia a fost îndreptat și definitivat textul *Mărturisirii de credință* a Mitropolitului Petru Movilă al Kievului;

Având în vedere că prin hotărârea cu nr. 7207/1997, Sfântul Sinod al Bisericii noastre, în duhul comuniunii și al canonicității, „a luat act de canonizarea Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, săvârșită la 6 decembrie 1996 de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Ucrainene și proclamată la 15 decembrie 1996” și că solicitarea de aprobare a *troparului, condacului, sinaxarului și icoanei* Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, reprezintă materializarea hotărârii Sfântului Sinod mai sus amintită;

Ținând seama că propunerea de schimbare a datei prăznuirii Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, la 22 decembrie și înscrierea acesteia în calendarul Bisericii noastre, în locul datei de 31 decembrie – preluată din actul de canonizare al Bisericii Ucrainene –, este în concordanță cu data reală a mutării la Domnul, consemnată în documentele istorice;

Luând act că, după întocmirea textului Slujbei și Acatistului Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, de către obștea Mănăstirii *Sf. Trei Ierarhi* din Iași, acesta va fi definitivat în cadrul Sinodului mitropolitan al Moldovei și Bucovinei și înaintat Sfântului Sinod pentru aprobare;

La propunerea Comisiei pentru doctrină, viață monahală și misiune socială, plenul Sfântului Sinod a hotărât:

• *Aprobă ca în Biserica Ortodoxă Română prăznuirea Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, să se facă la 22 decembrie, urmând a fi înscris în calendarul Bisericii noastre la această dată înaintea Sf. Mari Mucenite Anastasia și a Sf. Mucenici Hrisogon și Teodota.*

• *Aprobă troparul, condacul și sinaxarul Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, în forma propusă de Arhiepiscopia Iașilor, care vor fi preluate în textul Slujbei și Acatistului ce se va elabora.*

• *Aprobă icoana Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, urmând ca aceasta să devină icoana oficială a Sfântului în întreaga Biserică Ortodoxă Română.*

• *Mentține prevederile hotărârii Sfântului Sinod nr. 7207 din 13-14 februarie 1997, cu privire la reprezentarea iconografică a Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului în bisericile nou construite, în cele ce se vor picta din nou sau în cele în care se va restaura pictura și nu sunt monumente istorice, unele dintre aceste locașuri de cult putând lua hramul Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului.*

• *Arhiepiscopia Iașilor se va îngriji de finalizarea Slujbei și Acatistului Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului, care, după ce vor fi definitive de Sinodul mitropolitan al Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, vor fi înaintate Sfântului Sinod spre aprobare.*

*Aducându-Vă la cunoștință această hotărâre a Sfântului Sinod, Vă rugăm să binevoiti a dispune asupra măsurilor necesare pentru aducerea la îndeplinire pe plan local, inclusiv prin inserarea în publicațiile eparhiale a troparului și condacului pe note muzicale, a sinaxarului și a icoanei aprobate a Sfântului Ierarh Petru Movilă, Mitropolitul Kievului.*

Cu frățească întru Hristos îmbrățișare,

Președintele Sfântului Sinod

† TEOCTIST

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Secretarul Sfântului Sinod

† VINCENȚIU PLOIEȘTEANUL

Episcop-vicar patriarhal

# Contribuția românească la Sinodul de la Iași (1642)

Pr. Prof. Dr. Alexandru MORARU

Reforma Protestantă<sup>1</sup> și Contrareforma papală<sup>2</sup> din secolul al XVI-lea au creat, între altele (în secolele următoare), în Europa Apuseană și Răsăriteană, interese politice partinice, „răpiri” reciproce de bunuri și credincioși, conflicte interetnice și interconfesionale, multe dintre acestea în detrimentul Ortodoxiei. Dacă prin apariția Protestantismului, Biserica Romano-Catolică a pierdut în afară de averi și un însemnat număr de credincioși<sup>3</sup>, aceeași Biserică Apostolică a căutat prin diferite mijloace (mai cu seamă prin uniaticism)<sup>4</sup> să-și „remedieze” situația cifrică (procentuală), prin asaltul asupra Bisericii Ortodoxe, din diferite țări europene, dar și din Orientul Apropiat<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Avem în vedere pe cei trei mari reformatori cu învățăturile lor și anume: *Martin Luther* (1483-1546), *Ulrich Zwingli* (1484-1531) și *Jean Calvin* (1509-1564); vezi amănunte despre ei la: Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. II (1054-1982), București, 1993, p. 206-221, împreună cu bibliografia adiacentă; tot în această categorie se înscrie și *Reforma din Anglia*, cf. *ibidem*, p. 222-228.

<sup>2</sup> Amintim că: „La dezorientarea pe care a produs-o Reforma lui Martin Luther și Jean Calvin în Biserica Romano-Catolică, decenii întregi papii nu au putut să răspundă decât cu măsuri externe, cu interdict, inchiziție, război și exterminare”, cf. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 228; abia Conciliul de la Trident (1545-1563) a declanșat Contrareforma; referindu-se la aceasta, un istoric bisericesc a afirmat următoarele: „Dezvoltarea catolicismului post-tridentin a primit numele de *Contrareformă*, pentru că centralismul papal, susținut energic de ordinul iezuitilor, a căutat pe de o parte să stăvilească prin toate mijloacele și metodele Reforma Protestantă, iar pe de alta să se realizeze reforma interioară a catolicismului, în care n-a reușit pe deplin. El nu se deosebește de catolicismul medieval decât prin modernizarea mijloacelor și a metodelor folosite pentru propaganda catolică în lume”, cf. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, București, 1992, p. 467.

<sup>3</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, Ed. a II-a, București, 1992, p. 497-498 și 504-507.

<sup>4</sup> I. Pulpea-Rămureanu, *Limbajul necreștin folosit de papalitate față de celelalte confesiuni creștine*, în „Ortodoxia”, VI (1953), nr. 2-3, p. 394-429; M. Šesan, *Ortodoxia în fața reformei și a Uniaticii*, în „Mitropolia Ardealului”, VII (1962), nr. 3-6, p. 262-283.

<sup>5</sup> D.M. Nicol, *Byzantium – its ecclesiastical history and relations with the Western World*, Londra, 1972; G. Fedalto, *La Chiesa latina in Oriente*, vol. I, Verona, 1973; Silviu Dragomir, *Istoria desrobirii religioase a românilor din Transilvania*, tom I, Sibiu, 1920.

În fața acestei situații triste, Biserica Ortodoxă a căutat să-și apere propria-i identitate prin mijloace misionar-pastorale (apologetice, polemice, teologice, culturale, mișcări naționale), dar și pe cale diplomatică; trebuia să facă față nu numai influențelor protestante sau atacurilor catolice, ci și intrigilor ce se țeseau la Poarta Otomană (de către protestanți și catolici), loc ce a devenit un alt „bastion” de luptă împotriva Bisericii Ortodoxe<sup>6</sup>.

În contextul acțiunilor de apărare a credinței ortodoxe în fața islamului, a prozelitismului catolic și protestant, amintim că reprezentanți ai Ortodoxiei Răsăritene au alcătuit *Mărturisiri de credință*, unele cu caracter particular: *Ghenadie al II-lea Scholarios*, Patriarh Ecumenic (1454-1456; 1462-1463; 1464-1465)<sup>7</sup>, *Mitrofan Kritopulos*, Patriarh al Antiohiei (1636-1639)<sup>8</sup>, și spătarul *Nicolae Milescu* (1636-1708)<sup>9</sup>; altele, însă, au avut caracter oficial, fiind aprobate în sinoade de către reprezentanții Ortodoxiei și anume: *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă<sup>10</sup> și

---

<sup>6</sup> N. Chitescu, *Ortodoxie și Protestantism*, în „Ortodoxia”, II (1950), nr. 3, p. 383-439; S. Papacostea, *România în epoca Reformei*, în „Studii de istorie”, nr. 4, 1958, p. 55-78; D. Manu, *Activitatea Patriarhului ecumenic Ieremia II pentru întărirea Ortodoxiei*, în „Glasul Bisericii”, XXXIII (1974), nr. 3-4, p. 328-338.

<sup>7</sup> Este o scurtă *Mărturisire de credință* în 12 articole, după numărul celor 12 Apostoli, numită la început: *Despre calea mântuirii oamenilor*, iar mai târziu: *Mărturisirea de credință a patriarhului Ghenadie*; a fost alcătuită la solicitarea sultanului Mahomed al II-lea (1451-1481), cuceritorul Constantinopolului (în 29 mai 1453), pentru a cunoaște mai bine credința creștină; după *Simbolul niceo-constantinopolitan* (325 și 381), ea este prima scriere Simbolică a Bisericii Ortodoxe, cf. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Mărturisirea de credință a Patriarhului ecumenic Ghenadie al II-lea Scholarios*, în „Ortodoxia”, XXXVI (1984), nr. 4, p. 462-499.

<sup>8</sup> A fost alcătuită la rugămintea teologilor din Helmstädt (Germania), în 1625; a expus în 23 capitole doctrina ortodoxă în spirit irenic, cf. Diac. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Kritopulos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenică*, Teză de doctorat în Teologie, în „Mitropolia Ardealului”, XVIII (1973), nr. 3-4, p. 208-473.

<sup>9</sup> Un tratat dogmatic-apologetic publicat la Stockholm în 1667 (în care s-a abordat învățătura ortodoxă despre Sfânta Euharistie), intitulat: *Enchiridion sive Stella Orientalis Occidentali splendens, id est sensus Ecclesiae Orientalis, scilicet graece, de transsubstantione corporis Domini, aliisque controversis...* (*Manual sau Steaua Răsăritului strălucind în Apus, adică părerea Bisericii Ortodoxe Răsăritene despre prefacerea Trupului Domnului și despre alte controverse...*), cf. Pr. Prof. Dr. Alexandru Ciurea, *Mărturisirea de credință a Spătarului Nicolae Milescu. „Stella Orientalis Occidentali splendens”*, în „Ortodoxia”, X (1958), nr. 4, p. 511-538.

<sup>10</sup> Referitor la această problemă există o bibliografie impresionantă, cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 45-47; cele mai recente lucrări privitoare la această temă, vezi la: Pr. Conf. Dr. Nicolae Chifăr, *Sinodul de la Iași (1642) – evocare istorică la aniversarea a 360 de ani*, în volumul omagial *Slujitor al Bisericii și al Neamului Părintele Prof. Univ. Dr. Mircea Păcurariu, membru corespondent al Academiei Române, la împlinirea vârstei de 70 de ani*, Cluj-Napoca, 2002, p. 250-259; Drd. Daniel Nită-Danielescu, *Importanța și semnificația Mărturisirii Ortodoxe de la Iași (1642) în Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, în *ibidem*, p. 366-371; o lucrare mai recentă despre acest mitropolit vezi la: Nestor, Mitropolitul Olteniei, *Viata îmbunătățită, nevoitele duhovnicești și ortodoxia neîndoielnică ale Sfântului Mitropolit Petru Movilă al Kievului și a toată Ucraina*, București, 1996.

*Pavăza Ortodoxiei* a lui *Dositei al II-lea Notara*, Patriarhul Ierusalimului (1669-1707)<sup>11</sup>.

Dintre Mărturisirile de credință de mai sus, o vom pomeni, doar pe cea alcătuită de Mitropolitul Petru Movilă al Kievului (1633-1648), analizată și aprobată în Sinodul de la Iași (1642), la care au contribuit și delegații Bisericii noastre.

Mai întâi de toate, trebuie să amintim faptul că *Sinodul de la Iași din 1642 s-a întrunit aici pentru a discuta Mărturisirea de credință a lui Petru Movilă*. Ea a fost scrisă, cel puțin, din două motive: a) pentru a combate *Mărturisirea de credință calvinistă* apărută la Geneva, în două ediții, în limba latină (în 1629) și apoi în limba greacă (în 1633)<sup>12</sup>, pusă pe seama Patriarhului Ecumenic Chiril Lukaris (care a păstorit cu întreruperi între 1612-1638)<sup>13</sup>; și b) pentru a prezenta, pe scurt, catolicilor și protestanților adevărata învățătură a Bisericii Ortodoxe.

Prin urmare, această *Mărturisire de credință ortodoxă* este o operă fundamentală a marelui teolog și cărturar Petru Movilă<sup>14</sup>, *fiu de domn român*, refugiat în Polonia cu familia sa, din pricina vitregiilor vremii.

<sup>11</sup> Cuprinde 18 decrete și 4 întrebări și răspunsuri. A urmat planul Mărturisirii ce i-a fost atribuită Patriarhului Chiril Lukaris, vorbind despre: Dumnezeu, creație, om, providență, Hristos, har, Biserică, Sf. Taine, viața de apoi, cf. Vasile Loichită, *Mărturisirea lui Dositei*, în „Candela”, LIII-LIV (1942-1943), p. 173-226; Manu Dănuț, *Sinodul de la Ierusalim (1672). Importanța lui pentru întărirea Ortodoxiei secolului al XVII-lea*, în „Glasul Bisericii”, XXXIII (1974), nr. 5-6, p. 445-453; idem, *Importanța Sinoadelor Răsăritene din secolul al XVII-lea pentru unitatea Ortodoxiei*, Teză de doctorat, București, 1986, p. 128-139.

<sup>12</sup> Apărută prin acțiunea calviniștilor în frunte cu predicatorul valdenz Antonie Leger și ambasadorul Corneliu Haga de la Constantinopol, cf. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, p. 307.

<sup>13</sup> A făcut studii la școlile apusene din Padua și Veneția, iar apoi în Ostrog și Vilna, unde a tipărit cărți antilatine și a dus o luptă aprigă împotriva iezuiților; a petrecut o vreme în Țările Române, primind ajutoare în acțiunile sale; în calitate de patriarh al Alexandriei (1602-1620), a vizitat din nou Țările Române, fiind sprijinit în demersurile sale anticatolice; amintim că, pe timpul „Războiului confesional occidental de 30 de ani (1618-1648), Patriarhul Chiril, în calitate de etnarh al grecilor, a fost silit de împrejurările extrem de grele în care trăia Biserica Ortodoxă în Imperiul Turcesc, să oscileze diplomatic între rivalitățile ambasadelor catolice (franceză și germană) și protestante (engleză și olandeză) și să caute apropiere de puterile calviniste... Aproximarea sau simpatia Patriarhului Chiril față de reprezentanții calviști, care l-au ajutat materialicește și politicește, a fost exploatată de aceștia prin abuz până la compromitere chiar confesională”, cf. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, p. 307; Chiril Lukaris a fost victima nu numai a catolicilor sau a protestanților, ci, pe de altă parte, a turcilor și a latinofonilor greci, în frunte cu Chiril Kontaris, urmașul său la scaunul patriarhal din Constantinopol; toate acestea au dus la arestarea și exilarea lui Chiril Lukaris și, în final, la sugrumarea sa de către ieniceri, la 7 iulie 1768, cf. Teodor M. Popescu, *Recenzii. Patriarhul Chiril Lukaris văzut după trei sute de ani*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LX (1942), nr. 9-10, p. 454.

<sup>14</sup> S-a născut, se pare, în 1696, din Simion și Marghita Movilă; tatăl său a fost domn în Țara Românească și Moldova; mai târziu, mama sa a fost călugărită sub numele de Melania; din familia lui, unii au fost domni în Țara Românească și Moldova, ori ierarhi; după moartea tatălui său, împreună cu mama și frații săi au fost nevoiți să pribegască în Țara

Cunoscându-i însemnătatea, fiind convins de valoarea ei și dorind să nu rămână numai o mărturisire de credință personală, a ținut să fie oficializată printr-un sinod. În acest sens, în calitate de mitropolit al Kievului, a convocat un sinod printr-o pastorală<sup>15</sup>, din 24 iunie 1640, pentru 8 septembrie, același an (1640). Întrucât în 8 septembrie în Biserica Ortodoxă se prăznuia o sărbătoare mare, Nașterea Maicii Domnului, deschiderea sinodului plănuit s-a amânat pentru ziua următoare, 9 septembrie 1640. În acea zi, Sinodul a fost deschis de Mitropolitul Petru Movilă, în biserica *Sf. Sofia* din Kiev, „printr-un lung discurs, în care a arătat motivele convocării și misiunea nobilă pe care o au ei, participanții, în fața întregii Ortodoxii”<sup>16</sup>. La acest sinod au mai participat și alți ierarhi din Mitropolie, teologi, monahi, preoți ș.a.<sup>17</sup>, dându-i-se, astfel, o mare importanță *Mărturisirii de credință ortodoxă* a mitropolitului kievean. Amintim că ea a fost scrisă în limba latină, cu titlul: *Expositio fidei Ecclesiae Rusiae Minoris*, împărțită după cele trei virtuți teologice: *credința, nădejdea și dragostea*, cuprinzând 261 de întrebări și răspunsuri. Nu mai insistăm asupra discuțiilor avute asupra ei, ci accentuăm faptul că aici nu s-a ajuns la un acord în ceea ce privește două puncte, de influență catolică, și anume: *prefacerea Sf. Daruri* la rostirea cuvintelor: „Luăți, mâncați...” și „Beți dintru acesta...” și *acceptarea purgatoriului*. Pentru aceste motive, s-a decis să se ceară părerea Patriarhului

---

Românească, apoi, în Polonia, unde s-au așezat definitiv. A învățat carte la casa părintească, apoi la Frăția Ortodoxă din Liov (Lvov, Lemberg); după călugărie (în 1625), doi ani mai târziu (1627), a ajuns arhimandrit și egumen al renumitei Lavra Pecerska din Kiev; în 1633 a fost ales Arhiepiscop și Mitropolit al Kievului, Haliciului și a toată Rusia (Rusia Mică), lăsând multe realizări pe tărâm bisericesc și cultural până la moartea sa (în 1646); el a alcătuit între altele: *Slujebnicul* (1629), *Litos* (1644) și *Catehismul pe scurt* (1645), cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, ed. a II-a, București, 1992, p. 32-47, împreună cu bibliografia.

<sup>15</sup> Iată ce arăta între altele: „Nu de puțin timp toată Biserica Ortodoxă Rusească a fost supusă unei puternice persecuții și nu a fost în stare să alunge de la sine lupii cei răpitori. De aceea, mulți ortodocși, unii din neștiință, alții din cauza participării la slujbele și predicile lor, s-au reformat pe sine, așa că este foarte greu să cunoști dacă mai sunt ortodocși sau sunt numai cu numele. Toată Biserica noastră Rusească este stricată nu în dogmele Bisericii creștinești (care se țin neschimbate), ci în obiceiurile care se poartă la rugăciune și viața evlavioasă. La acestea privind cu ochiul tulburat și inima întristată, ne-am îngrijit de acestea”, cf. întregul text la: Macarie, *Istoria Bisericii Ruse*, tom. XI, Moscova, 1883, p. 57-581.

<sup>16</sup> Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene ...*, p. 101.

<sup>17</sup> Între aceștia pomenim pe: *Isaia Borisovici*, fost episcop de Luck, care l-a reprezentat pe titularul *Atanasie Puzyna*, *Avram Stragonski*, fost episcop de Pinsk, mandatar al Episcopiei de Lvov, *Silvestru Gulevici*, episcop de Przemysl, *Sivestru Kosov*, episcop de Mecislav, *Samuel Sicik*, arhimandrit de Luck, *Iosif Kononovici*, rector la Academia din Kiev, mai târziu episcop de Metislav, *Inochentie Gizel*, mai apoi rector al Academiei și arhimandrit de Lavra Pecerska, *Isaia Trofimovici Koslovski*, egumen al Mănăstirii *Nikolski*, *Ignatie Oxenovici Starusici* ș.a., cf. Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene ...*, p. 101.

Ecumenic de la Constantinopol<sup>18</sup>. După altă serie de discuții, în încheiere, *s-a hotărât să se convoace un nou sinod*, la care să poată participa delegați ai mai multor Biserici Ortodoxe, care să cerceteze și să se pronunțe asupra *Mărturisirii de credință* a Mitropolitului Petru Movilă. Propunerea convocării unui alt sinod a fost înaintată și Patriarhului Ecumenic, care a fost de acord cu ea. Iată cum descrie această hotărâre un mare istoric al Bisericii noastre: „S-a unit cu această părere [cu a sinodalilor] și mitropolitul Petru; și stăruitor cum era, nelăsând lucru de azi pe mâine, *a și început pregătirile pentru aceasta. Căci părerea icumenicului însemna un nou sobor – un sinod – cu delegați de ambele părți, cu dispute și cu hotărâri de care se lega soarta Bisericii și a credincioșilor din Polonia mai ales, dar și din toată Ortodoxia* (subl. n.). Pentru aceea sol a trimis la patriarhie să se arate acolo starea Bisericii și a credinței din Ucraina polonă, de unde ieșise mărturisirea sa a cărei cercetare și aprobare o dorea.

Dar unde să se adune delegații pentru cercetarea cărții? În Constantinopol sunt stăpâni turcii cari nu sufereau decât cu grele jertfe morale și materiale pe ghiauri [creștini]; pe lângă turci mai erau miniștrii, residenții statelor apusene, cari aceștia făceau mai mult propagandă religioasă, catolică sau protestantă, decât politica mireană a statelor lor. În Polonia era stăpânire catolică, greu apăsătoare a ortodocșilor și care nu vedea de loc cu ochi binevoitori ridicarea și întărirea Ortodoxiei. *Dar la mijloc între Chiev și Tarigrad se afla ortodoxă din vechi[me], plină de biserici și mănăstiri, bucuroasă de oaspeți, cunoscută bine și de mitropolitul Chievului – era țara lui de naștere și a neamului lui –, și de Greci ortodocși din Răsărit cari călătoreau des aici și-si prelungeau vizitele, dobândind daruri în închinări de mănăstiri cu sate și mosii: Această țară era Moldova* (subl. n.). Se întâmpla ca atunci să domnească în Moldova un domn cu alese însușiri pentru biserică dar și cu slăbiciuni pricinuitoare de rele și țării și lui. Este Vasile Lupu sprijinitor cu mâna largă și mereu plină a bietelor patriarhii și mitropolii sărace și nechibzuite din Răsărit. El le plătea datoriile, el le lua sama la cheltuieli. El pune și socotea patriarhi, le da sfaturi și-i amenința. Cu dreptul a fost asemuit cu împărații bizantini scutitori ai Ortodoxiei. *Bună țară și potrivit Domn [Vasile Lupu] pentru un sinod cercetător de dogme creștine* (subl. n.).

*Spre acest Domn se îndreptă Mitropolitul Petru Movilă, îndemnându-l să primească a fi gazda delegaților sinodului ce avea să fie. Vasile Lupu primi* (subl. n.)<sup>19</sup>.

Cu toate că descrierea Părintelui Niculae M. Popescu pare una „romantată”, ea exprimă însă un adevăr istoric: decizia Mitropolitului Petru Movilă *de a se ține un sinod în țara sa de origine (Moldova) pentru motivele arătate, unde îl avea drept mare susținător pe domnitorul Vasile Lupu (1634-1653)*, el însuși sprijinitor

<sup>18</sup> Vezi pe larg la Prof. Iustin Moiescu, *În legătură cu Mărturisirea Ortodoxă*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXVI (1948), nr. 5-8, p. 354-360.

<sup>19</sup> Pr. Niculae M. Popescu, Membru al Academiei Române, *Pomenirea Mitropolitului Petru Movilă și a Sinodului de la Iași*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LX (1942), nr. 9-10, p. 394-395.

al Răsăritului Ortodox<sup>20</sup>, și care a acceptat ținerea unui sinod la Iași. În același timp, după ce Patriarhul Ecumenic Partenie I (1639-1644) a fost de acord cu această propunere, se pare că domnitorul moldovean a intervenit atât la Poarta Otomană, cât și la regele Poloniei, ca delegații Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol, cât și ai celei ucrainene de la Kiev să le permită venirea la Sinodul de la Iași, la începutul toamnei anului 1642<sup>21</sup>. De fapt, domnitorul Vasile Lupu este cunoscut și la noi ca un consecvent sprijinitor al Bisericii și al culturii românești în Moldova<sup>22</sup>, ajutat, îndeaproape, de vrednicul Mitropolit cărturar Varlaam al Moldovei (1632-1653)<sup>23</sup>.

Pentru a înțelege mai bine implicarea „părții” române în Sinodul de la Iași din toamna anului 1642, trebuie să facem referire la un alt Sinod, la cel de la Constantinopol, din mai, același an (1642). Acesta a fost convocat de către Patriarhul Ecumenic Partenie I pentru „a pune capăt disensiunilor și tulburărilor” provocate de *Mărturisirea de credință calvinizantă*<sup>24</sup>, atribuită fostului Patriarh Ecumenic Chiril Lukaris. O lămurire a acestei situații, dar și reabilitarea Patriarhului Chiril Lukaris o doreau atât Mitropolitul Petru Movilă, cât și domnitorul Vasile Lupu<sup>25</sup>. În urma discuției *Mărturisirii* calvinizante, la Sinodul de la Constantinopol (din mai 1642), cei prezenți au ajuns la constatarea că Patriarhul Chiril Lukaris nu a fost autorul *Mărturisirii* pomenite; astfel că a fost condamnată numai mărturisirea și nu persoana patriarhului. Concluziile discuțiilor din sinod au fost redactate într-o *Epistolă Sinodală*, care a fost trimisă și Sinodului de la Iași (din 1642). Menționăm că această *Epistolă* este copia Actelor Sinodului de la Constantinopol (mai, 1642), ce are la urmă semnăturile celor 45

---

<sup>20</sup> Nicolae Iorga, *Vasile Lupu ca următor al Împăraților de Răsărit, în tutelarea Patriarhiei de Constantinopol și a Bisericii Ortodoxe*, în „Analele Academiei Române”, seria II, tom. XXXVI, București, 1913-1914, p. 207-236; Fr. Pall, *Les relations de Basile Lupu avec L'Orient orthodoxe et particulièrement avec le patriarcat de Constantinople envisagè surtout d'après les lettres de Ligaridis*, în „Balcanica”, VIII (1945), p. 80-85.

<sup>21</sup> Pr. Teodor Bodogae, *Din Istoria Bisericii Ortodoxe de acum 300 de ani. Considerațiuni istorice în legătură cu Sinodul de la Iași*, Sibiu, 1943, p. 128.

<sup>22</sup> Gh. Băileanu, *Iașul în secolul al XVII-lea. Evenimentele, bisericile și cultura și arta în timpul domniei lui Vasile Lupu*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLIV (1968), nr. 1-2, p. 75-78; Mihail Avădanei, *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași, prima instituție cu elemente de învățământ superior din Moldova*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLVII (1971), nr. 5-6, p. 361-364 și „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XLVIII (1972), nr. 9-10, p. 775-788; Octavian Schiau, *Cărturari și cărți în spațiul românesc medieval*, Cluj-Napoca, 1978, p. 47-48.

<sup>23</sup> Augustin Z.N. Pop, *Viata mitropolitului Varlaam al Moldovei*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 10-12, p. 742-774; Pr. Scarlat Porcescu, *Locul mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și în viața culturală a poporului român*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIII (1957), nr. 10-12, p. 841-861.

<sup>24</sup> A fost combătută în Sinodul de la Constantinopol din 1638, prezidat de adversarul și dușmanul patriarhului Chiril Lukaris, urmașul său în scaun, filocatolicul Chiril Kontaris, cf. Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene...*, p. 105.

<sup>25</sup> Fr. Pall, *op. cit.*, p. 82.



de participanți. Curios că, printre aceste semnături se găsește cea a Mitropolitului *Petru Movilă*, al Kievului, precum și ale unor reprezentanți moldoveni: Mitropolitul *Varlaam* al Moldovei, Episcopul *Evloghie* al Romanului, Episcopul *Atanasie* al Rădăuților, Episcopul *Gheorghe* al Hușilor și egumenul *Sofronie* de la Mănăstirea *Trei Ierarhi* din Iași, personalități bisericești ce n-au luat parte la Sinodul pomenit (Constantinopol, mai 1642). În această situație, ne punem întrebarea: ce au căutat semnăturile lor pe actele acestui sinod? Vom răspunde la aceasta, după prezentarea Sinodului de la Iași din 1642.

După cum am pomenit mai sus, Patriarhia Ecumenică a fost de acord cu solicitarea Mitropolitului *Petru Movilă* ca sinodul pentru discutarea *Mărturisirii* sale să aibă loc în Moldova, la Iași. Astfel că, pe la începutul lunii septembrie (în 6 septembrie 1642) a sosit la Iași delegația Patriarhiei Ecumenice, alcătuită din: *Porfirie*, fost mitropolit de Niceea și învățatul ieromonah *Meletie Sirigul*, teolog și predicator de frunte, care făcuse înalte studii la Padua și Venetia și care fusese în Moldova în câteva rânduri și anume: la hirotonirea și instalarea Mitropolitului *Varlaam*, dar și pentru ajutoare<sup>26</sup> pentru credincioșii din Marea Biserică a Constantinopolului. Referindu-se la primirea delegației Patriarhiei Ecumenice, Părintele *Niculae M. Popescu* a spus: „*Acești doi delegați fură primiți de Domn cu mare cinste, arătată în audiențe publice și în vizitele ce făcură (subl. n.)*”<sup>27</sup>. Prin urmare, domnitorul moldovean *Vasile Lupu* a dat importanță atât evenimentului internațional<sup>28</sup> de la Iași, dar, în același timp, și onoarei cuvenite reprezentanților Patriarhiei Ecumenice.

Peste câteva zile a sosit și delegația kieveană, trimisă de Mitropolitul *Petru Movilă*, alcătuită din: *Isaia Trofimovici Koslovski*, egumen al Mănăstirii *Sf. Nicolae* din Kiev, profesor de filosofie și fost rector al Academiei de acolo, *Iosif Kononovici Garbatki*, rectorul în funcțiune al vestitei Academii kievene și egumen al Mănăstirii *Teofania* din Kiev, precum și *Ignatie Oxenovici Starusici*, predicator al Catedralei *Sf. Sofia* din Kiev<sup>29</sup>; prin urmare, o delegație de mari teologi, care cunoșteau bine *Mărturisirea de credință* a lui *Petru Movilă*. De ce n-a venit și *Petru Movilă*? Probabil că: „Prezența sa, ca autor și print, nu trebuia să influențeze dezbaterile”<sup>30</sup>. De ce n-a trimis atunci alți ierarhi din Biserica sa, fiindcă la Sinodul de la Kiev (din 1640), participau ierarhii din Rusia Mică? Greu de răspuns, din lipsă de documente. *Credem, totuși, că el știa că la sinod vor fi prezenți ierarhii moldoveni, alături de cel puțin un vlădică trimis de către Patriarhia Ecumenică.*

În ceea ce privește Biserica Ortodoxă din Moldova, *cei mai mulți istorici consideră firească și logică participarea reprezentanților ei la sinod*<sup>31</sup> (păreră pe

<sup>26</sup> Acestea s-au întâmplat între anii 1632-1633; 1635-1637 și 1639-1642, cf. Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene...*, p. 112-113.

<sup>27</sup> Pr. *Niculae M. Popescu*, *Pomenirea mitropolitului...*, p. 396.

<sup>28</sup> I.P.S. Mitropolit *Antonie* al Ardealului l-a numit: *Eveniment mondial*, cf. lucrării sale, *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981, p. 180 ș.u.

<sup>29</sup> Pr. *Niculae M. Popescu*, *op. cit.*, p. 396.

<sup>30</sup> Dr. *Antonie Plămădeală*, *Dascăli de cuget...*, p. 186.

<sup>31</sup> Pr. *Niculae M. Popescu*, *op. cit.*, p. 397; Pr. *Teodor Bodogae*, *Din Istoria Bisericii Ortodoxe...*, p. 133; Pr. Prof. Dr. *Mircea Păcurariu*, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol.

care o împărtășim și noi, mai ales pentru prestigiul domnitorului *Vasile Lupu* și al Mitropolitului cărturar *Varlaam*); în schimb, Biserica Ortodoxă din Țara Românească n-a putut fi reprezentată „date fiind raporturile dușmănoase dintre domnitori”<sup>32</sup> (*Vasile Lupu și Matei Basarab*).

Așadar, „*trebuie reținut faptul că acum s-au întâlnit într-un sinod, pentru prima dată în istoria Bisericii, reprezentanții celor trei mari ramuri ale Ortodoxiei: greacă, slavă și română*” (subl. n.)<sup>33</sup>.

Iată cum descrie același mare istoric bisericesc (Pr. Niculae M. Popescu) Sinodul de la Iași din 1642: „Sinodul se deschisese în ziua de 15 septembrie din anul 1642, după ce în ziua de 14, cu toții se închinaseră evlavios Sfintei Cruci a cărei Înălțare se prăznuia. Iar ședința de deschidere, ca și celelalte, se ținu în trapezăria cea boltită cu piatră și pardosită cu marmură albă și neagră a mănăstirii *Trierarhilor*. Este prenoita și apoi pârjolita, modern numită Sala Gotică de azi. După acte și vechi sinoade văd ședința de deschidere curgând astfel. *Pe jet, înalt, lângă perețele de răsărit, seșea Vasilie Voivod Domnul Moldovei, îmbrăcat scump și strălucit. La dreapta lui pe jeturi mai joase seșeau vlădicii Moldovei: Varlaam mitropolitul Sucevei și a toată Moldova și Exarh al Plaiurilor, Evloghie al Romanului, Anastasie al Rădăuților, Gheorghe al Hușilor, Sofronie Pociatki ieromonahul și catigumenul Trierarhilor, și alți igumeni și stareți. În dreapta Domnului seșeau boierii mari ai divanului, printre ei fiind Grigorie Ureche cronicarul, Evstratie Dragoș pravilistul, Todirașcu logofătul cancelariei latine a Domnului, și alții*” (subl. n.)<sup>34</sup>.

Deși nu avem documente sigure care să confirme descrierea Sinodului de la Iași (1642), suntem încredințați că ceremonia de deschidere s-a petrecut așa, fiindcă urma să se analizeze aici *Mărturisirea de credință* a unui prinț moldovean, Mitropolitul Petru Movilă; se petrecea în țara unui voievod strălucit și renumit ce se considera urmaș al bazileilor bizantini; Biserica Ortodoxă din Moldova avea în fruntea ei un mare teolog și cărturar, Mitropolitul Varlaam (fost candidat pentru ocuparea scaunului Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol), împreună cu Sinodul Bisericii Moldovene<sup>35</sup>; era un „Eveniment mondial” sau mai bine spus se deschidea la Iași un *Sinod panortodox*, ce, mai apoi, prin

---

II, p. 41; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 311; Dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget...*, p. 185 și alții.

<sup>32</sup> Pr. Teodor Bodogae, *Din Istoria Bisericii...*, p. 133.

<sup>33</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, p.41.

<sup>34</sup> Pr. Niculae M. Popescu, *Pomenirea...*, p. 397.

<sup>35</sup> Iată perioada în care au păstorit aceștia: *Evloghie* al Romanului (fost în două rânduri episcop la *Rădăuți*: înainte de 25 iunie 1623-după 23 mai 1627 apoi retras; a doua oară: 1628-c. începutul an.1639; la *Roman*: înainte de 6 martie 1641-între 18 aprilie-25 iunie, †1644; *Anastasie* al *Rădăuților*: c. începutul an. 1639 - după 5 iulie 1644; apoi la *Roman*: mijlocul anului 1644-retras începutul an. 1658, † ianuarie 1660; *Gheorghe* al *Hușilor* (prima jumătate an. 1634-începutul an. 1645, apoi retras), cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. III, ed. a II-a, București, 1997, p. 544, 547 și 549.

hotărârea sa, a primit aprobarea întregii Ortodoxii; la toate întâlnirile însemnate din viața Bisericii creștine primare, iar, mai apoi, a celei Ortodoxe, găsim ceremonii de acest gen, unde împărați, regi sau domnitori (cu suita lor), alături de ierarhi, teologi (și uneori și credincioși) au luat decizii istorice pentru Biserică și creștinătate.

Din descrierea Sinodului reiese, apoi, că însuși Vasile Lupu, asemenea împăraților de la Bizanț și-a avut rolul său de deschizător ale acestora: „*La clipa hotărâtă, Vasile Voivod se ridică, făcu semn de ascultare, și ținu cuvânt despre Biserică și despre învățătura ortodoxă, la urmă poftind pe delegatii celor două Biserici să spună ce au adus spre cercetare și cum înțeleg să lucreze*” (subl. n.)<sup>36</sup>; mai apoi, de cel de mediator, între Meletie Sirigul (care în timpul dezbaterilor a ținut cu tot dinadinsul să obțină de la sinodali nu numai anatematizarea Mărturisirii de credință calvinizantă pusă pe seama Patriarhului Ecumenic Chiril Lukaris, ci și persoana acestuia și delegația kieveană (care l-a apărat cu argumente serioase pe Patriarhul Chiril Lukaris); *în aceste dispute Vasile Lupu a fost de partea delegației lui Petru Movilă, care a cunoscut mai bine viața și activitatea Patriarhului Chiril Lukaris, decât Meletie Sirigul, deși bun teolog nu știm din ce motive, dușman înverșunat al fostului patriarh-martir constantinopolitan. (Chiril Lukaris). În finalul dezbaterilor pe tema Mărturisirii calvinizante, delegații „ucraineni și moldoveni ai sinodului, ca și domnitorul Vasile Lupu, n-au fost de acord cu propunerea lui Meletie, considerând că acea Mărturisire nu este opera lui Chiril, ci a fost pusă numai sub numele său*” (subl. n.)<sup>37</sup>.

Sinodul a cercetat apoi cele 261 de întrebări și răspunsuri ale *Mărturisirii de credință* a lui Petru Movilă și asemenea Sinodului de la Kiev (din mai, 1642) au constatat două puncte de influență catolică: Prefacerea Sfintelor Daruri la rostirea cuvintelor „Luăți, mâncați...” și „Beți dintru acesta toți...”, precum și locul curățitor, purgatoriul<sup>38</sup>.

În urma discuțiilor cu privire la cele două puncte catolice, sinodalii, în frunte cu Meletie Sirigul „au apărat vechile adevăruri ortodoxe, arătând că nu există purgator și că prefacerea darurilor are loc în timpul rugăciunii de chemare sau invocare a Sfântului Duh (Epicleza) rostită de preotul slujitor”<sup>39</sup>.

Menționăm că discuțiile din cadrul sinodului (au fost libere, neconsemnându-se în acte sau procese-verbale, ceea ce îngreunează identificarea participanților la sinod) s-au purtat în limba latină, iar rezultatul acestora (textul *Mărturisirii*)<sup>40</sup> a fost tradus concomitent în greaca vorbită de către Meletie Sirigul, fixându-se

<sup>36</sup> Preotul Niculae M. Popescu, *Pomenirea...*, p. 397.

<sup>37</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, p. 41.

<sup>38</sup> Pr. Niculae M. Popescu, *Pomenirea...*, p. 399.

<sup>39</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe, ..., vol. II, ..., p. 42.*

<sup>40</sup> Amintim câteva ediții mai noi: *Mărturisirea Ortodoxă*, editată de Niculae M. Popescu și Gh. I. Moiescu, București, 1942; *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe 1642*, traducere de Alexandru Elian, București, 1981; *Mărturisirea Ortodoxă*, ediția Niculae M. Popescu și Gh. I. Moiescu, reproducere, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1996.

„temeinic punctul de vedere al Bisericii Ortodoxe, atât față de Protestantism, cât și față de Catholicism”<sup>41</sup>.

Sinodul și-a încheiat lucrările la 27 octombrie 1642, după 43 de zile, iar sinodali constatănd că *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă a fost „alcătuită după învățătura Sfintei Scripturi, a Sfinților Părinți și a Sinoadelor Ecumenice, au aprobat-o în unanimitate ca îndreptar pentru toți credincioșii Bisericii Ortodoxe”<sup>42</sup>; *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă, „îndreptată și tradusă în limba greacă” a fost trimisă, în 30 octombrie 1642, Sinodului Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol spre validare.

Dacă delegații kieveeni au părăsit Iașul în 6 noiembrie 1642, cu bucuria aprobării de către Sinod a *Mărturisirii de credință* a mitropolitului lor, Petru Movilă, ieromonahul Meletie Sirigul se afla încă în capitala Moldovei, la sfârșitul lunii decembrie același an (1642). El tipărea în 20 decembrie 1642 (în tipografia Mănăstirii *Trei Ierarhi* din Iași) o scrisoare prin care a mulțumit domnitorului Vasile Lupu<sup>43</sup> pentru ospitalitate și reușita lucrărilor Sinodului; de menționat că scrisoarea respectivă era „precedată de condamnarea Mărturisirii calvinizante”<sup>44</sup>, la urmă apărând semnăturile delegaților greci și kieveeni (împreună cu Petru Movilă), *dar și a reprezentanților Bisericii Ortodoxe din Moldova*: Mitropolitul *Varlaam* al Moldovei, Episcopul *Evloghie* al Romanului, Episcopul *Anastasiu* al Rădăuților și Episcopul *Gheorghe* al Hușilor. Se consideră că acțiunea lui Meletie Sirigul a fost un abuz ce s-a făcut, probabil, în afara sau după încheierea ședințelor Sinodului de la Iași (1642); semnăturile delegaților (și ulterior cea a lui Petru Movilă), dovedesc consensul lor cu hotărârile Sinodului de la Constantinopol din mai 1642, când s-a condamnat numai Mărturisirea calvinizantă, fără presupusul autor, Chiril Lukaris, cum ar fi dorit, Meletie Sirigul.

Și acum o întrebare logică: cum de au semnat ierarhii moldoveni condamnarea Mărturisirii de credință calvinizante în contextul Sinodului de la Iași, de vreme ce, după unii istorici, Biserica Moldovei nici n-a avut reprezentanți la aceasta? Cu toate că nu avem indicații documentare privitoare la participarea delegaților moldoveni la Sinodul de la Iași, considerăm că ea este una logică, normală și firească, de vreme ce Țara Moldovei, precum și Biserica Ortodoxă din Moldova se bucura de prestigiu extern (prin domnul Vasile Lupu și Mitropolitul *Varlaam*) la acea vreme; iar semnăturile moldovenilor de pe scrisoarea<sup>45</sup> de condamnare a Mărturisirii de credință calvinizantă nu fac altceva decât să confirme ipoteza noastră: reprezentanții statului Moldova și ai Bisericii Ortodoxe din Moldova au luat parte activă la Sinodul de la Iași din 1642.

De remarcat că *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă a primit aprobarea Sinodului Patriarhiei Ecumenice din Constantinopol, la 11 mai 1643, sub

<sup>41</sup> Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 311.

<sup>42</sup> Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene...*, p. 116.

<sup>43</sup> B. Mangâru, *Câteva însemnări din Istoria Bisericii Române, cu privire la sinodul de la Iași din 1642*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXIX (1915), nr. 3, p. 269-270.

<sup>44</sup> Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene...*, p. 117.

<sup>45</sup> Ipoteză lansată și de Prof. Dr. Milan Šesan, *În amintirea soborului de la Iași din 1642*, în „Candela”, LIII-LIV (1942-1943), Cernăuți, 1943, p. 154-161.

titlul: *Mărturisirea Ortodoxă de Credință a Bisericii Ortodoxe și Apostolice a lui Hristos*<sup>46</sup>, iar în anii următori și de la cei trei patriarhi ai Patriarhiilor Răsăritene: *Ioanichie* al Alexandriei (1645-1657), *Macarie* al Antiohiei (1647-1672) și *Paisie* al Ierusalimului (1645-1660), „astfel încât ea deveni oficial *Mărturisirea de credință a Bisericii Răsăritului*” (subl. n.)<sup>47</sup>.

În cursul vremii, Sinodul de la Iași (1642) a fost denumit în diferite forme, începând de la *quasi-ecumenic*<sup>48</sup> și *panortodox*<sup>49</sup> până în a-i minimaliza importanța, vorbindu-se de un *soboras*<sup>50</sup> sau de *conferință teologică*<sup>51</sup>. Nu este cazul aici să analizăm toate aceste ipoteze, pentru a arăta unde se află adevărul. Noi, însă, mergem pe logica evenimentelor, numindu-l de la început *Sinod*, fiindcă: a) *la el au participat ierarhi și teologi ai Bisericii Ortodoxe* (între care și români); este imposibil ca la acest sinod să nu fi participat domnitorul Vasile Lupu (cunoscut sprijinitor al Bisericii Ortodoxe), alături de marele cărturar și teolog, Mitropolitul Varlaam al Moldovei<sup>52</sup> (însotit de ierarhii săi sufragani), dând astfel importanță cuvenită Sinodului internațional ortodox de la Iași; b) s-a dezbătut și s-a aprobat, ca într-un sinod, *Mărturisirea Ortodoxă de Credință a Bisericii Ortodoxe și Apostolice a lui Hristos*<sup>53</sup> (recunoscută mai apoi de întreaga Ortodoxie); c) *s-a obținut un consens* (cu prilejul Sinodului) în ceea ce privește combaterea Mărturisirii de credință calvinizante pusă pe seama Patriarhului Ecumenic Chiril Lukaris.

Prin urmare, toate aceste componente ale întâlnirii ierarhilor și teologilor ortodocși de la Iași (din 1642), îi dau calitatea de *Sinod ortodox*, de ce nu, *panortodox*, fiind primul de această mărime și importanță în Biserica Răsăriteană, după cele șapte Sinoade Ecumenice (dintre anii 325-787).

<sup>46</sup> Irineu Mihălcescu, *Petru Movilă și Sinodul de la Iași*, Iași, 1943, p. 28.

<sup>47</sup> Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Šesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 312.

<sup>48</sup> Ioan Gh. Savin, *Mitropolitul Petru Movilă și Sinodul de la Iași. Contribuțiuni românești la viața spirituală rusă*, Iași, 1941, p. 6.

<sup>49</sup> Prof. Constantin N. Tomescu, *Sinodul de la Iași 1642-1942*, în „Luminătorul”, an. LXXIV (1941), nr. 5-6, p. 259-266.

<sup>50</sup> N. Iorga, *Tipografia lui Varlaam Mitropolitul, „soborasul” de la Iași*, în „Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor”, București, ed. a II-a, 1929, p. 309-313.

<sup>51</sup> Al. Elian, *Contribuția grecească la „Mărturisirea Ortodoxă”*, în „Balcanica”, V, 1, 1942, p. 79-190.

<sup>52</sup> Între lucrările sale de bază amintim: *Cazania* (1643), *Cele Șapte Taine ale Bisericii* (1644) și *Răspuns la Catehismul calvinesc* (1645), cf. Niculae Șerbănescu, *La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LXXV (1957), nr. 10, p. 1012-1035; Ion Dianu, *Mitropolitul Varlaam ctitor de scriere și de carte românească*, în „Glasul Bisericii”, XL (1981), nr. 1-2, p. 81-103.

<sup>53</sup> A apărut în mai multe limbi și ediții (străine și românești), cf. Pr. Dănuț Manu, *Importanța Sinoadelor Răsăritene...*, p. 127; o analiză a lucrărilor privitoare la Petru Movilă și a Sinodului de la Iași din 1642 vezi la: Diac. Gheorghe I. Moiescu, *Note bibliografice în legătură cu pomenirea Sinodului de la Iași și a Mitropolitului Petru Movilă 1642-1942*, în „Biserica Ortodoxă Română”, LX (1942), nr. 9-10, p. 474-488; Pr. Drd. Constantin Pătuleanu, *Sinodul de la Iași în istoriografia românească și străină (La aniversarea a 350 de ani)*, în „Teologie și Viață”, Serie nouă, II (LXIII)(1992), nr. 11-12, p. 112-133.

## The Romanian Contribution to the Synod of Iasi (1642)

*The Orthodox Church has always sought to defend her identity both through missionary-pastoral and diplomatic means. The issuing of the Calvinism-influenced Confession of Faith attributed to the Ecumenical Patriarch Cyril Lukaris required thus a response from the Orthodox Church. It was in this context of defending the Orthodox faith in the face of Catholic and Protestant proselytism, in which appeared the Confession of Faith of Peter Moggila – the son of a Romanian Prince who was living in exile in Poland together with his family, due to the troubled times.*

*The purpose of this work was twofold: on the one hand to present the Orthodox teaching, and on the other hand to oppose the Calvinism-influenced Confession of Faith. For the approval of Peter Moggila's Confession a local Synod is firstly convoked in Kiev, in 1640, then a Synod with participants from the Greek, Russian and Romanian Orthodox world took place in Iasi, in 1642. The Kiev delegation sent by Metropolitan Peter Moggila was composed from: Isaia Trofimovitch Kozloski, the Abbot of the St. Nicholas Monastery, Iosif Cononovitch Gorbatski, the Rector of the Academy of Kiev and Ignatius Oxenovitch Starushitch. The representatives of the Ecumenical Patriarchate were: Porfirius, former Metropolitan of Nicaea, and Hieromonk Meletios the Syrrig, the most learned theologian of the XVII<sup>th</sup> century.*

*It seems natural and logical, even though we lack the documents to attest it, to assume that the hierarchs from Moldavia took part in the Synod as well: Metropolitan Varlaam (former candidate for the seat of the Ecumenical Patriarchate), Bishop Evloghie of Roman, Bishop Anastasie of Rădăuți and Bishop Gheorghe of Huși, as well as the Abbot of the Three Hierarchs Monastery and Rector of the Academy of Iasi, Sofronie Pociatsky.*

*The Synod debated upon and approved Peter Moggila's Confession of Faith, which afterwards plentifully proved its value and importance through its vast spreading. A major role in assembling and organizing the Synod belonged to the Prince of Moldavia, Vasile Lupu, a worthy follower of the Byzantine Basileuses who, through a wise policy, managed to bring the Metropolitanate of Moldavia in a privileged situation.*

# Mitropolitul Petru Movilă și Academia Movileană din Kiev – repere bibliografice

Diac. Prof. Dr. Vasile M. DEMCIUC

Timpul este cel care are puterea de a întări liniile portretistice ale unor personalități marcante în viața culturală, religioasă, socială și politică, și de a statornici în chip definitiv valoarea operei lor, după cum tot timpul este cel care șterge sau împinge în penumbră conturul figurilor cu merite nu tocmai pe măsura vârstei produse în epocă.

După 350 de ani de la publicarea *Mărturisirii ortodoxe*, mitropolitul Petru Movilă se dovedește a fi o valoare culturală, teologică și literară de rezistență permanentă, iar rememorarea activității sale este o consacrare a poziției de mare merit pe care o ocupă în trecutul cultural ortodox sud-est european.

Personalitatea mitropolitului Petru Movilă suscită neîncetat interesul istoricilor, cu precădere al celor români, ruși, ucraineni, poloni, italieni, francezi, englezi.

Figură proeminentă a începutului de veac XVII, activitatea sa a interesat culturile ortodoxe din sud-estul Europei și s-a răsfrânt apoi pe mari arii și cu ecouri îndelungate.

Bibliografia bogată referitoare la viața și activitatea sa este mărturia opiniilor diverse emise de-a lungul anilor.

Restituirea operei și activității lui Petru Movilă se realizează, așa după cum ne putem da seama, din analiza acestor câteva contribuții din ultimele două secole, printr-o muncă acerbă în arhive, prin depistarea de noi izvoare și mai ales prin aplicarea unei metodologii științifice obiective.

Lista pe care o publicăm în rândurile ce urmează, începută în august 1992, pe când mă aflam la o documentare în Lavra Pecerska – Kiev, departe este de a fi exhaustivă. Ea dorește să arate că prin studiile închinat lui Petru Movilă, că materialele toate converg în a considera pe mitropolitul Petru Movilă un mare premergător ortodox în sensul ecumenismului din zilele noastre.

Reprezentant al unei culturi ecleziastice, mitropolitul Petru Movilă care înțelegea că *Ortodoxia era o patrie și cultura ortodoxă o singură cultură*, aparține peisajului internațional dominat de spiritualitatea monahicească isihastă ce triumfase deopotrivă din Răsărit până în Apus.

## Opera mitropolitului Petru Movilă

*Pravoslavnică Mărturisire a săborniceștii și apostoleștii biserecii Răsăritului*, trad. Radu Greceanu, Buzău, Tip. Episcopiei, 1691.

*Mărturisirea ortodoxă a apostoliceștii și catoliceștii bisericii de Răsărit*, trad. Filaret Scriban, Tip. Mănăstirea Neamț, 1844.

*Mărturisirea ortodoxă*, îngrijită și introd. Niculae M. Popescu și Gh. I. Moiescu, pref. Tit Simeș, București, Mitropolia Bucovinei, 1942.

*Sfaturi către Moise Movilă (1631)*, în *Literatura română veche (1402 – 1647)* II, București, 1971.

*Liturghierul*, Pecerska, 1629, 1638, 1639.

*Liturghierul*, Lvov, 1636.

*Evangheliarul*, Lvov, 1636.

*Evangheliarul*, Pecerska, 1644.

*Apostolul*, Lvov, 1638.

*Psaltirea*, Pecerska, 1629, 1640, 1644.

*Psaltirea*, Moghilev, 1637.

*Octoihul*, Lvov, 1630, 1639, 1640.

*Triodul*, Pecerska, 1627, 1631, 1640.

*Triodul*, Lvov, 1642.

*Triodul înflorat*, Pecerska, 1631.

*Antologhionul*, Pecerska, 1636.

*Antologhionul*, Lvov, 1638.

*Evologhionul sau Molitvelnicul*, Pecerska (1646).

*Capitolele parenetice ale diaconului Agapet și Așezămintele ascetice ale lui Dorotei*, Kiev (1628).

*Omiliile Sfântului Macarie Egipteanul*, Kiev (1632)

*Patericul Sfinților care au strălucit în Pecerska*, Kiev (1634).

*Istoria lui Varlaam și Ioasaf*, Kiev (1638).

*Evanghelia învățătoare sau Cazania*, Kiev (1637).

*Nomocanonul*, Kiev (1629).

*Lithos sau Piatra aruncată din prastia adevărului*, Kiev (1644).

## Lucrări despre Mitropolitul Petru Movilă și Academia movileană de la Kiev:

Alexandru, Ioan, *Început de imn pentru mitropolitul Petru Movilă*, în M.A., nr. 1, 1988.

Arbore, Zamfir, *Petru Movilă, mitropolitul Kievului*, București, 1898.

Asaki, Gheorghe, *Despre literatura românească*, în *Albina Românească*, nr. 2, 1830.

Avădani, Mihail I., *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași – prima instituție cu elemente de învățământ superior din Moldova*, în M.M.S., 1971-1972.



Bârlea, Octavian, *De Confessione Orthodoxa Petri Mohilae*, Frankfurt am Main, 1948.

Bălan, Pavel, *Icoana sufletului nostru*, Chișinău, 1992.

Bălan, Ioanichie Ierom., *Mărturii românești la locurile sfinte*, Roman, 1986.

Beloded, V.D., *Filosofskaja mysl' v Kieve*, Kiev, 1982.

Bezviconi, G., *Contribuții la istoria relațiilor româno-ruse din cele mai vechi timpuri până la mijlocul secolului al XIX-lea*, București, 1962.

Bilodid, Oles, Victor Harlamov, *Descoperirea de sub fundatia catedralei Uspenia din Kiev*, în M.A., nr. 6, 1987.

Bilodid, Ivan, *Kyjevo / Mohyljans'ka akademija v istoriji sxidnoslo'jans'kyx literaturnyx mov*, în Naukova dumka, 1979, Kiev.

Bilodid, I.K., *Kyjevo Mohyljans'ka akademija v istoriji sxidnoslovjans'kyx literaturnyx mov*, Kiev, 1979.

Bobâna, Gheorghe, *Idei și tendințe umaniste în activitatea și opera lui Petru Movilă*, în volumul *Un veac de aur în Moldova (1643-1743)*, Chișinău – București, 1996.

Bodogae, Teodor, *Ajutoarele românești la mănăstirile din Sfântul Munte Athos*, Sibiu, 1940.

Bodogae, Teodor, Pr., *Un capitol din relațiile româno-ruse: Mitropolitul Petru Movilă*, în Revista teologică, nr. 9, 1946.

Bodogae, Teodor, *Din istoria Bisericii ortodoxe de acum 300 de ani. Considerații istorice în legătură cu Sinodul de la Iași*, Sibiu, 1943.

Bodogae, Teodor Pr. Prof. Dr., *Un capitol din relațiile româno-ruse: mitropolitul Petru Movilă*, în Revista teologică, nr. 36, Sibiu, 1946.

Bogdan, Nicolae A., *Herbul mitropolitului Petru Movilă*, în Arhiva 29, 1922.

Bogdan, D.P., *Les enseignements de Pierre Movilă adressés à son frere Moise Movilă*, în Cyrillomethodianum, nr.1, 1971.

Brătulescu, Victor Prof., *Pomelnicul cel mare al Mănăstirii Sucevita*, în M.M.S., nr. 3-4, 1968.

Brătulescu, Victor Prof., *Portretul logofătului Ioan Movilă (monahul Ioanichie) în tabloul votiv de la Sucevita*, în M.M.S., nr. 1-2, 1966.

Bulat, Toma, *Petru Movilă – prinț de Moldova, apărător al ortodoxismului – cu prilejul împlinirii a 300 de ani de la Sinodul din Iași, 1641-1941*, în Buletinul Institutului de Istoria Românilor A.D. Xenopol, Iași, 1941.

Bulat, T.G., *Petru Movilă, prinț de Moldova, apărător al Ortodoxismului*, Iași, 1941.

Bulgakov, M.P., *Istoriia Kievskoj akademii*, St. Petersburg, 1843.

Cândea, Virgil, *Mărturii românești peste hotare*, București, 1991.

Cantemir, Dimitrie, *Descrierea Moldovei*, București, 1956.

Cartoian, N., *Istoria literaturii române vechi*, București, 1980.

Cazacu, Matei, *Pierre Mohyla et la Roumanie. Essai historique et bibliographique*, în Harvard Ukrainian studies, nr.1-2, 1984, Cambridge.

Cazacu, Matei, *Pierre Mohyla et la Roumanie: essai historique*, în Harvard Ukrainian Studies, nr. 1, 1984.

- Chitimia, I.C., *Considerații istoriografice referitoare la Panegiricul movilean*, în M.A., nr.1, 1988.
- Ciobanu, Ștefan, *Din legăturile culturale moldo-ucrainene*, în A.A.R. M.S.L., 1938.
- Ciobanu, Valeriu, *Relatii literare româno-ruse în epoca feudală*, în Revista de istorie și teorie literară, nr. 9, 1960.
- Ciobanu Șt., *Istoria literaturii române vechi*, București, 1947.
- Ciurea, Al. I., *Șirul mitropolitilor Bisericii Ortodoxe din Moldova. Elemente esențiale și bibliografice*, în *Credință și cultură în Moldova, II, Credință ortodoxă și unitate bisericească*, Iași, 1995.
- Constantinescu, Barbu, *Românul Petru Movilă ca reprezentant al Bisericii Ortodoxe* în Columna lui Traian, nr. 4, 1873.
- Constantinescu, Barbu, *Românul Petru Movilă ca reprezentant al Bisericii Ortodoxe*, în Columna lui Traian, nr. 3, 1873.
- Cracraft, J., *The Church Reform of Peter the Great*, Stanford, 1971.
- Cracraft, James, *Theology at the Kiev Academy during its Golden Age*, în Harward Ukrainian Studies nr. 1, 1984.
- Dobrescu, S. Matei, *Împrejurările care au provocat Sinodul de la Iași 1642*, București, 1890.
- Elian, Alexandru, *Contribuția grecească la Mărturisirea ortodoxă*, în Balcania, nr. 5, 1942.
- Elian, Alexandru, *Cuvânt înainte la Petru Movilă – Mărturisirea de credință a Bisericii ortodoxe, 1642*, București, 1981.
- Elian, Alexandru, *Mărturisirea de credință a Bisericii ortodoxe. Traducere de...*, București, 1981.
- Enăceanu, Gh., *Din istoria bisericească a românilor – Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 7, 1883.
- Enăceanu, Ghenadie, *Din istoria bisericească a românilor: Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 7, 1883; nr. 8, 1884.
- Enăceanu, Ghenadie arhim., *Mesterul Manole și Petru Movilă. Din istoria bisericească a românilor*, în B.O.R., 1883.
- Erbiceanu, Constantin, *Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 5,6,8,10, 1909-1910. *Etudes d'iconographie et d'histoire. Portrait inconnu de Georges Mogila, metropolit de Moldavie, et de Pierre Mogila, métropolit de Kiev*, în R.I.R., nr. 4, 1934.
- Florovsky, G., *Puti russkogo bogoslovija*, Paris, 1937.
- Florovsky, G., *Puti russkogo bogoslovija*, Paris, 1981.
- Gheorghită, Ilie, Pr., *Cinstirea mitropolitului Petru Movilă în Biserica Ru-sească*, în M.M.S., nr. 12, 1942.
- Gheorghiu, Nicolae A., *Întâmpinarea lui Meletios Syrigos și Richard Simon*, în B.O.R., 1942.
- Golimas, A.H., *Un domnitor o epocă. Vremea lui Miron Barnovschi Moghilă, voievod al Moldovei*, București, 1980.
- Golubev, S., *Istoriia Kievskoi dukhovnoi akademii - Period domogilianskii*, Kiev, 1880.
- Golubev, S.T., *Istorija Kievskoj duhovnoj akademii*, Kiev, 1886.

Golubev, S.T., *Kievo mogilanskaja kollegija pri zizni svoego fundatora, Kievskogo mitropolita Petra Mogily*, în Trudy Kievskoj duhovnoj akademii, no. 12, 1890.

Golubev, S., *Kievskaja akademija v konce XVII i nacale XVIII stoletti*, Kiev, 1901.

Golubev, S., *Kievskij mitropolit Petr Mogila i ego spodvizniki*, Kiev, 1883.

Golubev, S.T., *Prilozenija k socineniju: Istorija Kievskoj duhovnoj akademii*, în Universitetskie izvestija of Kiev, no. 4, 1886.

Golubev, S., *Sobstvennorucnyja zapiski Petra Moghily*, în Arhiv jugo zapadnoj Rossii, vol. 7, Kiev, 1887.

Gorovei, Ștefan S., *Movileștii*, în M.I., nr. 6, 1973.

Gorovei, Ștefan S., *O lămurire: domnia ereditară a familiei Movilă*, în R.I., 1975.

Gorovei, Ștefan S., *Pe marginea unei filiații incerte – Maria Movilă – fiica lui Petru Rares*, în C.I., 1980.

Gorovei, Ștefan S., *Petru Movilă – Contribuții*, în M.M.S., nr.10-12, 1981.

Graham, H.F., *Mogila, Petr Simeonovich (1596-1647)*, în The Modern Encyclopedia of Russian and Soviet History, no. 23, 1981.

Graham, Hugh F., *Peter Mogila – Metropolitan of Kiev*, în Russian Review, 14 oct. 1955.

Greceanu, Radu logofătul, *Predoslovie la Pravoslavnică Mărturisire a mitropolitului Petru Movilă întoarsă în limba românească*, Episcopia Buzăului, 1691.

Grosu, Nicolae, *Characterizarea canonică și simbolică a Sinodului de la Iași*, în Cronica Romanului, nr. 19, Roman, 1941.

Harlampovic, K.V., *Zapadnourusskie pravoslavnye skoly XVI i nacala XVII veka*, Kazan, 1898.

Hăjdău, Alexandru, *Cuvânt către ucinicii școlii tânutului Hotin, Ruși și Români*, în Foaie pentru minte, inimă și literatură, București, 1838.

Hyznjak, Z.I., *KyjevoMohyljans'ka akademija*, Kiev, 1981.

Ilarion Metropolitan, *Ukrajins'ka cerkva ya cas rujiny /1657-1687*, Winnipeg, 1956.

Ionescu, Teofil, *Codex parisinus 1265*, în Vestitorul, nr. 3, 1942.

Ionescu, T., *La vie et l'oeuvre de Pierre Movila*, Paris, 1944.

Iorga, N., *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, București, 1909.

Iorga, N., *Istoria literaturii religioase a Românilor până la 1688*, București, 1904.

Isajevyc, J.D., *Bratstva ta jix rol v rozytkku ukrajins koji kultury XVI-XVII*, Kiev, 1966.

Ivașcu, G., *Istoria literaturii române*, București, 1969. *Însemnările sihas-trului Petru Movilă de la domeniul Rubejovca de lângă Kiev și primii ani de stăreție de la Pecersca*, în Arhiva iugozapadnoi Rossi, Kiev, 1887.

Jablonowski, A., *Akademia Kijowsko - Mohilanska*, Cracow, 1899.

Jablonowski, A., *Akademia Kijowsko – Mohilanska – Zarys historyczny na tle rozwoju ogolnego cywilizacyi zachodniei na Rusi*, Cracow, 1899-1900.

Jobert, Ambroise, *De Luther a Mohila – La Pologne dans la crise de la chre-tientée 1517-1648*, Paris, 1974.

Khyzhniah, Z.I., *Kyevo – Mohylians 'ka akademiia*, Kiev, 1970.

Khyzzhniak, Zoia, *Kjevo – Mohylians 'ka akademiia*, Kiev, 1970.

Kowalska, H., *Mohila – Moghila Movila – Piotr*, în *Polski Słownik Biograficzny* 21, no. 3, 1976.

Kowalska, Halina, *Movila – Moghilä Movilä Piotr – Polski Słownik Biograficzny*, în *Polska Akademia Nauk*, no. 90, 1976, Wrocław. *La vie et l'oeuvre de Pierre Movilä*, Paris, 1944.

Lăudat, I.D., *Istoria literaturii române vechi*, București, 1962. *Legături culturale bisericesti dintre români și ruși în secolele XV-XX*, în *Revista Societății istorice – arheologice – bisericesti*, nr. 22, Kisinev, 1932.

Lewin, Paulina, *Intermedia wschodniosłowianskie XVI-XVIII wieku*, Wrocław, 1967.

Licea, Ion, *Contribuțiuni vechi românești la cultura altor popoare*, Galați, 1932.

Lungu, Gheorghe, *Un important moment istoric al legăturilor culturale și bisericesti ruso-române – Petru Movilă*, în *M.M.S.*, nr. 1, 1954.

Lupaș, Ioan, *Mitropolitul Petru Movilă și relațiunile lui cu românii*, în *Studii istorice*, Sibiu, 1943.

Luzny, R., *Pisarze kregu Akademii Kijowsko – Mohylanskiej a literatura polska – Z dziejow zwiqzkow kulturalnych polsko – wschodniosłowianskich XVII-XVIII w.*, Cracow, 1966.

Luzny, Ryszard, *The Kiev Mohyla Academy in Relation to Polish Culture*, în *Harward Ukrainian Studies*, nr. 1, 1984.

Malanetchi, Vasile, *Mormântul lui Petru Movilă*, în *Literatura și Arta*, nr. 32, 1984.

Malvy, A. and Viller, M., *La Confession orthodoxe de Pierre Moghila métropolit de Kiev (1633-1646)*, în *Orientalia Christiana*, no. 10, Rome - Paris, 1927.

Marian, Simeon Florea Pr., *Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava. Schită istorică*, București, 1895.

Maricari, Valeriu prof., *Mostenirea Movileștilor*, în *Teologie și viață*, nr. 9-12, 1991.

Martel, A., *La langue polonaise dans les pays ruthenes – Ukraine et Russie Blanche, 1569-1667*, Lille, 1938.

Mateescu, Nicolae, *Petru Movilă Mitropolitul Kievului – 1596-1646*, București, 1896.

Maxnovec, J.L. *Ukrajins 'ki pzs 'mennyky*, Kiev, 1966.

Mazilu, Dan Horia, *Petru Movilă sau fascinația cărții*, în *Secolul 20*, nr. 11-12, 1977.

Mărtinaș, I., *Mitropolitul Petru Movilă și Catolicismul*, Iasi, 1943.

Medlin, W.K. and C.G. Patrinellis, *Renaissance Influences and Religious Reforms in Russia – Western and Post-Byzantine Impacts on Culture and Education 16<sup>th</sup>-17<sup>th</sup> Centuries*, Geneva, 1971.

Medynskij, E. N., *Bratskie skoly Ukrainy i Belorussi v XVI-XVII v.v.*, Moskow, 1954.

Melchisedec, Ștefănescu, *Biserica ortodoxă în luptă cu protestantismul în special cu calvinismul în veacul al XVII-lea și cele două sinoade din Moldova contra calvinilor*, în A.A.R.M.S.I., nr. 12, 1889.

Melchisedec, episcopul, *Papismul și starea actuală a Bisericii Ortodoxe în Regatul României*, București, 1883.

Mihail, Paul Pr., *Considerații asupra scrierilor și activității mitropolitului Petru Movilă și completări bibliografice*, în M.A., nr. 6, 1987.

Mihailovici, Paul, *Două documente de legătură culturală dintre români și Ruși*, Iași, 1930.

Mihailovici, P., *Legături culturale bisericești dintre români și ruși în secolele XV-XX. Schiță istorică*, în Revista Societății istorice - arheologice - bisericești, Chișinău, București, nr. 22, 1932.

Mihăilă, A., *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, București, 1972.

Mihăilă, Gheorghe, *Două scrieri literare ale lui Petru Movilă adresate compatrioților Săi*, în Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi, București, 1972.

Mihălcescu, Irineu, *Petru Movilă și Sinodul de la Iași*, în M.M.S., 1942.

Minea, Ilie, *Câteva precizări și interpretări noi în legătură cu Sinodul de la Iași*, în M.M.S., 1942.

Minea, Ilie și Boca L.T., *Despre cel mai vechiu document în legătură cu școala de la Trei Ierarhi*, în Cercetări istorice, nr. 10, 1934. *Mitropolitul Petru Movilă și catolicismul*, în Vestitorul, nr. 3, 1942.

Mitu, Mihai, *Panegiricul necrolog intitulat Jale reînnoită rostit la catafalcul mitropolitului Petru Movilă în catedrala Lavrei Pecersca din Kiev*, traducere văzută de Prof. I.C. Chitimia, în M.A., nr. 1, 1988.

Moisescu, Gh. I. Pr. Prof. și Alex Filipașcu, *Istoria Bisericii Române*, București, 1957.

Moisescu, Justin Prof. Dr., *În legătură cu Mărturisirea ortodoxă a mitropolitului Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 5, 1948.

Musicescu, M.A., Berza, M., *Mănăstirea Sucevița*, București, 1958.

Negrescu, I. conf., *Mitropolitul Petru Movilă, înfățișat de noua literatură teologică rusă. Lupta lui împotriva influenței iezuito-uniatice în Ucraina și Bielorusia*, în Ortodoxia, nr. 1, 1952.

Nicodim, mitropolit de Harkov, *Slujba celui între sfinți părintele nostru Petru Movilă, Mitropolitul Kievului*, Kiev, 1996.

Nistor, Ion, *Contribuții la relațiunile dintre Moldova și Ucraina în veacul al XVII-lea*, în A.A.R.M.S.I., nr.13, 1932.

Nonea, Constantin, *Legăturile mitropolitului Varlaam (1632-1653) cu bisericile ortodoxe din Kiev și Moscova*, în M.M.S., 1957. *O carte necunoscută a lui Petru Movilă dedicată lui Matei Basarab*, în Omagiu lui Petre Constantinescu – Iași cu prilejul împlinirii a 70 de ani, București, 1965.

Oreste, Tafrali, *Chiesa ortodossa e Riforma nei secoli XVI-XVII*, Roma, 1935.

Pakulin, V.S., *Mogila*, în Sovetskaja istoriceskaja enciclopedia, nr. 9, 1966.

Panaiteescu, P.P., *O carte necunoscută a lui Petru Movilă dedicată lui Matei Basarab*, în Omagiu lui P. Constantinescu - Iași, cu prilejul împlinirii a 70 de ani, București, 1965.

Panaiteescu, P.P., *Contribuții la istoria culturii românești*, București, 1971.

Panaiteescu, P.P., *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila, archevêque de Kiev dans les Principautés roumaines*, în *Melanges de l'Ecole roumaine en France*, Paris, 1926.

Panaiteescu, P.P., *Petru Movilă și românii*, în B.O.R., nr. 9-10, 1942.

Panaiteescu, P.P., *Un autograf al lui Petru Movilă pe un Tetraevanghel de la Ștefan cel Mare*, în R.I.R., nr. 9, 1939.

Panaiteescu, P. P., *Un autograf al lui Petru Movilă pe o Evanghelie a lui Ștefan cel Mare*, în R.I.R., 1939.

Papacostea, Victor, *O școală de limbă și cultură slavonă la Târgoviște în timpul domniei lui Matei Basarab*, în *Romanoslavica*, nr. 5, 1962, București.

Pascu, G., *Istoria literaturii române până în secolul al XVII-lea*, Iași, 1922.

Păcurariu, Mircea Pr. Prof. Dr., *Movilă (Moghilă) Petru în Dicționarul teologilor români*, București, 1996.

Petrescu, Ioan, D., *Locul Mărturisirii ortodoxe a lui Petru Movilă în Ortodoxie*, în *Predania*, nr. 8-9, 1937, București.

Petreuță, Ioan, *Sinodul de la Iași și Mărturisirea ortodoxă*, în *Biserica bănețeană*, nr. 9, 1941, Timișoara.

Petrov, N., *Kievskaja akademija vo vtoroj polovine XVII veka*, Kiev, 1895.

Petrov, N., *Opisanie rukopisej cerkovno-arheologiceskogo muzeja pri Kievskoj duhovnoj akademii*, Kiev, 1875-1879.

Petrovici, Teodor, *Petru Movilă, mitropolitul Chievului*, București, 1941. *Petru Movilă, ctitor al tipografiilor române din veacul al XVII-lea*, în *Almanahul Graficei Române*, Craiova, 1931. *Petru Movilă – literatura română veche 1402-1647*, ed. G. Mihăilă, Dan O. Zamfirescu, București, 1969. *Petru Movilă și românii*, în B.O.R., 1942.

Picot, E., *Pierre Movilă*, în *Bibliographie hellenique du XVII-e siècle*, Paris, 1896.

Pimen, Suceveanul episcop, *Sfântul Ioan cel Nou de la Suceava*, în vol. *Sfinți români și apărători ai legii strămoșești*, București, 1987.

Piru, Al., *Istoria literaturii române. Perioada veche*, București, 1970.

Plămădeală, Antonie, *Eveniment mondial la Iași – Sinodul din 1642*, în *Dascăli de cuget și simțire românească*, București, 1981.

Plămădeală, Antonie Mitropolitul Ardealului, *Mitropolitul Petru Movilă la 340 de ani de la moartea sa (1647-1987)*, în M.A., nr. 6, 1987.

Pocitan, V., *Studenti teologi moldoveni la Academia spirituală din Kiev*, în B.O.R., 1945. *Pomenirea de trei sute de ani a Sinodului de la Iași, 15 septembrie până la 27 octombrie 1642*, în A.A.R. M.S.I., nr. 3, 1942. *Pomenirea mitropolitului Petru Movilă și a Sinodului de la Iași*, în B.O.R., 1942.

Popescu, Nicolae M. și Moisescu Gheorghe I., *Mărturisirea ortodoxă*, București, 1942.

Popescu, Nicolae, M., *Petru Movilă* în B.O.R., nr. 1, 1947.

Popescu, M. Nicolae Pr., *Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 1-3, 1947.

Popescu, Simion, *Sinodul de la Iasi din 1642*, în *Renasterea*, nr. 10, 1942.

Popescu, Scarlat, *Tiparnița de la Biserica Trei Ierarhi – Iasi. Cea dintâi carte imprimată în Moldova*, în M.M.S., 1971.

Popescu-Vâlcea G., *Un manuscris al voievodului Ieremia Movilă*, București 1984.

Popivchak, R.P., *Peter Mohila, metropolitan of Kiev (1633-1647), Translation and Evaluation of his Orthodox Confession of Faith – 1640*, Washington D.C., 1975.

Popivchak, Ronald Peter, *Peter Mohila, Metropolitan of Kiev*, Washington, 1975.

Popov, P., *Nevidonui prijittevnii portret Petra Moghily*, Narodna, tvorcistivta etnografia, nr. 6, 1969.

Rezachievi, C., *Manifestare internațională dedicată lui Petru Movilă*, în «Magazin istoric» an XX (1996), nr. 6, București.

Rezuș, Petru, *Academia movileană din Kiev și rolul ei în dezvoltarea învățământului teologic din țările române*, în M.O., 1967.

Savin, Gheorghe Ioan, *Mitropolitul Petru Movilă și Sinodul de la Iasi. Contribuții românești la viața spirituală rusă*, în *Cetatea Moldovei*, nr. 2, 1941.

Scriban, Filaret Arhim., *Viata mitropolitului Petru Movilă, introducerea la traducerea în românește a Mărturisirii Ortodoxe a Apostolicești și Catolicești Biserici a Răsăritului, alcătuită de Mitropolitul Petru Movilă*, Mănăstirea Neamț, 1864.

Sevcenko, Igor, *The Many Worlds of Peter Mohyla*, în *Harward Ukrainian Studies*, nr. 1, 1984.

Simionescu, Dan și Bogdan, Damian P., *Începuturile culturale ale domniei lui Matei Basarab*, în B.O.R., 1938.

Simota, Algeria, *Petru Movilă*, în *Dicționarul literaturii române de la origini până la 1900*, București, 1979.

Stratij, J.M., V.D. Litvinov, V.A. Andrusko, *Opisanie kursov filosofii i ritoriki professorov Kievo – Mogiljanskoj akademii*, Kiev, 1982.

Stratij, J.M., *Problemy natur – filosofii v filosofskoj mzsli Ukrainy XVII v.*, Kiev, 1981.

Suttner, Ernest Christian, *Noi date și precizări în legătură cu Sinodul de la Iasi din 1642*, în B.O.R., 1975.

Sydorencu, A., *The Kievan Academz in the Seventeenth Century – (University of Ottawa Ukrainian Studie, 1)*, Ottawa, 1977.

Sydorenko, A., *The kievan Akademy in the Seventeenth Century*, Ottawa, 1977.

Sysyn, Frank, E., *Peter Mohyla and the Kiev Academy in Recent Western Works*, în *Harward Ukrainian Studies*, nr. 1, 1984.

Șesan, Milan, *În amintirea soborului de la Iasi din 1642*, în *Candela Cernăuți*, 1942.

Șevcenko, Igor, *The many worlds of Peter Mohyla*, în *Harward Ukrainian Studies*, nr. 1, 1984.

Ștefănescu, Ștefan acad., *Cuvânt introductiv la Panegiricul din 1647*, în M.A., nr. 1, 1988.

- Ștefănescu, I. D., *Portretele lui Petru Movilă*, în B.O.R., nr. 1, 1947.
- Strempele, Gabriel, *Sprijinul acordat de Rusia țiparului românesc în secolul al XVII*, în Studii și cercetări de bibliologie, nr. 1, București, 1955.
- Theodorescu, Răzvan, *Civilizația românilor între medieval și modern*, 2 vol. București, 1987.
- Titov, H., *Materijaly dlja istoriji knyžnoji spravy na Vkrajinu v. XVI – XVIII vv.*, Kiev, 1924.
- Tomescu, Mircea, *Istoria cărții românești de la începuturi până la 1918*, București, 1968.
- Vasilescu, Emilian, *Petru Movilă, apărător al ortodoxiei*, în Gândirea, nr. 20, București, 1941.
- Velykyj, A.H., *Anonimnyj projekt Petra Mohyly*, în Analecta Ordinic S. Basilii Magni, 4, Rome, 1963. *Viata mitropolitului Petru Movilă*, în Vestitorul Românesc, nr. 16, București, 1851.
- Viller, M., *Une infiltration latine dans la théologie orthodoxe. La Confession orthodoxe attribuée à Pierre Moghila et le catéchisme de Canisius*, în Recherches de science religieuse, no. 2, 1912.
- Vishnevskii, D., *Kievskaja akademiia v pervoi polovine XVIII stoletia*, Kiev, 1903.
- Voinescu, Teodora, *Contribuții la studiul manuscriselor ilustrate din mănăstirile Sucevița și Dragomirna*, în S.C.I.A., nr. 1-2, 1955.
- Vornicescu, Nestor, *Din viața și nevoițele de Dumnezeu iubitorului Arhiepiscop și Mitropolit al Kievului Petru Movilă (1596-1646)*, în Curierul național, 1632-1996.
- Vornicescu, Nestor, *Petru Movilă – mitropolitul Kievului și românii de acasă*, în Armonia, an. IV, nr. 2, 1996.
- Vornicescu, Nestor, *Sfântul Ierarh Petru Movilă, mitropolitul Kievului, al Galitiei și a toată Ucraina - monografie hagiografică*, Craiova, 1999.
- Xyznjak, Z.I. *Mohyljans'ka akademija*, Kiev, 1970.
- Zahara, I.S., *Bor'ba idej v filosofskoj mzsli na Ukraine na rubeze XVII /XVIII vv.*, Kiev, 1982.
- Zernov, N., *Eastern Christendom / a study of the Origin and Development of the Eastern Orthodox Church*, London, 1961.
- Zhukovskij, Arcadii, *Petro Mohyla i Pytannia iednosty tserkov*, Paris, 1969.
- Zugrav, I. pr. Prof., *Mănăstirea Sucevița*, în M.M.S., nr. 9-10, 1954.
- Zukovskij, A., *Petro mohyla j pytannja j ednosty cerkov – Ukrainian Free University Series / Monographs*, Paris, 1969.



# Un eveniment fundamental în istoria Bisericii Ortodoxe: Sinodul de la Iași - 1642

Pr. Lect. Dr. Ion VICOVAN

Așa cum afirma un mare teolog român contemporan<sup>1</sup>, ceea ce a intrat în istorie cu numele de „Sinodul de la Iași” nu este un eveniment oarecare, lipsit de importanță, ci este unul „mondial”, care ocupă un loc deosebit atât în istoria Bisericii Ortodoxe Române, al cărui fiu era autorul *Mărturisirii de Credință*, Petru Movilă, cât și în istoria Bisericii Ortodoxe în general, deoarece opera lui a devenit un bun al întregii Ortodoxii. Pentru a înțelege mai bine importanța Sinodului de la Iași și a *Mărturisirii* lui Petru Movilă – tema sinodului –, ne vom referi, pe scurt, mai întâi la contextul religios în care aceasta a apărut.

## Contextul istorico-teologic în care a apărut *Mărturisirea* lui Petru Movilă

Starea Bisericii Ortodoxe în general<sup>2</sup>, și a celei rusești în special<sup>3</sup>, de la sfârșitul veacului al XVI-lea și până la jumătatea veacului următor, era una dintre

---

<sup>1</sup> Dr. Antonie Plămădeală, *Eveniment mondial la Iași: sinodul de la 1642*, în „Dascăli de cuget și simțire românească”, EIBMBOR, Buc., 1981, p. 189.

<sup>2</sup> Din punct de vedere politic, majoritatea Bisericilor Ortodoxe se aflau în acel „zbulciat secol” sub stăpânire străină, „fie necreștină fie neortodoxă”. Situația Patriarhiei Ecumenice era îngreunată de expansiunea Imperiului Otoman, ajuns acum la apogeu, cât și de luptele interne dintre diferitele partide ale einiilor ortodoxe. Starea materială a Patriarhiilor apostolice era foarte precară „încât supraviețuirea lor părea dependentă de evlavie și milostenia unor voievozi ortodocși, între care cei din Țările Române au stat nu de puține ori la loc de frunte”. Ortodoxia slavonă din Balcani se confrunta cu un puternic proces de islamizare (cf. Pr. Prof. Dr. Viorel Ioniță, *La aniversarea a 350 de ani de la sinodul de la Iași*, în „Analele științifice ale Universității «Al. I. Cuza»”, tom. I/1992, p. 75).

<sup>3</sup> Biserica Rusă era tulburată de reforma lui Nikon (1652-1658). La aceasta se adaugă și faptul că ea era încă separată în două grupe: Patriarhia Moscovei, recunoscută ca atare la 1589 și Mitropolia Kievului. Dacă cea dintâi era „confruntată cu probleme legate de raporturile ei cu țării, confruntare care a sfârșit prin desființarea Patriarhatului sub Petru cel Mare”, cea de-a doua „Biserica din Rusia Mică” era confruntată cu uniaticismul (cf. *ibidem*, p. 75-76).

cele mai critice. Pe de o parte, turcii păgâni prigoneau Biserica Ortodoxă din toate părțile lumii aflate sub dominația lor: Asia Mică, Egiptul și țările balcanice<sup>4</sup>. Pe de alta, papalitatea și protestantismul căutau prin toate mijloacele să atragă pe ortodocși în mrejele lor: papalitatea, pentru a-și acoperi pierderea de suflete suferită prin apariția Protestantismului și a progreselor legate de el, iar Protestantismul, ca să dovedească papistașilor că el este reprezentantul autentic al creștinismului<sup>5</sup>.

Pentru atingerea scopului urmărit, papii s-au folosit, în primul rând, de ordinul iezuiților care, conduși de deviza „scopul scuză mijloacele”, nu s-au dat în lături de la nimic din ceea ce ar fi putut duce la atingerea țelului lor. Întrucât trecerea ortodocșilor la „catolnicie” era mai greu de realizat, s-a recurs la o măsură de mijloc, la *unire* sau *uniatie*, prin care respecta, deocamdată, celor ce primeau unirea, cultul ortodox cu formele și limba lui, se îngăduia preoților să fie căsătoriti și altele. Alături de aceasta, se ducea însă o puternică propagandă de compromitere a celor mai de seamă ierarhi ortodocși, se puneau pe seama lor scrieri eretice, se tipăreau cărți dogmatice și de ritual cu adaosuri catolice, se critica fără scrupule prin viu grai și prin scris Biserica Ortodoxă, pe care o înfățișa ca eretică, se intervenea prin monarhii catolici, ca să le ia biserici și întregi eparhii ortodoxe și să se dea uniților, să fie lipsiți de drepturi clerul și poporul ortodox etc. și se prezenta Biserica papală ca singura adevărată și mântuitoare<sup>6</sup>.

Cât privește atacurile protestanților împotriva Ortodoxiei, acestea au culminat prin tipărirea unei mărturisiri calvinizante (în 28 de puncte) apărute la Geneva în 1629 în latinește, iar în 1633 în grecește, pusă sub numele Patriarhului Ecumenic Chiril Lucaris (1621-1638). Această mărturisire a produs o mare tulburare în sânul Ortodoxiei, iar în Polonia, Lituania, Ucraina și Rusia, ea a dat prilej papistașilor să facă multe victime printre ortodocși, atrăgându-i la unirea cu

---

<sup>4</sup> Pe bună dreptate, cunoscutul bizantinolog Steven Runciman a caracterizat situația Patriarhiei Ecumenice din această vreme ca fiind „captivitatea Marii Biserici” (cf. *ibidem*).

<sup>5</sup> Mitropolitul Irineu Mihălcescu, *Petru Movilă și sinodul de la Iași*, în „Mitropolia Moldovei”, nr. 12/1942, p. 484.

<sup>6</sup> Astfel s-a trecut la compromiterea scaunului Patriarhiei Ecumenice, „exploatându-se o mărturisire de credință infectată cu idei calviniste, care, fie că a fost făurită de iezuiți, fie de calvini, fie chiar de Patriarhul Chiril Lucaris, care a fost depus și repus de 5 ori din scaun, pentru ca, în cele din urmă, să fie sugrumat de ieniceri și aruncat în mare, producându-se în sânul Bisericii Ortodoxe o tulburare cum n-a mai fost alta” (cf. *ibidem*, p. 485). Indiferent de autorul acestei *Mărturisiri*, „pentru Ortodoxie, ea prezenta o primejdie” (cf. Pr. Scarlat Porcescu, *Sinodul de la Iași-1642*, în vol. omagial *Hristos în Moldova*, Ed. TRINITAS, Iași, 2001, p. 239).

În lumea slavă, „unde clerul era mai lipsit de cultură și se putea opune rezistentă mai puțin eficace decât în lumea greacă, ravagiile făptuite de iezuiți au fost mai dezastruoase”. Amintim în acest sens de unirea de la Brest-Litovsk din 1595-1596 cu urmările ei (cf. Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 485). Însă de remarcat și faptul că la „acest sinod un apărător al Ortodoxiei a fost Chiril Lucaris, care, după acest eveniment, a scăpat de temniță prin fugă” (cf. Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 239).

Biserica Romei, sub cuvânt că Biserica Ortodoxă ar fi căzut în erezia calvinistă, lucru dovedit de mărturisirea apărută sub numele lui Chiril Lucaris<sup>7</sup>.

Din cauza acestor atacuri, Biserica Ortodoxă a trebuit să ia atitudine, cea mai eficientă fiind întocmirea și publicarea în mod oficial a unei mărturisiri de credință. Mitropolitul Petru Movilă, sesizând ceea ce urmăreau romano-catolicii, „în dorința de a liniști Biserica și de a o întoarce la drumul cel vechi și drept, a alcătuit un catehism în care erau curpinse toate învățăturile Bisericii Ortodoxe”<sup>8</sup>. E adevărat că secolul al XVII-lea poate fi numit – din punct de vedere ortodox – secolul mărturisirilor de credință, însă cea a lui Petru Movilă, care reprezintă și motivul convocării Sinodului de la Iași, a fost net superioară. Din acest punct de vedere, teologii sunt de acord că *Mărturisirea* lui Petru Movilă „a cunoscut cea mai largă circulație atât în Răsărit cât și în Apus, contribuind nu numai la luminarea credincioșilor și clericilor ortodocși în ale credinței, ci și la pregătirea și apariția gândirii teologice ortodoxe moderne”<sup>9</sup>. De aceea, pe bună dreptate, ea este considerată a treia mărturisire de credință din Ortodoxie după *Simbolul niceo-constantinopolitan* și *Dogmatica Sfântului Ioan Damaschinul*.

În acest secol în care, în urma Contrareforme, polemicile dintre romano-catolici și diferitele confesiuni protestante deveniseră deosebit de acerbe, se recurgea uneori, de către una sau cealaltă dintre părțile în dispută, la ortodocșii fără poziții oficiale în sânul Bisericilor, pentru asemenea expuneri de credință a Bisericii Răsăritene, care le puteau sluji în susținerea anumitor puncte controversate de doctrină. În această idee, amintim că Mitrofan Critopulos (1636-1639), simplu protosinghel, a fost unul dintre aceștia, solicitat de protestanți<sup>10</sup>. Apoi, doar câteva decenii mai târziu, marele învățat moldovean, Nicolae Milescu (1636-1708), pe atunci în exil, a fost solicitat, de data aceasta de o personalitate din lumea catolică, să întocmească o expunere, mai restrânsă, a învățăturii ortodoxe, cu privire specială asupra Euharistiei, și astfel s-a ajuns, în 1655, la alcătuirea cunoscutului *Enchiridion sive Stella Orientalis splendens (Manual sau Steaua Răsăritului strălucind Occidentului)*<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> *Ibidem*, p. 507.

<sup>8</sup> *Mărturisirea Ortodoxă*, ediția 1942, p. XXIII la Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 240.

<sup>9</sup> Pr. Prof. Dr. Ioan I. Ică, *Mărturisirea de credință a lui Mitrofan Critopulos. Însemnătatea ei istorică, dogmatică și ecumenistă*, în „Mitropolia Ardealului” an XVIII, 3-4/1973, p. 218.

<sup>10</sup> Această mărturisire a apărut în împrejurări speciale. În vremea în care era protosinghel, Critopulos, viitorul patriarh al Alexandriei, în cursul unei lungi călătorii de studii în Europa protestantă, în orașelul german Helmstadt, în 1625 (după Pr. Prof. V. Ioniță, această mărturisire a apărut în 1627, cf. *op. cit.*, p. 77) la cererea profesorilor luterani ai universității din localitate, a alcătuit un mic tratat de teologie dogmatică ortodoxă, completat cu un capitol asupra stării de atunci a Bisericii Răsăritene din Imperiul Otoman. Mai precizăm că Mărturisirea sa, publicată pentru prima oară în Germania, în 1661, s-a bucurat de o slabă răspândire printre ortodocși, cu toate că meritele ei nu pot fi puse la îndoială (*Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe* (1642), EIBMBOR, 1981, traducere de Alexandru Elian, p. 10).

<sup>11</sup> Lucrarea a fost retipărită recent (1997), în ediție bilingvă (greacă și română) la Institutul European; vezi și Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *IBOR*, vol. II, EIBMBOR, București, 1992, p. 200.

Dacă lucrarea lui Critopulos putea să apară favorabilă pozițiilor protestante, expunerea lui Milescu înclina spre romano-catolicism, fără însă ca vreuna din ele să denatureze esența învățaturii de credință a Răsăritului. Cu alte cuvinte, ne aflăm în fața unor expuneri cu caracter particular, care nu angajau Biserica.

În împrejurări similare a apărut și Mărturisirea de credință a Patriarhului Dositei al Ierusalimului (1669-1707), anume datorită polemicii dintre *jansenisti* și *reformati* în jurul Mărturisirii calvinizante, imprimate la Geneva. Dositei, neîmpăcat adversar al Reformei, nu putea împărtăși tezele vădit eterodoxe ale catchismului lucarian, de aceea prin lucrarea sa a combătut punct cu punct învățăturile greșite, străduindu-se în același timp să conteste cu orice prilej paternitatea lui Chiril Lucaris asupra Catehismului.

În acest context, în care atacurile la adresa Ortodoxiei se intensificau, iar Biserica Ortodoxă nu avea o Mărturisire oficială, apare *Mărturisirea de credință* alcătuită de Petru Movilă, supranumit *Părintele Teologiei Ortodoxe moderne*<sup>12</sup>.

Petru Movilă (1596-1646), „mitropolit al slavilor ortodocși – amarnic înfrunțat și fără milă criticați de frații lor trecuți la uniatism –, prieten al Patriarhului Chiril Lucaris și ortodox luminat și zelos<sup>13</sup>, a alcătuit *Mărturisirea de credință* care-i poartă numele ca să dovedească că Biserica Ortodoxă nu este nici calvină, cum o învinuiau agenții papali, nici nu este atinsă de vreo altă rătăcire, ci este adevărata Biserică a lui Hristos.

Intitulată *Expositio fidei Ecclesiae Russiae Minoris*, lucrarea a fost scrisă în limba latină, într-un stil foarte simplu, în mod intenționat pentru ca, potrivit patriarhului Ierusalimului, „toți prostii s-o înțeleagă”. Ea apare sub formă catehetică, având un număr de 261 de întrebări și tot atâtea răspunsuri, fiind împărțită după cele trei virtuți teologice<sup>14</sup>. Lucrarea lui era, așadar, un răspuns de apărare împotriva atacurilor asupra Bisericii Ortodoxe. Chiar uniții sunt de acord că Petru Movilă a fost silit de contextul istoric să fie luptător împotriva calvinismului<sup>15</sup>.

<sup>12</sup> A fost supranumit astfel de istoricul Bisericii Rusești, *Macarie*, iar la noi a fost pus în circulație de *Ghenadie Enăceanu* (cf. Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 482). În acest articol aniversar, celebrul teolog, Irineu Mihălcescu, insistă asupra pregătirii de excepție a marelui Mitropolit Petru Movilă. Astfel, el arată că mitropolitul moldovean, întâistătător al Kievului „avea temeinice cunoștințe de greacă și latină și îndeosebi de slavonă, pe care i le recunosc contemporanii și biografii săi, și de care a dat dovadă indiscutabilă în numeroasele și eruditele sale lucrări, și ca profesor de latină... În greacă și latină s-a mai putut perfecționa și la Universitatea din Paris (la Sorbona), în care cursurile se predau atunci în latinește, și unde, foarte probabil, și-a făcut o bună parte din studii” (cf. *ibidem*).

<sup>13</sup> Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 507.

<sup>14</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 40.

<sup>15</sup> Împotriva Catolicismului se zice că a fost „exagerat”, iar în privința Ortodoxiei a fost un apărător dârz, motiv pentru care a și fost canonizat (cf. Nestor, Mitropolitul Olteniei, *Viața îmbunătățită, nevointele duhovnicești și ortodoxia neîndoielnică ale Sfântului Mitropolit Petru Movilă al Kievului și a toată Ucraina*, București, 1996, p. 29).

## Sinodul de la Kiev - 1640

Pentru că numai un sinod se putea pronunța asupra ortodoxiei ei, ea a fost supusă dezbaterilor Sinodului de la Kiev din septembrie 1640 care, cercetând-o, a găsit-o ortodoxă, cu excepția a două puncte: *purgatoriul și momentul prefacerii elementelor euharistice*, răspunsul corect la acestea urmând să-l dea Patriarhul Ecumenic. Petru Movilă nu se mulțumi numai cu aprobarea Sinodului de la Kiev<sup>16</sup>, deoarece el dorea ca lucrarea sa „să devină normă de credință, una și aceeași, neschimbată pentru toată Biserica Ortodoxă de pretutindeni, așa ca dușmanii ei să nu-i mai poată falsifica dogmele”<sup>17</sup>. În acest scop, el a scris Patriarhului de Constantinopol și domnitorului de la Iași solicitând convocarea unui sinod lărgit în care să fie discutată *Mărturisirea* sa.

Ca loc al desfășurării sinodului a fost ales orașul Iași, deoarece nu eram sub nici un fel de ocupație, asemenea celorlalte Biserici Ortodoxe (Ucraina se afla sub ocupație poloneză catolică, iar Constantinopolul sub ocupație turcească musulmană), domnitorul Vasile Lupu era deja de mult cunoscut, mai cu seamă de Patriarhia Ecumenică, ca unul dintre marii susținători ai Ortodoxiei<sup>18</sup> (el se considera adevărat urmaș al bazileilor bizantini, lucru recunoscut chiar de către Patriarhia Ecumenică). În Moldova, pe vremea aceea, păstorea marele Mitropolit Varlaam (pe care Petru Movilă îl cunoscuse încă înainte de a ajunge mitropolit, iar apoi, ca mitropolit, i-a trimis o tiparniță cu meșteri tipografi) și, poate și faptul că Moldova era țara de baștină a marelui Mitropolit Petru Movilă „Arhiepiscop al Kievului, al Galitiei și al întregii Rusii”.

## Sinodul de la Iași - 1642

La sinod, Patriarhul Partenie I cel Bătrân (1639-1644) a trimis ca delegat pe *Porfirie*, fost Mitropolit al Niceii, și pe *Meletie Sirigul*, mare Dascăl al

---

<sup>16</sup> Sinodul de la Kiev, cercetând *Mărturisirea* lui Petru Movilă, a găsit-o ortodoxă, mai puțin în două puncte: 1. Între rai și iad mai există un loc intermediar, curățitor (purgatoriul) și 2. Prefacerea Darurilor are loc la rostirea cuvintelor de instituire (și nu la Epicleză).

<sup>17</sup> Episcopul Melchisedec al Romanului, *Biserica Ortodoxă în luptă cu Protestantismul*, Extras din Analele Academiei Române, seria II, tom XII, Memoriile secțiunii istorice, București, 1890, la Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 507.

<sup>18</sup> Într-adevăr, Vasile Lupu era binecunoscut în cercurile patriarhale constantinopolitane, dar și în cele kievene, însă el avea un rol mult mai însemnat. O dată cu preluarea scaunului domnesc, și-a luat numele împăratului Vasile I Macedoneanul, a introdus la curtea sa fastul bizantin și, mai cu seamă, a luat asupra sa Patriarhia Ecumenică care era „împresurată de mari greutăți”. El admonesta prin scrisori căpeteniile patriarhale învinuindu-le că au „condus Biserica mare la desăvârșită pustiire și nimicire”. El cerea, printr-o scrisoare, „să fie lăsată Biserica mare în seama sa șase luni pentru a o cârmui și scăpa de datorii”. Însuși Patriarhul Ecumenic recunoștea că „prin bunăvoința domnului Vasile Lupu, Biserica mare a luat „oarecare ușurare și despovărare a datoriilor de nesuferit”. Ajutorul său acordat Bisericii Ortodoxe, în special Patriarhiei Ecumenice, l-a făcut pe Nicolae Iorga să afirme că Vasile Lupu „și-a luat un rol pe care până atunci nu-l mai jucase vreun domn român” (cf. Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*).

Patriarhiei, cărora le încredință și o epistolă, în care expunea ceea ce hotărâse Sinodul de la Constantinopol cu privire la Mărturisirea pusă pe numele lui Chiril Lucaris. Întrucât *Meletie Sirigul* a avut un rol fundamental în lucrările Sinodului de la Iași, atât în ceea ce privește discuțiile, cât mai cu seamă în traducerea lucrării din limba latină în limba greacă, traducere realizată pe măsura discutării ei, considerăm necesar a da câteva informații, atât cât se mai păstrează, despre activitatea sa.

De neam cretan, *Meletie* a studiat la Padova și Venetia, cunoscând foarte bine limbile latină și elină. După terminarea studiilor a ajuns profesor și predicator la Constantinopol, fiind cel mai învățat teolog grec din secolul al XVII-lea. În Moldova venise acum cel puțin pentru a doua oară, prima oară asistase la hirotonia și instalarea Mitropolitului Varlaam (1632-1653). După sinod va veni în Moldova și va scrie *Viata și slujba Sfântului Ioan cel Nou de la Suceava*<sup>19</sup>. Amintim și faptul că, potrivit unor informații<sup>20</sup>, *Meletie Sirigul* era și duhovnicul lui Vasile Lupu.

Revenind la sinod, trebuie să spunem că Petru Movilă n-a participat la sinod, din motive lesne de înțeles – pentru a nu influența desfășurarea lucrărilor sinodului –, trimițând trei delegați: *Isaia Trofimovici Kozlovschi* – egumenul Mănăstirii *Sfântul Nicolae* și președintele sfatului mitropolitan, *Ignatie Oxenovici Starusici* – fost rector al Academiei și predicator al Mănăstirii Lavra Pesterilor, *Iosif Kononovici* – egumenul Mănăstirii Teofania și rector al Academiei Movilene, ei fiind apreciați de Patriarhul Nectarie de Constantinopol „demni de mirare și dotati cu toată înțelepciunea”<sup>21</sup>.

Din Moldova, țara gazdă, a participat Vasile Lupu, numit în scrisoarea de mulțumire adresată de sinodali și tipărită în limba greacă, în decembrie 1642 la Iași, „sprijinitor al Bisericii”<sup>22</sup> și „brav nimicitor al eresurilor” (promahos)<sup>23</sup>, Mitropolitul Varlaam, Episcopii Evloghie de Roman, Gheorghe de Huși și Anastasie de Rădăuți, precum și arhimandritul Sofronie Pociatchi, egumenul mănăstirii și directorul școlii de la Trei Ierarhi. Domnitorul Vasile Lupu, asemenea împăraților bizantini, pentru buna desfășurare a lucrărilor sinodului a oferit toate cele necesare, „necruțând averea și cheltuind foarte mult”<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Dr. Antonie Plămădeală, *op. cit.*, p.182; vezi și Pr. Ion Ionescu, *Sinodul de la Iași, 1642*, în „BOR” (CX), nr.11-12/1992, p. 129.

<sup>20</sup> D. Russo, *Studii istorice româno-bizantine*, I, București, 1939 la Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 242.

<sup>21</sup> *Ibidem*, p. 186.

<sup>22</sup> Domnitorul Vasile Lupu, în timpul domniei sale, a ajutat foarte mult Patriarhia de Constantinopol. Aceasta datoră în mare măsură banilor și influenței voievodului moldav menținerea existenței ei în anii critici care au urmat după luptele partinice de sub Patriarhii Chiril Lucaris și Chiril Contaris. În altă ordine de idei, Vasile Lupu a orientat țara către Constantinopol, până atunci ea fiind orientată spre Polonia (cf. Prof. Ernest Christian Suttner, *Noi date și precizări în legătură cu sinodul de la Iași din anul 1642*, în „BOR” (XCIII), nr. 9-10/1975 (traducere de Diacon Asistent Ioan Caraza).

<sup>23</sup> Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 515.

<sup>24</sup> Ghenadie Enăceanu, *Petru Movilă*, în „BOR”, nr. 3/1890, p. 196-200 la Pr. Scarlat Porcescu, *op. cit.*, p. 241.

Potrivit cercetărilor mai noi, lucrările sinodului s-au desfășurat în trapeza Mănăstirii Trei Ierarhi, în perioada 15 septembrie – 27 octombrie 1642<sup>25</sup>, pe ordinea de zi figurând două probleme: a) condamnarea Patriarhului Chiril Lucaris și a mărturisirii sale și b) cercetarea și aprobarea *Mărturisirii* lui Petru Movilă.

Referitor la prima problemă, în special reprezentanții Moldovei s-au opus condamnării persoanei lui Chiril Lucaris, exprimându-și îndoiala că el ar fi fost autorul mărturisirii pusă pe numele său, părere însușită și de delegații lui Petru Movilă.

Referitor la cea de-a doua problemă de pe ordinea de zi, cercetarea *Mărturisirii de credință* a lui Petru Movilă, se păstrează trei documente: *scrisoarea Patriarhului Ecumenic către sinod* (cuprinzând hotărârile Sinodului de la Constantinopol din 1640, de condamnare a persoanei și operei lui Chiril Lucaris), *scrisoarea de mulțumire* a membrilor Sinodului de la Iași către Vasile Lupu<sup>26</sup> (ambele găsimu-se între actele Sinodului din Ierusalim din 1672) și *scrisoarea consulului la Iași și medic al lui Vasile Lupu, danezul Scogardi, către rezidentul imperial din Constantinopol, Schmid*<sup>27</sup> (din care aflăm prețioase amănunte despre desfășurarea lucrărilor sinodului).

Cele două întrebări „nedelegate de la Kiev” au fost hotărâte în „înțelesul vechilor învățături ortodoxe”, că „nu-i foc curățitor pentru suflete după moarte, ci liturghiile, rugăciunile și milosteniile celor vii le folosesc și le izbăvesc, și că prefacerea Darurilor se face în timpul chemării Duhului Sfânt de către sfântul slujitor”<sup>28</sup>.

Cum afirmam mai sus, un rol foarte important în desfășurarea lucrărilor sinodului l-a avut Meletie Sirigul, cel care, alături de ceilalți participanți, a stabilit doctrina ortodoxă cu privire la cele două puncte respinse și de Sinodul de la Kiev și pe măsura discutării punctelor de credință a tradus-o în limba greacă în vederea prezentării ei și sinodului patriarhal. La Constantinopol, „cartea trimisă de sora noastră Biserica Rusiei Mici”, îndreptată, cu titlul *Mărturisirea credinței ortodoxe a bisericii sobornicești și apostolice a lui*

<sup>25</sup> Vezi nota 1 la Pr. Nicolae M. Popescu, *Istoria Mărturisirii Ortodoxe*, în „Mărturisirea Ortodoxă”, Junimea, Iași, 2001, p. XXVI.

<sup>26</sup> Această scrisoare, a fost tipărită la Iași, în tipografia grecească de la Trei Ierarhi (cf. *ibidem*, p. XXVIII). În această scrisoare, Vasile Lupu este numit ca fiind „rânduit de Dumnezeu ca sprijinitor al Bisericii și brav nimicitor al eresurilor”. De asemenea, membrii sinodului îi mulțumesc pentru contribuția sa „dând mulțumire lui Dumnezeu de cele rânduite nouă, de El prin tine”, și, în final, cer ca Dumnezeu să-i dăruiască „viața prezentă îndelungată și pașnică... până la sfârșit”, iar în „viața viitoare să-l așeze în împărăția Sa cea veșnică” (cf. Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 516).

<sup>27</sup> Această scrisoare conține următoarele idei principale: 1. ținta principală a lui Meletie Sirigul era aceea de a condamna lucrarea pusă sub numele lui Chiril Lucaris, lucru ce n-a fost acceptat de sinodali, zicând „că-s siguri că Biserica Greacă Orientală nu crede aceste articole calvinești și că, decât să fi fost compuse de Chiril, mai degrabă au fost publicate sub numele lui de pastorul ambasadorului Olandei; 2. La această hotărâre s-au raliat atât domnitorul, cât și toți boierii, „încât solemnitățile excomunicării, pregătite de Părintele Sirigul, a rămas zadarnică și s-a anulat” (cf. *ibidem*, p. 517).

<sup>28</sup> Pr. Nicolae M. Popescu, *op. cit.*, p. XXVII.

*Hristos*<sup>29</sup> (Ὁμολογία τῆς ὀρθοδόξου πίστεως τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τοῦ Χριστοῦ) a fost cercetată și aprobată, întrucât „această Mărturisire de credință urmează dogmele Bisericii, glăsuiește împreună cu sfintele canoane și nu cuprinde nimic potrivit Bisericii”<sup>30</sup>.

Actul sinodal de aprobare a fost întărit cu pecetea Patriarhiei și cu semnăturile Patriarhului *Partenie*, a 8 mitropoliți și a 13 dregători bisericești „în anul mântuirii 1643, în luna martie, indictionul al XI-lea”<sup>31</sup>, cu toții mărturisind: „Am găsit cartea aceasta că urmează dogmelor Bisericii lui Hristos, că este împreună-glăsuitoare cu sfintele canoane și că întru nimic nu se împotrivesc Bisericii. Hotărâm cu votul de obște al sinodului ca tot creștinul cucernic și ortodox aflat în Biserica Apostolească de Răsărit să o citească și să nu o lepede”<sup>32</sup>. Mai târziu, actul de aprobare al *Mărturisirii Ortodoxe* a fost semnat și de Patriarhii: *Ioanichie al Alexandriei* (1645-1657), *Macarie al Antiohiei* (1647-1672) și *Paisie al Ierusalimului* (1645-1660), precum și de *Partenie, Mitropolit de Hios*.

Pentru prima oară *Mărturisirea de credință* a lui Petru Movilă a fost tipărită la Amsterdam, în 1667, în limba greacă, cu titlul Ὁρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς, (cu prefața Patriarhului Nectarie din 20 noiembrie 1662 și actul de aprobare al Patriarhului Partenie din martie 1645)<sup>33</sup>, apărută prin osârdia și cheltuiala marelui dragoman Panagiotis Nikussios din Constantinopol, care o va răspândi gratuit între credincioșii ortodocși din Patriarhia Ecumenică, care o primeau „ca pe o pâine caldă și bună, de mult așteptată. Ea le îndeștula foamea de învățătură ortodoxă în limba poporului și le slujea de scut împotriva săgeților eterodoxe”<sup>34</sup>. De aceea, pe bună dreptate s-a afirmat că *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă (și Sinodul de la

<sup>29</sup> *Mărturisirea Ortodoxă*, editată de Pr. Nicolae M. Popescu și diacon Gheorghe I. Moiescu, cu *Precuvântarea* lui Tit Simedrea, Mitropolitul Bucovinei, Buc., 1942, reeditată în 2001 la Ed. Junimea, Iași.

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

<sup>31</sup> Tit Simedrea, Mitropolitul Bucovinei, *Precuvântare la Mărturisirea Ortodoxă*, Junimea, Iași, 2001, p. III.

<sup>32</sup> O copie a *Mărturisirii Ortodoxe* aprobate de Sinodul constantinopolitan, prevăzută cu „iscălitura autografă a lui Partenie, Patriarhul Ecumenic care prezidase sinodul de aprobare, a fost trimisă lui Petru Movilă”. Probabil, această copie a fost dusă lui Petru Movilă chiar de Meletie Sirigul care în vara anului 1643 era în Lavra Pecerska de lângă Kiev (cf. Hurmuzaki-Iorga, *Documente*, IV, I, p. 694 la Pr. Nicolae M. Popescu, *op. cit.*, p. XXX).

<sup>33</sup> Nota 4 la Pr. Nicolae M. Popescu, *op. cit.*, p. XXXII.

<sup>34</sup> Tit Simedrea, Mitropolitul Bucovinei, *op. cit.*, p. IV. Amintim că această lucrare a avut o importanță deosebită și în lupta de apărare a Ortodoxiei în Transilvania, mai întâi în fața calvinilor, iar apoi în fața iezuitilor, în contextul uniatiei. De pildă, după alegerea la București a lui Atanasie Anghel ca mitropolit al Transilvaniei (22 ian.1698), Dositei, Patriarhul Ierusalimului „îi dă acestuia o sfătuire, cum să chivernisească biserica sa, ce să crează și cum să-și apere credința”. La punctul 21 îi scrie: „poruncim arhieriei tale să păzești dogmele, tainele și năravurile Bisericii Răsăritului, neclintite, care să văd fățisat și curat, propoveduește Sfânta Scriptură, și aia vă învață purtătorii de Dumnezeu părinți; iară încă și cam pre scurt le dovedește acestea cartea ce se chiamă *Pravoslavnică Mărturisire*, care de curând s-au scos pre limba rumânească și s-au și tipărit rumânește” (cf. *ibidem*).



Iași) au avut menirea „de a salva și sufletul românului din Ardeal, unde propaganda calvină era puternică”<sup>35</sup>.

Dintre popoarele ortodoxe, românii au fost cei dintâi care au tradus-o din limba greacă în limba lor<sup>36</sup>. Mai amintim și faptul că ea a fost folosită nu numai de ortodocși, ci și de teologii occidentali<sup>37</sup>.

## Importanța Sinodului de la Iași

Biserica Greacă (a Patriarhatelor) dăduse încă de multă vreme bărbați mari, capabili să înscrie pagini de glorie în Ortodoxia atât de încercată a vremilor acelora. Patriarhi ca *Ieremia al II-lea* (1572-1579; 1580-1584; 1587-1595) și *Chiril Lucaris* (1621-1638), *Meletie Pigas* (1590-1601) și *Mitrofan Critopulos* (1636-1639) de Alexandria, *Teofan* (1608-1644) și *Dositei al Ierusalimului* (1669-1707), iar din tabăra teologilor *Meletie Sirigul* (1586-1664), marele dascăl al Patriarhiei Ecumenice, sunt tot atâtea figuri mari în istoria întregii Ortodoxii, cei dintâi având meritul de a fi trezit în lumea slavo-română rezistența față de

---

<sup>35</sup> I. Minea, *Câteva precizări și interpretări noi în legătură cu sinodul de la Iași, 1642*, în „Mitropolia Moldovei”, an. XVIII, nr. 12/1942, p. 522. Că Patriarhul Chiril Lucaris nu poate fi autorul *Mărturisirii* puse sub numele lui reiese și din răspunsul pe care acesta l-a dat principelui Gabriel Bethlen, la încercarea acestuia de a primi acordul patriarhului în acțiunea sa de calvinizare a românilor: „... dacă am sprijini din partea noastră pe față sau pe ascuns, această părăsire de credință, am săvârși un păcat pe care nu l-ar putea spăla toate chinurile pământești” (cf. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 62).

<sup>36</sup> Tit Simedrea, Mitropolitul Bucovinei, *op. cit.* Ea a fost tipărită la Buzău, sub titlul de *Pravoslavnică Mărturisire*, în traducerea lui Radu Greceanu (ajutat, probabil, și de învățatul stolnic Constantin Cantacuzino). Pretuirea *Mărturisirii Ortodoxe* este mare și în Rusia. Tradusă la Moscova în limba slavonă în anul 1685, cu binecuvântarea Patriarhului Ioachim, a fost tipărită pentru prima oară la Moscova în 1696, din porunca țarului Petru Alexievici și cu binecuvântarea Patriarhului Adrian. Autoritatea cărții a crescut și mai mult când Petru cel Mare a trecut-o în Regulamentul bisericesc, socotind-o carte de învățătură creștină pentru școli și pentru biserici (cf. *ibidem*, p. V). Mai târziu, *Mărturisirea Ortodoxă* a fost tipărită în limba rusă vorbită, în limbile bulgară, olandeză, engleză, ungară etc., așa încât, afirmă Mitropolitul Tit Simedrea, „credem a nu greși spunând că nu a fost carte de învățătură ortodoxă care să se fi tipărit în atâtea limbi, în atâtea locuri și de atâția editori; și care să fi fost folosită de atâția învățați ca *Mărturisirea Ortodoxă* a lui Petru Movilă” (cf. *ibidem*, p. V-VI). Edițiile *Mărturisirii Ortodoxe* în limba română sunt: 1. Buzău (1691), 2. București (1745), 3. București (1827), 4. Neamț (1844), 5. Sibiu (1855), 6. București (1859), 7. Neamț (1864), 8. București (1872), 9. Iași (1874), 10. Sibiu (1877), 11. București (1879), 12. București (1895), 13. București (1899), 14. București (1899), 15. Sibiu (1914), 16. București (1922), 17. București (1930), 18. București (1942), 19. București (1981), 20. Iași (1997), 21. Iași (2001). După informațiile pe care le detinem, în acest an (2002), la Institutul European a mai apărut *Mărturisirea* lui Petru Movilă coordonată de Prof. Diaconescu, tradusă după versiunea inițială (latină). Facem această ultimă precizare, întrucât cele mai multe traduceri ale acestei *Mărturisiri* s-au făcut după ediția grecească de la Amsterdam.

<sup>37</sup> Așa, de pildă, a fost folosită în discuția iscată între catolici și protestanți cu privire la *transsubstantiatio* și la *prezența reală în Euharistie*. Atât unii cât și alții căutau argumente și în cărțile ortodoxe, mai cu seamă în *Mărturisirea Ortodoxă* (cf. *ibidem*).

atacurile altor confesiuni (prin hirotoniri de vlădici, prin scrisori de încurajare, prin întemeieri de școli etc.), iar cel din urmă, *Meletie Sirigul*, prin cunoștințele și judecata lui adâncă, ajutând la redactarea finală a *Mărturisirii Ortodoxe* și a altor lucrări de importanță ale vremii. De subliniat că nici lucrările acestor ierarhi, adesea fără scaun, și a teologilor greci cu toată știința lor și nici opera atât de binefăcătoare, dar la început atât de mărginită la lumea slavă, a lui Petru Movilă, n-ar fi ajuns bun comun pentru toată Ortodoxia dacă nu ar fi fost politica de apărare a creștinătății ortodoxe a voievozilor români, în cazul de față a lui Vasile Lupu.

Indiferent de numirea care i se dă (sinod panortodox<sup>38</sup>, simplu sinodastru sau conciliabul<sup>39</sup>, conferință teologică sau reuniune de experți<sup>40</sup>), Sinodul de la Iași<sup>41</sup> va rămâne în Istoria Bisericii Răsăritene unul din cele mai importante evenimente de la schisma din 1054 încoace. În această idee, Profesorul Milan Šesan afirmă: „Sinodul de la Iași este un sinod deplin, un sobor, pentru că la discuții au participat cu vot decisiv și teologi prezbiteri, alături de episcopi, un sobor cu consecință în sine și cu un caracter și scop panortodox, iar decizia privitoare la *Mărturisirea de credință* a fost acceptată și aprobată la Sinodul local de la Constantinopol, la Sinodul de la Ierusalim, precum și la Sinodul endemic din Constantinopol, la care au participat și ceilalți trei patriarhi ortodocși”<sup>42</sup>.

Cu toate că în veacul al XVII-lea au fost în total nu mai puțin de 6 sinoade în Biserica Ortodoxă, toate în legătură cu atitudinea Ortodoxiei față de Protestantism, Sinodul din capitala Moldovei rămâne cel mai important prin *Mărturisirea* adoptată și pentru că a adunat pentru prima dată la un loc toate cele trei mari ramuri ale Ortodoxiei: greacă, română și slavă<sup>43</sup>.

Încheiem cu sublinierea că studiul de față, deși nu a adus ceva nou (este o temă prea importantă și aproape toți marii teologi au scris despre ea, încât este efectiv imposibil de a mai aduce ceva nou), este un omagiu autorului *Mărturisirii* și tuturor celor ce au participat sau au avut o contribuție în realizarea a ceea ce a intrat în istorie ca „Sinodul de la Iași”, cu prilejul împlinirii a 360 de ani de la ținerea lui. De asemenea, acest modest studiu se vrea și un impuls pentru întărirea unității Ortodoxiei în fața tuturor atacurilor potrivnice ei. În acele vremuri de grea cumpănă pentru Biserica Ortodoxă, „unirea celor trei mari ramuri ale ei” a dovedit că, în unitate, Biserica drept-măritoare este de neînvins.

<sup>38</sup> Melchisedec Ștefănescu, *op. cit.*, p. 27-29 la Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Petru Movilă și sinodul de la Iași (1642)*, în „Revista teologică”, an XXXII, nr. 9-10 (sept.-oct.)/1942, p. 395.

<sup>39</sup> Hurmuzachi, *Documente*, vol. I, p. 668 la Pr. Dr. Teodor Bodogae, *op. cit.*

<sup>40</sup> Malvy-Viller, *La Confession orthodoxe de Pierre Mogila*, p. XVII la Pr. Dr. Teodor Bodogae, *op. cit.*

<sup>41</sup> Pr. Prof. Dr. Viorel Ionită în studiul citat face o temeinică și pertinentă analiză a argumentelor pro și contra Sinodului de la Iași, demonstrând că ceea ce s-a petrecut la Iași este un sinod în înțelesul adevărat al cuvântului (p. 79-80).

<sup>42</sup> Pr. Prof. Dr. Milan Šesan, *În amintirea soborului de la Iași din 1642*, în „Candela”, an LIII-LIV, 1942-1943 la Irineu Mihălcescu, *op. cit.*, p. 542.

<sup>43</sup> Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 40.

## **A Fundamental Event in the History of the Orthodox Church – the Synod of Iasi (1642)**

*Written in Latin in an accessible style, the Confession of Faith was conceived by Peter Moggila, Archbishop and Metropolitan of Kiev, of Galitia and of the whole Russia (the Small Russia), also known as 'the father of modern Orthodox Theology.' The Confession was analysed by a Synod in Kiev in 1640 and then, due to some disagreements, it was commonly decided the gathering of a larger Synod that would analyse and either approve or reject this writing. The Synod took place in Iasi between 15 September - 27 October 1642, with the generous support of the ruler of Moldavia, Vasile Lupu. Analysing the 261 questions and answers of the Confession, the participants to the Synod rejected the two Catholic-influenced issues: the existence of the purgatory and the transformation of the Holy Gifts upon the utterance of the words: 'Take, eat...' and 'Drink from it...!'*

*The two questionable issues being solved, Peter Moggila's Confession of Faith was approved. The importance of the Synod of Iasi thus resides in its adoption of the Confession and in the fact that in it participated for the first time the three great branches of Orthodoxy together: Greek, Slavic and Romanian.*

# Lumea și raționalitatea în „tâlcuirea” Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae

Pr. Conf. Dr. Ioan C. TEȘU

Părintele Profesor Dumitru Stăniloae este, în mod indubitabil, și precum o probează viața și opera sa, cel mai fecund și important teolog ortodox al veacului al XX-lea. Analiza sa îmbrățișează și acoperă toate domeniile de cercetare teologică, începând, cronologic, cu istoria Bisericii universale și a celei românești, și adâncindu-se în domeniile de vârf ale științei teologice: Spiritualitatea Ortodoxă: Ascetica și Mistica; în Teologia Dogmatică și Liturgică, fiecare dintre acestea cu delimitările și capitolele lor particulare.

Operele sale, fie că este vorba de manuale de teologie (*Spiritualitatea Ortodoxă*, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*), fie de traduceri (Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*; *Filocalia*, vol. I-XII, de opere fundamentale ale Sf. Grigorie Palama, ale Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Chiril al Alexandriei, Sf. Dionisie Areopagitul, Sf. Grigorie Teologul, pentru a le menționa pe unele dintre ele, care au influențat profund opera Părintelui Stăniloae), ori de studii, articole, note, însemnări, reflecții teologice sau comentarii ecumenice<sup>1</sup>, pot fi socotite fundamentale pentru dezvoltarea domeniilor pe care le cercetează, adevărate sinteze, documente și monumente în care este cuprinsă și explicitată învățătura autentică ortodoxă, așa cum au păstrat-o și tâlcuit-o Sfinții Părinți ai Bisericii, timp de două milenii; întregiri creatoare ale gândirii patristice răsăritene.

Opera teologică realizată de Prea Cucernicia Sa are în centrul ei Persoana lui Hristos și persoana umană, aflate permanent într-un dialog viu, derulat în lume și în timp – opere ale iubirii infinite ale lui Dumnezeu.

În scrierile Părintelui Dumitru Stăniloae, aflăm bazele unei adevărate sinteze teologice: cosmologice, antropologice, hristologice, pnevmatologice, eclesiologice, care are două trăsături fundamentale: **fidelitatea** față de Revelația dumnezeiască și **spiritul creator**, în sensul cel mai înalt și fericit, nu de inovație sterilă și străină, ci de explorare și adâncire până la cele mai subtile nuanțe și exprimări.

---

<sup>1</sup> Vezi bibliografia sistematică în volumul *Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, Editura și tiparul Arhiepiscopiei Ortodoxe Sibiu, Sibiu, 1993, p. 16-68.

O învățătură care nu este o creație personală, străină spiritului dreptmăritor, ci izvorăște tocmai din rădăcinile lui, din adâncile sale origini, și este explicitată omului contemporan, în limbajul și problematica lumii contemporane.

O sinteză născută din învățătura tradițională a Bisericii, așezată pe autoritatea izvoarelor curate ale Revelației creștine: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, pe experiența și scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii, luminători ai lumii. Învățătura de credință creștină cuprinsă în Sfânta Scriptură, formulată și proclamată în cadrul Sinoadelor ecumenice, de către Sfinții Părinți, inspirați și povățuiți de harul Duhului Sfânt, „Duhul Adevărului”.

Poate că aceasta constituie în fapt și unul dintre motivele atracției intrinseci a operei Părintelui Stăniloae: fidelitatea desăvârșită față de învățătura tradițională a Bisericii, dar în același timp actualitatea modului de valorificare a ei, în deplină receptivitate față de problemele lumii și ale omului contemporan; redescoperirea izvoarelor prime ale credinței creștine și noutatea abordării; atotcuprinderea și profunzimea explorării; împletirea cunoștințelor teologice cu datele progresului uman și ale științelor contemporane; profunzimea și creativitatea, toate acestea îmbrăcate într-un limbaj de o claritate și un farmec duhovnicesc deosebit.

Sinteza realizată de Părintele Dumitru Stăniloae nu este o receptare mecanică și monotona a unor teme creștine, ci o explorare creatoare a lor. Ea are aspectul unui grandios edificiu teologic și spiritual, așezat pe învățătura creștină a Bisericii celei Una, dar înălțându-se organic spre culmile desăvârșirii creștine, ale îndumnezeirii omului, atât de frumos cântate în scrisul său.

Aproape că nu există domeniu al teologiei ortodoxe pe care să nu-l fi explorat până la cele mai subtile nuanțe și pătrunzătoare detalii „patriarhul teologiei românești”. Nu este nici o exagerare în a spune că Părintele Dumitru Stăniloae, prin reflecțiile sale teologice, îmbogățește o tradiție dogmatică învechită și închistată în formule canonice vechi sau corectează o viziune doctrinară scolastică, la fel de periculoasă prin lipsa ei de duh, de simțire, a celor predate *ex cathedra*. Este mai degrabă un îndemn la a descoperi și valorifica gândirea „inspirată” a celui mai important teolog ortodox al veacului al XX-lea, izvor al progresului dogmatic și teologic ortodox contemporan. În măsura în care nu va fi ignorată sau uitată între filele unor lucrări și în rafturile unor biblioteci, opera monumentală a Părintelui Stăniloae își va dovedi valoarea și actualitatea ei teologică și, am putea spune, predictică.

Scrierile Părintelui Stăniloae, de mare profunzime și expresivitate, limpezime și subtilitate, analizează în largi și pătrunzătoare detalii temele centrale ale vieții creștine și ale teologiei ortodoxe, ale vieții Bisericii și ale mișcărilor sufletului omenesc și românesc. Reflecțiile privind spiritualitatea poporului român se îmbină în modul cel mai înalt cu largile considerații privind istoria generală a Bisericii creștine. Dogma se întregeste în cult, adevărul se explicitează în experiența duhovnicească, în evlavie, *theoria* se împlineste în *theologie*.

Dumnezeu, lumea, omul, istoria, viața și desăvârșirea, cunoașterea și unirea îndumnezeitoare constituie temele centrale ale scrierilor sale. O teologie a iubirii, izvorând din iubire, din iubirea suprafirească a lui Dumnezeu, și îmbrățișând întreaga existență, o teologie a darului și a dialogului cu Dăruitorul, a sensului ultim și mântuitor al vieții.

Vom încerca, în cele ce urmează, să surprindem câteva din coordonatele esențiale ale „teologiei lumii”<sup>2</sup> sau a creației, așa cum se desprind ele din lucrările fundamentale ale teologului român.

### „Taina lumii” sau apofatismul creației

Ideea de la care pornește Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, în considerațiile sale referitoare la creație, este aceea că lumea reprezintă pentru cunoașterea umană o mare taină.

Caracterul tainic al ei derivă din faptul că ea este opera unei Ființe supreme infinite și că vocația sau ținta lumii este aceea de a „pătimi îndumnezeirea”, prin intermediul omului – și acesta „taină negrăită”, dând permanent mărturie despre perfecțiunea dumnezeiască.

Or, în urcușul spre această țintă – participarea la dumnezeire – atât omul, cât și lumea se află într-o epectază, într-un urcuș continuu, care nu se încheie niciodată, nici măcar în lumea și în viața viitoare. Iar acest dinamism permanent face imposibil de epuizat taina lumii și a omului.

Pe de altă parte, ea este operă a iubirii lui Dumnezeu, iar iubirea este inexprimabilă, inefabilă, este imposibil de cuprins în formule precise, exacte. Adevărata iubire se trăiește, nu se teoretizează.

Lumea a fost creată pentru om. Ea se împlineste și se desăvârșește prin om. Omul, la rândul său este o taină infinită. Creat după chipul Creatorului, omul tinde să actualizeze acest chip divin din ființa sa și să-l desăvârșească în deplina asemănare cu Părintele său ceresc, iar acest proces spiritual face imposibil de descris în ultime detalii taina vieții umane și a lumii în care ea se desfășoară.

Dacă Părintele Stăniloae a vorbit despre apofatismul cunoașterii teologice, despre apofatismul antropologic, aflăm în scrierile sale referiri și la un apofatism al creației<sup>3</sup>, al lumii materiale și mai ales spirituale. Dacă apofatismul lumii materiale este unul de o mai scăzută intensitate, apofatismul lumii spirituale, care străbate lumea materială și îi dă sens, este unul de „sporită intensitate”.

Este o taină modul creării lumii, după cum ascuns este și sfârșitul ei. Este o taină tot ceea ce se întâmplă în ea, începând cu procesele naturale, fizice, biologice și culminând în caracterul elaborat al vieții spirituale. Totul în lume

<sup>2</sup> Vezi lucrările mai recente, unele publicate în limba română: Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Spatiul nemuririi sau eternizarea umanului în Dumnezeu în viziunea teologică și spirituală a Părintelui Stăniloae*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994; Maciej Bielawski, *Părintele Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, traducere și cuvânt înainte: Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998; Marc-Antoine Costa de Beuaregard, *Le Cosmos et la Croix*, în volumul *Dumitru Stăniloae: Tradition and Modernity in Theology*. Edited by Lucian Turcescu, The Center for Romanian Studies, Iași, Oxford, Palm Beach, Portland, 2002; Nicolae Moșoiu, *Taina prezentei lui Dumnezeu în viața umană. Viziunea creatoare a Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, editia a II-a, Ed. Paralela 45, 2002; Silviu Eugen Rogobete, *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae*, Polirom, 2001.

<sup>3</sup> Vezi Maciej Bielawski, *op. cit.*, p. 211.

este o taină abisală, cunoscută numai de Creatorul ei. „Creațiunea însăși, spune Părintele Stăniloae, este un abis, un adânc fără fund pentru cunoașterea noastră, prin rațiunile și energiile tuturor componentelor ei, până la micimi la care nu putea ajunge; și prin combinarea într-un fel identică, în alt fel mereu nou a lor, datorită și intervențiilor umane sau folosirii lor mereu noi de oameni. Cine poate ști câte energii se mai ascund în cosmos ale cărui margini și a cărui complexitate nu le putem cunoaște și nu le cunoaște omul niciodată. Numai Dumnezeu le știe mărginirea, pentru că numai el le cunoaște în întregime. Omul nu poate cunoaște niciodată marginile mici și mari ale cosmosului, pentru că știința lui mereu mărginită nu va ajunge niciodată la sfârșit”<sup>4</sup>.

Din caracterul de taină al creației derivă și atitudinea față de ea. Atât în încercarea de cunoaștere a lumii, cât și în atitudinea duhovnicească față de ea, demersului rațional, cunoașterii științifice, discursive, trebuie să i se asocieze efortul duhovnicesc, ascetic, de descoperire a adâncilor ei înțelesuri, a scopului ei în plan spiritual. Chiar și despre rațiunile dumnezeiești ale lucrurilor, omul nu are niciodată o cunoaștere totală și aceasta face din lume o taină și mai adâncă. Descoperirea acestor rațiuni ascunse ale lumii presupune un îndelungat și intens proces ascetic, este efectul unei intense lucrări de curățire de înțelesurile pătimase ale celor materiale, o atitudine de discernământ, de folosire a lor potrivit acestor rațiuni înalte ale lor și în comuniune cu Dumnezeu – Creatorul lor și cu semenii. Însăși raționalitatea aceasta a lumii este tainică.

Calea de descoperire a caracterului tainic al lumii nu este explorarea și exploatarea potențelor și virtualităților aflate în lumea materială, ci adâncimea lor duhovnicească.

În centrul gândirii teologice sau axa acestei gândiri fidele tradiției și, în același timp creatoare a sale, se află Dumnezeu, omul și lumea, într-o relație de dialog și iubire. Dumnezeu vorbește omului prin lume – lucruri și oameni – iar lumii îi dă sens prin om – cununa și regele ei. Toate sunt ecouri ale acestei iubiri infinite dumnezeiești și mărturisesc despre Taina supraființială – Dumnezeu Unul în Ființă și întreit în Persoane.

Creația este, astfel, „o ambianță de taină, pentru toate cele din ea, mai ales că e înrădăcinată în Dumnezeu Celinfinit”<sup>5</sup>.

## Lume și timp

Lumea are un început și va avea un sfârșit. Numai Dumnezeu este veșnic. Tot ceea ce există în afara Lui este supus categoriei temporale. Viața creștinului se

---

<sup>4</sup> Nota 345, la Sfântul Simeon Noul Teolog, *Imnele iubirii dumnezeiești*, în volumul Preot Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 450.

<sup>5</sup> Nota 690, la Sfinții Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, în *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*. Traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, p. 482.

desfășoară în timpul și spațiul lumii acesteia, premergătoare timpului și spațiului lumii și vieții viitoare.

Timpul, alături de lume, constituie dimensiuni fundamentale ale existenței umane, cadrul firesc al existenței personale. Mântuirea, îndumnezeirea prin har și lucrare se realizează în lume și în timp. Omul se desăvârșește pe măsura nevoițelor sale ascetice de a se înduhovnici pe sine, de a pnevmatiza și transfigura, de a schimba la față materia, conducându-l spre „cerul nou și pământul nou” (II Petru 3, 13), din viața viitoare.

Părintele Dumitru Stăniloae surprinde acest mare adevăr creștin în cuvinte de o profunzime și de un farmec duhovnicesc deosebit. Definind timpul a fi „durata așteptării între bătaia Sa la poartă și fapta noastră de a o deschide”<sup>6</sup>, intervalul dintre bătaia lui Dumnezeu la poarta inimii noastre și dragostea noastră de a-l deschide, el arată marea responsabilitate ce-i revine omului în lucrarea de valorificare a timpului vieții sale pământești.

Precum lumea, în lărgimea ei, este un dar dumnezeiesc, la fel și timpul, în toată intensitatea sa. El este un dar față de care omul are aceeași datorie de a-l fructifica. „Timpul, spune Părintele Stăniloae, e un dar al lui Dumnezeu, dar și o datorie de a-l umple cu fapte date Domnului, cu sârguința de a ne desăvârși. Nu trebuie să pierdem nici o clipă. Chiar dacă-l folosim întreg nu ne ajunge să împlinim toată datoria ce ne e dată odată cu el”<sup>7</sup>.

Omul trăiește în timp, având însă mereu deschisă perspectiva vesniciei, a unei vesnicii luminoase și fericite sau întunecoase și triste, pe măsura faptelor sale în timp. Se arată astfel că lumea, timpul și viața constituie dimensiunile în care omul își pregătește propria sa vesnicie.

Într-o notă amplă din *Filocalia*, tâlcuind cuvintele Avvei Dorotei, Părintele Stăniloae ne arată datoria creștinului de a nu risipi timpul, de a nu lăsa clipa să treacă în defavoarea și spre regretul duhovnicesc, o dată ce fiecare clipă este unică și cu valoare în planul eshatologiei. Creștinul nu trebuie să lase timpul să se scurgă plat, fără sens spiritual înalt, ci trebuie să se nevoiască să umple fiecare clipă de sens, prin cugetare la Dumnezeu și rugăciune neîncetată față de El, prin fapte și gânduri curate, să-l imprime de finalitate duhovnicească înaltă. Pierderea timpului este, pentru credința creștină, un motiv de mare îngrijorare. Pentru că, pierzând timpul, pierdem fericirea veșnică, risipim posibilitățile de a ne învesnici în fericire.

În același timp, risipirea timpului, neconstientizarea valorii unice, irepetabile și ireversibile a clipei, slăbește puterile sufletului, devin prilej de păcat și osândă veșnică, expresie a împrăstierii, rătăcirii și vagabondării sufletesti, a uitării de sine, a destrămării vieții interioare. „Nici o oră, nici o clipă nu e ca alta, arată Părintele Stăniloae. Ce am putut face în ea, nu mai putem face în alta. Împrejurările s-au schimbat. Dezvoltarea noastră se face altfel, când am pierdut o clipă,

<sup>6</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a II-a, Ed. IBSBOR, București, 1996, p. 130.

<sup>7</sup> Nota 311, la Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcus*, în *Filocalia...*, volumul IX, Ed. IBSBOR, București, 1980, p. 163.



fără o bună lucrare. Nu numai timpul în general are o valoare absolută, ci fiecare clipă. Totuși, o mare pocăintă ne poate reface. Dar când pierdem timpul cu gândul că ne vom reface printr-o pocăintă ulterioară, ne obișnuim să lăsăm clipele să treacă mereu, așteptând altă clipă pentru pocăintă, fără să mai avem puterea să folosim vreuna în acest scop. Pierderea timpului devine ea însăși o obișnuință. Ea nu e numai o chestiune exterioară, ci una interioară (...). Timpul pierdut lucrează împotriva noastră. E un vierme care crește”<sup>8</sup>.

Data fiind importanța fiecărei clipe, spiritualitatea ortodoxă a făcut din cugătarea la moarte o adevărată virtute, îndemnându-ne să cugetăm continuu la ceasul și la judecata de pe urmă. Astfel, vom învăța să socotim fiecare clipă a existenței noastre ca fiind ultima și vom căuta să o umplem de sens duhovnicesc, răscumpărând celelalte clipe risipite, pierdute, ale vieții.

Orice clipă poate fi cea din urmă, orice ceas poate fi ceasul de pe urmă al vieții noastre și de aceea trebuie să devină un ceas al trezirii noastre din moarte la viață<sup>9</sup>. „Timpul, spune Părintele Profesor, nu trebuie cheltuit nici în păcat, nici în desert, ci pentru a face bine și pentru a înainta în desăvârșire, în apropierea de Dumnezeu și întreolaltă în eliberarea de robia patimilor despărtitoare, fără rost și fără orizont. Timpul trebuie folosit cu atât mai serios cu cât ni s-a apropiat de sfârșit, iar vrăjitorul e furios pe cei ce vede că-i vor scăpa, fiindcă au pornit pe calea care-i duce la viețuirea armonioasă și veșnică în Dumnezeu”<sup>10</sup>.

Fiecare clipă trebuie să fie o clipă a pocăinței, a ridicării și îndreptării, trebuie luată în serios, ca și când ar fi ultima. „Nu trebuie să păcătuim cu voia, spune Părintele Stăniloae, în nădejdea că vom avea timp în viitor pentru pocăintă. Nu noi dispunem de timpul viitor, ci Dumnezeu. De aceea nu trebuie să căutăm să dispunem de timpul de față lucrând împotriva lui Dumnezeu, în nădejdea că ne va da alte clipe în care vom lucra pentru El și-L vom îmbuna. Dacă ne-a dat clipa de față, înseamnă că ne-a dat condiția pentru a ne declara pentru sau contra Lui (...). Dar importanța clipei de față e legată mai ales de faptul că e singura clipă dată nouă în mod sigur de Dumnezeu. Deci în fiecare clipă prezentă trebuie să facem binele, pentru că fiecare e singura clipă pe care o mai avem în mod sigur ca dar al lui Dumnezeu. Dacă Dumnezeu ne dă un șir îndelungat de clipe, ni-l dă în felul acesta, adică ca un șir de clipe din care fiecare pare ultima, sau poate să fie ultima, pentru că ne oferă întregul timp ca un prilej de declarare a noastră pentru Dumnezeu sau contra Lui, făcând în ea un prilej de a împlini sau nu voia Lui, de a veni sau nu în apropiere de El, de a crește sau nu în asemănarea cu El”<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Nota 1149, la Avva Dorotei, *Alé celui între sfinți, părintele nostru Dorotei. Felurite învățături lăsate ucenicilor săi când a părăsit mănăstirea Avei Serid și a întemeiat cu ajutorul lui Dumnezeu mănăstirea sa, după moartea Avei Ioan, proorocul, și după tăcerea desăvârșită a Avei Varsanufie*, în *Filocalia...*, volumul IX, p. 587.

<sup>9</sup> Nota 52, la Sfinții Varsanufie și Ioan, *op. cit.*, p. 59.

<sup>10</sup> Nota 119, la *op. cit.*, p. 104.

<sup>11</sup> Nota 380, la *A celor dintre monahi Calist și Ignatie Xanthopol: Metodă și regulă foarte amănunțită pentru cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate*, în *Filocalia...*, volumul VIII, p. 176-177.

Credința ortodoxă privește „taina timpului” cu deosebită responsabilitate, dar și cu optimism. Ea înțelege dinamic și ontologic fiecare clipă a vieții prezente, considerându-o o potențială clipă a ridicării din păcat, a mântuirii noastre, o șansă divină a răscumpărării păcatului, un timp al ridicării, o șansă de rodire și valorificare a darurilor primite de la Dumnezeu, o clipă nu a căderii spre moarte și neant, ci a înălțării către adevărata viață, cea veșnică și fericită<sup>12</sup>.

Lipsită de o astfel de înțelegere, considerată o sumă de momente fără o finalitate cu adevărat pozitivă, duhovnicească, un eșec al ființării noastre, un dezno-dământ tragic, viața însăși este lipsită de semnificație și motivație. Înțeleasă însă duhovnicește, ca timp al mântuirii și desăvârșirii, ea devine anticipare a vieții veșnice, a fericirii netrecătoare.

Omul are datoria de a trage concluzii ajutătoare în mântuire din fiecare clipă a vieții sale, fie că este vorba de una care marchează evenimente și întâmplări pozitive din viața sa, fie de unele ce înregistrează clipe dureroase ale unei existente tulburătoare. De aceea, Părintele Stăniloae subliniază ideea Sfântului Maxim Mărturisitorul, potrivit căreia timpul ne este de folos mai ales atunci când suportăm necazurile legate de el, în loc să alergăm după plăcerile efemere, ce se pot împlini în timp. Timpul trebuie să ne „ocazioneze” o creștere spirituală, fie că aceasta se realizează prin experiențe pozitive, fie prin evenimente dureroase, palpitate<sup>13</sup>.

Așadar, sensul general al lumii și al istoriei este acela de a oferi posibilitatea unei cât mai depline lămuriri, verificări și încadrări în experiența universal-umană a adevărului Revelației<sup>14</sup>.

Ample referiri la sfârșitul lumii, al timpului și al istoriei aflăm în lucrarea *Iisus Hristos sau restaurarea omului*. Mai întâi de toate, se arată că adevăratul sens al lumii și al istoriei este mântuirea, căci doar cu un astfel de scop, ele au sens.

În lumea prezentă și în istoria umanității, se suprapun trei planuri ale realității: planul relațiilor juridice dintre oameni sau al ordinii sociale (Statul); și planul comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii – Biserica. Istoria poate fi formată și numai din primele două planuri, dar atunci este lipsită de sens, pentru că a trăi după legile naturii și într-o anume orânduire socială și politică nu poate fi adevăratul rost și adevărata finalitate a omului și a lumii. Scopul istoriei, spune Părintele Stăniloae, este Biserica, împărăția harului, conducătoare spre viața veșnică. Ea este ținta întregii vieți pământești.

Și, într-o vreme de mare tulburare și zbucium, teologul român, care avea să plătească mai târziu cu propria sa libertate, face o privire critică asupra Statului, a orânduirilor sociale vremelnice, arătând că sunt lipsite de sens, dacă nu se vor împlini în planul și orânduirea superioară, a harului, în Biserică. Statul este doar o precondiție pentru Biserică. „Biserica, arată Părintele Stăniloae, nu va nega

<sup>12</sup> Drd. Dan Ilie Ciobotea, *Timpul și valoarea lui pentru mântuire*, în „Ortodoxia”, XXIX (1977), nr. 2, p. 200.

<sup>13</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 250-251.

<sup>14</sup> Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, ediția a II-a, Ed. Omniscop, Craiova, 1993, p. 409.

niciodată legitimitatea Statului, în principiu. Dar va căuta să ridice pe orice om la o astfel de stare, încât pentru el Statul să fie oarecum depășit, să împlinească fără sila Statului, ca un minimum, tot ce poate cere el.

Când toți oamenii ar ajunge la această stare, devenind membri desăvârșiți ai Bisericii, purificați total de păcat și la capacitate de comuniune deplină cu Dumnezeu și între ei, Statul ar dispărea de la sine, nu ca desființat prin propagandă sau combatere externă, ci absorbit cu ființa lui, care e ordinea echitabilă, în ființa Bisericii.

Dar pe pământ nu se va ajunge niciodată la o astfel de stare. Chiar dacă toți oamenii ar deveni creștini, înșiși creștinii ca oameni pământești trec prin diferite faze ale vieții, care atestă nedesăvârșirea lor. Toți avem lipsă de Stat, chiar dacă suntem și în Biserică. Amândouă aceste ordini de viață ne ajută, Statul prin silă, Biserica prin har, să ne menținem și să progresăm în desăvârșire”<sup>15</sup>.

Biserica este „corabia în care înaintează credincioșii spre această stare de fii ai Tatălui cresc și de frați ai Fiului făcut om și jertfit pentru ei. Ea e Împărăția anticipată a Sfintei Treimi”<sup>16</sup>. Convingerea de nezdruccinat a teologului român este că, indiferent de valurile istoriei, care izbesc această corabie și de tulburările ce pot exista în interiorul ei, ea este condusă spre mările liniștite ale fericirii, spre țărmul iubirii, de către Cărmaciul ei – Hristos Domnul.

La întrebarea „când se va termina istoria sau când va fi sfârșitul lumii?”, Părintele arată că nu poate fi vorba de o determinare exactă a momentului final, căci aceasta rămâne o taină ascunsă omului. Ceea ce se poate preciza este, mai degrabă, posibilul mod în care ar putea avea loc acesta. Sfârșitul lumii poate însemna, potrivit Părintelui Stăniloae, un sfârșit al posibilităților ei.

Lumea și istoria vor lua sfârșit atunci când viețuirea în ele nu va mai putea oferi nici o perspectivă, ca urmare a epuizării tuturor posibilităților de progres sau dimpotrivă, de cădere. Apocalipsa mare, precum și cea mică, se arată, precum și zbuciumata experiență a omenirii pledează pentru o împreunare a celor două cauze, în sensul că o dată cu trecerea timpului, lupta dintre Hristos și urmașii Lui, pe de o parte, și satana cu adepții și slujitorii lui, pe de alta, va deveni tot mai cruntă, până la dezlegarea ei în favoarea Binelui suprem. În popor, precizează Părintele, există ideea că odată și odată, Dumnezeu nu va mai îngădui răutatea, punându-i capăt. Aceasta nu înseamnă o intervenție neîntemeiată a lui Dumnezeu, pentru că oamenii înșiși vor pune sfârșit lumii, prin luptele lor generalizate împotriva celor buni<sup>17</sup>.

Prin această concepție, subliniază teologul român, „doctrina ortodoxă se vedește ca cea mai conformă cu solidaritatea omenirii și cu unitatea istoriei”<sup>18</sup>. Ea consideră că la originea lumii se află iubirea Sfintei Treimi, iar istoria e lăsată de Sfânta Treime ca drum al creșterii oamenilor în dragoste, sfârșitul ei fiind dragostea eternă și fericită în unirea desăvârșită cu Sfânta Treime<sup>19</sup>.

<sup>15</sup> *Ibidem*, p. 407-408.

<sup>16</sup> *Idem*, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 6.

<sup>17</sup> *Idem*, *Iisus Hristos sau restaurarea omului...*, p. 419.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 413.

<sup>19</sup> *Idem*, *Spiritualitate și comuniune...*, p. 11.

În concluzie, lumea a apărut în timp și, în mod similar, viața omului este un timp al grației, pe care acesta trebuie să-l folosească spre progresul său duhovnicesc, responsabil și din perspectiva pregătirii unei veșnicii fericite. „Timpul trecător, concluzionează Părintele Profesor, are uriașa lui valoare tocmai prin calitatea ce i s-a dat de stadiu trecător, dar pregătitor al modului eternității noastre. Dacă n-ar urma după el nimic, n-ar avea nici o valoare, nu ne-ar angaja la nici o faptă de mare efort, de mare seriozitate și oboseală, de decizii grele, chiar de renunțare prin jertfă la viața în el. Dar calitatea clipelor de momente grele scurte în care ne decidem eternitatea, ne dau puterea de decizii cu caracter absolut în ele, de decizii cu adevărat eroice”<sup>20</sup>.

### Lumea – operă a iubirii infinite, a bunătății nesfârșite și a atotînțelepciunii dumnezeiești

Tot ceea ce există, cu excepția răului și a formelor pe care acesta le îmbracă, este expresie a atotînțelepciunii și iubirii infinite a lui Dumnezeu. Lumea și tot ceea ce există în ea sunt expresii ale iubirii Sale desăvârșite, ale bunăvoirii Sale de a împărtăși și altora – lucruri și ființe – iubirea Sa supraabundentă<sup>21</sup>. Lumea e creată din iubire și potrivit sfatului dumnezeiesc, iubirea și înțelepciunea stau la baza actului de creație a lumii.

Părintele Stăniloae subliniază un mare adevăr, și anume că, potrivit credinței creștine, lumea și materia care stă la baza ei, nu sunt rele, ci neutre spiritual, au o valoare pozitivă – aceea de a deveni suport al unei vieți spirituale înalte. Nici lumea, nici materia și nici trupul omului, partea materială din constituția umană, nu sunt rele în ființa lor, așa cum învățaseră platonicii, gnosticii și maniheii, ci au orientare pozitivă.

Tot ceea ce a creat Dumnezeu este bun și chiar dacă s-au înstrăinat de Izvorul Binelui absolut – Dumnezeu, păstrează încă pecetea acestui Bine supraființial. Căderea le-a alterat, dar nu le-a distrus iremediabil. Ele nu mai sunt nici bune și desăvârșite prin ele însele, ca unele ce au căzut din starea primordială, dar nu pot fi socotite nici rele prin excelență, ci neutre și bivalente.

Prin asceză, înduhovnicire, ele reactualizează bunătatea creațională. Prin egoism și lipsă de discernământ, ele devin medii, unelte și surse ale unei căderi și mai grele, rupându-se și înstrăinându-se de Creatorul lor și al tuturor.

Creștinismul a reabilitat, astfel, cu adevărat, materia și lumea, arătând că ele nu sunt nici temnită, nici „vale a plângerii”, ci suportul fizic al vieții duhovnicești, cadrul material, spațiul fizic al existenței, Împărăția lui Dumnezeu, inaugurată încă de acum și de aici, Biserică și rai potențial, mediu de pregătire a „pământului nou și a cerului nou” (II Petru 3, 13), prin transfigurarea, pnevmatizarea materiei și a lumii, în întregime.

<sup>20</sup> Idem, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă...*, p. 220.

<sup>21</sup> Vezi Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfânta Treime, structura supremei iubiri*, în „Studii Teologice”, XXII (1970), nr. 5-6, p. 333-355.

Lumea se justifică în calitatea ei de operă a iubirii dumnezeiești, dăruită ființei umane raționale. Atât crearea ei, cât și restaurarea ei ontologică, în Hristos, sunt lucrări ale unui Dumnezeu iubitor. Numai iubirea are puterea de a da un sens real. Dumnezeu a creat lumea din iubire și așteaptă și din partea omului răspuns la această iubire fără egal a Sa. „Credința creștină, spune Părintele Stăniloae, afirmă că Dumnezeu a ales totuși crearea lumii și coborârea la ea, până la jertfa pentru ea, pentru că chiar existența într-o nedeplină participare la Dumnezeu e mai bună decât non-existența”<sup>22</sup>. Cunoscând că lumea va cădea din starea inițială, Dumnezeu a preferat, totuși, să o aducă la ființă, chiar dacă ea se înstrăinează progresiv de Creatorul ei, neparticipând la El, decât să o lase în non-existență. Fiecare păcat al omului constituie o nouă ofensă adusă de creaturi Creatorului, o nouă rană și o nouă răstignire a Fiului Omului. Prin fiecare păcat al nostru nu facem altceva decât să înfigem iarăși cununa de spini și cuiele crucii pe ființa Mântuitorului. Prin relele noastre, Îl răstignim, nedrept și necuvenit, inutil și spre osândă, a infinita oară, pe Domnul Hristos. El, însă, cu o iertare nesfârșită, izvorând dintr-o iubire răstignită, dar care își păstrează vesnic infinitatea ei, încă ne mai iartă, încă ne mai cheamă și încă ne mai așteaptă să ne împărtășim din ea, să devenim parte a acestui dialog al iubirii și iertării, să ne odihnim în oceanul nesfârșit al iubirii dumnezeiești.

Din această cauză și cunoscând, în atotînțelepciunea Sa, întregul itinerariu al umanității, de la creație, până la eshaton, a creat-o, pentru a lua parte la acest dialog al iubirii și dăruirii.

Dumnezeu iubire este originea, cauza, vocația, scopul și împlinirea lumii, „La începutul creațiunii, argumentează Părintele Dumitru Stăniloae, stă iubirea care e totodată ținta ei. Făptura umană, ca produs al iubirii treimice, trebuie să crească în iubire, pentru a se odihni deplin în iubirea treimică. De aceea nu-L căutăm pe Dumnezeu în trecutul nostru, ci în viitorul nostru; nu-L căutăm ca origine, ci ca țintă”<sup>23</sup>. De aceea, unde e iubire, nu este mărginire sau limitare, ci sens infinit și adevărat.

Dumnezeu a creat lumea dintr-un motiv și cu un scop precis, în aceasta constând și sensul ei înalt. A creat-o din bunătate și spre participare. „Dumnezeu – spune Părintele Stăniloae – creează lumea și timpul și rămâne în legătură cu ea prin voința Lui, pentru un dialog cu ființele conștiente, pe care vrea să le conducă la deplina comuniune cu Sine. În acest scop, lumea a fost făcută pentru ca omul să se poată folosi de ea în creșterea lui în comuniunea cu Dumnezeu”<sup>24</sup>.

Scopul precis al creării ei este de a ajunge la o participare deplină la această iubire, la comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu sau, cum subliniază Părintele Profesor, „lumea slujește ridicării noastre la sensul nostru ultim sau la obținerea

<sup>22</sup> Idem, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, p. 282.

<sup>23</sup> *Introducere, la Ambigua. Tâlcuiri ale unor locuri cu multe și adânci înțelesuri din Sfintii Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul*. Traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. IBMBOR, București, 1993, p. 41.

<sup>24</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, volumul I, p. 230.

plenitudinii noastre în comuniunea cu Dumnezeu Cel personal, prin raționalitatea ei flexibilă și contingentă, prin sensurile pe care omul le poate urmări prin ea”<sup>25</sup>.

Scopul lumii este îndoit: fizic și spiritual, material și duhovnicesc. Precum omul este o sinteză armonioasă a lumii, iar lumea o prelungire și multiplicare a elementului material, comun și omului, și precum omul este ființă duală, dihotomică, alcătuit din trup material și suflet de natură spirituală, la fel și lumea trebuie să împlinească această dublă nevoie de împlinire a omului: în plan material și în plan duhovnicesc.

Astfel, Dumnezeu a dat omului lumea atât pentru viața biologică a lui – și aceasta este justificarea ei fizică, materială – dar și pentru exersarea lui spirituală – aceasta constituind finalitatea ei duhovnicească.

Așa cum a fost ea creată, lumea era bună, un ecou al lucrării creatoare a Dumnezeului Celui iubitor. Ea a fost adusă la existență ca „o unitate armonioasă de către Sfânta Treime, prin Fiul și Cuvântul cel Unul Născut al Tatălui”<sup>26</sup>.

Părintele Stăniloae subliniază această învățătură a Părinților filocalici (Calist Catafygiotul), arătând, totodată, ca și Sfântul Maxim Mărturisitorul, că lumea, în starea ei primordială, era un rai și o biserică, al cărei preot era omul. Creația, lumea, cosmosul sunt o podoabă ce mărturisesc despre perfecțiunea dumnezeiască, o armonie, ce conduce spre desăvârșirea divină. „Tot universul, arată Părintele Profesor, este o uriașă muzică generală, formată din nenumărate melodii ale părților, iar în om se reflectă această muzică în mod deosebit prin afectivitatea lui conștientă. Totul e un imn de laudă nesfârșit de bogat și de variat, produs de Dumnezeu și adresat lui Dumnezeu”<sup>27</sup>.

Chiar și după cădere, lumea își păstrează caracterul ei relațional și conținutul ei de dar divin, ceea ce implică din partea omului discernământ și responsabilitate față de toate componentele ei. „Chiar așa căzută, creația rămâne darul lui Dumnezeu. Dar atârnă de noi ca să ne folosim de acest dar spre binele nostru sau spre pierderea noastră (...). Creația nu a devenit nici prin cădere un rău sau un bine unilateral fatal, ci ea se păstrează ca o unealtă care poate fi folosită spre bine sau spre rău de libertatea noastră. Dumnezeu a lăsat totul la decizia noastră. E marea cinste ce ne-a dat-o, cinste care implică și o mare responsabilitate și un mare risc. De noi depinde să descoperim măreția creației și generozitatea lui Dumnezeu față de noi, prin ea, putând ajunge prin ea la îndumnezeire sau să o facem un prilej de hulă împotriva lui Dumnezeu și să cădem prin ea în osândă veșnică”<sup>28</sup>.

### Creația - „dar dumnezeiesc”<sup>29</sup> și „sacrament general”

Pentru spiritualitatea ortodoxă, al cărei mărturisitor Părintele Stăniloae este, natura, creația, cosmosul sau lumea au un rol fundamental în perspectiva vieții

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 234.

<sup>26</sup> *Idem*, *Chipul nemuritor...*, p. 258.

<sup>27</sup> *Idem*, *Spiritualitate și comuniune...*, p. 428.

<sup>28</sup> Nota 1212, la Avva Dorotei, *op. cit.*, p. 636.

<sup>29</sup> Vezi Diac. asist. Ioan Caraza, «Lumea ca dar al lui Dumnezeu» - coordonată esențială a teologiei Părintelui Stăniloae, în „Ortodoxia”, XLV (1993), nr. 3-4, p. 108-112.

prezente și viitoare, în planul mântuirii și al eshatologiei. Lumea și timpul, locul sau spațiul și durata vieții acesteia constituie coordonatele esențiale ale existenței creștine. Mântuirea este imposibilă fără aceste două dimensiuni ontologice.

Creația este, în termenii Sfântului Maxim Mărturisitorul, pe care îl pune în valoare Părintele Stăniloae, „laboratorul” (*ergastirion*) în care omul își lucrează și pregătește fericirea sau osânda veșnică. Este mediul în care omul își făurește fie mântuirea, urcându-i variatele trepte, pe calea rațiunilor ei dumnezeiești, fie osânda veșnică, atunci când omul se împleticește și se împiedică în explorarea învelişului ei material, producător de aparentă plăcere pentru trup, dar, în același timp, de profundă și adâncă durere pentru suflet.

Delimitând concepția ortodoxă asupra lumii, Părintele Stăniloae pleacă, în introducerea sa la *Ambigua* Sfântului Maxim Mărturisitorul, de la distincția între felul răsăritean și cel apusean de a înțelege raportul dintre Dumnezeu și lumea creată. „Răsăritul creștin, arată Părintele Profesor, a văzut problema raportului între Dumnezeu și lume într-un fel mai complex decât Occidentul. El a avut în doctrina energiilor necreate, indiferent că le-a numit așa sau altfel, o soluție prin care, pe de o parte, e menținută transcendența lui Dumnezeu, pe de alta a recunoscut o întâlnire între Dumnezeu și creaturi, un acces al creaturilor la Dumnezeu. De aici vine oscilația permanentă a Occidentului între cele două extremități simpliste: separarea între Dumnezeu și lume, în teologie, identificarea lumii cu Dumnezeu, în filosofie și mistică”<sup>30</sup>.

Atunci când tratează problema lumii dintr-o perspectivă duhovnicească și ascetică, Părintele Stăniloae numește creația, în conformitate și continuitate față de scrierile Sfinților Părinți, „lume” și o consideră o „arenă”, un „stadion”, loc al războiului nevăzut, loc de exersare spirituală, drum spre rai sau cale spre iad.

Însă, precum am văzut deja, lumea aceasta materială are o înaltă vocație duhovnicească. Ea nu se poate împlini și nu își poate atinge cu adevărat vocația sa decât în planul spiritual și cu ajutorul stăpânului ei – omul. Ea a fost rai primordial și biserică extinsă și de aceea își împlineste scopul ei creatural redobândind aceste calități sau însușiri, pierdute prin cădere.

De la Sfântul Maxim Mărturisitorul, a cărui *Mistagogie* a tradus-o, Părintele Stăniloae a preluat această idee de lume ca Biserică în extensiune. Planul Bisericii și cel al lumii se interferează, ceea ce îl determină pe Părintele Stăniloae să descopere o „lume a Bisericii” și o lume „din afara Bisericii”. Lumea Bisericii este alcătuită din patru categorii de oameni, iar lumea din afara ei, de trei.

Criteriul de identificare a acestor categorii îl constituie ideea de dreptate omenească și de justiție divină. Din această perspectivă, în lumea Bisericii sunt identificate: o treaptă mai coborâtă de moralitate, identică unui inactivism moral și social, a celor care cred în învățătura creștină, fără a încerca să o întrupeze, fără o implicare morală într-un program de viață creștin. O altă categorie este a celor ce caută să înlăture nedreptățile și păcatele pe care le observă în lume, sperând că pentru suferința lor și a celor nedreptățiți vor obține dreptate și răsplată în lumea viitoare. O a treia categorie, identificată de Părintele Stăniloae și fiind specifică epocii contemporane, este a celor care încearcă să înlăture toate aceste nedreptăți.

<sup>30</sup> *Introducerea la Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ambigua...*, p. 35.

și inegalități, implicându-se în viața socială. Cea de-a patra categorie a lumii Bisericii cuprinde pe cei înaintați în virtute, în desăvârșire, pe sfinți, care s-au ridicat deasupra lumii și in Justițiilor ei, care au depășit lipsa de iubire și de ajutor între oameni, trăind deja anticipativ bucuriile duhovnicești ale Împărăției lui Dumnezeu, în comuniunea supremă cu Dumnezeu, Izvorul iubirii și al dăruirii.

Corespunzător acestor stări ale membrilor Bisericii, există trei categorii ale lumii din afara Bisericii. Fără a explica sau a caracteriza în detaliu aceste categorii, Părintele Stăniloae le identifică astfel: prima, inferioară celei dintâi categorii a lumii Bisericii, care nu este conștientă de un anumit relativism al lumii și al formelor vieții sociale. A doua, formată din cei ce suferă, care este destul de deschisă reformelor, dar nu se angajează într-o luptă contra separărilor și contra înlăturării inegalităților sociale, din diferite cauze (comoditate, frică etc.). A treia categorie este a celor ce se angajează în această luptă cu nedreptățile, în vederea creării unor noi structuri ale societății, o societate pe care ei o speră a fi mai dreaptă și mai bună<sup>31</sup>.

Atât lumea, cât și Biserica participă la dinamismul celeilalte, prin categoriile ei, întrucât categoriile uneia sunt și membrii celeilalte. Vocația Bisericii este, însă, mult mai largă și mai înaltă, ea având menirea de a „îmbiserici” lumea, de a ajuta membrii ei să redescopere și să actualizeze caracterul eclesial și paradisiac al creației, să-și manifeste calitatea sa de „mare sacrament al iubirii lui Dumnezeu”.

Iată cum explică teologul român, într-un pasaj mai larg vocația Bisericii în lume și printre oameni: „Ca atare, Biserica este chemată să manifeste caracterul ei euharistic nu numai în interiorul ei, ci și în raporturile cu lumea în general. Ea e chemată nu numai să descopere rostul de daruri al lucrurilor și al faptelor între fiii săi, și ca prin ele să-L arate pe Dumnezeu ca Dăruitor prim, deci ca izvor al iubirii, și pe creștini ca dăruitori secunzi ai lucrurilor și ai faptelor săvârșite asupra lucrurilor pentru alții, ci să-i ridice de la rolul de daruri și dăruitori pentru alții, acela de autodăruitori întreolaltă și lui Dumnezeu, sau lui Hristos. Ea e chemată nu numai să arate că înăuntrul ei domnește iubirea dăruirii reciproce personale prin lucruri și prin fapte, ci să-i facă să simtă și în raporturile lor cu ea că este o comunitate a iubirii și ca atare din ea iradiază în toate părțile iubirea, întrucât membrii ei se dăruiesc tuturor pe ei înșiși prin tot ce dăruiesc și săvârșesc”<sup>32</sup>.

Restaurându-o în rațiunile ei ontologice, ființa umană, și ea înduhovnicită covârșitor, redescoperă „sacramentalitatea obiectivă a creației”<sup>33</sup>, o înțelegere ca pe un „sacrament general”<sup>34</sup>, ca pe „darul culminant al lui Dumnezeu”<sup>35</sup>, al cărui centru este Hristos. Creația devine astfel „un cuvânt sau o cuvântare coerentă a lui Dumnezeu către om, într-o înaintare continuă”<sup>36</sup>.

<sup>31</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, *Dinamica creației în Biserică*, în „Ortodoxia”, XXIX (1977), nr. 3-4, p. 288-290.

<sup>32</sup> Idem, *Creația ca dar și tainele Bisericii*, în „Ortodoxia”, XXVIII (1976), nr. 1, p. 24.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 10.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 11.

<sup>36</sup> Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă...*, vol. I, p. 234.



## **The World and its rationality in the vision of Father Prof. Dumitru Stăniloae**

*The paper 'The World and its rationality in the vision of Fr. Prof. Dumitru Stăniloae' written by Fr. Conf. Dr. Ioan Teșu is an analysis of the main aspects of Father Stăniloae's theology concerning creation and oikonomy. We are led into a thorough examination of his new approaches in the theology of creation, and also the continuity between Stăniloae and the patristic theology of Sf. Maximus the Confessor, St. Gregory of Nyssa a.s.o. We encounter the creative spirit of investigation but also the fidelity of Fr. Stăniloae toward the Fathers of the Church.*

*The world is seen – as all the Fathers do – as an icon of God's beauty and wisdom. There is a 'Mystery of the world' which means an apophatic perspective of every real approach of the Mystery of God Himself. The main relations between world and time come to whiteness the miracle of living but also bring a new responsibility for the Christian people. All history is a plan of God's goodness and the human being is called to share in the mystery of God, to partake the eternal life and to taste the joy of the Kingdom.*

*The entire theology of Father Stăniloae stands in the mystery of 'theosis' – deification, the process of union with Christ through the Holy Spirit in the Church.*

*The world is a work of the infinite love of God, so it has love as principle of living. In the same time, the creation is a 'divine Gift' and a 'General Sacrament' for the human being in Fr. Stăniloae's view. The vocation of the Church is then to unite all humanity in Christ and to bless the entire creation and to bring it as a sacrifice of Praise to God, the Maker and the Goal of everything.*

# Noi aspecte în înțelegerea teologică a persoanei

Lect. Dr. Vasile CRISTESCU

Pentru o mai profundă apreciere a înțelegerii persoanei în teologia modernă este necesar un excurs în învățătura trinitară a Fericitului Augustin. Acesta se impune cu atât mai mult cu cât influența lui Augustin asupra teologiei trinitare din Apus – care în mare parte a depins de concepția lui despre persoană<sup>1</sup> – a determinat luări de poziție în direcția reîntoarcerii la o concepție biblică<sup>2</sup>, personalistă despre Dumnezeu. În mod paradoxal însă și această teologie a ajuns prin încercarea de a depăși aporiile clasice la o insuficientă înțelegere a realității persoanei. Paradoxul a mers atât de departe încât cei care au încercat să depășească concepția lui Augustin au ajuns să se situeze pe aceeași linie de orientare cu el.

În disputa ariană din secolul al IV-lea Augustin a căutat să scoată în evidență egalitatea Persoanelor divine rămânând însă rezervat față de folosirea cuvântului „persona”. În schimb a preluat formula oficială a Bisericii „una substantia tres personae”. La Augustin aceasta a rămas însă o simplă formulă nedescoperind persoanei un caracter relațional, ci unul „absolut” în sensul că persoana se aplică numai lui „Deus Trinitas”. Această concepție este prezentă în întreaga sa dezvoltare spirituală făcându-l să se intereseze înainte de toate de unitatea ființei divine. Pe de altă parte el a dezvoltat în mod surprinzător învățătura despre relații, pe care Toma d'Aquino a putut să o unească cu noțiunea sa de relație subzistentă (*relatio subsistens*).

Fată de *Simbolul Quicumque* și de Sinodul de la Toledo ce foloseau termenul „persona”, Augustin a rămas pe poziția sa rezervată. În privința învățăturii hristologice nu simte dificultăți, redând prin formulele „una persona” și „unus et ipse” unitatea persoanei în Hristos.

În privința învățăturii despre Dumnezeu, Augustin se arată însă foarte sensibil, în mod deosebit prin exprimarea imposibilității de a se reda prin cuvânt misterul divin. În cartea a 7-a a operei sale de bază „De Trinitate”, care

---

<sup>1</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott als transzendenter Urgrund der Heilsgeschichte*, în „Mysterium Salutis”, Band 2, Einsiedeln 1967, p. 364.

<sup>2</sup> *Ibidem*, p. 373.

polemizează cu formula tradițională „o ființă trei persoane”, Augustin se străduiește să arate cum poate să vorbească despre Treime într-un mod mai precis și mai sigur (*ad certam regulam*).

Dificultatea crește însă o dată cu întrebarea: „De ce deosebirea Tatălui, a Fiului și a Duhului, în care creștinul trebuie să creadă, trebuie să fie exprimată prin acel cuvânt care-l interesează cel mai puțin, adică persoana”<sup>3</sup>.

Augustin afirmă în acest sens: „Ce ne rămâne să admitem decât că această formulă a fost creată din necesitatea de a vorbi despre Treime? Fată de atacurile și confuziile ereticilor este nevoie de o discuție cuprinzătoare... Se pune întrebarea: cine sunt aceștia trei? S-a spus: trei substanțe adică persoane și nu s-a voit să se înțeleagă prin aceste expresii o deosebire, ci să se respingă o unitate”<sup>4</sup>.

Deoarece formula „tria quaedam” nu era suficientă, împotriva sabelienilor era necesară formula „tres personae”. Noțiunea de persoană ar fi trebuit folosită ca relativă. Pentru Augustin „Persoana Tatălui nu este altceva decât Tatăl însuși ca natură (*substantia*). De aceea, Persoana Tatălui (*persona*) este afirmată numai pentru sine (*ad se*) și nu cu privire la Fiul sau la Duhul. După cum la Dumnezeu, *bonus*, *magnus* nu se poate vorbi de *tres boni*, *tres magni*, tot așa și în cazul persoanei (*persona*) nu se poate spune „tres personae”, ci „una persona”<sup>5</sup>.

Reflecțiile se încheie din nou cu constatarea resemnată cu privire la caracterul negativ al noțiunii de persoană aplicată la Treime: „Pentru ce nu numim pe acestea trei împreună o persoană ca și cum am vorbi de o ființă și de un Dumnezeu, ci ele se numesc trei persoane prin care nu vorbim de trei dumnezei sau ființe? De ce altfel, ca și cum am dori ca pentru indicarea Treimii cel puțin să stea un cuvânt la dispoziție, ca să nu tăcem cu totul când suntem întrebați: ce sunt aceștia trei pe care-i mărturisim că sunt trei? (*cur ergo non haec tria simul unam personam dicimus sicut unam essentiam et unum deum, sed dicimus tres personas cum tres deos aut tres essentias non dicamus, nisi quia volumus vel unum aliquod vocabulum servire huic significationi qua intellegitur trinitas ne omnino taceremus interogati quid tres cum tres esse fateremur?*)”<sup>6</sup>.

Persoana nu este văzută de Augustin ca referindu-se la alte persoane, ci referindu-se la sine însăși (*ad se*). Prin simțul său lingvistic Augustin nu cunoaște decât un sens „absolut” al persoanei. Totodată accentuează identitatea dintre ființă și persoană.

Prin afirmarea substanțialității persoanei el împinge atât de departe identitatea dintre persoană și substantă, încât pentru relații nu mai găsește loc. În expunerea învățaturii trinitare Augustin evită „persoana”. Într-o epistolă scrisă în anul 415 – când scria cartea a 7-a din tratatul *De Trinitate* – explica credința în Treime incluzând deosebirea Tatălui, a Fiului și a Duhului Sfânt, fără să folosească noțiunea de persoană<sup>7</sup>, ci numai „una natura” și „singuli”. Prin explicația

<sup>3</sup> B. Studer, *Der Person-Begriff in der frühen kirchenamtlichen Trinitätslehre*, în: Th. Ph. 57 (1982), p. 171.

<sup>4</sup> A. Augustin, *De Trinitate*, Liber VII, IV, 9, P.L. P. 42, col. 941-942.

<sup>5</sup> B. Studer, *art. cit.*, p. 172.

<sup>6</sup> Augustin, *De Trinitate*, Liber VII, VI, 11, P.L. cit., col. 943.

<sup>7</sup> Idem, *Epistola CLXIX*, II, P.L. 33, col. 744.

analogiei psihologice<sup>8</sup> persoana este omisă. Pentru Augustin persoana nu este altceva decât un principiu de unitate. Acest fapt este valabil atât în abordarea sa exegetică – ce ar fi trebuit să aibă prioritate – cât și în abordarea filozofică ce lasă impresia unei preocupări mai târzii<sup>9</sup>.

Privitor la constatarea obișnuită că Augustin are în vedere subiectul, că a anticipat într-o bună măsură schimbarea antropologică modernă, trebuie arătat „cât de puțin personal, în sensul modern al cuvântului, se exprimă el atunci când vorbește de cele Trei Persoane divine”<sup>10</sup>.

În plus, în comparațiile făcute de el nu este vorba de relațiile de iubire<sup>11</sup>. Chiar în comparația dintre Treime și iubirea omului, Augustin nu pătrunde în domeniul personal. Omitând faptul că în acesta nu vede decât un chip nedeplin al Treimii deoarece din el lipsește cunoașterea, arată în plus că nu are nevoie de noțiunea de persoană. Dimpotrivă, ceea ce numește omul modern comparația personală, adică cea făcută între Treime și familie, la Augustin are puțină șansă de acceptare<sup>12</sup>.

După Augustin comparația Treimii cu familia contrazice Sf. Scriptură și ascunde pericolul unei înțelegeri triteiste, în care greutatea principală stă în noțiunea de persoană. Potrivit cuvintelor: „Să facem om după chipul și asemănarea noastră” și „Dumnezeu a făcut pe om după chipul Lui” (Facere 1, 26), Dumnezeu a făcut pe om nu după chipul unei persoane divine, ci după chipul întregii Treimi (*imago vostra*). Totuși pentru a nu ne gândi prin acest cuvânt la trei dumnezei, înțelegem că Dumnezeu l-a făcut pe om după chipul Său<sup>13</sup>.

Acest punct de vedere este demonstrat mai departe în „De Trinitate” cu o exegeză subtilă în care un număr considerabil de texte scripturistice are legătură numai parțial cu realitatea relației dintre bărbat și femeie (Facere 2, 22; I Corinteni 11, 7, 5; I Timotei 5, 5; Galateni 3, 26). Augustin constată că chipul lui Dumnezeu din om nu implică deosebirea dintre genuri, ci numai natura sa care aparține atât omului cât și femeii în același fel și în cele din urmă chipul se află în suflet, în partea cea mai înaltă, în *mens*<sup>14</sup>. Augustin vede astfel chipul Treimii numai într-o persoană, în partea spirituală a sufletului<sup>15</sup>.

Deoarece deosebirea dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt nu poate fi nici substanțială, nici accidentală, Augustin caută să o cuprindă în categoria relației prin păstrarea verbală a formulei „tres personae”. Concentrarea lui Augustin asupra naturii divine se explică prin preluarea ideii de simplitate a lui Dumnezeu. Augustin privește cele trei persoane ca relații (*relationes*). Pe de altă parte identifică fiecare din aceste relații și fiecare din Persoanele divine cu „essentia divina”, cu „sapientia” și „voluntas divina”.

<sup>8</sup> *Ibidem*, II, 6, col. 744-745.

<sup>9</sup> B. Studer, *art. cit.*, p. 175.

<sup>10</sup> *Ibidem*, p. 150.

<sup>11</sup> *Ibidem*.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 175.

<sup>13</sup> Augustin, *De Trinitate, Liber XII, VI, 6*, P.L. cit., col. 1001.

<sup>14</sup> *Ibidem*, Lib. XII, 10, col. 1003-1004.

<sup>15</sup> B. Studer, *art. cit.*, p. 176.

Fată de o astfel de concepție unitivă A. Cuttat observă următoarele: „Dacă plecăm împreună cu Augustin de la unitatea lui Dumnezeu transcrisă metafizic, adică de la *ipsum esse*, de la *esse purum* și nu de la cele Trei Persoane, cum ne arată Părinții greci și Noul Testament într-un fel unic, dacă cu alte cuvinte începutul și punctul de plecare al cunoașterii lui Dumnezeu este unul metafizic – natural, speculativ și nu unul exegetic-supranatural, existențial, atunci se naște pericolul ca pasul spre cele trei Persoane să fie făcut în forma unui modalism nemărturisit (*in der Form eines uneingestandenem Modalismus*) însemnând prețul unei depersonalizări (*Entpersönlichung*) a celor trei ipostasuri”<sup>16</sup>.

Cuttat adaugă pe aceeași linie: „În realitate, în măsura în care el (Augustin) a gândit în mod metafizic nu numai abisul propriului său suflet, ci și abisul lui Dumnezeu ca pură unitate, trebuia ca unitatea personală, transcendentă a lui Dumnezeu, adică în definitiv unitatea tri-personală a lui Dumnezeu, să-i apară ca imposibilitate metafizică. Prin această concepția sa nu a putut să se deschidă liber și nelimitat nici comuniunii interpersonale ca celei mai înalte forme a unității (*der interpersonalen Communio als der Höchsteform der Unitas*), nici misterului intersubiectivității în Dumnezeu (*nie dem Geheimnis der Inter-Subjektivität in Gott*) ca împlinire metafizică a oricărei unități”<sup>17</sup>.

Pe aceeași linie a observațiilor se află și Karl Rahner. Rahner se referă la teologia post-augustiniană marcată puternic de doctrina trinitară a lui Augustin și în care predomină accentul pe unitatea lui Dumnezeu: „Dacă plecăm de la concepția de bază augustiniano-occidentală descoperim un tratat atrinitar despre Dumnezeu Unul în ființă înaintea tratatului despre Treime. Prin aceasta însă, teologia trinitară dă impresia că în ea s-ar putea vorbi absolut formal despre Persoanele divine și aceasta ar privi numai o Treime absolut închisă în sine și nu una deschisă în afară în realitatea ei (*nur eine absolut in sich geschlossene und in ihrer Wirklichkeit nicht nach außen geöffnete Dreifaltigkeit*), despre care noi, cei din afară, am ști ceva numai printr-un paradox. În mod sigur într-o teologie trinitară augustiniano-psihologică se încearcă să se umple de conținut conceptele formale: *processio*, *communicatio essentiae divinae*, *relatio*, *subsistentia*, *relativa*. Dacă însă suntem sinceri am putea spune că pe această cale nu se ajunge prea departe”<sup>18</sup>.

Rahner adaugă: „Scriem și s-ar putea scrie de fapt numai un tratat *De divinitate una* (căci unicitatea ființei divine se bazează pe acest procedeu), apoi trebuie conceput filosofic (după cum se și întâmplă) foarte abstract și foarte puțin concret în direcția istoriei mântuirii”<sup>19</sup>.

Rahner nu vrea să prezinte o concepție trinitară specific latină și cu atât mai puțin una augustiniano-occidentală, ci una preaugustiniană orientată biblic și grecesc. Scopul acestei abordări este eliberarea teologiei trinitare de „splendida sa izolare”<sup>20</sup> în care a intrat plecând de la Augustin, ajungând la Toma d'Aquino,

<sup>16</sup> A. Cuttat, *Zum Trinitätsdenken Augustins*, în: MThZ 15 (1964), p. 143.

<sup>17</sup> *Ibidem*.

<sup>18</sup> K. Rahner, *art. cit.*, p. 325.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 324.

Petru Lombardul și Alexandru de Halles prin accentuarea naturii față de Persoanele divine. La Toma, arată Rahner, aceasta are loc din motive neelucidate încă: „Aici nu se vorbește mai întâi de Dumnezeu-Tatăl ca de principiul neprincipiat în dumnezeire și în realitatea lumii, ci mai întâi de natura comună a celor trei Persoane”<sup>21</sup>.

Dimpotrivă, „când înțelegem împreună cu Scriptura și Părinții greci pe Dumnezeu (ὁ Θεός) mai întâi ca Tată, s-ar putea recomanda în acordarea valabilității teologiei trinitare grecești structura trinitară a mărturisirilor apostolice de credință ce vorbesc mai întâi despre Tatăl”<sup>22</sup>. Apelul la tradiția preaugustiniană își are sensul ei deoarece ea nu pleacă de la egalitatea Persoanelor divine, ci de la ordine (τάξις)<sup>23</sup>, de la iconomie (οἰκονομία). În orientarea către tradiția preaugustiniană Rahner găsește sprijin în cercetările lui Y. Congar care a arătat că Părinții greci pleacă de la o Treime „legată de revelația ei iconomică”. Augustin însă pleacă de la un Dumnezeu-Treime (*Deus Trinitas*) „gândit static, independent de întrupare și ordinea mântuirii”<sup>24</sup>.

Punctul de plecare al lui Rahner este primul mod de subzistență în Treime, care este Tatăl: „El este constituit de la început de Dumnezeu ca Tată, ca Principiu neprincipiat al comunicării și mijlocirii divine de sine, încât nu mai poate fi permis conceperea vreunui dumnezeu dincolo de acest prim mod de subzistență (*kein Gott hinter dieser ersten Subsistenzweise gedacht werden darf*), care ar preceda acestui mod distinct de subzistență și pe care l-ar primi ulterior”<sup>25</sup>.

Rahner se întâlnește în acest punct cu Părinții Capadocieni care au văzut specificul fiecărui ipostas divin în „modul de existență sau subzistență” (τρόπος τῆς ὑπαρξέως). În plus își însușește terminologia lor<sup>26</sup>.

Spre deosebire de Augustin însă care este foarte rezervat față de noțiunea de persoană, Rahner vrea să o înlocuiască. Motivul îl reprezintă după el „schimbarea antropologică” din cultura occidentală care a adus cu sine o noțiune modernă de persoană: „În timp ce în trecut «persoana» arăta *in recto* numai subzistența distinctă și indica împreună cu ea «natura rationalis» numai *in obliquo* (corespunzător gândirii obiective grecești), prin «schimbarea antropologică» din perioada modernă s-a ajuns la noțiunea profană de persoană ca realitate subiectiv-spirituală înțeleasă *in recto*”<sup>27</sup>.

Dificultatea constă în faptul că momentul subiectiv care este conștiința și care este prezent în noțiunea modernă de persoană nu poate fi gândit multiplicat în Dumnezeu: „Ceea ce numim în Dumnezeu «Trei Persoane» este de la sine în Dumnezeu; în Dumnezeu este dată conștiința despre cele trei Persoane (fiecare despre sine cât și despre cealaltă două), cunoștința despre Treime atât ca

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> *Ibidem*, p. 323-324.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 391.

<sup>24</sup> Y. Congar, *Der Heilige Geist*, Freiburg, 1982, p. 380.

<sup>25</sup> K. Rahner, *art. cit.*, p. 391.

<sup>26</sup> P. Schoonenberg, *Eine Diskussion über den trinitarischen Personbegriff. K. Rahner und B. Hilberath*, în: ZKTh, 111 (1989), p. 133.

<sup>27</sup> K. Rahner, *art. cit.*, p. 388.

conștiință cât și ca «obiect» al cunoașterii. Nu există însă trei conștiințe, ci o singură conștiință subzistă în trei moduri, există o singură conștiință în Dumnezeu, posedată de Tatăl, Fiul și de Sfântul Duh într-un mod propriu fiecăruia. Astfel subzistența trinitară nu este calificată prin trei conștiințe<sup>28</sup>.

De aceea, înțelegem fals expresia „trei Persoane divine” dacă vrem să o înțelegem după noțiunea modernă de persoană. Recurgerea la înțelegerea modernă a persoanei, arată Rahner, conduce la următoarea aporie în vorbirea despre Dumnezeu: „Când vorbim astăzi despre persoană la plural ne gândim – conform înțelegerii actuale a cuvântului – inevitabil la mai multe centre de acte spirituale, la mai multe subiectivități și libertăți. Trei astfel de centre nu există în Dumnezeu<sup>29</sup>. Rahner obiectează însă și față de întrebuintarea noțiunii de persoană. O noțiune precum „persoana” sau „individul” (numită în logică *individuum vagum*) indică specificul cuiva care presupune între oameni o natură multiplicată, ceea ce la Dumnezeu nu poate fi cazul.

Când însă în Dumnezeu se vorbește de trei Persoane se multiplică specificul și prin aceasta „se generalizează și se numără ceea ce nu poate fi numărat<sup>30</sup>. De aceea, Rahner încearcă „posibilitatea unor alte moduri de afirmatie<sup>31</sup>. În acest sens vede ca alternativă la noțiunea de persoană expresia „mod distinct de subzistentă” (*distinkte Subsistenzweise*).

El precizează totuși că o schimbare în limbajul bisericesc „nu poate fi făcută de un singur teolog după bunul lui plac<sup>32</sup>, insistă însă asupra faptului că expresia „mod distinct de subzistentă” „nu implică nici o concepție specific latină despre Treime în comparație cu una răsăriteană<sup>33</sup>. Dimpotrivă expresia lui „formulează ceva mai modern<sup>34</sup> expresia tradițională „trei ipostasuri”. Expresia „mod distinct de subzistentă” nu redă însă în realitate decât definiția tomistă a persoanei ca „distinctum subsistens”.

Expresia aceasta are după Rahner avantajul că este mai aproape de experiența și limbajul credinței primare, cel puțin atunci când trebuie tradusă cu „mod concret de comunicare”, când se referă la „Treimea iconomică” și un mod „relativ-concret de existență”, când se referă la „Treimea imanentă”.

De fapt, expresia „mod concret de comunicare” este împinsă în spatele termenului tehnic de „mod distinct de subzistentă” care la Rahner poate fi privit ca explicație logică mai exactă în comparație cu noțiunea de persoană.

În același timp însă, observă F. Miranda, expresia „mod distinct de subzistentă”, „în formalitatea ei abstractă nu este de mare ajutor pentru ea însăși ca să poată face înțeleasă viața religioasă creștină, în mod special în rugăciune<sup>35</sup>. W.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 387.

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

<sup>30</sup> *Ibidem*, p. 385.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 389.

<sup>32</sup> *Ibidem*, p. 388.

<sup>33</sup> *Ibidem*, p. 391.

<sup>34</sup> *Ibidem*, p. 138.

<sup>35</sup> M.F. Miranda, *O Mistério de Deus em nos vida. A doutrina trinitaria de K. Rahner*, São Paulo, 1975, p. 176.

Kasper arată chiar că „modurile distincte de subzistentă” nu pot fi adorate și preamărite („*distinkte Subsistenzweisen* kann man nicht anrufen, anbeten und verherrlichen. În fața ultimului mister anonim afirmat de Rahner alegem mai bine să tăcem”)<sup>36</sup>.

Axioma de bază a lui Rahner este dată de propoziția: „Treimea «iconomică» este Treime «imanentă» și invers”<sup>37</sup>.

În formulările comprimate din „Cursul de bază al credinței” cu privire la „înțelegerea învățaturii despre Treime”, Rahner leagă fundamentarea tezei sale de verbul „*este*”, „deoarece în comunicarea de sine a lui Dumnezeu către creația sa prin har și întrupare Dumnezeu se dăruiește și apare așa cum *este* în sine”<sup>38</sup>. „În forma colectivă și individuală a istoriei mântuirii nu apar în incomunicarea (*Unmittelbarkeit*) către noi anumite puteri numinoase care să-L reprezinte pe Dumnezeu, ci în realitate apare Dumnezeu Cel Unul care Se dăruiește, Care în absoluta Sa unicitate, în realitatea Sa inconfundabilă și nereprezentată (de altcineva n.n.) ajunge acolo unde suntem noi și unde Îl primim pe Dumnezeu-Însuși așa cum este El”<sup>39</sup>.

Întruparea „cel puțin ca realitate iconomică a mântuirii care nu îi este atribuită în mod simplu unei anumite Persoane divine, ci îi este proprie” este pentru Rahner „cazul unui raport mai cuprinzător”, care confirmă verbul „*este*” din axioma de bază: „Dumnezeu Se raportează la noi în mod trinitar și această raportare a Lui față de noi nu este un chip sau o analogie a Treimii interne, ci este Treimea însăși, comunicată liber și plină de har”<sup>40</sup>.

De aici rezultă următoarea variantă a tezei sale de bază: „Aceste trei comunicări sunt comunicări ale Unui Dumnezeu Care subzistă în trei moduri”<sup>41</sup>. În experiența istoriei mântuirii Îl întâlnim pe Dumnezeu ca Treime, însă ființa divină nu se epuizează în existența care se comunică iconomic. Treimea iconomică este imanentă deoarece Treimea imanentă reprezintă într-un anumit fel condiția transcendent-possibilă a Treimii iconomice, după cum din partea omului împlinirea proprie prin adevăr și iubire reprezintă condiția transcendentală posibilă pusă de Dumnezeu în experiența istoriei mântuirii.

Deoarece în Dumnezeu există numai un centru de acte, reiese clar de aici că noțiunea modernă de persoană poate fi folosită într-un mod extins cu privire la Dumnezeu-Unul care se dăruiește ca „persoană”<sup>42</sup> în sensul actual al cuvântului. De aceea, când Rahner vorbește despre Treimea iconomică evită constant noțiunea de persoană, după cum în afirmarea comunicării ființei Tatălui către Fiul și Sfântul Duh preferă modul neutru de afirmare: *das Ausgesagte* (rostitul), *das Mitgeteilte* (comunicatul), *das Empfangene* (primitul). Când vorbește de cele

<sup>36</sup> W. Kasper, *Der Gott Jesu Christi*, Mainz, 1982, p. 368.

<sup>37</sup> K. Rahner, *art. cit.*, p. 115.

<sup>38</sup> Idem, *Grundkurs des Glaubens*, Freiburg im Breisgau, 1976, p. 141.

<sup>39</sup> *Ibidem*.

<sup>40</sup> Idem, *Der dreifaltige Gott*, p. 337.

<sup>41</sup> *Ibidem*.

<sup>42</sup> *Ibidem*, p. 375.



două Persoane, Fiul și Sfântul Duh are în vedere forma neutră „das Mitgeteilte” (comunicatul), în măsura în care acesta subzistă deosebit de cel care comunică (*Mitteilenden*)<sup>43</sup>.

În privința noțiunii de persoană Rahner pledează pentru o „împreună-întrebuințare” (*Mitverwendung*) a definiției tomiste despre persoană cu expresia „mod distinct de subzistentă”. Alternativa sa o vede mai bună, mai deschisă și mai apropiată de învățătura tradițională a Bisericii<sup>44</sup>. După cum arată P. Galot, tocmai în tendința de a aduce o noțiune care să stea în centru, Rahner tinde spre eliminarea noțiunii de persoană în teologia sa trinitară<sup>45</sup>.

Au existat însă și luări de poziție în privința tezei sale fundamentale cu privire la identificarea Treimii iconomice cu cea imanentă cât și cu privire la inițiativa sa terminologică. Cu privire la primul aspect, Y. Congar a analizat sensul expresiei „și invers” din afirmația lui Rahner: „Treimea iconomică este Treime imanentă și invers”. Congar a arătat caracterul problematic al expresiei „și invers”, „în măsura în care trece prin aceasta de la cunoaștere la ontologic”<sup>46</sup>. Nu se poate afirma în mod simplu schimbarea acestui raport „pentru a ajunge la o dezvoltare pur logică”<sup>47</sup>.

Problematică îi apare în acest context lui Congar și afirmația lui P. Schoonenberg care a încercat să ducă mai departe teza lui Rahner. Congar analizează astfel concepția lui Schoonenberg: „Neluând în seamă întreaga tradiție de gândire care se bazează pe mărturiile revelației inspirate” el afirmă în ceea ce privește Treimea imanentă „un apofatism, imposibilitatea de a afirma sau de a nega ceva”<sup>48</sup>. „Schoonenberg”, arată Congar, „lasă misterul Treimii imanente deschis, dar ca necunoscut, neputând fi cunoscut”<sup>49</sup>.

Observațiile lui Congar privesc și afirmația lui Rahner prin care îi era atribuită noțiunii de persoană numai o funcție logică de explicare a unei realități. O astfel de funcție, arată Rahner, „explică întrucât precizează, însă nu afirmă pentru explicarea unei realități o altă realitate”<sup>50</sup>.

Când vorbim despre cele trei Persoane – arată Rahner – trebuie să ne întoarcem la experiența primară a istoriei mântuirii: Îl trăim în experiență pe Tatăl ca Dumnezeu, pe Fiul ca Dumnezeu și pe Duhul Sfânt ca Dumnezeu. Generalizarea: „Sunt trăite în experiență trei Persoane” adăugată ulterior (*nachträglich*), este cel puțin o explicație logică (care nu presupune vreo cunoaștere suplimentară față de această experiență primară) și care ajută experiența primară numai în apărarea față de neînțelegerile modaliste<sup>51</sup>. Astfel persoana, după

<sup>43</sup> *Ibidem*, p. 384.

<sup>44</sup> *Ibidem*, p. 389.

<sup>45</sup> P. Galot, *Valeur de la notion de personne dans l'expression du mystère du Christ*, în: Gr. 55, (1974), p. 73.

<sup>46</sup> Y. Congar, *op. cit.*, p. 335.

<sup>47</sup> *Ibidem*, p. 334.

<sup>48</sup> *Ibidem*, p. 335.

<sup>49</sup> *Ibidem*, p. 336.

<sup>50</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott*, p. 351.

<sup>51</sup> *Ibidem*, p. 386.

Rahner, nu are în contextul teologic trinitar nici o funcție pozitivă, ci una defensivă. De aceea și postulează înlocuirea ei<sup>52</sup>.

În fața acestor afirmații vine observația justă a lui Congar: „Ce poate să fie comunicarea celor trei Persoane dacă acestea nu sunt mai întâi Persoane? Rahner nu a observat aceasta”<sup>53</sup>.

Dacă avem în vedere identificarea pe care o face Rahner dintre Treimea iconomică și cea imanentă observăm că prima îl arată pe Dumnezeu ca Treime în comunicarea Sa, a doua ca condiție posibilă de transcendere. De aceea, rămâne deschisă întrebarea dacă Rahner a reușit să păstreze neschimbată axioma sa.

J. Moltmann observă că „teza despre o fundamentală identitate dintre Treimea imanentă și cea iconomică rămâne neînțeleasă, atâta timp cât se păstrează deosebirea, deoarece apare ca dispariția uneia în cealaltă”<sup>54</sup>.

Cu privire la relația dintre axioma lui Rahner și realitatea persoanei s-a exprimat T. Torrance arătând caracterul problematic al ei: „Nu a minimalizat (Rahner) axioma sa de bază conform căreia Treimea imanentă este Treime iconomică și invers? Sub premisa că sunt forme și imagini prin care vorbim despre relațiile personale dintre ființele umane și pe care nu le putem aplica lui Dumnezeu, nu sunt cu atât mai puțin scurtate principalele linii de legătură, nu putem vorbi de Tatăl, Fiul și Sfântul Duh ca Persoane, atât în ceea ce privește Treimea iconomică cât și cea imanentă. Dacă nu putem folosi termenul „persona” pentru a vorbi de relațiile interne dintre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, atunci nu-l putem folosi nici pentru a vorbi de distincțiile personale în cadrul iconomiei comunicării lui Dumnezeu față de noi în istoria mântuirii fără a introduce o separare între revelația lui Dumnezeu și comunicarea Lui”<sup>55</sup>.

J. Moltmann vede punctul de plecare al unor astfel de principii în concepția modalist-idealistică și monosubiectivă a lui Rahner: „Modalismul idealist al lui Rahner duce de la învățătura despre Treime înapoi la monoteismul creștin al «unei singure ființe, al unicității unei conștiințe și al unei singure libertăți» care este în partea cea mai intimă a ființei «unui singur om»”<sup>56</sup>.

Rahner schimbă „învățătura clasică despre Treime în reflecția trinitară a Subiectului absolut”<sup>57</sup>. Moltmann numește această concepție „variantea mistică a doctrinei idealiste a structurii «trinitare» reflectată în Subiectul absolut”<sup>58</sup>.

Observații au fost făcute și în ceea ce privește aprecierea lui Rahner față de noțiunea modernă de persoană. Rahner a favorizat într-un fel unilateral și exclusiv o anumită reliefare a gândirii moderne despre persoană: „Ceea ce Rahner numește «folosirea în limbajul actual al modului profan de numire a persoanei» nu are nimic comun cu gândirea personală modernă. Ceea ce descrie el este mai mult un individualism extrem: fiecare este în sine însuși un centru de acte”<sup>59</sup>.

<sup>52</sup> *Ibidem*, p. 353.

<sup>53</sup> Y. Congar, *op. cit.*, p. 336.

<sup>54</sup> J. Moltmann, *Trinität und Reich Gottes*, München, 1980, p. 177.

<sup>55</sup> T. Torrance, *Toward an ecumenical consensus of the trinity*, în: ThZ 31 (1975), p. 346.

<sup>56</sup> J. Moltmann, *op. cit.*, p. 165.

<sup>57</sup> *Ibidem*, p. 164.

<sup>58</sup> *Ibidem*, p. 165.

<sup>59</sup> *Ibidem*, p. 162.

W. Breuning se întreabă în acest sens dacă Rahner nu a avut în vedere o anumită precizare a noțiunii moderne de persoană. „Așa-numitul personalism înțelege prin persoană mai mult și altceva decât «centru constient de acte». Relația cu «tu» devine constitutivă persoanei actuale... Relația omului cu «tu» și «noi» este dată de Tu-ul divin care se dăruiește lui pentru comuniune. Nu există aici în fenomenul persoanei un punct de plecare pentru primirea prin credință a propriei comunicări a lui Dumnezeu”<sup>60</sup>.

Breuning a făcut această observație deoarece Rahner afirmase că în modul „«intertrinitar» nu există un Tu «reciproc»”<sup>61</sup>. Deși a încercat să se distanțeze de învățătura lui Augustin, Rahner nu a putut dovedi aceasta ci, dimpotrivă, prin punctul său de plecare referitor la implicarea celui căruia îi este adresată comunicarea de către Dumnezeu se apropie de Augustin. Dacă Augustin vrea să păstreze unitatea de ființă a Persoanelor, Rahner vrea să se asigure că în experiența istoriei mântuirii este întâlnit Dumnezeu Cel Unul.

Prin aceasta însă ajunge din nou la „tradiția esențialistă apuseană fundamentată de Augustin și întărită în forma extremă de Anselm de Canterbury”<sup>62</sup>, a cărei lipsă principală constă în faptul că „înțelege mijlocirea Treimii în unitate ca cunoaștere și voință și prin aceasta ca împlinire a ființei lui Dumnezeu. Aceasta implică pericolul ca Persoanele să nu poată fi înțelese decât ca momente ideale în realizarea Spiritului absolut”<sup>63</sup>.

Atât inițiativa lui Rahner în privința noțiunii de persoană cât și axioma sa de bază au trecut cu vederea realitatea dialogică și interpersonală. Chiar în descrierea fenomenologică a datelor experienței istoriei mântuirii nu se vede necesară după Rahner introducerea noțiunii de persoană: „Dacă folosim cu adevărat și sistematic calea iconomică către misterul Treimii, nu este necesar cât de puțin să tratăm chiar de la început într-un Tratat istoria revelației folosind noțiunea de persoană”<sup>64</sup>.

Kasper arată că dacă în locul noțiunii de persoană din învățătura despre Treime vorbim de modurile de subzistență atunci în locul libertății concrete de iubire este explicat până la extrem un concept abstract de ființă, în timp ce sensul învățăturii despre Treime este că realitatea întreagă este structurată personal, respectiv interpersonal<sup>65</sup>.

Alți teologi contemporani au propus o noțiune de persoană comunicativa care să facă posibilă afirmarea în învățătura trinitară a adevărului evanghelic „Dumnezeu este iubire”. Ei au adus ca paradigmă învățătura trinitară a lui Richard de Saint-Victor. Despre aceasta am arătat mai pe larg în studiul „Problema persoanei la Boethius și Richard de Saint-Victor”.

<sup>60</sup> W. Breuning, *Trinitätslehre*, în: „Bilanz der Theologie im 20 Jahrhundert”, Hg. von R. van der Gucht, Bd. 3, Freiburg, 1970, p. 33.

<sup>61</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott*, p. 366, nota 29.

<sup>62</sup> W. Kasper, *op. cit.*, p. 363.

<sup>63</sup> *Ibidem*.

<sup>64</sup> K. Rahner, *Der dreifaltige Gott*, p. 344.

<sup>65</sup> W. Kasper, *Jesus der Christus*, Mainz, 1974, p. 219.

## **New aspects in the theological understanding of person**

*The entire structure of theology depends on the understanding of the concept of "person". The author of this study give an insight on this matter starting from the patristic theology going through the western approaches on person and giving a clue to the present meaning of person in the contemporary theology. The contribution of Augustine in this matter is substantial mostly in his famous work De Trinitate, although his emphasis on the unity of God was the cause of several unfortunate misunderstandings in the scholastic theology. Here unity of the Trinity preceeds the Three Persons, so the divine essence was in a way the cause of the Persons. In this context, the person is considered only as a relation inside the Trinity, a concept that alters the entire system of theology. God is seen and understood as a Divine essence, view which is not far off from the God of the philosophers. The conclusion is that prior to all philosophical approaches, the revealed Tri-une God, the Father, the Son and the Holy Spirit is the key and source of all theology and life.*

# Individualism, individualitate și trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie

Pr. Lect. Dr. Costachi GRIGORAȘ

„Între om și Dumnezeu stă Biserica și încă, deasupra omului; căci numai în comunitatea creștină a Bisericii, și **prin ea**, e cu putință mântuirea. De aici și afirmația numai în aparență obscură și paradoxală a lui Mòhler că ereticul păcătuiește chiar atunci când are dreptate; căci prin separația lui de ceilalți, rupe comunitatea de iubire (am zice mai degrabă: *se rupe* de comunitatea de iubire) pe care o constituie Biserica”<sup>1</sup>.

Duhul protestatar al veacului acestuia, în care „umanismul socialist – formă periculoasă de individualism doctrinar – a scos la iveală ca dintr-o cutie a Pandorei problema locului, rostului și dreptului omului în lume raportându-l la alt om ca individ al naturii umane atomizate, naște manifestări de individualitate pe care Biserica nu poate și nu trebuie să le ignore. Între acestea, revirimentul și amploarea fenomenului sectar sub toate formele sale, mai ales cel religios, duce gândul la identificarea libertății cu libertinajul într-o lume viciată de păcat, lumea în care Cuvântul a lucrat mai ales ca cuvânt interior, în tensiune, cuvântul exterior fiind adesea oprit în a-și manifesta forța sa trezitoare de subiecte pentru comuniune întru Hristos. În consecință limba exterioară și-a pierdut suplețea spirituală devenind „de lemn”, o limbă lipsită de căldură vitală a forței ascunse a cuvântului interior. Astfel, acum, o cultură ca a noastră de matrice originară creștină a cărui geniu lingvistic a produs forme verbale precum „fă cum *te taie capul*” („capul” – socotința proprie – te taie de comunitate), în care cuvântul „individ” conține nuanțe peiorative ce încă nu s-au pierdut cu totul, iar respectul pentru alteritate se extinde asupra lucrurilor înconjurătoare, ridicate la rang personal vădit prin adresarea „pe dânsul” sau „dânsa” (masă, scaun etc.) îngăduie fără discernământ sintagme de împrumut precum „drepturile omului”.

În ultimă analiză, acest fenomen lingvistic tumoral este manifestarea cea mai semnificativă a sărăciei spirituale a unei lumi. Plecând de aici, predica ortodoxă se cuvine a fi, înainte de orice, sanctuar lingvistic prin lucrarea căruia limba să se apropie de limba raiului, limba care uneste fără a identifica, limba comuniunii

---

<sup>1</sup> Nae Ionescu, Prefața la *Individul împotriva statului* de H. Spencer.

prin care individul devine persoană. Prin miracolul lingvistic săvârșit în ziua Cincizecimii se începe restaurarea omului în Iisus Hristos iar, ca un memento liturgic al acestui miracol, puterea regeneratoare a liturghiei stă în principal în puterea kerygmei, în realitatea transfigurării limbajului săvârșită prin lucrarea harului.

„O adevărată transmutație a limbajului”<sup>2</sup> săvârșesc Sfinții Părinți ai veacului al IV-lea pentru a exprima simultan unitatea și diversitatea divină, coexistența – în Dumnezeu – a monadei cu triada. Această transmutație, ca orice calitativ ce implică o prefacere de esență a datelor acumulărilor ce-l pregătesc spre o nouă, complet nouă realitate ce instituie, la rândul ei, o existență transfigurată, transformată, s-a săvârșit printr-o luptă despre care C. Noica observa cu dreptate: „Timp de 450 de ani întregi mase de oameni anonimi (și nu numai spiritele conducătoare) aveau să se bată pentru idei. Disputele medievale de mai târziu, de la Sorbona, aveau să rămână, pe lângă luptele Bizanțului, un simplu spectacol, ca turnirurile cavaleresti. Aici în Bizanț era pasiune și curgea sânge în numele ideilor”<sup>3</sup>.

Și a fost firesc să fie așa, având în vedere că acest „moment lingvistic” este de fapt un prim act de anvergură a umanității regenerate, act manifestat la nivel conceptual, însoțind un proces complex de clarificare doctrinară.

Dar, important pentru cele ce urmează este mai ales faptul că realitatea complet nouă pe care o naște această transmutație este aceea a *persoanei* și că această realitate se referă atât la Dumnezeu, în Treime, cât și la omul regenerat prin jertfa răscumpărătoare a Mântuitorului, deoarece omul este după chipul lui Dumnezeu, iar Biserica reflectă viața divină. Subliniem că nu este vorba aici doar despre un proces lingvistic oarecare, ci de unul de cotitură în viața omenirii, prin care insul, *individul* unei lumi fără speranță devine – poate deveni – persoană - om cu demnitatea cea dintâi dată de comuniunea de esență cu Creatorul. Manifestarea lingvistică exterioară ca atare este doar punctul terminus al unui proces de adâncime prin care omul își apropiază noua condiție, se saltă de la *conditia de individ* la aceea de persoană. Că este așa o dovedește în primul rând faptul semnalat de V. Lossky și anume absența din vocabularul anticilor a unui termen desemnând „persoana”. Atâta vreme cât omul se afla la stadiul de individ, de ins al unei lumi divizate, parte doar a speciei ce fragmentează natura căreia îi aparține, a unei lumi în care absența elementului unificator era resimțită la modul dramatic printr-o însingurare a omului într-o umanitate schilodită, desfigurată, realizându-și disperarea în momentul istoric numit „plinirea vremii”; raiul pierdut nu-și lăsase în limbă cuvântul prin care identitatea de esență, pe care o exprimă să unifice doi inși ireductibili diferiți, făcând posibilă taina „celuilalt”. Termenul latin *persona* – celălalt – nu avea nici o densitate ontologică în cultura în care se afla, iar termenul grec *prosopon* – mască sau rol al unui actor – trimite gândul la fata mascată a ființei impersonale. În această accepție inițială, termenii desemnează de fapt aspectul distructiv, fermentul unui proces de divizare, de împărțire a lumii în indivizi. În gândirea anticilor prezența „celuilalt” duce la *dezintegrarea ființei* și nu la întregirea ei și de aceea puneau mare preț pe identitate.

<sup>2</sup> V. Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, p. 49.

<sup>3</sup> C. Noica, *Când începe cultura europeană*.

Creând terminologia trinitară, omul de după Hristos își certifică trecerea la o nouă condiție umană, în care înveșnicirea și comuniunea cu Dumnezeu este posibilă. Numai revelarea Treimii a făcut posibilă teologia trinitară ce a descoperit această realitate nouă a lumii creștine – persoana – corespondent la nivelul umanului a ipostasului din Treime. După chipul lui Dumnezeu în Treime, unde fiecare ipostas se deschide în celelalte, unde toate împărtășesc natura divină fără a o diviza, natură indivizibilă care, la rândul ei, dă profunzime fiecărui ipostas și îi conferă unicitatea, unde unitatea nu este o uniformitate impersonală, ci o tensiune a „perihorezei fără amestecare și confruntare<sup>4</sup> – Iisus Hristos a restaurat omul ridicându-l din starea de individ la aceea de persoană – om cu valoare proprie ce trăiește în comuniune cu El, conform chipului său deosebit aflător în El din veci, chemat să crească spre tot mai marea asemănare cu El, fericit și înfrățit cu toți, fericirea constând tocmai în această înfrățire cu toți și în comuniune cu El.

Omul care se manifestă ca individ devenind *o parte dintr-un tot*, închizându-se în limitele firii sale particulare și prin aceasta tăinuindu-și calea spre desăvârșire, este ridicat la condiția de persoană – chipul lui Dumnezeu în om – și prin aceasta *el conține într-însul întregul*. Indivizii pot fi însumati într-o turmă de individualități, fără ca prin aceasta să se refacă unitatea, în timp ce persoanele sunt adunate de Hristos în Sine „într-o unitate simfonică, nu uniformă, îmbogățind prin aceasta natura lor comună, deci și pe fiecare prin contribuția proprie a fiecăruia și deci a tuturor. Vrea ca cei adunați în El să se bucure, și fiecare de ceilalți... Hristos urmărește atât refacerea unității firii umane, neluând-o într-un ipostas deosebit, cât și *unirea neconfundată și fericitoare a tuturor cu El și în El*, prin dialogul direct și fortificat al Lui ca om cu toți și între toți”<sup>5</sup>.

Fără această distincție de esență între individ și persoană nu poate fi înțeleasă în toată amploarea și profunzimea ei de sens spusa Mântuitorului de la Ioan 10, 14: „Eu sunt păstorul cel bun și cunosc oile Mele și ele Mă cunosc pe Mine”. Numai în lumina acestei distincții, condiția de ins în turma lui Hristos se vede a fi fundamental diferită de aceea a unui ins subsumat unei alte păstoriri. Nu spiritul de turmă adună pe oameni în biserici unde se supun smeriți poruncii de a se îndumnezei<sup>6</sup> a Păstorului Celui bun. Oile turmei lui Hristos sunt persoane într-o comuniune de iubire care nu pot fi percepute decât în relație cu alte persoane „într-o unire neconfundată și fericitoare a tuturor cu El și în El”. Pentru fiecare din ele și pentru toate la un loc Păstorul Cel bun și-a pus sufletul Lui (Ioan 10, 11). Cum fiecare persoană conține întreagă pecetea umanității îndumnezeită în Hristos, căutând oaia cea pierdută Mântuitorul „*lasă pe cele nouăzeci și nouă în pustie*” (Luca 15, 4) fără ca prin aceasta să le părăsească. Într-o comunitate de iubire cele nouăzeci și nouă nu se simt frustrate sau micșorate de această lăsare (nu părăsire); mai mult, ele își aduc partea lor de folos în găsire, prin însuși faptul dorinței de

<sup>4</sup>V. Lossky, *op. cit.*, p. 50.

<sup>5</sup>Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*.

<sup>6</sup>Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, p. 70.

găsire prin care se vor întregi la rându-le. Fiecare din cele nouăzeci și nouă caută o dată cu Păstorul Cel bun pentru că sunt persoane în unitate simfonică, fericitoare, cu cea pierdută. Deloc întâmplător, această pildă este urmată de cea a drahmei pierdute în care întregirea „comunității” celor 10 drahme este scopul căutării (în fond cele nouă rămase nu suferă din cauza părăsirii), și de cea a fiului risipitor în care comunitatea celor o sută de oi și a celor zece drahme este înlocuită cu comunitatea familială. Între extremele sugerate de cele nouă drahme neînsuflete și fratele cel mare care nu numai că nu suferă după plecarea celui mic, dar este neputincios în a se bucura pentru revenirea lui, se află „oile” și „mieluseii” lui Hristos, care și-au tăiat voia, făcând din judecata și socotinta proprie doar o însusire a vocii lui Dumnezeu și un efort de a o cunoaște cât mai bine. Aceasta și explică reluarea în textele liturgice și în iconografie a simboalelor continute în această parabolă și nu în celelalte două.

Să luăm seama că la Ioan 21 Mântuitorul zice lui Petru: *Paște mieluseii Mei!, Păstorește oile Mele!... Paște oile Mele!... și că această poruncă este încredințată lui Petru numai după confirmarea de către acesta a reintegrării sale în comunitatea de iubire în Hristos: „Simone, fiul lui Iona, Mă iubești?... Da, Doamne, Tu stii că te iubesc”.*

Persoanele care s-au așezat în turma lui Hristos au făcut experiența iubirii lui Dumnezeu pentru ele, *o iubire atât de mare încât ea nu poate constrânge*, căci nu poate exista dragoste fără respectul reciproc. „Voința divină se va supune întotdeauna căutărilor, abaterilor, chiar și revoltelor voinței umane pentru a o conduce spre un consimțământ liber. Aceasta este providenta divină, iar chipul clasic al Pedagogului pălește în ochii celui care L-a simțit pe Dumnezeu ca pe un cerșetor al iubirii așteptând la ușa sufletului său fără a îndrăzni vreodată să *o forteze*”<sup>7</sup>.

Iubirii, ca cea care unește ipostasul divin cu firea omenească, iubirii ca „viață unitară a persoanei”<sup>8</sup>, iubirii în Hristos și prin Hristos care întocmește comunitatea Bisericii, îi înalță Sf. Maxim Mărturisitorul un adevărat imn în Epistola a II-a către Ioan Cubicularul: *„Pentru că însuși Făcătorul firii (lucru cu adevărat înfricoșător chiar de spus) îmbină firea noastră, unind-o pe aceasta, fără schimbare, cu Sine după ipostas, ca să o oprească de a fi purtată încoace și încolo, ca să o aducă în Sine, adunată în ea însăși, și neavând față de El sau față de ea nimic care să o despartă prin socotintă. Dar, la această unitate în ea însăși (personalizată în mulți) și cu Sine, Fiul lui Dumnezeu a adus firea noastră «făcându-se El Însuși ipostas al ei», din iubire și făcând-o mediu al iubirii Lui. Astfel, El face arătată calea prea slăvită a iubirii cu adevărat dumnezeiești și îndumnezeitoare, și călăuzitoare spre Dumnezeu, de care se poate spune că e și Dumnezeu”*<sup>9</sup>.

Din textul de mai sus se vede limpede că o relație omenească este întregitoare a unei unități ca mediu al iubirii lui Dumnezeu numai dacă de la om la om

<sup>7</sup> Sf. Vasile cel Mare, Cuvinte raportate de Sf. Grigore de Nazianz în *In laudem Basilii Magni*, Or XLIII, paragraf 48, P.G. t. 36, col. 560 A.

<sup>8</sup> V. Lossky, *op. cit.*, p. 100.

<sup>9</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 72.



trece prin Hristos. Câtă ispită ascunde relația om-om care-l eludează pe Dumnezeu ne arată, înainte de orice, una dintre ispitele Mântuitorului în pustia Karantaniei pe care Acesta o înlătură prin cuvintele: „Să te închini Domnului Dumnezeului Tău și numai Lui să slujești”, cuvinte prin care se circumscrie „definiția liturgică a omului – ființă a lui Trisaghion și a lui Sanctus”<sup>10</sup>.

Identificarea pe care o face Mântuitorul între Sine și orice semen aflat în suferință (Matei 25) trimite la aceeași relație tripartită care face posibilă și operantă unirea într-o comunitate de iubire cum este cea eclesială. Relația om-Dumnezeu care nu trece prin semen conduce, la rândul său, la cea mai periculoasă formă de individualizare, la ceea ce Sfintii Părinți numesc „căderea în sus”. „Mântuirea individuală”, care nu se ocupă decât de mântuirea sufletului propriu, manifestă o periculoasă degenerare. Nu se poate sta singur în fața lui Dumnezeu, nu ne putem mântui decât împreună, „colegial”, cum spunea Soloviev: „se va mântui cel ce mântuiește pe alții”<sup>11</sup>.

În cele din urmă, imaginea Sf. Doroftei din Filocalia II, 617, deși simplificatoare, este de natură să sublinieze și să precizeze datele acestei relații. Mântuirea ca odihnă a sufletului în Dumnezeu este concepută ca fiind capătul unui drum pe o rază ce se îndreaptă spre centru care este Dumnezeu. Subliniind statutul de egalitate neuniformizatoare în relația personală om-Dumnezeu, Sfântul Părinte îi vede pe oameni așezați pe circumferința unui cerc. Îndreptându-se spre Dumnezeu, fiecare urmează o rază a cercului și, cu cât se apropie de centru, cu atât se apropie și razele între ele.

*Așadar, ieșirea din individualism și intrarea într-o relație personală cu Dumnezeu și cu semenii, presupune declanșarea unei epectaze pe un drum duhovnicesc în care conștiința, libertatea, responsabilitatea, socotința și voința proprie sunt prinse într-un angrenaj ce ține de taina omului personal și despre care școala părinților pustiei aduce o luminoasă învățătură. Părintele Stăniloae afirmă despre persoană ca subiect al dragostei divine că „este un focar conștient de independentă”<sup>12</sup>, subliniind prin aceasta legătura intimă între conștiință – capacitatea omului de a ști despre sine că este centrul ultim și suveran al tuturor actelor sale – și libertate gândită ca libertate de alegere, deci ca o ne-dependență în alegere. Autodeterminarea omului ca rezultat al unor acte repetate de alegere, de înaintare dibuită, nu este reală decât în condiția ei de a fi conștientă, urmare a suveranității omului asupra actelor sale. Dar, iată că Sf. Maxim Mărturisitorul subliniază deja că această libertate gândită ca liber arbitru (nawmh) arată de fapt nedesăvârșirea firii omenesti căzute și acesta pentru că firea omenească, întunecată de păcat, nu mai cunoaște în chip firesc binele. Nu aceasta este însă libertatea despre care Sf. Grigorie de Nazianz spune: „Dumnezeu a cinstit pe om dându-i libertatea, pentru ca binele să aparțină în mod propriu celui care îl*

<sup>10</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ep. 2 către Ioan Cubicularul, Despre iubire*, P.G. 91, p. 400-401.

<sup>11</sup> P. Evdochimov, *Vârstele vieții spirituale*, p. 130.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 139.

*alege tot așa ca și Aceluia care a așezat pârga binelui în fire*”<sup>13</sup>. Libertatea cu care Dumnezeu l-a cinstit pe om este deci libertatea ca stare și nu numai ca atribut al unui demers de alegere însoțit firesc de angoasele nehotărârii, este libertatea întemeiată pe cunoașterea binelui, atunci când binele aparține în mod propriu persoanei ca și lui Dumnezeu. Despre această libertate în bine ca stare a locuitorilor cerului (de aici expresia românească „liber ca pasărea cerului”) vorbește Mântuitorul la Ioan 8, 31: „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi...”. Nu există deci libertate în afara conștiinței adevărului, iar Adevărul este Fiul: „Dacă Fiul vă va face liberi, liberi veți fi într-adevăr” (Ioan 8, 36). Singura constrângere a omului care nu-i îngrădește libertatea este porunca de a se îndumnezei, așa cum dragostea neposesivă dă omului sentimentul de dragoste deplină. Individualizarea ca afirmare de sine însuși presupune libertinaj – opusul conceptual al libertății ca stare pozitivă și aceasta pentru că socotința și voința proprie vor fi factori constrângători a căror tiranie poate duce la monstruoziții ale însingurării de sine. De aici – ascultarea ca drum spre adevărata libertate: „Acesta este principiul de bază al ascetismului. O renunțare liberă la voia proprie, la simulacrul de libertate individuală, pentru a intra în posesia adevăratei libertăți – cea a persoanei care este chipul lui Dumnezeu propriu fiecăruia”<sup>14</sup>. Sintagma „libertate individuală” trimite gândul la esența libertății cu care a cinstit Dumnezeu pe om – anume aceea de a fi o stare experimentată la scară comunitară în care, paradoxal, transparența între persoane este totală, prin ea întregindu-se fiecare în parte. Aceasta și explică câștigul unei libertăți duhovnicești sinonimă cu fericirea care pe o persoană ca N. Steinhart îl dobândește tocmai într-o stare în care libertățile individuale îi erau total anulate. Răstignirea voinței și socotinței proprii este o jertfă absolut necesară pentru a dobândi conștiința libertății ca dar împărațesc. P. Evdokimov observă cu adâncime: „*Ascultarea răstignește voința proprie, cu scopul de a descoperi libertatea ultimă: duhul care ascultă Duhul*”<sup>15</sup>.

În adevăr, libertatea ultimă poate fi „definită” ca o ascultare: „duhul care ascultă Duhul” și ea se cere descoperită ca atare, numai prin frângerea, prin ruperea limitării individuale pentru a regăsi natura comună. Sf. Maxim Mărturisitorul, în aceeași Epistolă îl dă pildă întru aceasta pe Avraam: „Avraam s-a înălțat spre Dumnezeu, părăsind particularitățile (interesele particulare) celor divizați și care divid, nemaicunoscând pe celălalt ca pe un altul decât sine, ci cunoscându-i pe toți ca pe unul și pe unul ca toți (neanulând în unul pe toți). Căci nu mai cunoștea în sine pre omul socotinței proprii, care susține despărțirea și dezbinarea, până ce nu se conciliază cu firea, ci pe omul firii care păstrează prin ea nechimbarea, privind la rațiunea cea a tot una, împreună cu care îl cunoștea apărând pe Dumnezeu și prin care El stăruie să se arate ca Bun, adunând în Sine fapăturile Sale”<sup>16</sup>.

<sup>13</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, p. 65.

<sup>14</sup> Sf. Grigorie de Nazianz, *In Sanctum Pascha*, Or XLV, 8, P.G. t. 36, col. 632 C.

<sup>15</sup> V. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 151.

<sup>16</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 132.

De o mare însemnătate în textul de mai sus nu este numai legătura între rațiune și bunătate pe care o semnaleză Părintele Stăniloae<sup>17</sup> ci, pentru tema de care ne ocupăm, mai ales raportarea la „rațiunea cea a tot una”, care însoțește revelarea lui Dumnezeu și experiența Lui ca fiind bun – chiar în poruncile care lovesc în libertatea individuală, în socotinta și voința proprie. Câți drept-credincioși de astăzi experimentază libertatea ultimă a supunerii supreme în care duhul ascultă Duhul cerându-i să-și aducă fiul jertfă, „singurul său fiu, pe care-l iubeste”?

*Avraam a descoperit această libertate ultimă părăsind, spune Sf. Maxim Mărturisitorul, „interesele particulare ale celor divizați și care divid”. Diviziunea, împărțirea, naște deci diviziune, prin însuși faptul că elementele care au motivat-o capătă pondere și putere de lucrare. Un exemplu edificator pentru aceasta sunt sectele – fiice ale Reformei – diviziuni născute dintr-o divizare.*

Întorcându-ne la cuvintele Mântuitorului de la Ioan capitolul 8, Fiul, unind firea umană cu firea Sa divină face posibilă această libertate deplină, prin reunificarea firii omenești cu Dumnezeu și, prin aceasta, făcând posibilă reunificarea în ea însăși, adică a oamenilor între ei. Însuși Hristos anunță această putere de comunicare între oameni din unirea desăvârșită ce există între El și Tatăl: „Eu întru ei și Tu întru Mine, ca să fie și ei în chip desăvârșit una și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis; și i-ai iubit pe ei precum M-ai iubit pe Mine” (Ioan 17, 24). Așa cum El spune Tatălui că voința Sa să se armonizeze cu voința Lui (Matei 26, 38), așa îi învață pe ucenicii Lui să-și jertfească voința proprie pentru voința Tatălui cerând: „Facă-se voința Ta, precum în cer așa și pe pământ” (Matei 6, 10). Iar voința Tatălui este „ca oricine vede pe Fiul și crede în El să aibă viață veșnică și Eu (Fiul n.n.) îl voi învia pe el în ziua cea de apoi” (Ioan 6, 40).

Evangelhia ridică omul la etica prietenilor lui Dumnezeu (Ioan 15, 15), iar prin acordul „celor doi *fiat*, ridică persoana umană la nivelul inimii lui Dumnezeu”<sup>18</sup>. Și, pentru a completa măreția tabloului umanității restaurate, adăugăm mărturisirea aceluiasi Părinte Stăniloae: „Amețitor este acest fapt: natura noastră, nu de sine stătătoare, dar în orice caz natura noastră reală, stă pe scaunul dumnezeiesc, la conducerea lumii. Desigur, nu s-a schimbat prin aceasta ființa dumnezeirii, dar, de aici înainte participă și natura noastră și se ține seama și de ea, la atotputernica chivernisire a lumii. Fiul lui Dumnezeu Se colorează de simțire omenească în tot ceea ce face. La conducerea lumii se află o minte, o simțire, un suflet ca al nostru și prin intimitatea ce există între toate sufletele ce trăiesc, simt și activează prin natura omenească, există o comunicare adâncă, o solidaritate tainică, între Cel ce ține cârma Universului și oameni, oarecum întreaga omenire participând la această conducere a lumii. Cel puțin prin rugăciune și dragoste către Iisus Hristos toți avem o parte la conducerea lumii prin bunăvoința lui Dumnezeu de-a Se fi decis să ridice omenitatea noastră pe tronul ceresc. La cârma lumii nu e numai înțelepciunea și atotputernicia divină, ci și o inimă omenească ce participă în același timp la soarta de suferință a omenirii, ușurându-i-o”<sup>19</sup>.

<sup>17</sup> Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, P.G. 91, 400-401.

<sup>18</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, p. 73.

<sup>19</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 135.

Locul fiecărui om în parte în acest amestec de șafodaj îi este dezvăluit în viața sa spirituală ce arată ca un „război nevăzut”. Sprijinită pe metanoia, această viață spirituală își are punctul de plecare ca și cel de sosire în *smerenie*. Sf. Antonie zicea suspinând: „Cine dar se va mântui?; și un glas i-a răspuns: „Smerenia”<sup>20</sup>, iar Avva Sisoe, în clipa morții, deja învăluit de lumina Taborului, mărturisește: „Eu încă nu am pus început pocăinței”<sup>21</sup>.

Credem, într-adevăr, că definiția dată smereniei de același P. Evdokimov se apropie de realitatea ei tainică: „ea plasează axa existenței umane în Dumnezeu”<sup>22</sup>. Adagiul ascetic care urcă până la expresia Sfântului Ignatie al Antiohiei (Cf. Romani 4, 1): „A te lăsa măcinat între măselele smereniei ca să devii pâine dulce și plăcută Domnului” face din smerenie ax al existenței duhovnicești prin care omul personal se ancorează în divinitate realizând măreția persoanei devenită ipostas omenesc.

\*\*\*

De la înălțimea acestei concepții despre om, pe care teologia ortodoxă a zidit-o în întreaga sa istorie – istorie gândită într-o lumină pozitivă – „un sân în care coboară și prin care se transmite Revelațiunea”<sup>23</sup> – ne întoarce, nu fără o stângeneală, la concepțiile despre individualism și individualitate care preocupă lumea contemporană, preocupare ce, în sine, vorbește elocvent despre maladiile acestei lumi. Dacă prin individualism înțelegem „prețuirea omului ca om” – așa cum este definit el în prefata Prof. Nae Ionescu la traducerea în românește a cărții lui H. Spencer „*Individul împotriva statului*” mult comentat în epocă – „definiție” întregită în aceeași prefată prin precizarea că el este, în fapt, „conștiința acută a individualității în ordine teoretică, doctrinară”<sup>24</sup>, atunci se vede că întreaga problemă pusă în discuție se reduce la circumscrierea concepției ortodoxe despre individ și individualitate. Am subliniat deja în prima parte că individul este expresia căzută, degenerată a persoanei. La nivelul lingvistic se face deja o confuzie de termeni observată încă de V. Lossky: „*Noi suntem obișnuiți să vedem între cei doi termeni – persoană și individ – aproape niște sinonime: ne slujim fără deosebire de un termen sau altul pentru a exprima același lucru. Într-un anumit sens însă, individ și persoană au un înțeles contrar, individul exprimând un carecare amestec al persoanei cu elemente care țin de firea obștească, persoana însemnând, dimpotrivă, ceea ce se deosebește de fire*”<sup>25</sup>.

Această confuzie dă naștere unei identificări de sens pentru termenii de individualitate și personalitate – nivel la care eroarea se dovedește și mai flagrantă deoarece o individualitate cu sensul de individ proeminent într-o comunitate

<sup>20</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, p. 353.

<sup>21</sup> P.G. 65, 77 B.

<sup>22</sup> P.G. 65, 396.

<sup>23</sup> P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 145.

<sup>24</sup> Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, p. 37.

<sup>25</sup> *Dictionarul Explicativ al Limbii române* definește „individualismul” ca fiind denumirea generică pentru concepțiile *etice* care iau ca punct de plecare individul izolat, independent de societate. Această definiție este, evident, incompletă și chiar inexactă pentru că individualismul nu-și află locul firesc în domeniul eticii, ci este un concept axiologic.

atomizată, prin afirmarea de sine, este opusul unei personalități cu sensul de persoană remarcabilă prin jertfa de sine într-o comunitate unită, măcar la nivel de principiu unificator acceptat, dacă nu în fapt. Episodul evanghelic rezumat sub titlul: *Cearța pentru întâietate* (Matei 20 și Marcu 10) se încheie prin sentința Mântuitorului care ridică la nivelul de criteriu distinctiv a ucenicilor săi în lume tocmai personalitatea creștină marcată de jertfa de sine, opusă individualității ce râvneste la părăsirea într-o „slava” Fiului: „Nu tot așa va fi între voi, ci care între voi va vrea să fie mare să fie slujitorul vostru, și care între voi va vrea să fie întâiul să vă fie vouă slugă” (Matei 20, 26-27).

Tot așa, cuvintele Mântuitorului de la Matei 23, 12: „Cine se va înălța pe sine se va smeri, și cine se va smeri pe sine se va înălța” – despart limpede apele tulburi ale individualității de cele învăltoare, dar curate ale personalității.

În *Prefata* amintită, Prof. Nae Ionescu subliniază cu dreptate concepția ortodoxă a iubirii care marchează structura vieții religioase a Răsăritului Ortodox și, mai mult, că „e lesne de priceput că o asemenea structură a vieții religioase presupune o altă personalitate decât cea păstorită de biserica latină. Și, într-adevăr, sub toate raporturile, necesitatea de diferențiere, provenită din conștiința – uneori geloasă a individualității proprii, este mai accentuată aici. Mai puțin geloasă pe drepturile și libertățile ei politice, această conștiință a individualității – manifestându-se adesea mai mult în forma unei rezistențe pasive – a dat de o parte caracterul asocial al Ortodoxiei, de alta lipsa de valori creatoare în ordinea politică”<sup>26</sup>.

Este desigur discutată problema caracterului asocial al Ortodoxiei, mai exact se cuvine precizat sensul termenului social, dar că afirmația de mai sus are destul adevăr în ea este confirmat măcar de doctrina apostolatului social care, cu tot caracterul ei conjunctural, răspunde unei cerințe de teoretizare privind integrarea creștinului în societate.

O deplină acoperire de adevăr considerăm că are și următoarea concluzie a Prof. Ionescu: „Trebuie să mărturisim totuși că *acest individualism* (din Răsăritul Ortodox), *cel mai normal, mai complet și mai fecund din toate individualismele posibile*, nu a contribuit cu nimic aproape la ceea ce îndeobște numim cultura europeană. Răsăritul a avut, în ciuda legăturilor așa de frecvente cu Apusul, pe care le dovedește istoria, totuși o viață pentru el. Lumea slavă-bizantină nu a pătruns propriu-zis în Europa decât în a doua jumătate a veacului 19; și atunci prin omul rus, adică prin elementul ei cel mai exotic și mai izbitor, dar nu și prin ceea ce ar fi avut mai esențial și mai caracteristic”<sup>27</sup>.

Lipsa individualismului, deci a conștiinței individualității și nu neapărat a individualităților în Evul Mediu apusean a născut, ca reacție Renașterea, acest „mare păcat italian”, cum o consideră unii catolici<sup>28</sup>, care este evadarea individului din ierarhia corporațiilor medievale, evadare provocată de sistemul de comprimare a individualităților pe care cel puțin pe una din laturi îi perpetua structura spirituală și politică a Evului Mediu”<sup>29</sup>. Dificultățile legate de circumscrierea

<sup>26</sup> V. Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, p. 150.

<sup>27</sup> Prof. Nae Ionescu, *op. cit.*, p. XI.

<sup>28</sup> Nae Ionescu, *op. cit.*, p. XI.

<sup>29</sup> I. Maritain, *Anti-moderne*, citat de N. Ionescu.

unitară a conceptului Renașterii, semnalate de toți cei care s-au aplecat asupra acestui fenomen uluitor, dificultăți care privesc discrepanța aparentă între renașterea artistică și cea spirituală, confirmă teza că acest fenomen marchează ethosul european prin aceea că determină o nouă orientare spirituală a Apusului încheată în veacurile ce-i urmează și „anume în forme care se suprapun: subiectivism filosofic” (Descartes și senzualismul englez) și reforma religioasă (Luther și Calvin).

Evoluția lumii europene apusene confirmă ceea ce observa atunci Nae Ionescu și anume că, începând cu Renașterea „structura ethosului european se colora individualist”, un individualism a cărui natură a fost precizată mai ales de Calvin și de calvinism și, în general, de mentalitatea reformei ca apologie a individului – monadologia –, adică un individualism fără individualități. Astfel, Apusul european a parcurs un drum, despre care este greu de spus că este unul de evoluție sau de involuție atâta vreme cât nu se precizează unghiul de vedere din care se face aprecierea de la existența individualităților fără un individualism doctrinar (Evul Mediu catolic) la individualism fără individualități (în țările și perioadele de mentalitate reformată).

Deschiderea lumii Răsăritului Ortodox spre Apus a avut drept urmare, în orice perioadă istorică în care acest proces s-a putut contura, o necesară clarificare doctrinară privind individualismul, manifestată prin mărturisiri de credință ortodoxă ce apasă pe anumite elemente puse în discuție în fiecare perioadă în parte.

Avem în față realitatea istorică care arată un Apus prosper al cărui individualism a produs *in extremis* doctrina ateismului marxist al solidarității și pe cea a ateismului existențialist al singurătății, dar de ale căror concretizări istorice a știut să se ferească – și un Răsărit a cărui sărăcie materială nu a fost compensată și copleșită de evidentă sa superioritate spirituală, astfel încât fie a fost strivită de tăvălugul otoman, fie și-a impropiat cu un surprinzător entuziasm aceste doctrine atee experimentându-le într-o experiență istorică dezastruoasă. În ambele variante lumea trăiește sentimentul tainic al absenței lui Dumnezeu chiar dacă se teme să-l mărturisească sau îl înlocuiește cu „optimismul adesea forțat al cântărilor noastre”.

Neputând să trăiască bucuria veșniciei pe care n-o mai speră cu adevărat și nu mai este dispus să jertfească condiția sa de individ integrându-se într-un raport personal de iubire, omul veacului acestuia caută bucuria vremelnică a împlinirii de sine. Sub raport religios, ereticul primelor veacuri creștine, condamnat și pedepsit de obsesia propriilor erori ce-l rupe de comunitatea eclesială, este înlocuit astăzi de orgoliosul întemeietor de sectă. Faptul în sine este simptomatic. Cei vechi se numeaueretici pentru că doctrina, erezia, îi tăia de comunitate; cei moderni se numesc sectanți, pentru că ideea de separație este în esență erezia – oricare ar fi justificarea doctrinară pusă în față, uneori ulterioară separației. Ereziiile, ca eresuri prin care „trebuie să iasă la lumină cei lămurii” (I Corinteni 11, 18-19) au avut și un efect pozitiv prin aceea că au adâncit ideea religioasă. Sectele veacului acestuia sunt grupări religioase a căror singur efect pozitiv poate fi gândit doar prin negație. Sub raport etic, mai ales, ele oferă, ca termen de comparație, o variantă de trăire religioasă cu certe valențe pozitive. Dacă n-ar

exagera prozelitismul, ceea ce nu-i cu putință pentru că, cum observa Sf. Maxim Mărturisitorul „cei divizați” sunt „cei care divid”, priviți de la distanță ar putea fi un fenomen social (nu unul religios) exotic, al cărui exotism ține de însuși coloratura religioasă pe care o dau individualizării lor voluntare. Ținând, cu obstinație, să afișeze o platformă doctrinară care să le justifice separarea, aruncă în lume o uriașă forță propagandistică și umană demnă de cauze mai bune. Limbajul biblic în bogăția lui dată de tensiunea cuvântului interior care îl încălzește, degenerază în aceste texte într-un limbaj de lemn – el însuși simptomatic pentru nivelul scăzut de elevație la care ajunge orice mișcare sectară. Un singur exemplu dintr-un text „Împăcarea cu Dumnezeu” a lui Iosif Țon publicat de Societatea Misionară Română, 1988: „Datorită acestor consecințe atât de complexe și de vaste ale păcatului, numai Dumnezeu Însuși poate rezolva această problemă. Și exact la acest punct începe „Evanghelia”, care am spus deja că înseamnă „vestea bună”: vestea bună că Dumnezeu a luat inițiativa și a găsit modalitatea de rezolvare a problemei păcatului care-l separă pe om de Dumnezeu. Care este rezolvarea? Dumnezeu L-a trimis în această lume pe Fiul Său. Acesta S-a făcut om. S-a identificat cu omul, cu toți oamenii, a luat asupra Lui Însuși păcatele oamenilor și a murit cu ele pe cruce. Murind încărcat de păcatele oamenilor și *pentru*<sup>30</sup> aceste păcate, și în locul oamenilor care ar fi trebuit să-și ispășească astfel pedeapsa decretată de legea lui Dumnezeu, Fiul lui Dumnezeu a realizat anularea efectului păcatelor în toate cele patru sfere arătate mai înainte: întâi, a satisfăcut justiția lui Dumnezeu murind în locul celor păcătoși; în al doilea rând a anulat dreptul Diavolului asupra oamenilor prin anularea păcatelor lor; în al treilea rând, prin învierea Lui din morți, El dă viață nouă celor morți în păcatele lor; în al patrulea rând, sângele Domnului Iisus, vărsat pe cruce, dizolvă și spală murdăria păcatelor de pe om, eliberându-l de robia sau de cătușele păcatelor”.

Și acest text este unul din cele cu pretenții de teoretizare!? Iată, mai încolo, și câteva „definiții” de care Ortodoxia nu ar îndrăzni să se apropie decât înconjurându-le cu metafora ce concretizează aspectul inefabilului: „Actul prin care omul înstrăinat de Dumnezeu este reabilitat, repus în relație corectă cu Dumnezeu, se numește mântuire sau salvare... Actul acesta este numit în Biblie *har*. Cuvântul *har* este un cuvânt grecesc. El înseamnă grație, în sensul de grațiere... Faptul mântuirii, al primirii în familia lui Dumnezeu, trebuie să fie o certitudine pentru tine aici și acum”.

Dincolo de orgoliul afișat al acestor „copii ai lui Dumnezeu”, tonul agresiv al tuturor textelor sectare îi vădește din capul locului ca indivizi căzuți din treapta de persoane, indivizi obsedați de ranchiuna pe întregul pe care nu-l pot împărtăși. Nu este nevoie să trăiești neapărat experiența amară a fiului risipitor pentru a te reintegra cu adevărat iubirii părintești, dar, pentru un ortodox, fratele cel mare, cu toată cuminența lui exterioară, rămâne un individ măcinat de ranchiuna lipsei de iubire. În locul acestuia, în cântarea de la înmormântare, un ortodox se mărturisește a fi „oaia cea pierdută”, așezată până la sfârșit sub semnul

---

<sup>30</sup> Sublinierea autorului.

*metanoiei* și al condiției sale smerite; smerit și nu umilit, slab și resemnat fără nădejde; smerit și prin aceasta puternic, căci numai smerenia pune capăt mândriei și deschide ușa împărăției; smerit, căci până la sfârșit mărturisește că Stăpânul lăuntric și numai El îl poate chema, făcându-l din individ al unei lumi căzute cetățean al cerului.

## Bibliografie

Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, Cuvânt înainte și traducere Pr. Prof. Ion Buga, Asociația filantropică medicală creștină „Cristiana”, București, 1993.

*Filocalia*, vol. II.

Sf. Grigorie de Nazianz, *In Sanctum Pascha*, Or XLV, 8, P.G. t. 36, col. 632.

Sf. Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Trad. Pr. D. Fecioru, București, 1943.

Nae Ionescu, Prefață la *Individul împotriva statului* de H. Spencer, traducere din limba engleză de I. Olimpiu Ștefanovici-Svensk, Cultura Națională, București, 1924.

Nae Ionescu, *Funcțiunea epistemologică a iubirii*, lecție de deschidere ținută în 1919 la Universitatea din București, apărută în Culegerea de studii și texte îngrijită de C-tin Floru, C-tin Noica și M. Vulcănescu, Colecția *Izvoare de Filosofie*, București, 1942.

V. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. V. Răducă, Editura Anastasia, Colecția Dogmatica, București, 1992.

V. Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, trad. de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedică, București, 1993.

Sf. Maxim Mărturisitorul, *Epistola către Ioan Cubicularul, Despre iubire*, P.G. 91.

J. Maritain, *Anti-moderne*, Paris, 1924.

Constatin Noica, *Când începe cultura Europeană, Eseuri*, Humanitas, 1992.

Pr. D. Stăniloae, *Iisus Hristos sau Restaurarea omului*, Sibiu, 1943, Tipografia Arhidiecezană, Seria Teologică, nr. 24.

Pr. D. Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Ed. Dacia, Colecția Ieșirea din labirint, Cluj-Napoca, 1993.

Sf. Vasile cel Mare, *Despre originea omului*, Paris, 1970.



## **Individualism, Individuality and the experience of God in Orthodoxy**

*The article 'Individualism, Individuality and the experience of God in Orthodoxy' written by Lect. Dr. Costachi Grigoraș is a new approach in the interpretation of the human person from a Christian Orthodox perspective. In the same time, this is a critical view of the main principles of Modern culture and Civilization and of the dangers coming from this structure.*

*The human being is not an 'individual' but a 'person', a unique and valuable being before God and then his (her) life is an unrepeatable universe.*

*The language, made for unity and understanding, becomes in this pluralistic world of multiple solitude a structure of deceiving and profit. The reality of the human person comes from the three Persons of the Holy and undivided Trinity. Every person contains in himself (herself) the entire humanity in an unique manner. He is not only a part of the humanity. The witnesses of love and sacrifice made by Saviour Jesus Christ on the Cross come to show us the value and the future of human being.*

*It is proposed an abandonment of the individualism which means solitude, egotism, competition and hate, and a search of a new vision of personhood in which the human being comes into a new reality, that of the Christ love for all the people.*

*The role of freedom and humility are very important to achieve this unity in the Body of Christ. The human being is seen as a friend of God and a beloved son of the Father.*

*The conclusions is that the only way to remain Christians is to remain in the love of Christ and to stand firm into Him, which is 'the Way, the Truth and the Life'.*

# Locul Sfintei Mănăstiri Neamț în spiritualitatea românească a secolelor XIV-XVI\*

– partea a II-a –

Protos. Emilian NICA

## III. Personalități ale cinului călugăresc nemțean

O bogată istorie (literatură) românească și străină arată pe bună dreptate că la Mănăstirea Neamț s-au ridicat de-a lungul vremii vrednici și luminați monahi, stareți, arhierii (episcopi), mitropoliți și un patriarh, care au ajuns nu numai în scaunele eclesiastice moldovenesti, muntene sau transilvane, ci și de peste hotare, făcând cunoscută în lume mănăstirea de metanie și fiind adevărați conducători și îndrumători spirituali ortodocși.

Prin acești cuvioși părinți, Mănăstirea Neamț și-a dobândit rolul de centru cultural-spiritual, de vatră de cărturărie și trăire duhovnicească.

„Necesitatea ocupării scaunelor episcopale și a celor egumenesti cu monahi temeinic pregătiți cărturărește și cu viață morală pilduitoare a condus la statornicirea unei atmosfere culturale, a unei școli în care se formau, zi de zi, cei hărăziți înaltelor dregătorii bisericești”<sup>1</sup>.

Cei care s-au format și au purces de la Neamț, s-au remarcat ca buni creștini și oameni cu preocupări culturale, buni îndrumători ai vieții spirituale din episcopii sau mitropolii și mănăstiri, pricepuți în administrație și cu voința de a împlini lucruri de durată.

Primul călugăr de seamă de la Mănăstirea Neamț este Iosif Mușat, considerat de istorici „întâiul adevărat egumen al mănăstirii Neamț”.

Organizându-se Mitropolia Moldovei în timpul voievodului Petru I Mușat, acesta și-a dorit să aibă și un mitropolit care să conducă instituția nou înființată și de aceea a trimis pe Iosif Mușat, ruda sa și egumen la Neamț, pentru a fi sfințit de către Mitropolitul Antonie al Haliciului. Lucrul acesta a provocat dispute între patriarhul de Constantinopol și domnitorul Moldovei, deoarece Patriarhia Ecu-  
menică dorea să-și impună ierarhul ei grec în scaunul de la Suceava.

---

\* Continuare din numărul trecut, în care au fost publicate primele două capitole ale lucrării.

<sup>1</sup> Diac. Ioan Ivan și Pr. Scarlat Porcescu, *Idem*, p. 117.

Alexandru cel Bun a reușit să împace Biserica Moldovei cu Patriarhia Ecumenică de Constantinopol, la 26 iulie 1401, obținând de la Patriarhul Matei I (1397-1410) recunoașterea lui Iosif Mușat (1386 - după 1408 - c. 1415) ca cel dintâi mitropolit al Moldovei, cu reședința la Suceava. Catedrala acestuia este recunoscută astăzi a fi biserica Mirăuți.

Din cel mai vechi document care atestă și existența mănăstirilor Neamț și Bistrița emis la 7 ianuarie 1407, reiese faptul că Iosif Mușat a fost mai întâi egumen la Neamț și în acea vreme era mitropolitul Moldovei. Textul este clar: „Preasfântitul Mitropolit Chir Iosif al Moldovlahiei, cu bunăvoința lui Dumnezeu și a Preacuratei Maicei lui și a Sfintei Înălțări a lui, mănăstirea Vlădicei mele”<sup>2</sup>.

În timpul păstoririi Sfintei Sale, în vara anului 1402, Alexandru cel Bun a adus moaștele Sfântului Ioan cel Nou, de la Cetatea Albă la Suceava. A fost unul din marile evenimente ale vieții spirituale moldave și ale actului politic voievodal.

Nu se știe sigur unde este mormântul „Vlădicăi Iosif”, probabil a fost astrucat la Neamț, mănăstirea de metanie și de care a avut grijă în timpul vieții sale.

Un alt prelat de seamă a fost Teoctist, Mitropolit al Moldovei între anii: 1452 și 18 nov. 1477, cel care a uns pe câmpia de la „Direptate”, ca Domn al Moldovei pe Ștefan cel Mare și Sfânt.

Cercetătorii istorici cred că Teoctist a viețuit la Neamț și a condus această mănăstire ca stareț înainte de a fi ajuns mitropolit<sup>3</sup>. În calitate de stareț al Mănăstirii Neamț a contribuit mult la dezvoltarea culturii slavone.

În timpul domniei lui Ștefan cel Mare, Biserica Moldovei a avut raporturi bune și armonioase cu instituția domniei ajutându-se reciproc în problemele interne și externe.

Mitropolitul, în special Teoctist, cărturar și om de prestigiu, a fost al doilea mare cărmuitor al țării, după domn, și primul sfetnic permanent al Voievodului.

Din cauza stării precare a Imperiului Bizantin și cu acesta și a Patriarhiei Ecumenice, căderea Constantinopolului fiind iminentă, Teoctist I a mers pentru hirotonia în arhieru la Ohrida, în anul 1452.

Strădaniilor sale în slujba bisericii și a țării, și poate înrudirii mitropolitului Teoctist cu familia domnitoare, i se datorește favoarea de a fi înmormântat în ctitoria lui Ștefan cel Mare devenită și necropolă familiei sale, la Mănăstirea Putna, în 18 noiembrie 1477.

În sec. al XV-lea, Mănăstirea Neamț a avut doi călugări cărturari care nu au ajuns în treptele ierarhice superioare ale bisericii, dar au dus faima mănăstirii prin munca lor nobilă a împărtășirii cuvântului dumnezeiesc scris.

În prima jumătate a secolului menționat, activitatea de manuscris și de împodobire artistică a cărților a fost dominată de călugărul caligraf-miniaturist Gavriil Uric, iar a doua parte a aceluiași secol, de Teodor Mărișescu și alți ucenici de-ai lor.

<sup>2</sup> Mihai Costăchescu, *Documente moldovenesti înainte de Ștefan cel Mare*, vol. I, (1374-1437), „Viata Românească”, Iași, 1931, p. 53.

<sup>3</sup> N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, vol. I, Buc., 1929, p. 89.

Gavriil Uric (1429-1436) este întemeietorul școlii de miniaturistică de „tip moldovenesc”, de la Neamț. Aici a caligrafiat și pictat numeroase manuscrise printre care: „Tetraevanghelul slavo-grec” din anul 1429 aflat astăzi în biblioteca Bodleyană din Oxford<sup>4</sup>; un alt „Tetraevanghel”, lucrat cu aceeași artă între anii 1435-1436, un „Sbornic” în 1439, altul în 1441, „Leastvița” (Ion Scărariul Sinaitul) în 1446, și două mineie, unul din februarie (1445) și altul din luna martie a anului 1447.

Școala miniaturistică moldovenească de la Neamț a fost continuată în vremea lui Ștefan cel Mare și la Mănăstirea Putna. În acest timp se remarcă Teodor Mărișescul (1491-1502-activat) ca mare caligraf și miniaturist de manuscrise.

Urmasul fericitului Teoctist I, pe scaunul mitropolitan a fost Gheorghe David (1477-1508). El fusese, mai întâi călugăr la Neamț, din care cauză i s-a zis mai târziu „Nemțeanul”<sup>5</sup>.

Fiind ales mitropolit al Moldovei, era fără îndoială un om cărturar și priceput în cele bisericesti.

Teoctist a fost stareț la Neamț în ultimii ani ai sec. al XV-lea, episcop al Romanului (1500-1508), apoi mitropolit al Moldovei (1508-1528), unde este consemnat sub numele de Teoctist al II-lea. Unul dintre ucenicii săi, cronicarul Macarie, scrie că Teoctist „era bărbat învățat ca nimeni altul, cele mai vechi și cele mai noi le-a învățat până la capăt”<sup>6</sup>.

Se crede că pisania de la biserica lui Ștefan cel Mare cu hramul „Înălțarea Domnului”, în ceea ce privește forma și cuprinsul ei, este alcătuită de Teoctist, pe când era stareț la Neamț.

A repausat întru Domnul la 15 ianuarie 1528, schimnic cu numele de Teodor, fiind înmormântat în pridvorul bisericii mari de la Neamț.

Între stareții de seamă care au condus în sec. al XV-lea Mănăstirea Neamț, amintim pe Siluan (Silvan), care a dăruit mănăstirii în anul 1437 Epitaful ce-i poartă numele, și pe Ioasaf, care împreună cu mai mulți ucenici, a mers stareț la Mănăstirea Putna, la îndemnul lui Ștefan cel Mare și a Mitropolitului Teoctist.

În aceeași strălucită vatră monahală din vecinătatea Cetății Neamțului s-au format și cronicarii de mai târziu: Macarie și Eftimie. Din nefericire nu se cunosc prea multe date despre ei.

La 1523, Macarie era egumen la Mănăstirea Neamț, menționat într-un tipic al acestui așezământ. În calitate sa de egumen la Neamț, sau poate mai înainte, el trebuie să-l fi cunoscut pe voievodul Petru Rares, în timpul căruia a ajuns episcop la Roman (23 aprilie 1531-1558). Ca episcop este întâlnit în mai multe documente ale vremii. La 1548, el dăruiește împreună cu Teodosie, episcopul de Rădăuți, niște părți din satul Orțești, Mănăstirii Neamț.

Cronica lui este scrisă la îndemnul lui Petru Rares și cuprinde istoria Moldovei de la moartea lui Ștefan cel Mare (1504) până la instalarea lui Vodă

<sup>4</sup> Ion Bianu, *Documente de artă românească din manuscrise vechi. Evanghelia slavo-greacă*, Buc., 1922.

<sup>5</sup> Pr. Nicolae M. Popescu, *Gheorghe David, Mitropolitul Moldovei*, Buc., 1936, p. 14.

<sup>6</sup> P.P. Panaitescu, *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, Buc., 1959, p. 95.

Rareș în a doua domnie a sa (1541). A murit la 1 ianuarie 1558 și a fost înmormântat la Mănăstirea Râșca în timpul Mitropolitului Moldovei, Grigorie de la Neamț (1554-1564) și a domnitorului Alexandru Lăpușneanu.

Eftimie a fost continuatorul cronicii lui Macarie, el scriind istoria Moldovei de la 1541-1553, adică de la instalarea lui Petru Rareș în a II-a domnie, și până în al doilea an de domnie a lui Alexandru Lăpușneanu.

Conform opiniilor lui Ștefan Bals și ale Corinei Nicolescu, Eftimie ar fi fost vietuitor și egumen la Neamț, apoi episcop la Roman<sup>7</sup>, concluzie la care ajunge și istoricul Ioan Bogdan<sup>8</sup>.

Alți ierarhi din sec. al XVI-lea, care au activat și au plecat de la Neamț sunt Gheorghe al II-lea și Grigorie (de la Neamț).

După retragerea lui Grigorie Roșca, în scaunul rămas vacant a fost ales Gheorghe al II-lea de la Neamț, despre care este vorba în documentul din 19 februarie 1552<sup>9</sup>. El trebuie să fi fost un om bine pregătit și cu multe calități, fapt pentru care s-a bucurat de încrederea domnitorului Ștefan Rareș. Mitropolitul a trebuit să facă față atât situației interne sfâșiata de disputa pentru domnie între frații Iliș și Ștefan; intoleranța religioasă, cât și pericolului ce venea de la Reforma apuseană, calvinism, protestantism și mahomedism. A fost înlăturat probabil în timpul lui Alexandru Lăpușneanu, când va fi adus în locul lui Grigorie (Gligorie) „de la Neamț” (1552-1564)<sup>10</sup>.

Nu se știe dacă a fost sau nu egumen la Neamț, dar a fost vietuitor în această obște monahală. Numele lui este menționat pentru prima dată într-o însemnare din 15 decembrie, 1554, ca apoi să fie întâlnit și în 1556, într-un document din 31 august acel an, unde se scrie că din îndemnul lui „Chir Grigorie mitropolitul”,<sup>11</sup> Alexandru Lăpușneanu făcea o danie Mănăstirii Putna. Pentru a nu fi confundat cu fostul mitropolit Grigorie Roșca, purta titulatura „de la Neamț”.

La 14 octombrie 1558, într-un sobor cu episcopii Anastasie de Roman și Eftimie de Rădăuți, mitropolitul Grigorie de la Neamț a sfântit Mănăstirea Slatina, marea ctitorie a lui Alexandru-Vodă Lăpușneanu<sup>12</sup>.

Mitropolitul Grigorie s-a preocupat și de mănăstirea sa de metanie, Neamț, căreia îi dăruiește, la 25 decembrie 1560, o cruce sculptată în lemn și ferecată, care poartă moaștele Sf. Teodor Tiron cu următoarea inscripție: „această cruce a făcut-o și a ferecat-o chir Gligorie de la Neamț, mitropolitul Sucevei... în anul 7068 (1560) decembrie, 25... a săpat popa Nichifor”<sup>13</sup>.

În 1561, mitropolitul Grigorie primește vizita Patriarhului de Constantinopol, Ioasaf al II-lea (1555-1565) care venea în Moldova.

<sup>7</sup> Ștefan Bals și Corina Nicolescu, *Mănăstirea Neamț*, Ed. Tehnică, Buc., 1958, p. 26.

<sup>8</sup> Ioan Bogdan, *Scrieri Alese*, Ed. Acad. R.S.R., Buc., 1968, p. 337.

<sup>9</sup> *D.I.R., A*, veacul XVI, vol. II, p. 9-10.

<sup>10</sup> Mircea Păcurariu, *Listele cronologice ale ierarhilor Bisericii Ortodoxe Române*, în *B.O.R.*, nr. 3-4, 1975, p. 332.

<sup>11</sup> *D.I.R., idem*, p. 97.

<sup>12</sup> Grigore Ureche, *Letopisetul țării Moldovei*, ed. P. P. Panaitescu, Buc., 1958, p. 180.

<sup>13</sup> Melchisedec, *op. cit.*, p. 10-11.

În urma mai multor dispute, mitropolitul a fost înlăturat din scaun, retrăgându-se la mănăstirea de metanie, Neamț, trecând întru Domnul după anul 1579 și fiind înmormântat aici.

Cu smerenie și cu respect pentru adevărul istoric am evocat câțiva dintre călugării de la Mănăstirea Neamț, care fiind formați aici nu au îngropat talantul, ci l-au înmulțit aducând roade în folosul bisericii moldave și al drept-credinciosului neam românesc.

#### IV. Mănăstirea Neamț și activitatea de așternere a cărții cultice românești. Circulația cărții nemțene

Mănăstirile românești, ca și cele străine, nu au fost numai locașuri pentru înălțarea rugăciunilor către Dumnezeu; nu au fost numai instituții bisericești, în care să se practice regulile vieții monahale și normele morale; mai mult de atât au fost focare de cultură și literatură religioasă și chiar laică.

În mediul mănăstiresc s-au format în secolele XIV-XVI cele dintâi și cele mai de seamă centre artistice și culturale ale vremii. În chiliile monahilor s-au transcris pe pergament sau hârtie, într-o caligrafie îngrijită, cu litere și frontispicii bogat împodobite, cele dintâi cărți manuscrise.

Tot ce s-a scris în slavonă la noi sau a fost copiat în această perioadă nu reprezintă „slavism”, o conștiință slavă, ci este o mărturie a conștiinței ortodoxe românești completată cu elemente esențiale ale culturii bizantine asimilate prin limbaj slavon.

În Biserica Ortodoxă a Țărilor Române, au circulat, în etape succesive sau paralel, manuscrise latine, grecești, slavone, greco-slavone, toate exprimând și punând în circulație un conținut comun bizantino-ortodox.

Acei cărturari români din secolele XIV-XVI nu îndeplineau numai rolul de copisti și difuzori ai cărții și culturii medievale comune popoarelor ortodoxe care aveau ca limbă cultă slavona, ci ei aduceau contribuții prețioase la sporirea patrimoniului cultural, prin noi traduceri și creații originale. Pentru a delimita situații fundamentale trebuie subliniat faptul că slavonismul reprezenta, în mod firesc, pentru toți slavii, începutul culturii lor, pe când la noi acest „curent” a însemnat o modalitate de circulație pentru continuitatea culturii autohtone daco-române și apoi bizantine sub o formă nouă. Putem afirma că era o soluție de continuitate a culturii străvechi, care cunoscuse o expresie originală mai întâi, greacă, latină și apoi slavonă pentru a duce la corolarul românesc.

Cartea românească-slavonă care exprimă această cultură este alcătuită, în primul rând, din evangheliare, apostole, octoihuri, minee, cazanii, psaltiri, ceasloave, liturghiere, într-un cuvânt carte religioasă copiată și difuzată atât pentru necesitățile oficierei cultului ortodox, cât și pentru învățarea cititului și chiar pentru lectură.

Poate mai mult decât toate celelalte așezăminte călugărești din Moldova, Mănăstirea Neamț își datorează faima și însemnătatea sa activității culturale și artistice cu totul deosebite desfășurate aici în veacul al XV-lea și la începutul secolului următor.

Încă din vremea organizării și recunoașterii mitropoliei Moldovlahiei, spre sfârșitul secolului al XIV-lea și începutul secolului al XV-lea, înregistrăm mărturii și indicii despre existența unor scrieri patristice în versiuni slavone și la est de Carpați.

Chiar dacă nu avem astăzi dovezi explicite despre preocupările cărturărești ale primului mitropolit cunoscut al Moldovei, Iosif I<sup>14</sup>, deducem că el era o mare autoritate bisericească, îngrijindu-se în același timp și de soarta și conducerea marilor mănăstiri Neamț și Bistrița. El a dat dispoziție chiriarhală egumenului nou al celor două mănăstiri reunite după metoda vremii, Neamț și Bistrița la 1407, printr-un document din 7 ianuarie, să primească în grijă și „cărțile”. Nu cunoaștem știri documentare în legătura cu proveniența acelor cărți. Se crede că unele proveneau de la muntele Athos sau de la diferite alte mănăstiri din sudul Dunării, de unde au fost aduse de călugări valahi.

Se presupune că, între cărțile date de jupan Ureache „în mâinile popii chir Dometian” era și un Minei, cunoscut sub numele de Mineiul de la Neamț, scris în secolele XIII-XIV, aflat astăzi la Academia Română<sup>15</sup>.

Începând cu anii 1391-1392, la Neamț a existat, până la sfârșitul secolului al XIX-lea un Sbornic, manuscris slavon ce fusese redactat la Loveci, pe timpul domniei tarului bulgar Ioan Alexandru (1331-1371)<sup>16</sup>.

Tot din vremea mitropolitului Iosif I Mușat se păstrează, într-un manuscris slav, de redacție medio-bulgară, „Cuvintele Sfântului Isaac Sirul”, manuscris aflat astăzi tot în fondurile Bibliotecii Academiei (Nr. 139). El este datat de unii specialiști la sfârșitul secolului al XIV-lea, iar de P.P. Panaitescu în secolul al XV-lea<sup>17</sup>.

Un Sbornic, omiliar patristic, s-a scris la Mănăstirea Neamț în jurul anului 1400. Același P.P. Panaitescu îl datează din „secolul XV” și arată că este scris în Moldova, între paranteze: „Mănăstirea Neamț”<sup>18</sup>.

Istoricul Radu Constantinescu precizează în legătură cu acest manuscris slav de la Neamț, că este „copiat la Neamțu la sfârșitul secolului al XIV-lea”<sup>19</sup>.

La începutul secolului al XV-lea, după recunoașterea mitropolitului Iosif de către Patriarhia Ecumenică, s-a stabilit un timp în Moldova Grigore Țamblac, trimisul Patriarhiei de Constantinopol pentru aplanarea conflictului. Era un călugăr de frunte al Ortodoxiei din Balcani. Unii cercetători, pornind de la însemnările păstrate pe manuscrisele din 1439 și 1441, copiate de Gavriil Uric,

<sup>14</sup> Pr. Scarlat Porcescu, *Iosif, cel dintâi mitropolit al Moldovei*, în M.M.S., XL (1964), nr. 3-4, p. 126-139.

<sup>15</sup> P. P. Panaitescu, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, vol. I, Buc., 1959, p. 11.

<sup>16</sup> Episcop Melchisedec, *Catalog de cărțile sârbești și rusești manuscrise vechi ce se află în Biblioteca sfintei mănăstiri Neamț în anul 1883, în zilele 5-8 septembrie*, în „R.I.A.F. ”, an II, vol. I, fasc. I, Buc., 1884, p. 138.

<sup>17</sup> P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 173.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 200 și 210.

<sup>19</sup> R. Constantinescu, *Note privind Istoria Bisericii Române în secolele XIII-XIV*, în „Studii și materiale de Istorie Medie”, vol. VI, Buc., 1973, p. 6.

admit faptul că Grigore Țamblac a fost egumen al Mănăstirii Neamț prin anii 1402-1406.

Probabil că Alexandru cel Bun și Mitropolitul Iosif în dorința de a vedea Mănăstirea Neamț o vatră de cărturarie bine organizată, l-au trimis pentru o perioadă ca îndrumător pe acest Grigore Țamblac și ca egumen. Acesta împreună cu monahii mănăstirii au contribuit la intensificarea preocupărilor vieții monastice dar și culturale.

Treptat s-a dezvoltat în cuprinsul Mănăstirii Neamț cel mai mare centru de caligrafi și minaturisti din Moldova acelor vremuri. Călugării formați în această școală au transcris și au scris numeroase cărți de învățătură, pentru ei și pentru celelalte mănăstiri și biserici din Țările Române.

Cele mai vechi manuscrise provenite de aici, realizate într-o caligrafie înflorită pe pergament, având frontispicii și litere bogat împodobite cu împletituri policrome, au fost scrise la Neamț de cunoscutul caligraf Gavriil monahul, fiul lui Uric.

„În urma unor cercetări făcute de Radu Constantinescu în biblioteci documentare din Moscova, acesta dovedește că Gavriil Uric a început activitatea lui cu mult mai înainte de data cunoscută până acum (1429) și anume 1413. Istoricul argumentează acest lucru prin descoperirile făcute în Muzeul Istoric din Moscova, unde a găsit câteva file dintr-un manuscris slavon ce cuprinde însemnări, ce arată că ar fi fost copiate înaintea unui cutremur din 1411, în vremea voievozilor Țării Românești, Mircea (1386-1418) și Mihail, fiul său. În fondul Mazurin de la Arhivele centrale de stat din Moscova, cercetătorul sus-numit a descoperit un manuscris slav, care așa cum informează semnătura copistului, a fost prescris în anul 1413, de către popa Dometian și un anume Gavriil. Manuscrisul cuprinde Scara lui Ioan din Sinai, 16 cuvântări ale Sfântului Grigorie de Nazianz, traduse în secolul al X-lea în vechea slovă, pe care le-a copiat Gavriil Uric într-un alt manuscris nemțean din 1424, care se află astăzi la Biblioteca din Moscova<sup>20</sup>.

Se cunosc până acum mai multe manuscrise copiate de monahul Gavriil. Cel dintâi manuscris, un Tetraevanghel slavo-grec, copiat pe pergament de Gavriil Uric, la Mănăstirea Neamț, datează din anul 1429. Manuscrisul se păstrează acum la Biblioteca Bodleyana din Oxford<sup>21</sup>.

-Tetraevanghelul slavon din anul 1436, pe pergament, a fost scris de Gavriil monahul, în vremea starețului Silvan<sup>22</sup>.

-Sbornic din anul 1439, păstrat în Biblioteca Academiei Române (cota 164)<sup>23</sup>.

-Sbornic din anul 1441, care este păstrat în aceeași bibliotecă sub cota 165<sup>24</sup>.

-Sf. Ioan Gură de Aur, cuvântări. Mărgărintar, din anul 1443 scris de Gavriil

<sup>20</sup> Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Rolul B. O. R în Biserica Răsăritului în sec. XIV-XV*, în B. O. R. , anul XCIX, nr. 1-2, 1981, p. 141-142.

<sup>21</sup> Ion Bianu, *op. cit.*

<sup>22</sup> Episcop Melchisedec, *op. cit.*, p. 145.

<sup>23</sup> P. P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 248.

<sup>24</sup> *Ibidem*, p. 249.



și păstrat astăzi la Biblioteca Academiei Române (cota 136)<sup>25</sup>. Pe fila 371 se afla o însemnare, în slavonă, referitoare la sfârșitul voievodului Ștefan al II-lea, căruia i s-a tăiat capul și a fost îngropat la mănăstirea Neamț<sup>26</sup>.

-Minei pe luna februarie din anul 1445 păstrat la biblioteca menționată mai sus sub cota 122<sup>27</sup>.

-Ioan Scărariul Sinaitul: Leastvița, anul 1446, păstrat în B. A. R. (cota 143)<sup>28</sup>.

-Minei pe luna martie anul 1447, păstrat în B. A. R. (cota 123) cu însemnarea „Gavriil a scris această bucată de minei în anul 6955” (1447)<sup>29</sup>, iar mai jos, pe aceeași pagină: „acest minei a fost continuat în anul 6970” (1463)<sup>30</sup>.

-Sbornic, sec. XV, are însemnarea: „a lui Gavriil monahul”<sup>31</sup> și este păstrat la Academia Română (cota 149).

„Incontestabil că manuscrisele din sursa și școala moldovenească și anume cele realizate de centrul de miniatură de la Mănăstirea Neamțului (1424-1450), sau în orice caz din acelea lucrute mai târziu indiferent unde în Moldova, Putna, Humor sau Voroneț, toate poartă pecetea de neșters a școlii monahului Gavriil de la Neamț. Școala moldovenească pentru miniatură din secolul al XV-lea își datorează începuturile centrului de caligrafie și miniatură, constituit la Mănăstirea Neamț, o școală de cultură teologică și artistică, care a făcut epocă”<sup>32</sup>.

„Din tradiția creată de monahul Gavriil, artistul de la Neamț (1429) a fost preluată de monahul Macarie tipograful (1508 – 1512) și în felul acesta s-a făcut o fericită filiațiune de la cartea scrisă la cea tipărită, transmitând acesteia o exteriorizare de grafică ce reprezintă un specific autohton (rezultat din filtrarea artei bizantine)”<sup>33</sup>.

După moartea lui Gavriil Uric, Mănăstirea Neamț a continuat în secolele XV-XVI să fie un focar de cultură menținându-se în fruntea celorlalte mănăstiri. În continuare au fost copiate de caligrafii de la Neamț și alte cărți de cult pentru a fi dăruite Mănăstirii Putna sau altor mănăstiri:

-Minei pe august copiat din porunca lui Ștefan cel Mare în anul 1467, de monahul Casian<sup>34</sup>, manuscris păstrat la Putna.

-Minei pe noiembrie copiat în anul 1467, de Casian spre a fi trimis la Putna unde se și păstrează<sup>35</sup>.

<sup>25</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>26</sup> *Ibidem*.

<sup>27</sup> *Ibidem*, p. 147.

<sup>28</sup> *Ibidem*, p. 178.

<sup>29</sup> *Ibidem*, p. 148.

<sup>30</sup> *Ibidem*.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 195.

<sup>32</sup> Virgil Molin, *Tradiția artistică a Moldovei în tipăriturile Ieromonahului Macarie*, în M. M. S., anul XXXV, nr. 5-6, 1959, p. 309.

<sup>33</sup> Virgil Molin, *Un aspect din complexul artei religioase românești*, în M.M.S., anul XXXVII, nr. 5-6, 1961, p. 437.

<sup>34</sup> Mihai Berza, *Miniaturi și manuscrise*, în „Repertoriul monumentelor și obiectelor de artă din timpul lui Ștefan cel Mare”, Buc., 1958, p. 373.

<sup>35</sup> *Ibidem*, p. 376.

-Minei pe ianuarie, copiat în anul 1467 din porunca lui Ștefan cel Mare, de ieromonahul Ioanichie, pentru Mănăstirea Putna<sup>36</sup>. Astăzi se află la Moscova.

-Pravila lui Matei Vlastarie, scrisă în 1472 la Mănăstirea Neamț de monahul Ghervasie, cel care a copiat în 1475 Vechiul Testament<sup>37</sup>. Primul manuscris se păstrează la Biblioteca Academiei, iar al doilea la un muzeu din Moscova.

Teodor Mărișescul, un alt caligraf vestit a activat la Mănăstirea Neamț spre sfârșitul sec. al XV-lea unde a copiat:

-Un Tetraevanghel în 1491<sup>38</sup>;

-Tetraevanghel așternut în 1493, copiat de Teodor Mărișescul, care se află astăzi în Biblioteca regală din München;

-Tetraevanghel caligrafiat în anul 1498<sup>39</sup>;

-Apostol întocmit în anul 1500, pentru Mănăstirea Neamț<sup>40</sup>;

-Tetraevanghel, scris în anul 1500, atribuit de cercetători monahului Teodor Mărișescul de la Neamț<sup>41</sup>.

Între manuscrisele din sec. al XV-lea, păstrate la Academia Română se tezaurează, după cum s-a consemnat unele opere care provin de la Mănăstirea Neamț, copiate de călugari caligrafi din această sfântă mănăstire. Activitatea de copiere a cărților, mai ales liturgice, a continuat și în sec. al XVI-lea.

Se cuvine a fi amintite titlurile manuscriselor păstrate în biblioteca Academiei, copiate în Moldova, unele la Mănăstirea Neamț în sec. al XVI-lea: patru Tetraevanghele; Catenă la Iov; Evanghelia lui Marcu cu tâlcuire; trei Psaltiri; Triod-Penticostar; Penticostar; patru Antologhioane; Minei pe luna octombrie, pe august; Slujba acatistului; Viața Sf. Vasile cel Nou; Ioan Scărariul Sinaitul; Leastvița; Iosif Vrienios: cuvântări; înmormântarea călugărilor<sup>42</sup>.

Pe lângă înscrisurile de cult erau necesare și cele de îndrumare moral-religioasă a credincioșilor: Sbornice, Cuvântări ale Sf. Părinți, Leastvița, Varlaam și Ioasaf, și de instruire pentru a preîntâmpina acțiunile prozelitiste ale romano-catolicismului și ale altor confesiuni (*calvini, luterani etc.*). Deosebit de important este și faptul că subiectul patristic „Varlaam și Ioasaf” este reprezentat în imagini sugestive—frescă, realizate în secolele XV-XVI pe zidurile din gangul clopotniței de la intrarea principală în incinta Mănăstirii Neamț. Această reprezentare în pictură a textului patristic Varlaam și Ioasaf este unic în țara noastră<sup>43</sup>.

<sup>36</sup> *Ibidem*, p. 141.

<sup>37</sup> *Ibidem*, p. 378 și p. 390.

<sup>38</sup> *Ibidem*, p. 402-403.

<sup>39</sup> *Ibidem*, p. 408.

<sup>40</sup> *Ibidem*, p. 409-412; P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 119-120.

<sup>41</sup> Mihai Berza, *op. cit.*, p. 434.

<sup>42</sup> P.P. Panaitescu, *op. cit.*, p. 112, 114, 116, 117, 118, 123, 126, 130, 135, 136, 140, 141, 142, 143, 146, 150, 151, 160, 179, 183, 244.

<sup>43</sup> Diacon I. Ivan, *Clopotnița mănăstirii Neamț*, în M.M.S., XXXVIII (1962), 7-8, p. 612-616.

Cărțile monahilor de la Neamț, distinse prin tehnică și artă, au servit ca modele caligrafilor din alte țări și primelor tipografii din Țările Române<sup>44</sup>.

Dintre Tetraevangheliile scrise la Mănăstirea Neamț, Ștefan cel Mare a dăruit, în 1492, unul Mănăstirii Zografu de la Muntele Athos, iar altul l-a dat Mănăstirii Moldovița în 1498. „În timpul domniei lui Ștefan cel Mare, în Episcopia Vadului (unde a ctitorit o biserică) și în întreaga Transilvanie, cărțile de cult erau aduse de la mănăstirile din Moldova, cu preponderență de la Neamț, Putna și Voroneț”<sup>45</sup>.

Însemnările de pe Evangheliarul de la Humor, scris în 1473 de monahul Nicodim, arată că în 1535 manuscrisul era trimis la Ciceu în Transilvania, spre a fi pus la adăpost de năvălirea turcilor împotriva lui Petru Rareș. Majoritatea cărților de slujbă bisericească folosite în bisericile ortodoxe din Transilvania, erau aduse din Moldova prin intermediul călugărilor, negustorilor, solilor, prin donații și cumpărări. Aceasta arată comunitatea de cultură slavă bisericească atât pe teritoriul țării Moldovei, cât și pe cel al Transilvaniei.

Manuscrisele românești în limba slavonă ale scrierilor culturii medievale erau apreciate și căutate în întreaga lume de cultura slavonă, pentru transmiterea fidelă a textelor.

Un Sbornic de la Neamț, din anul 1577 care cuprinde mai multe fragmente se află astăzi la Moscova alături de multe altele.

Pe un Tetraevanghel terminat în 1512 de pisarul Dimitrie sunt notate pe larg evenimentele din Moldova, anului 1497, dar și cu aprecierea privitoare la construirea bisericii mari de la Neamț.

În anul 1523, Macarie, egumenul Mănăstirii Neamț, unul dintre cronicarii de început ai Moldovei, dăruiește mitropolitului Teoctist, o Psaltire slavonă copiată de mâna sa, iar mitropolitul, om de aleasă cultură, îi mulțumește cu un Tipic copiat la cererea sa de egumenul Mănăstirii Putna, Siluan<sup>46</sup>.

Cronicarii Moldovei, Macarie și Eftimie foștii egumeni ai Neamțului, primul în 1523, al doilea în 1554, se presupune că în chiliile de aici și-au alcătuit cronicile împănate cu acele podoabe de stil și farmec narativ, care aveau să pregătească drumul cronicarului de mai târziu, Grigore Ureche.

Actiunea de concepere a cronicilor Moldovei a fost încurajată și de voievozii din sec. al XVI-lea. Cronicarii de Curte au luat ca model pe cronicarul bizantin Constantin Manasses.

O dată cu apariția tiparului, manuscrisele copiate și împodobite cu miniaturi și viniete au început să apară mai rar.

În tipografia Țării Românești de la Târgoviște, înființată de Radu cel Mare (1495-1508), ieromonahul Macarie a tipărit primele cărți: Liturghierul (1508);

<sup>44</sup> Dan Simionescu, *Mănăstirea Neamțului ca focar de cultură*, în „Studii și cercetări istorice”, vol. XVIII, 1943, p. 98.

<sup>45</sup> Arhim Nestor Vornicescu, *Relatiile bisericești-culturale între Mănăstirea Neamț și Transilvania, din cele mai vechi timpuri până în preajma anului 1918*, în M. M. S., anul XLIV, nr. 11-12, 1968, p. 664-666.

<sup>46</sup> Ioan Bogdan, *Vechile cronici moldovenesti până la Urechia*, Buc., 1891, p. 154-204.

Octoihul (1510), Tetraevanghelul (1512), toate în limba slavă. Alți mari tipografi din sec. al XVI-lea au fost: Filip Moldoveanul și Coresi (40 de vol. în aproximativ 20 de ani), care s-a dovedit un editor și un tipograf al cărții de religie ortodoxă tot atât de iscusit cât au fost contemporanii lui din Occident pentru cartea religioasă catolică.

Treptat, cititorii au observat că limba română este capabilă să exprime idei și sentimente în mod mai clar decât limba slavonă, că există o limbă înțeleasă de toți românii, fie ei moldoveni, transilvăneni, munteni sau bănățeni.

Revenind la cartea scrisă în țările românești, trebuie să acceptăm că s-au copiat mai multe manuscrise decât cele care au ajuns până la noi.

În Moldova, în anul 1687, tătarii au ars mitropolia cea veche, biserica de la Trei Ierarhi așa întâmplându-se și cu mănăstiri printre care și Neamț, care a fost pustiită și prădată, încât numeroase manuscrise s-au împrăștiat ori s-au mistuit definitiv.

Incontestabil că ceea ce cunoaștem astăzi reprezintă numai o parte din manuscrisele care s-au alcătuit și au circulat în sec. XIV-XVI în rândul cărora s-au aflat și cele de la Mănăstirea Neamț.

Reconstituirea acestui tezaur bibliofil este anevoioasă cel puțin în momentul de față. Certă este însă prezența manuscriselor nemțene cu trăsăturile lor definitorii.

## V. Tezaurul cultic și artistic nemțean (vase liturgice, veșminte, evanghelii, sfinte cruci, odoare)

În Uricul din 7 ianuarie 1407 sunt trecute bunurile de preț pe care egumenul de la Neamț trebuia să le ia în primire: „... ca să deie totul ce se găsește în aceste mai sus numite mănăstiri (Neamț și Bistrița n.n.) în mâinile popei chir Dometian, fie cărți, fie odăjdii, fie vase, toate de la mare până la mic... ”.

Avem prin acest document prima mențiune în legătură cu activitățile cultural-liturgice în mănăstirile moldovenesti.

Ca toate celelalte vechi și importante așezăminte monahale din țările românești, Mănăstirea Neamț trebuie să fi posedat în secolele XV-XVI și apoi, un bogat tezaur de obiecte de cult din metal prețios, broderii, țesături, veșminte și sculpturi în lemn, manuscrise ș.a. În afară de bunurile materiale producătoare de venituri, mănăstirea avea un fond bogat de bunuri liturgice sau de cult, fără de care nu se puteau săvârși slujbele religioase în biserică, lucruri amintite de altfel și în acel act din 7 ianuarie mai sus menționat.

Analizând puținele piese păstrate astăzi în colecțiile muzeale, care provin din zestrea Mănăstirii Neamț, se constată că până în preajma secolului al XVII-lea domnii cei mai de seamă sau înalții prelați au dăruit acestui locaș opere de artă dintre cele mai valoroase.

Cea mai veche legătură de carte, păstrată în Moldova, provine de la Neamț și este aceea a Tetraevanghelului scris aici de Gavriil Uric în anul 1436<sup>47</sup>. Ferecătura

---

<sup>47</sup> N. Iorga, *Stefan cel Mare și Mănăstirea Neamț*, Bul. Com. Mon. Ist., Buc., 1910, p. 100-101.

este de argint aurit, lucrată în tehnica „au repause”, este cizelată și reprezintă pe față și pe verso diferite episoade din viața Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Așa cum am aratat în capitolul anterior, Evangheliarul are o inscripție gravată pe scoarta din față din care reiese că a fost făcută de jupan Câdea Latcu, pârcălab de Hațeg, pentru Mănăstirea Neamț.

A doua operă de mare preț care a făcut parte din tezaurul Neamțului este Epitaful (Sf. Aer) făcut, se pare, de ieromonahul Siluan în anul 1437. Prima inscripție de pe Epitaf relatează un tropar din Prohodul Domnului într-o slavonă nu tocmai corectă : „Viață, în mormânt pusu-Te-ai Hristoase și ostile îngeresti cu frică s-au mirat slăvind îngroparea Ta”.

În a doua însemnare de pe Epitaf se spune : „Făcut-a acest dar ieromonahul Siluan, egumenul de la Neamț. În zilele evseviosului și iubitorului de Hristos Ioan Ștefan Voievod (Ștefan al II-lea). Și s-a săvârșit în anul 6945 luna septembrie 1” (1437).

Eruditul Episcop Melchisedec precizează „că această însemnare din urmă este într-o slavonă corectă, cuvintele fiind compuse de un bun cărturar”<sup>48</sup>.

Epitaful se află astăzi la Muzeul de Artă al României, din București, fiind de o mare valoare artistică și istorică.

În „anul 1463 Ștefan cel Mare, Domn al Moldovei au ferecatu cu argintu capu lu prea cuviosului parintelui nostru Simeon celu din muntele minunatu, și au poleitul ferecătura cu auru care moșce (moaste) se află până acum în veșmântaria acestei mănăstiri Neamțului”<sup>49</sup>.

Tetraevanghelele din anii 1493 și 1498 scrise și ferecate la îndemnul Sfântului Ștefan cel Mare, de către Teodor Mărișescu la Mănăstirea Neamț duc la concluzia că exista aici în sec. XV și un atelier de prelucrare a metalelor prețioase.

Un alt dar însemnat pe care Ștefan cel Mare l-a făcut Mănăstirii Neamț este Panaghiarul din anul 1502<sup>50</sup>, obiect liturgic. Opere de orfevrărie de o deosebită finețe artistică, decorată la exterior în filigran și cizelată la interior, are decorată imagini cu icoana Deisis și Înălțarea Domnului.

Zidirea monumentalei biserici „Înălțarea Domnului” din Mănăstirea Neamț și dorința ctitorului de a înzestra acest lăcaș ca și alte ctitorii ale sale cu obiecte de cult prețioase, a determinat, spre sfârșitul sec. al XV-lea, o activitate mai vie de prelucrare a metalelor în atelierul acestui important așezământ monahal.

Postelnicul Cozma Șarpe a dăruit Mănăstirii Neamț câteva obiecte de cult: un sfeșnic, o cădelniță, un pahar și cinci linguri, toate de argint, „un patrafir cusut cu

<sup>48</sup> Melchisedec, Episcopul Romanului, *Notite istorice și Arheologice adunate de pe la 48 mănăstiri și Biserici antice*, Buc., 1885, p. 8.

<sup>49</sup> Augustin Braha, *Istoria fondării mănăstirii Neamț-Secu*, 1864, Ms 161, f. 6v.

<sup>50</sup> N. Iorga, *op. cit.*, p. 100; Stelian Petrescu, *Odoarele de la Neamț și Secu*, Buc., 1911, fig. 33

fir și cu icoane și mărgărintar și canafi cu aur și mărgărintar și alte podoabe, odăjdii bisericesti din arșinic italian, cu aur”<sup>51</sup>.

O altă danie a fost făcută de panul Cârstea și kneaghina lui Maria și constă dintr-o Sfântă Cruce cu opt colțuri. Împrejurul praznicelor împărătești sculptate se află o inscripție în slavonă: „Această Cruce a făcut-o și a ferecat-o Panul Cârstea jitnicearul de Suceava și kneghinea lui Maria, și au dat-o spre rugăciunea și pentru sufletele lor și ale părinților lor, în anul 7066, mai 26” (1558). Pe mânerul crucii sunt scrise cuvintele: „În mănăstirea Neamțului, unde este biserica Înălțarea Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos”. În partea inferioară a mânerului este sculptat numele „Sava” care după Episcopul Melchisedec, este al argintarului<sup>52</sup>.

În veacul al XVI-lea exista probabil la Neamț și un atelier de sculptură în lemn, de unde provin crucile sculptate și ferecate; cea mai valoroasă este aceea ferecată de mitropolitul Grigorie și dăruită mănăstirii în anul 1560. Ea este din lemn sculptat, îmbrăcată în argint aurit, are dimensiuni mari fiind sculptate toate praznicele împărătești. Are opt colțuri, iar la cele trei colțuri principale sunt puse părțile din moaștele Sf. Teodor Tiron. Pe Sf. Cruce se află inscriptionate următoarele cuvinte: „Această cruce a făcut-o și a ferecat-o Kir Gligorie Nemțanul, Mitropolitul Sucevei, și o a dat spre pomenire Mănăstirii Neamțului, unde este biserica sfintei Înălțări a Domnului Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos. În anul 7068, luna decembrie” (1560). Mai este înscris numele sculptorului „popa Nichifor”, prețul lucrării, și se semnaleză „că în cruce sunt puse moaștele Sf. Marelui Mucenic Teodor Tiron”<sup>53</sup>.

La Neamț, „au mai fost sigur discuri, cruci, ripide, perdele de fir, care s-au risipit... în privința aceasta, Neamțul n-a avut norocul Putnei” fiind furată de toate odoarele ei de „tâlharii” și de „cazacia lui Sobieski” la 1633<sup>54</sup>.

În biserica Înălțarea Domnului de la Neamț se mai păstrează o icoană, reprezentând pe o față pe Maica Domnului, iar pe cealaltă pe Sf. Mucenic Gheorghe. Această icoană este de proveniență bizantină fiind dăruită de împăratul Bizanțului Ioan al VIII-lea Paleologul, domnitorului Alexandru cel Bun pe la anul 1424. Icoana a fost lăsată moștenire fiului său Ștefan care o dăruiește Mănăstirii Neamț ori la începutul domniei sale (1433-1435) sau la sfârșit (1445-1447).

În sec. al XIX-lea icoana Maicii Domnului a fost împodobită cu îmbrăcăminte metalică din argint aurit, cu ornamente și pietre prețioase de familia Sturdza, în vremea starețului Neonil Arhimandritul (1844).

O altă categorie de odoare este formată din broderiile, utilizate la oficierea sfintelor slujbe. Existând biserică și cler, categoric se foloseau și veșminte pentru desfășurarea cultului divin.

Am amintit de Epitaful lui Siluan din 1437, apoi epitrahilele cu însemnarea, Cosma Șarpe Postelnicul, dar sigur au existat și alte asemenea veșminte. Nu au

<sup>51</sup> D. I. R., *veacul XVI*, I, p. 93-94; Stelian Petrescu, *op. cit.*, fig. 43.

<sup>52</sup> Melchisedec, Episcopul Romanului, *op. cit.*, p. 11-12.

<sup>53</sup> *Ibidem*, p. 10-11; Stelian Petrescu, *op. cit.*, fig. 23.

<sup>54</sup> N. Iorga, *Mănăstirea Neamțului*, p. 23.

rămas mențiuni scrise în legătură cu atelierele unde au fost lucrate broderiile, dar este de presupus că acestea au funcționat pe lângă curțile domnești și pe lângă mănăstiri : la Neamț, Putna, Sucevița și Dragomirna.

Cercetătorii au căzut de acord asupra unor perioade stilistice distincte în evoluția acestui gen artistic. Piesele aparținând sec. XV, provenind din atelierele moldovenesti din timpul lui Ștefan cel Mare care fac faimă colecției de la Mănăstirea Putna, se înscriu în așa-numitul „stil monumental”.

Dacă la începutul veacului al XVI-lea, epitafele păstrează în mare schema iconografică din sec. al XV-lea, a epitafului de la Mănăstirea Neamț (1437), pe măsură ce înaintăm în timp, ele vor suferi modificări prin amplificarea schemei iconografice cu un număr crescând de personaje, care aglomerează scena.

Mănăstirea Neamț, prin arhitectura, pictura, vasele liturgice, cărțile și obiectele de artă decorativă fragmentar păstrate, capătă o semnificație și un interes cu totul deosebit pe drumul parcurs de cultura și arta moldovenească de la sfârșitul sec. al XIV-lea și până către sfârșitul veacului al XVI-lea și chiar mai târziu.

Prin operele sale de caligrafie, miniatură și broderie, Mănăstirea Neamț ilustrează cel mai vechi capitol din viața spirituală a Moldovei. Multe din aceste obiecte de preț au intrat în tezaurul așezămintelor călugărești de peste hotare, aglomerându-se la Sf. Munte Athos, Sinai, Sf. Mormânt sau au completat zestrea mănăstirilor ortodoxe nord-pontice. Prin ele se conturează rolul de excepție al Bisericii Ortodoxe Române și al puternicelor așezăminte călugărești în frunte cu Neamț, Putna, Tismana, Cozia ș.a., adevărate vetre de cultivare a sentimentului de iubire a Mântuitorului Iisus Hristos și față de țărâna sfântă a țării.

## Concluzii

Pe baza mărturiilor scrise și nescrise, păstrate până astăzi sau care s-au mistuit în timp se constată că Mănăstirea Neamț se impune și se individualizează de-a lungul veacurilor ca un veritabil centru al Ortodoxiei românești.

Voievozii precum Petru I Mușat, Alexandru cel Bun, Ștefan cel Mare, Petru Rareș ș.a. , aflați „din mila lui Dumnezeu” în scaunul domnesc al Moldovei, au ctitorit și au împodobit așezarea monahală de la Neamț dându-i prestigiul de care s-a bucurat în istorie.

Prima biserică ctitorită de Petru I Mușat, partea inferioară a clopotniței și o altă biserică ridicată de Alexandru cel Bun, monumentală biserică „Înălțarea Domnului” care dăinuie până astăzi, ctitorită de evlaviosul voievod Ștefan cel Mare și Sfânt, pictura din timpul lui Petru Rareș și alte construcții din timpul lui Alexandru Lăpusneanu, sunt numai câteva dovezi ca în perioada secolelor XIV-XVI, Mănăstirea Neamț a strălucit prin măreția acestor fapte.

Călugării nemțeni însă au dat și ei prin osteneala mâinilor lor și prin darul lui Dumnezeu, multe opere de artă, bisericii românești și lumii întregi.

Scoala de caligrafi și miniaturisti din sec. al XV-lea condusă de Gavriil Uric și Teodor Mărișescu a scos creații de înaltă valoare teologică și artistică.

Evangheliarele scrise și decorate aici au ajuns în marile biblioteci ale lumii precum Londra, München, Moscova etc.

Mulți ierarhi ai Țărilor Române, și în special ai Moldovei, s-au pregătit pentru slujirea bisericii și a poporului, în atmosfera cărturărească de la Mănăstirea Neamț.

Astfel, Neamțul a fost și un locaș de luminare a minții prin știința de carte, funcționând între zidurile ei școli pentru monahi și tineri chemați să învețe și să pătrundă pe treptele culturii.

Cronicarii, dascăli de slavonie, Macarie și Eftimie, ambii egumeni la Neamț, au continuat Letopisetul Moldovei. Mai târziu, în sec. al XVIII-lea, starețul Paisie Velicicovski, renumit în toată Biserica Ortodoxă, a dat din nou un puternic impuls activității culturale bisericești, dar mai ales vieții duhovnicești la Mănăstirea Neamț.

Nu exagerăm dacă afirmăm că Mănăstirea Neamț în secolele Evului de Mijloc, a fost un adevărat focar de cultură.

Cea mai veche mănăstire din Moldova a ajuns cu timpul să fie și cea mai mare și mai însemnată dintre aceste sfinte locașuri.

Încât, ceea ce sunt Lavra Pecerska pentru ucrainieni, Sf. Serghie-Zagorsk pentru ruși, Marea Lavră pentru greci, Rila pentru bulgari și Hilandar pentru sârbi, este Mănăstirea Neamț pentru Moldova și chiar pentru români în general.

## Bibliografie Selectivă

### Izvoare :

Bogdan, Ioan, *Documentele lui Ștefan cel Mare*, II, București, 1912 și 1913.

Costăchescu, Mihai, *Documenetele moldovenesti de la Ștefăniță Voievod*, 1517-1527, Iași, 1943.

Idem, *Documentele moldovenesti înainte de Ștefan cel Mare*, I (1377-1437), Iași, „Viața Românească”, 1931.

Idem, II, (1438-1456), (1387-1458), Iași, 1932.

*Documente privitoare la istoria României*, A. Moldova, sec. XIV-XV, I, București, 1954.

*D. I. R.*, A. Moldova, sec. XV, II, (1476-1500), București, 1954.

*D. I. R.*, A. Moldova, sec. XVI, II, (1551-1570), București, 1951.

*D. I. R.*, A. Moldova, sec. XVI, III, (1571-1590), București, 1951.

*D. I. R.*, A. Moldova, sec. XVI, IV, (1591-1600), București, 1952.

*Documenta Romaniae Historica*, A. Moldova, I, (întocmit de C. Cihodaru, I. Caproșu și L. Șimanschi, București, 1975.

*Documenta Romaniae Historica*, A. Moldova, I, (întocmit de Leon Șimanschi și Georgeta Ignat și Dumitru Agache), II, Buc., 1976.

Panaiteșcu, P.P., *Cronicile slavo-române din sec. XV-XVI*, București, 1959.

Idem, *Manuscrisele slave din Biblioteca Academiei R.P.R.*, Buc., 1959.

Ureche, Grigore, *Letopisetul Țării Moldovei*, Ed. a II-a, îngrijită de P.P. Panaiteșcu, Buc., 1958.



**Lucrări generale:**

- Bals, Constantin și Nicolescu, Corina, *Mănăstirea Neamț*, Ed. Tehnică, 1958.
- Balan, Arhim. Ioanichie, *Patericul mănăstirilor nemțene*, Trinitas, Iași, 2001.
- Berza, Mihai, *Cultura Moldovenească în timpul lui Ștefan cel Mare* (Culegere de studii), Ed. Acad. R. P. R., Buc., 1964.
- Bogdan, Ioan, *Scrieri alese*, Ed. Acad. R. S. R., Buc., 1968.
- Cartoian, Nicolae, *Istoria Literaturii Române vechi*, vol. I, Buc., 1940.
- Demeny, Lajos și Lidia, *Carte, tipar și societate la români în sec. al XVI-lea*, Ed. Kriterion, Buc., 1986.
- Dobrescu, Nicolae, *Din istoria Bisericii Române, sec. al XV-lea*, Tipografia cărților bisericești, Buc., 1910.
- Idem, *Întemeierea Mitropoliilor și a celor dintâi mănăstiri din țară*, Buc., 1906.
- Erbiceanu, Constantin, *Istoria Mitropoliei Moldovei și Sucevei*, Buc., 1888.
- Grigoraș, Nicolae, *Țara Românească a Moldovei până la Ștefan cel Mare (1359-1457)*, Iași, 1978.
- Giurăscu, C. Constantin și G.C. Dinu, *Istoria Românilor*, vol. I, II, Ed. științifică, Buc., 1976.
- Giurăscu, C. Constantin, *Târguri sau orașe și cetăți moldovene din sec. al X-lea până la mijlocul sec. al XVI-lea*, Ed. Acad. R.S.R., Buc., 1967.
- Iorga, Nicolae, *Istoria Bisericii românești și a vieții religioase a românilor*, vol. I, II, Buc., 1929.
- Idem, *Mănăstirea Neamțului*, Vălenii de Munte, 1912.
- Ivan, Ioan, Diacon și Porcescu, Scarlat, preot, *Mănăstirea Neamț*, Iași, Ed. M.M.S., 1981.
- Moiescu, I. Gheorghe, Diacon dr., *Catolicismul în Moldova până la sfârșitul veacului XIV*, Buc., 1942.
- Panaiteșcu, P.P., *Introducere la Istoria culturii românești*, Tipo, Moldova, Iași, 2000.
- Papacostea, Șerban, *Evul Mediu românesc. Realități politice și curente spirituale*, Ed. Corint, Buc., 2001.
- Petrescu, Stelian, *Odoarele de la Nemțu și Secu*, Buc., 1911.
- Pungă, Gheorghe, *Țara Moldovei în vremea lui Alexandru Lăpușneanu*, Ed. Univers, „Al. I. Cuza”, Iași, 1994.
- Sextil, Puscariu, *Istoria Literaturii Române, Epoca Veche*, Ed. Eminescu, Buc., 1987.
- Simionescu, Dan și Gheorghe, Buluță, *Pagini din Istoria Cărții Românești*, Ed. Ion Creangă, Buc., 1981.
- Ștrempel, Gabriel, *Copiști de manuscrise românești până la 1800*, vol. I, Ed. Acad. R.S.R., Buc., 1959.
- Theodorescu, Răzvan, *Un mileniu de artă la Dunărea de Jos*, Buc., 1976.
- Tomescu, Mircea, *Istoria Cărții Românești de la începuturi până la 1918*, Ed. științifică, Buc., 1968.

Tomescu, N. Constantin, *Scurtă povestire Istorică despre Sfânta Mănăstire Neamț*, Ed. Sf. Mănăstiri Neamț, M. Neamț, 1942.

Turedeanu, Emil, *Manuscrise slave din timpul lui Ștefan cel Mare*, Ed. Enciclopedică, Buc., 1997.

Vasiliu, Ana, *Monasteres de Moldavie XIV-XV siècles*, Ed. Humanitas, Buc., 1998.

Vătășianu, Vasile, *Istoria Artei feudale în țările Române*, vol. I, Ed. Acad. R.P.R., Buc., 1959.

Vornicescu, dr. Nestor, Mitropolitul Olteniei, *Primele scrieri patristice în literatura noastră sec. IV-XVI*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1984.

### **Studii speciale:**

Agachie, Dumitru, *Pomelnice Bisericești. Valoarea Documentară și semnificație istorică*, în Teologie și viață, Mitropolia Moldovei și Bucovinei, anul III (LXIX), nr. 11-12, 1993, p. 31-38.

Berechet, Ștefan, *Biserica și domnia în trecutul nostru*, în Biserica Ortodoxă Română, anul LXIII, nr. 9, 1945, p. 424-456.

Boldur, V.A., *Biserica Ortodoxă din Moldova în timpul domniilor lui Bogdan al III-lea și Ștefăniță*, în Mitropolia Moldovei și Sucevei, anul XLIII, nr. 3-4, 1967, p. 245-258.

Idem, *Biserica în timpul domniei lui Ștefan cel Mare*, în B.O.R., LXXXII, nr. 7-8, 1964, p. 717-729.

Bulat G. T., *Întregiri la istoria Bisericii Moldovene, până la Ștefan cel Mare, după mărturiile noi*, în M.M.S., anul XLV, nr. 5-6, 1969, p. 324-347.

Constantinescu, Radu, *Scrieri inedite ale mitropoliților din Moldova (sec. XV)*, în B.O.R., anul XCIV, nr. 7-8, 1976, 785-791

Elian, Alexandru, *Moldova și Bizanțul în sec. XV, în Cultura moldovenească, în timpul lui Ștefan cel Mare*, Buc., 1964.

Iorga, Nicolae, *Ștefan cel Mare și Mănăstirea Neamțului*, în B.C.M.I., an III, (1910).

*Mănăstirea Neamț în haină nouă*, Studii, în M.M.S., anul XXXVIII, nr. 5-6, 1962, p. 314-506.

Molin, Virgil, *Tradiția artistică a Moldovei în tipăriturile ieromonahului Macarie*, în M.M.S., anul XXXV, nr. 5-6, 1959, p. 303-313.

Păcurariu, Mircea, *Legăturile Bisericii Ortodoxe din Transilvania cu Țara Românească și Moldova în sec. XVI-XVIII*, Sibiu, 1968.

Popa, prof. Dr. Victor, *Considerațiuni critice cu privire la Mitropolia Transilvaniei din sec. al XV-lea și al XVI-lea și a raporturilor ei cu Moldova*, în Mitropolia Banatului, anul VIII, nr. 7-8-9, 1958, p. 387-436.

Simedrea, Tit, *Viata mănăstirească în Țara Românească înainte de anul 1370*, în B.O.R., anul LXXX, nr. 7-8, 1962, p. 673-687.

Simionescu, Dan, *Mănăstirea Neamțului ca focar de cultură*, în „Studii și cercetări istorice”, vol. XVIII, Iași, 1943, p. 95-103.

Ulea, Sorin, *Gavriil Uric, primul artist român cunoscut*, în „Studii și cercetări de Istoria Artei”, tom. II, nr. 2, 1964, București.

## **The role of the Monastery of Neamt in the Romanian spirituality of XIV<sup>th</sup> - XVI<sup>th</sup> centuries (2<sup>nd</sup> part)**

*The Neamt Monastery played a role of exceptional importance in the history of the Church of Moldavia. Centre of spirituality, but also of culture, the Neamt Monastery offered great personalities that influenced the entire history of the Romanian countries.*

*The present study is a the second part (a continuation) of the work published in the previous number of the journal 'Theology and Life'.*

*Chapter III talks about the great personalities of the monastic life in Neamt monastery.*

*Chapter IV is about the activity of writing and then publishing books in Neamt Monastery and about the circulation of these books in the Romanian Principalities.*

*Chapter V speaks about the Neamt ecclesiastic treasury: liturgical vestments, Evangheliarion, Crosses, Sacerdotal attires.*

*A final chapter contains the concluding remarks about the necessity of the study of the church history.*

# Hristos în școală

## Împliniri și eșecuri în predarea Religiei în școli

*(Constătuirea cu preoții și profesorii de Religie care a avut loc la Durău, iulie 2002)*

Pr. Vasile NECHITA

Însăși misiunea Bisericii este învățarea Cuvântului lui Dumnezeu, așa cum reiese din trimiterea ucenicilor la apostolat: „**Mergând învățați toate neamurile...**”. Învățătura Bisericii este mărturia ei despre Dumnezeu, prin care oamenii sunt chemați la a se împărtăși din lumina dumnezeiască; cel care n-a cunoscut pe Dumnezeu – spune Sf. Ioan Evanghelistul – nu-L poate propovădui lumii. Numai ceea ce experimentezi personal din cunoașterea lui Dumnezeu poți împărtăși celor din jurul tău. De aceea, primele școli ale creștinismului au avut un caracter eminentemente catehetic, îmbinând filosofia și știința vremii cu mesajul evanghelic; în fagurele vechilor expresii filosofice a fost turnată mierea creștinismului. Acest fapt a făcut ca însăși cuvintele, expresiile verbale și culturile să se umple de noutatea creștinismului, așa cum va spune mai târziu Sf. Ioan Damaschinul.

Această noutate a creștinismului în fapt viza înnoirea omului. Pentru aceste motive misiunea Bisericii de a învăța se referă la această înnoire a ființei umane: Modelul propus de Evanghelie prin prototipul Mântuitorului nostru Iisus Hristos este superior oricărui altui model educativ. O arăta și marele nostru poet Mihai Eminescu, în ochii căruia Biserica este singura și adevărata maică spirituală a neamului românesc.

Aceste motive au determinat pe slujitorii Altarului străbun să se alăture celor care, după evenimentele din decembrie 1989, au cerut reintroducerea Religiei în școală și integrarea ei în procesul educativ, întrucât valorile religioase fac parte din trunchiul comun al educației. Dreptul la educație religioasă este unul din drepturile fundamentale ale omului, deci și ale tinerilor. Totodată, dreptul la educație religioasă este și expresia adevăratei alternative pentru un învățământ sărăcit de ideologia ateist – comunistă. Religia nu a luat locul propagandei ideologice din școli; ea a revenit în locul de unde a fost alungată de regimul comunist care s-a declarat dușmanul neadormit al credinței, al Bisericii și al educației religioase. De fapt, prin reintroducerea Religiei în școală s-a reînnoit firul tradițional de legătură între cele trei instituții de bază ale unui popor, despre care s-a exprimat așa de frumos unul din miniștrii învățământului românesc – Spiru

Haret, cel care la vremea sa a săvârșit o adevărată reorganizare și reformă în școala românească; este vorba de legătura firească dintre **Biserică, școală și Familie**. Prin reintroducerea religiei în școală, asadar, valorile creștine cultivate în familie capătă o expresie educativă integrată dimensiunii formativ-morale și spirituale a învățaturii de care beneficiază tinerele generații în instituția școlii. De aceea, reintroducerea Religiei nu ține de aspectul retrospectiv, ci de nevoia de a proiecta, în contextul integrării țării noastre în comunitatea europeană - din punct de vedere cultural și spiritual, noi obiective educaționale învățământului preuniversitar, ținând cont de specificul regional în care ne aflăm.

Aceste motive m-au determinat a prezenta bilanțul realizărilor și al nereușitelor care s-a realizat la *Consfătuirea cu preoții și profesorii de Religie din Arhiepiscopia Iașilor* – județele Iași, Neamț și Botoșani – și preocupările pentru îmbunătățirea procesului de predare-evaluare a Religiei, de perfecționare continuă a cadrelor didactice, de diminuare a consecințelor datorate lipsei manualelor și a materialului didactic în predarea Religiei. Pe scurt voi prezenta sintetic preocupările pentru valorificarea resurselor umane și materiale în realizarea la nivelul cerințelor psihopedagogice a orelor de Religie.

## Cum este percepută Religia în școală?

**Protocolul** care a fost încheiat între Ministerul Învățământului – cum se numea în 1993 – și Secretariatul de Stat pentru Culte accentuează în mod clar această latură proiectivă a integrării Religiei în procesul de învățământ preuniversitar, care se desfășoară în școlile de stat. Încât o evaluare la mai bine de un deceniu de predare a Religiei în școli, așa cum spunea Înalt Prea Sfântul Daniel la întâlnirea cu preoții din Arhiepiscopia Iașilor la Centrul Cultural-Pastoral „Sfântul Daniil Sihastrul” de la Durău, *„trebuie să releveze trei aspecte esențiale: 1. Cum este privit și ajutat profesorul de Religie; 2. Cum ajută și susține învățământul preuniversitar profesorul de Religie; 3. Care este locul Religiei la nivelul interdisciplinar și rolul ei în formarea tinerilor generații”*.

Desigur că cele trei aspecte au consemnat realizări, unele din ele fiind chiar de excepție, dar din păcate și neîmpliniri, aspecte nedorite pe care, de urgență, trebuie a le identifica și elimina. Altfel, ele se pot constitui într-un adevărat argument pentru cei care încă mai au rezerve în vederea predării Religiei în învățământul preuniversitar de stat sau își manifestă, în diferite maniere, opoziția față de prezența Religiei în școală.

De fapt, o adevărată evaluare a predării Religiei în cei aproape doisprezece ani, spunea Înalt Prea Sfântul Daniel, *„trebuie să se refere nu numai la resursele umane, ci și la cele materiale cum ar fi manualele, caietele metodice, materialul didactic (hărți, imagini legate de conținuturile lecțiilor), planificarea calendaristică, dar și pe unități de învățare ale lecțiilor prevăzute în programele școlare, activitățile extrașcolare și taberele școlare”*. Numai o justă evaluare a tuturor acestora va putea ajuta învățământul religios să păsească într-o nouă etapă, pe care sperăm să o consemneze înscrierea Religiei între obiectele opționale la

examenul de bacalaureat în liceele de cultură generală și vocaționale, altele decât cele teologice și tehnice.

Constantin Rădulescu-Motru spunea că **personalitatea se constituie din elemente care sunt în mare parte organizate de tradiția și de cultura mediului, înainte ca eul să se afirme.** Or, bacalaureatul, prin includerea Religiei între obiectele opționale, ar confirma faptul că valorile religioase fac parte din elementele care constituie personalitatea tânărului, chemată să slujească permanenta înnoire și progresul continuu al omenirii spre acel **punct omega** de care vorbea savantul francez Pierre Teilhard du Chardin, în cartea sa *Văitorul omului* (1952). Aceste valori au fost și sunt respectate de mari oameni ai lumii, cum a fost marele învățat indian Ghandi, care în perioada interbelică a declarat: **„Mai înainte cunoșteam și aveam mare evlavie pentru învățătura din Bhagavad Gita, dar abia când am citit Noul Testament am înțeles prețul blândetei și al împotrivirii pașnice. Săltam de bucurie citindu-l”.** Credem că aceste cuvinte ale învățatului hindus îl vor fi făcut pe Simion Mehedinți să spună că **atât valorează fiecare om și fiecare popor în istorie, cât a luat din Evanghelia Mântuitorului nostru Iisus Hristos.**

În sfârșit, această evaluare trebuie să se constituie într-un hotărâtor început al unui nou mod de a înțelege Evanghelia Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care nu este străină adevăratului spirit de toleranță și cooperare intercreștină și interreligioasă, promovat de ecumenismul integral, căruia Biserica Ortodoxă Română i-a subscris dintru începuturi. În primul rând pentru a se înțelege că noul mileniu îl dorim cu toții să fie unul al reconcilierilor creștine. Apoi pentru a se nuanța benefic faptul că unitatea spirituală a Europei nu este în detrimentul nici uneia dintre confesiunile și Bisericile integrate comunității sale, și totodată, pentru a înțelege că acolo unde nu este cultivată libertatea de conștiință iau naștere manifestări fanatice cu urmări dintre cele mai dezastruoase.

Întrucât ne aflăm în era nucleară, care după 11 septembrie 2001, a înregistrat unul dintre cele mai neașteptate fenomene ale fanatismului religios, ne permitem a aminti cuvintele fericitului întru adormire patriarhul Iustin Moiescu, rostite la o întrunire ecumenică din 1965, când se comemorau 20 de ani de la bombardarea orașelor Hiroșima și Nagasaki: **„Dacă am fi trăit cu adevărat valorile evanghelice noi, cei care-L mărturisim pe Hristos, ar mai fi cunoscut omenirea dezastrul atomic de acum două decenii?”** Aceste cuvinte revin parcă și mai puternic în inimile și în sufletele noastre după ce omenirea a trăit cele întâmplătoare în Statele Unite pe 11 septembrie 2001, făcându-ne să înțelegem că, ignorând valorile religioase, între care cele creștine ocupă un loc recunoscut în cultura și civilizația euro-atlantică, omenirea nu poate spera la un viitor liniștit și pașnic, la cooperare și progres internațional, în contextul globalizării economice în care deja am intrat.

Sub auspiciile unor asemenea preocupări a avut loc la Centrul Cultural-Pastoral „Sfântul Daniil Sisastrul” *Consfătuirea cu preoții și profesorii de Religie din Arhiepiscopia Iașilor*, organizată pe protopopiate și prezidată de Înalt Prea Sfântul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei. Așa cum spunea unul din referenți, citându-l pe Simion Mehedinți, **dacă Evanghelia are atât de mult**

**preț pentru mulți care nu sunt creștini, ci aparțin altor mari religii ale lumii, cu cât mai mult se cuvine creștinilor să o citească, să o înțeleagă și să o urmeze!** Mai ales că poporul daco-român s-a născut creștin și încă din cele mai vechi timpuri a fost cunoscut și prețuit de toți vecinii pentru evlavie și este dator să cugete și să lucreze după povăța Mântuitorului. Dar ce s-a făcut din partea profesorilor de Religie și a școlii românești ca tinerii să cunoască și să urmeze povăța Mântuitorului? Consfătuirea tocmai un răspuns la această întrebare a încercat să-l dea prin prezentarea unor aspecte și împliniri, dar și a unor neîmpliniri, la care s-au referit cei ce am luat cuvântul; această consfătuire este mărturia preocupării Bisericii noastre, de modul cum se predă Religia în școli, și care sunt posibilitățile sale de perfecționare.

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa de lucru din 14-15 noiembrie 2001, „în temeiul prevederilor articolului 133 din **Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române**, ale articolului 40 din **Regulamentul Organelor Centrale din Patriarhia Română și la propunerea Comisiei învățământului pentru pregătirea personalului bisericesc**” a hotărât ca „în prima conferință preoțească semestrială din primăvara anului 2002 va trata tema **Evaluarea predării Religiei în școală**.”

- Rezultate (impactul asupra elevilor, părinților și comunității);
- Probleme (didactice, resurse umane, metodologice, relații cu corpul didactic);
- **Perspective (posibilități de ameliorare a situațiilor negative a metodelor de predare, cooperarea dintre catedra de religie și parohie)**”.

În acest sens, Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Române „recomandă Centrelor eparhiale ca la prima conferință semestrială din anul 2002 să fie invitați și profesori de Religie”; mai ales ținându-se seama de faptul că unii dintre aceștia sunt autori de manuale, metodști și mentori, a căror activitate desfășurată cu profesionalism și conștiință misionar-creștină a contribuit la multe dintre împlinirile învățământului religios înregistrat în acești ani.

Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei în cadrul permanentei Consiliului eparhial, din 22 aprilie 2002, la care au luat parte și P.P. C.C. protopopi din Arhiepiscopia Iașilor, a arătat că această consfătuire, pentru a fi cât mai eficientă, se va organiza pe protopopiate și va avea un program de două zile pentru fiecare grupă, alcătuită din două protopopiate. Perioada în care urma a se desfășura această consfătuire a fost fixată în ultimele două decade ale lunii iulie 2002, conform referatului prezentat de P.C. Pr. Prof. dr. M. Vizitiu, Consilier cu învățământul, „ca urmare a adresei Sf. Sinod nr. 4780/20 noiembrie 2001”. Astfel a fost propus și aprobat următorul program: 8-9 iulie – protopopiatele Iași I și Iași II; 10-11 iulie – protopopiatele Pașcani și Hârlău; 15-16 iulie – protopopiatele Târgu Neamț și Ceahlău; 17-18 iulie – protopopiatele Piatra Neamț și Roznov; 22-23 iulie – protopopiatele Botoșani și Săveni și 24-25 iulie – protopopiatele Dorohoi și Darabani.

La consfătuire au participat și Dl Emil Creangă, Inspector general la Inspectoratul Școlar al județului Neamț și Dl Prof. Dr. Constantin Manolache, Inspector general la Inspectoratul Școlar al județului Botoșani, împreună cu numeroși profesori de Religie. De asemenea, au fost prezenți și P.C. Pr. Prof. Ștefan Oprea,

Inspector de Religie al Județului Neamț și P.C. Pr. Dr. Vasile Nechita, Inspector de Religie al Județului Iași.

În deschiderea fiecărei consfătuiri P.C. lect. dr. Mihai Vizitiu, consilier cu probleme de învățământ la Arhiepiscopia Iașilor, a dat citire unui material întocmit pe baza lucrărilor studenților din anul IV, secția Teologie - Pastorală de la Facultatea de Teologie din Iași, ca răspuns la un chestionar al Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel.

#### *Constatări:*

**I. Interesul pentru ora de Religie:** clasa I-a 100%; clasele II-IV 90-95%; clasele V-VIII 75%; clasele de liceu în jur de 50%, chiar sub acest procent.

Pentru cei mici, Religia este unul dintre cele mai pasionante obiecte de studiu, în timp ce liceenii își mută centrul de greutate al preocupărilor spre o adolescență libertină; pentru aceștia Religia devenind (în foarte multe cazuri) un obiect nesemnificativ.

De asemenea, nu manifestă interes pentru ora de Religie elevii care provin din familii dezorganizate ori hăituite de vicii; totuși sunt extrem de rare cazurile când elevii se dovedesc total refractari față de ora de Religie și foarte rar apar probleme de disciplină la această oră. Aproape în proporție de 100% elevii din clasele mici participă la orele de Religie.

**Cauzele** care duc la scăderea interesului pentru exercițiul spiritual, începând cu clasa a V-a și accentuându-se în clasele V-VIII și apoi în liceu, mai ales la băieți, sunt:

**Mediul social nociv.** Eforturile școlii și ale Bisericii sunt anihilate, în multe cazuri, de influența negativă a anturajelor, a familiei (viciile din familii, disoluția multor familii), a mass-mediei (mai ales presa scrisă porno, filmele decadente și violente vizionate la televizor etc.);

**Influența unor secte** infiltrate în școli, mai ales a Martorilor lui Iehova și a sataniștilor. Activitatea sectelor în școli este însă eficientă și din cauza unor preoți al căror comportament lasă de dorit; în aceste cazuri se acuză că autoritatea bisericească îi tratează cu prea multă blândețe;

**Instabilitatea profesorilor** pe catedrele de Religie este iarăși una din cauzele care duc la slăbirea interesului pentru această disciplină;

**Încredințarea acestei discipline** de către unele inspectorate școlare unor absolvenți de liceu care n-au nici un fel de pregătire teologică; mai mult, unii nici măcar n-au studiat Religia în școală. Deși mulți directori și profesori din școli consideră ora de Religie ca fiind necesară, se observă totuși tendința de micșorare a importanței ei;

**Transformarea Religiei din disciplină formativă** în disciplină informativă. Orele devin informative și nu sunt predate interdisciplinar. Profesorul trebuie să se adapteze la posibilitățile de vârstă și de efort ale elevilor;

**Lipsa pe care o prezintă unii profesori de Religie în privința pregătirii psihopedagogice.** Profesorul de Religie trebuie să fie un adevărat apostol, un dascăl de vocație și un bun metodist. Sunt situații (la Piatra Neamț) când, din cauza profesorului, o clasă întreagă a refuzat să mai facă Religia. Sunt profesori,



din păcate chiar preoți, care lovesc pe elevi, gestul bulversând întreaga clasă; alții îi sperie cu amenințări sau pun note de 1,2,3 fără nici un temei; doar din dorința de a-i stăpâni;

**Marginalizarea disciplinei Religie și a profesorilor care o predau.** Încă mai există directori care consideră Religia ca fiind o disciplină opțională, lipsită de importanță, atitudine care se transmite și la profesorii de la celelalte discipline; mai mult, acești directori interpretează legea după bunul plac ori, lucru și mai grav, îndeamnă pe elevi să nu urmeze această disciplină. Au fost școli în care au circulat formulare xeroxate pe care elevii le primeau și doar le semnau, exprimându-și refuzul de a urma ora de Religie;

**Lipsa preoților din parohii** (navetiștii) sau aroganța unora de a merge în școală;

**Lipsa manualelor școlare** pentru această disciplină, manuale care să respecte principiul accesibilității și ale căror noțiuni să fie în acord cu cele din manualele de la alte discipline (de exemplu noțiunile de istorie bisericească să fie în acord cu cele de istorie laică).

## II. Legătura cu Biserica (parohia).

Tinerii care vin la biserică sunt mai puțini, iar marea majoritate intră doar să aprindă lumânări, să dea liturghii (pomelnice) și pleacă. Numai în preajma examenelor importante (capacitate, bacalaureat, admitere) frecvența crește ușor la biserică.

Statistic, **participarea la slujbele bisericești** s-ar exprima astfel: duminica 25%, alte sărbători 30-35%, până la 75% în unele sărbători mari când nu au cursuri.

Motivele neparticipării:

- au mult de învățat;
- pe unii (cei mici) nu-i lasă părinții să meargă singuri;
- nu au răbdare să stea toată slujba.

Personal cred, mai curând, că-i reține televizorul.

**Spovedania și Împărtășania.** Cei mai mulți dintre elevii claselor I-VII se spovedesc de minimum două ori pe an (Paști și Crăciun). Cei din clasa a VIII-a devin reticenti sau delăsători, fie din cauza direcționării gresite a tendinței de „maturizare” a personalității, fie din cauza unor transformări ale personalității lor – în această perioadă de preadolescenți – care îi face să fie mai libertini, mai refractari la valorile sociale și morale.

**Colaborarea profesorilor de Religie cu preotul paroh.** Sunt profesori, din păcate foarte puțini, care colaborează foarte bine cu preotul din parohia pe raza căreia funcționează școala, ceea ce face ca unele lecții practice să se țină chiar în biserică. Sau preoții sunt invitați în școală pentru discutarea anumitor teme. Sunt însă și profesori care nu duc elevii niciodată la biserică, părinții reclamând acest lucru (am avut exemple în Iași).

Asemenea profesori, potrivit hotărârii Consiliului eparhial din 17 iulie 2001, nu vor mai primi acordul (binecuvântarea) Înalț Prea Sfințitului Mitropolit Daniel pentru participarea la concursuri (de transfer), decât dacă vor face dovada că au păstrat legătura cu parohia. Regretabil este faptul că preoții nu au curajul de

a refuza profesorii care nu dau pe la biserică, eliberând adeverințe de com-plezență; unii preoți din Iași eliberând adeverințe pentru profesorii din alte județe. De aceea, se impune responsabilizarea preoților care la rândul lor, să angajeze mai activ pe părinți în privința educării copiilor. **Se impune o mai strânsă legătură între preot, familie, școală.**

**Cum este percepută Religia în școală?** În general, ora de Religie este apreciată, atât de elevi, cât și de părinți. Din cei chestionați, 97,3% văd benefică implicarea Bisericii în cadrul instituțiilor de învățământ, dar 60% cred că Biserica trebuie să joace un rol mai important și să explice care-i rolul ei în societate. Numai predarea Religiei nu este suficientă. Parohia trebuie să ofere și alte posibilități elevilor de a petrece timpul liber. În general, se apreciază că atenția și orientarea tinerilor spre sacru le sunt distrase de alte activități lumesti, din cauză că nu li se oferă ceva în schimb, chiar din domeniul bisericesc. Din acest motiv, se simte nevoia organizării unor activități extrascolare cu tinerii (vizite, pelerinaje, activități sportive, culturalizare, tabere școlare tematice, activități plastice etc.), care să formeze sentimentul religios profund. Elevii trebuie să fie antrenati în diferite manifestări religioase, filantropice și chiar administrative (curățenie în curtea bisericii, în cimitire unde sunt înmormântate poate și rude de ale lor), în acțiuni de ecologizare a pădurilor, pâraurilor, râurilor, pentru că natura este darul lui Dumnezeu făcut oamenilor.

Parohia poate și trebuie să-i recompenseze pe cei care vin la biserică, oferindu-le iconițe, cărți de rugăciuni, premii în cărți la sfârșitul anului, primirea în altar a 2-3 băieți din cei mai buni, organizarea de excursii cu cei care frecven-tează mai des biserica etc.”

Din succinta prezentare a P.C. Pr. lect. Dr. M. Vizitiu s-a putut constata nu atât adversitatea elevilor față de ora de Religie – care din păcate încă mai este invocată în școli, fapt care arată că unii dintre managerii școlari au serioase carente psihopedagogice – cât regretul unanim împărtășit că Biserica prea puțin susține ora de Religie.

Ceea ce este și mai regretabil în această privință este faptul că mulți preoți încă nu înțeleg că ora de Religie este cea mai mare biruință a Bisericii, dobândită după evenimentele din decembrie 1989, dar și cea mai mare șansă a Bisericii de a ajuta poporul român să-și reclădească identitatea culturală și spirituală, identitate prin care să ocupe locul pe care-l merită într-o Europă unită politic și economic.

Religiozitatea profundă a poporului român și deschiderea ecumenică și internațională a Bisericii Ortodoxe Române ne obligă a acorda și mai mare atenție valorilor religioase și morale pe care le cultivă credința noastră ortodoxă prin Biserica strămoșească.

## Ce se așteaptă de la ora de Religie?

Vizita din octombrie 2002 a delegației Bisericii noastre condusă de P.F. Patriarh Teoctist la Vatican, prin ecourile pe care le-a avut, determină toți factorii

responsabili cu predarea Religiei în școli să-și schimbe total viziunea pe care au adoptat-o până acum. Și anume impune o valorificare practică a elaborărilor teoretice de până acum, și asta în spiritul noilor **Programe de predarea Religiei din 1997**, în baza cărora au și fost elaborate manualele ce urmează a fi tipărite. Această schimbare trebuie să se oglindească în latura **conceptuală** (planificări calendaristice și proiecte didactice, nivelul de cunoștințe de specialitate psihopedagogice, de didactică generală și de didactica specialității, cunoașterea planurilor și programelor de specialitate, a direcțiilor strategiei dezvoltării și reformei învățământului etc.), **acțională** (desfășurarea propriu-zisă a scenariului didactic, densitatea orei, asamblarea logică, asigurarea suportului intuitiv-experimental, realizarea feed-back-ului etc.), **evaluativă** (evaluări predictive, curente, periodice-sumative, măsuri întreprinse pentru limitarea și evitarea lacunelor tipice, în urma analizei rezultatelor diverselor evaluări). Și asta întrucât ora de Religie este chemată să contribuie hotărâtor la reînnoirea morală și spirituală a acestui popor; din concertul națiunilor europene nu trebuie să lip-sească valorile specifice Ortodoxiei românești, prin care se particularizează românii ca popor și totodată participă la îmbogățirea tezaurului culturii uni-versale și europene.

La nivel de inspectorat școlar, în strânsă legătură cu acțiunile promovate de Centrul eparhial și Facultatea de Teologie „Dumitru Stăniloae”, se preconizează în susținerea laturilor amintite (conceptuală, acțională și evaluativă) măsuri concrete, așa cum sunt ele expuse în planul managerial al inspectorului de specialitate – Religie. În elaborarea acestui plan o contribuție teoretică a avut P.C. Pr. prof. Toma Crauciuc. De aceea, nu este lipsită de importanță darea de seamă pe care P.C. Sa a prezentat-o la consfătuirea de la Durău.

Ca fost inspector de specialitate – Religie – în perioada 1997-2002, P.C. Pr. prof. Toma Crauciuc, după ce s-a referit la activitățile de perfecționare profesională a profesorilor de Religie prin cercurile pedagogice, comisiile metodice și prin sesiunile de comunicări teologice, prin participarea la concursurile școlare și alte activități extracurriculare, prin care este susținut și dinamizat învățământul religios, P.C. Sa a făcut unele recomandări privind predarea Religiei, ținând cont de cele trei componente ale învățământului: conceptuală, acțională, evaluativă.

## Realizări și neîmpliniri în predarea Religiei în învățământul preuniversitar

Luările de cuvânt la *Consfătuirea preoților și profesorilor de Religie* a avut darul de a aduce în discuție situația reală, întâlnită în școlile din cuprinsul Arhiepiscopiei Iașilor (judetele Iași, Neamț și Botoșani).

Felul în care au fost prezentate a oglindit preocuparea celor care predau Religia de a-și îmbunătăți strategiile și mijloacele, metodele și materialele folosite în realizarea demersului didactic pe care-l presupune ora de Religie. Apoi, a oglindit, prin limbajul folosit, progresele dar și deficiențele pe care din păcate le înregistrează pe alocuri predarea Religiei.

Pentru a oglindi fidel nivelul la care se află predarea Religiei după 12 ani de prezență a educației religioase în școli și după aproape 10 ani de la încheierea

**Protocolului** încheiat între Ministerul Învățământului și Secretariatul de Stat pentru Culte, prin care s-a reglementat statutul legal al orei de Religie în cadrul învățământului preuniversitar de stat, s-a preferat prezentarea câtorva dintre luările de cuvânt (referate sau sinteze ale discuțiilor pe grupe) pentru a reda cât mai fidel atmosfera în care s-a desfășurat consfătuirea de la Durău; aceste luări de cuvânt pot constitui pentru anii ce vor urma un necesar punct de reper și de referință aflat – cum spunea Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel – sub genericul „*învățământ de calitate și nu de caritate, misionar și nu demisionar*” pe care preoții și profesorii de Religie sunt chemați să-l îmbunătățească permanent.

Din partea Protopopiatului Iași I, P.C. Pr. Prof. Ștefan Chirută a prezentat un referat la alcătuirea căruia a contribuit și Doamna profesor Maria Orzetic, autoare de manuale și profesor de Metodica Predării, preocupată de elaborarea celor mai eficiente metode didactice pentru predarea Religiei.

Acest referat vine să completeze unele lacune ale referatului Părintelui Prof. Toma Crauciuc, motiv pentru care îl prezint aproape în întregime; stilul sintetic în care este prezentat ne încredințează că autorii lui au abordat cu seriozitate problemele legate de promovarea învățământului religios în unitățile școlare în care activează ca profesori de Religie: *Schimbările democratice de după 1990 din toate domeniile, au făcut posibil ca în învățământul românesc să se reintroducă Religia, ca obiect de studiu.*

„În marea lor majoritate, părinții elevilor au primit cu interes și cu deschidere «noua» disciplină. Ei înșiși văduviți de posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu printr-o educație sistematică, posibilă numai în școală, au devenit în mod paradoxal, dar și plăcut provocator, elevii propriilor copii, în ceea ce privește cunoștințele din sfera moral-religioasă. În acest sens, trebuie subliniat faptul că acolo unde, încă din primele ore, s-a predat Religia cu dragoste și responsabilitate, elevii au devenit foarte atașați de profesor și de disciplina Religie și, dorind să pună în aplicare învățăturile primite, îi luau de mână pe părinți ca să-i însoțească la biserică; iar unii dintre ei s-au decis să urmeze Seminarul teologic pentru a se pregăti să devină slujitori ai Altarului străbun.

Putem afirma că numărul părinților care s-au opus frecventării orelor de Religie de către copiii lor este ca și inexistent (1-2 cazuri la o școală). Credem că în acest sens este mai grăitor faptul că în majoritatea situațiilor când unii elevi au fost și certăți de părinți să nu urmeze orele de Religie, ei au continuat să participe la aceste ore.

Astăzi, Religia face parte din trunchiul comun de discipline obligatorii la clasele I-VIII. Așteptăm ca acest lucru să se întâmple și la liceu. Menționăm că, mai ales la licee, opțiunea pentru studiul Religiei a stat și mai stă din păcate și astăzi la decizia directorului și a dirigintelui, care din nefericire pot influența elevii și pe părinții acestora, direct sau mai discret, pentru a opta sau a se împotrivi orei de Religie. Acolo unde, la conducerea școlilor, se află directori buni creștini, Religia a fost și este susținută și promovată în ciuda tuturor aspectelor negative care s-au manifestat și se manifestă încă în mod inerent.

Corpul didactic a primit noua disciplină și pe colegii de Religie în moduri diferite: unii cu entuziasm și speranță, alții (mai rezervați) au păstrat poziție

imparțială; puțini la număr (dar în unele școli destul de virulenți) au criticat reintroducerea Religiei în școală, folosind argumente diferite: că ar supraîncărca pe elevi sau că ar fi prea dificile cunoștințele religioase, că n-ar fi democratic și nici în spirit european etc. Aceste observații s-au accentuat atunci când, în puține cazuri, nici pregătirea și nici prestația didactică a celui care preda Religia nu a reușit să convingă pe opozanți, care de fapt erau și sunt profesori atei (mai mult sau mai puțin declarați). **În marea majoritate a școlilor, putem spune că predarea Religiei se poate face în condiții optime, existând tolerantă și deschidere.** Cei mai mulți tineri sunt foarte iubiți și apreciați în colectivele în care lucrează. La inspecțiile de grad efectuate au fost apreciați de conducerea școlilor numai cu cuvinte de laudă.

**Din punct de vedere al resurselor umane,** încadrarea cu profesori de Religie a fost la început deficitară, din lipsa acută a profesorilor calificați. În acești ani au predat, cu preponderență preoții și apoi studenții. În anul 1996 a avut loc primul concurs de titularizare pentru disciplina Religie; în Iași au fost repartizați șase profesori titulari. În anii care au urmat s-a reușit să se rezolve aproape în totalitate problema profesorilor calificați și titulari. În municipiul Iași și în orașele mari ale județului, dar și la cele mai importante dintre școlile generale putem spune că problema profesorilor este rezolvată în proporție de 80-90%. La sate, majoritatea orelor sunt susținute de preoți și de cadre în curs de calificare sau (în puține cazuri) de suplinitori calificați – situație întâlnită și la celelalte discipline școlare.

Dacă problema resurselor umane a fost în parte rezolvată, disciplina Religie se confruntă cu o altă problemă acută – lipsa manualelor și a materialelor didactice, care sunt un auxiliar de preț pentru desfășurarea eficientă a orelor: hărți, icoane cu praznicele împărătești și cu chipurile marilor sfinți ai Ortodoxiei. Lipsesc și imagini care să-i prezinte pe marii ierarhi români studiați, imagini cu cele mai reprezentative mănăstiri de pe cuprinsul țării. Pentru clasele primare, suportul intuitiv este absolut obligatoriu. Nu se poate nega faptul că și elevii mai mari sunt foarte plăcut impresionați și devin mult mai receptivi și interesați când văd că la ora de Religie există un manual, un caiet special, o hartă, icoane frumoase, materiale audio-video. Mulți colegi văd în lipsa acestor materiale strict necesare o inconsecvență, o lipsă de implicare a profesorilor de Religie și ai factorilor decizionali bisericești.

Trebuie să subliniem însă faptul că acolo unde au existat dragoste și interes față de profesiunea (misiunea) aleasă, colegii au reușit să confecționeze (pe cheltuiala proprie sau ajutați de parohie, de părinți sau diferiți sponsori) seturi de materiale: hărți, icoane xeroxate color, casetofoane, diverse materiale didactice și exemplare din Sfânta Scriptură.

Alte aspecte negative care au existat și mai există în ce privește managementul disciplinei sunt:

- existența unei programe școlare încă suficient de bine elaborată, în ceea ce privește coerența și accesibilitatea cunoștințelor;
- acceptarea suplinitorilor fără studii (se compromite credibilitatea calității);
- nerespectarea principiului continuității la catedră (se schimbă în fiecare an suplinitorii);

- mișcarea suplinitoilor la disciplina Religie duce la sincope serioase în ce privește calitatea predării. Schimbarea locului de muncă în fiecare an face pe suplinitor să nu se poată implica în mod serios și responsabil în activitatea, dar și în colectivul unei școli;

În puține cazuri (dar există din nefericire) colegi - preoți sau profesori - mult prea exigenți, lipsiți de tact pedagogic, cu o pregătire insuficientă (atât teologică cât și psihopedagogică), prin atitudinea lor negativă, aduc prejudicii serioase imaginii disciplinei;

Lipsa unei comunicări eficiente și permanente între colegii de la toate școlile și între colegi și ISJ. Astfel, mai sunt și azi școli din mediul rural care nu știu după ce programă se studiază Religia și folosesc la clasele I-IV tot vechile manuale, pentru că este mai comod. În multe școli n-au mai ajuns modelele după care trebuiau întocmite proiectările anuale și semestriale; mulți profesori nu cunosc ce este o unitate de învățare și cum se face corect evaluarea. De multe ori au lipsit cadre didactice de la activitățile cercurilor pedagogice deoarece nu a ajuns în școli circulara care să le comunice data, locul, ora, tematica; lipsa de la cerc a dus și la lipsa preluării informațiilor strict necesare, care se referă la noile măsuri în domeniul predării și evaluării. În acest caz, dacă unii dintre tinerii profesori au intrat în posesia celor comunicate la cercurile pedagogice, preoții care predau Religia nu au avut acces la aceste noutăți, deoarece ei nu pot participa decât în număr foarte mic la ședințele de cerc (care au loc sâmbăta);

Absența profesorilor de la sfintele slujbe în parohia în care predau. Pentru care motiv nu mai pot fi alături de elevii lor și părinții acestora, acest fapt constituie o carență a orei de Religie. Un motiv al acestei absente a fost și acela că mulți dintre profesorii de Religie locuiesc uneori destul de departe de școlile unde lucrează sau în alte parohii;

Lipsa unei comunicări eficiente între profesorul de Religie și preotul paroh. Anul acesta s-a încercat îmbunătățirea acestui aspect pe plan teoretic, prin susținerea de referate pe această temă la ședințele de cerc pedagogic, desfășurate în cele două semestre. Prin aceste referate s-a încercat identificarea de noi modalități de colaborare între școală și Biserică. Iar pe plan practic, s-a căutat ca prin activități desfășurate în comun de școală și Biserică, prilejuite de sărbătorile bisericești, de serbări, drumetii, excursii, să se recupereze ceea ce s-a pierdut din punct de vedere teoretic;

Existența unui inspector de specialitate încadrat doar cu o jumătate de normă face ca prezența acestuia la ISJ să fie limitată ca timp. Astfel, posibilitatea ca cei care vin de la țară să-l poată găsi pentru a-și rezolva problemele să fie mult redusă.

Credem că **ameliorarea aspectelor negative prezentate mai sus ar fi posibilă și prin luarea următoarelor măsuri:**

Îmbogățirea managementului decizional prin reorganizarea **Comisiei naționale de specialitate**, care să includă profesorii cei mai competenți din toate județele. Elaborările acestei comisii ar fi eficiente dacă și-ar desfășura activitatea în ședințe semestriale. La nivelul comisiei **ar trebui să se stabilească** cu multă competență **prioritățile disciplinei**, la nivelul fiecărui județ;

Programul de activitate al acestor organisme de coordonare ar trebui să cuprindă **organizarea de întruniri periodice** cu profesorii de Religie, grupați pe ateliere de lucru, în care să se supună dezbaterii colective probleme de metodică a predării Religiei, probleme de psihopedagogie. Unele întruniri trebuie să vină în ajutorul profesorilor înscriși la grade didactice-perfecționări;

Organizarea de **sesiuni de comunicări științifice**, pe diferite teme de cercetare, la nivel regional (pe mitropolii) și la nivel național măcar o dată la 2 ani;

Intensificarea relațiilor de colaborare între școlile din mediul rural prin **organizarea de activități comune** cu caracter religios (serbări, concursuri...);

Organizarea de **tabere școlare județene și naționale** la care să participe elevii care obțin cele mai bune rezultate la învățătură și sunt buni creștini;

**Reorganizarea modului de desfășurare a olimpiadelor de Religie**, în așa fel încât să poată fi răsplătiți și elevii care cântă foarte frumos cântările religioase, cei care știu multe rugăciuni și le rostesc cu multă evlavie, micii pictori de icoane;

Îmbunătățirea comunicării pe orizontală și verticală, astfel ca întregul demers didactic la disciplina Religie să aibă coerență, continuitate și eficiență;

Retragerea binecuvântării pentru profesorii care nu și-au demonstrat competența sau nu sunt la înălțimea duhovnicească a misiunii;

Preotul, chiar dacă nu are ore la școala din parohie, să nu aștepte a fi invitat, ci să fie în permanentă legătură cu elevii și profesorii de Religie ca, de altfel, și cu întregul corp didactic;

Practica pedagogică să se desfășoare cu un număr mai mare de ore și pe lângă profesori metodiști de înaltă ținută profesională și morală;

Cercurile pedagogice să fie înmulțite ca număr; astfel să se țină seama de specificul școlilor în care se predă Religia: învățământ special, școli vocaționale etc.”;

Referatul a fost apreciat de I.P.S. Mitropolit Daniel pentru profesionalismul cu care a fost alcătuit, pentru spiritul de responsabilitate asumat în prezentarea deficiențelor învățământului religios, dar și pentru măsurile de ameliorare pe care le propun cei doi profesori de Religie, care sunt o fericită oglindire a colaborării preotului cu profesorul de Religie laic.

Din partea Protopopiatului Iași I a mai ținut un referat și Părintele Prof. Gh. Bogus de la parohia Sinești, care a spus între altele:

„Impactul orei de Religie asupra elevilor a fost interesant și mai ales diferit de la caz la caz, de la școală la școală, de la comunitate la comunitate. Am întâlnit uimire, mirare, reticentă, teamă, curiozitate, interes, deschidere, dar și elevi care (rău sfătuiți de părinți, profesori sau diriginți) au fugit de la ora de Religie. Părinții și comunitatea au reacționat cam la fel; și (cum erau obișnuiți cu acel centralism) se aștepta ca totul să vină de-a gata din capitală, de la Centru, iar în cazul nostru de la Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române sau de la Mitropolia Moldovei și Bucovinei”.

Referindu-se la atitudinea directorilor de școli sau a celorlalte cadre didactice, P.C. Sa a arătat că încă din anii '90 preoții (care au intrat în școală) au fost întâmpinați diferit de către cadrele didactice; după cei șapte ani de acasă, după

gradul de cultură și inteligență, după bunătatea inimii. Unii dovedind ostilitate, alții curiozitate. Însă trebuie spus că dintre ei n-au lipsit și cei care au manifestat bucurie: „Unii directori au dovedit o mare amabilitate, deschidere și disponibilitate spre cooperare, dar alții (ca niște mici dictatori) nici nu au vrut să audă de așa ceva. Este dureros că după 12 ani mai sunt dintre aceia care nu văd cu ochi buni prezența orei de Religie în programul de învățământ, ori o abordează ironic și superficial. Dacă în unele școli preoții au fost invitați să țină această oră, în altele a trebuit să treacă ani de zile ca să fie posibil așa ceva.”

Dintre lipsurile predării orei de Religie, predominantă este insuficiența pregătire metodică. Dacă această deficiență s-a diminuat cu fiecare an, din păcate persistă lipsa manualelor prin care este afectată în primul rând relația profesor-elev. De aceea, lipsa manualelor trebuie urgent rezolvată.

În acest sens, P.C. Sa a spus: „Primele manuale care s-au editat, deși erau prea încărcate nu putem spune că nu erau totuși bune. S-a renunțat la ele din păcate fără a se pune altele la loc. În ceea ce privește hărțile, imaginile religioase - altele decât icoanele - casetele, diapozitivele constituie un capitol al lipsurilor. Ar trebui profitat de existența secției de Teologie-Patrimoniu de la Facultatea de Teologie din Iași, în cadrul căreia studenți talentați ar putea primi ca lucrări de seminar tocmai întocmirea unor hărți și crearea unor tablouri religioase, care (verificate, aprobate și multiplicare) ar constitui un excelent material didactic. Astfel s-ar stopa un fenomen nedorit: nu s-ar mai recurge, aproape în exclusivitate, la hărți și imagini de proveniență eterodoxă.

Este binevenită activitatea desfășurată de comisiile metodice și cercurile pedagogice, mai ales cele interdisciplinare (cum ar fi Religie-Istorie-Limba Română-Geografie), la care s-ar preta lecții precum: Pildele Mântuitorului, Patimile, moartea și Învierea Sa, întemeierea Bisericii, călătoriile misionare și multe altele. Prin acestea s-ar dezvolta capacitatea de percepere a elevilor și orizontul de cunoaștere, iar între profesori s-ar statornici spiritul de colaborare.”

În încheierea referatului său, Pr. prof. Gh. Bogus, într-un spirit optimist, a subliniat rolul activităților extrașcolare în evaluarea orei de Religie: „La lecțiile de evaluare de la finele semestrului se pot organiza pe grupe sau pe clase concursuri cu mici premii, lucru care ar stimula și determina pe elevi să recapituleze toată materia parcursă.

Consider că profesorul de Religie trebuie să fie sever, dar bun; nu au justificare la acest obiect notele mai mici de șapte. Acum, când majoritatea acestor profesori nu mai sunt preoți slujitori, trebuie cultivată cu mare acuratete legătura dintre catedră și locașul de cult, respectiv comunitatea parohială, deoarece atât elevul cât și dascălul sunt membrii unei parohii și fii duhovnicești ai unui paroh.

Legăturile pot fi spirituale, culturale, filantropice, cultice având ca expresie și ca bază scaunul mărturisirii, biblioteca parohială, fondurile de ajutorare a elevilor săraci și legătura cu sfântul altar. Prin excursiile pe la mănăstiri, elevii iau cunoștință despre vetrele de cultură veche românească și primesc sfaturi de la duhovnici și viețuitori îmbunătățiți spiritual, lucru care le poate marca pozitiv viața. Pentru a se afla și păreriile celor tineri (ale elevilor, chiar și ale seminaristilor), as



sugera să se facă sondaje de opinie, în cadrul cărora sub anonim să-și exprime mulțumirile și nemulțumirile în legătură cu această disciplină. În acest fel vom trage concluzii cât mai aproape de realitate și îndreptând erorile vom putea să continuăm pe mai departe modelarea și înnobilarea sufletelor celor care ne vor moșteni genetic, material, istoric și spiritual.”

P.C. Pr. V. Nechita a făcut o scurtă evaluare a predării Religiei atât din partea Protopopiatului Iași II, cât și în calitate de inspector școlar de specialitate – Religie în cadrul ISJ Iași, spunând între altele: „*Predarea Religiei în școală implică antrenarea celor trei factori educaționali din viața unui popor – cum spunea Spiru Haret – Biserica, Familia și școala. Valorile religioase cultivate în familie, prin învățământul religios capătă o importanță deosebită în formarea și desăvârșirea personalității umane. De aceea, învățământul religios trebuie privit atât prin prisma ariilor curriculare, cât și prin cea a activităților extracurriculare cu o puternică rezonanță asupra comunității, interesată a cultiva valorile care fac parte din trunchiul cunoștințelor comune ale educației.*

**Planificările calendaristice și proiectările pe unități de învățământ** pentru clasele I- XIII, care au fost elaborate la nivelul Inspectoratului Școlar Județean Iași, având aprobarea Mitropoliei Moldovei și Bucovinei – Sectorul Învățământ – și a Ministerului Educației și Cercetării, au vizat tocmai aceste obiective. Astfel modelul proiectării, accentuat didacticiste, datorat priorității conținuturilor față de obiective, a fost înlocuit cu modelul curricular, centrat pe acțiuni didactice specifice complexului proces de predare-învățare-evaluare, având ca punct de plecare obiectivele stabilite în sprijinul unui învățământ formativ. Prin această interdependentă dintre unitățile procesului de învățământ se pune accentul pe obiective, după care sunt concepute conținuturile, metodologia de predare și de evaluare.

În elaborarea **Proiectărilor pe unități de învățare** au fost antrenati majoritatea profesorilor de Religie, distingându-se în mod deosebit un număr de 15 profesori, între care P.C. Pr. Prof. Toma Crauciuc, inițiatorul și coordonatorul realizării acestor proiectări. Aceste proiectări se vor generaliza în toate școlile din județul Iași. De asemenea, la nivelul Inspectoratului Școlar Județean Iași s-a alcătuit o echipă formată din 8 profesori care lucrează la elaborarea **Probelor de evaluare** pentru fiecare unitate de învățare pentru clasele I-XIII, care este de dorit a se finaliza în anul școlar 2002-2003, așa cum s-a prezentat și de către P.C. Sa.

O atenție deosebită s-a acordat (după corectarea **Programei școlare pentru Religie**, aprobată de Ministerul Educației Naționale prin Ordinul ministrului nr. 4769 din 25 octombrie 1999, modificărilor aduse de către **Comisia Națională pentru Elaborarea Programei școlare pentru Religie**, care s-a întrunit la Iași pe data de 2 iulie 2000, sub conducerea directă a Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel), ca modificările intervenite să fie transmise profesorilor care s-au angajat să elaboreze manualele școlare pentru clasele I-VIII și IX-XII. În toamnă se impune o reîntâlnire a tuturor profesorilor care s-au angajat pentru alcătuirea manualelor, când se vor discuta și alte sugestii care au fost transmise inspectorului de specialitate. La nivel de Inspectorat Școlar Județean Iași este demnă de subliniat preocuparea profesorilor de Religie (sub coordonarea P.C. Pr. Prof.

Toma Crauciuc și a doamnelor profesoare Maria Orzetic și Prof. Lucia Câmpeanu) de a se alcătui **Dictionarul școlar de Religie**, care se află încă în lucru. În realizarea acestui dicționar au fost antrenati 21 de profesori.

Întrucât un număr de 25 de profesori s-a evidențiat în elaborarea unor temeinice proiecte didactice - urmărind strategiile didactice, analiza resurselor, elaborarea resurselor didactice optime și a instrumentelor de evaluare - se impune editarea unei publicații sau a unui periodic în care să apară cele mai valoroase contribuții menite a îmbunătăți predarea și evaluarea cunoștințelor religioase. De asemenea, la nivelul de I.S.J. Iași se caută identificarea posibilităților de tipărire și a unor lucrări de specialitate prin Editura „Trinitas” sau Editura „Spiru Haret” a Casei Corpului Didactic. Acest fapt ar fi un binevenit ajutor pentru profesorii și preoții care predau Religia, dar și pentru cadrele didactice care se înscriu pentru examenul de definitivat la concursul național pentru titularizare ori la examenele pentru obținerea gradului didactic II.

De asemenea, coroborată acestor preocupări, trebuie amintită și nevoia organizării la nivel de I.S.J. a unor cursuri de consiliere educațională prin Casa Corpului Didactic pentru preoții care au absolvit Seminarul teologic și predau Religia la clasele I-IV; în timp ce pentru absolvenții Facultății de Teologie, care nu au urmat un modul psiho-pedagogic, Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației pune la dispoziție cursuri organizate prin Departamentul de Perfecționare Profesională. Aceste cursuri sunt impuse de necesara îndreptare a situațiilor negative semnalate la Suhuleț-Tansa, Țuțora, Podolenii de Sus sau chiar la unele dintre școlile de prestigiu din Iași, cum ar fi Colegiul Național „Emil Racoviță”, Liceul „Garabet Ibrăileanu” și altele.

Sper că, prin concursul de titularizare din 16 iulie a.c., multe probleme negative sau disfuncționalități vor fi reduse sau aproape total eliminate din procesul de învățământ privind predarea Religiei. Numărul titularilor ar crește, acoperind o arie mult mai mare în mediul rural, ceea ce înseamnă ocuparea a mai bine de jumătate din posturile cu normă întreagă, existente în anul școlar 2001-2002.

Faptul că personalul didactic care predă Religia a fost deja reorganizat în treisprezece cercuri pedagogice, că s-a constituit un Consiliu consultativ, un Consiliu științific și unul reprezentativ al disciplinei la nivel de I.S.J., dintre care 6 sunt metodisti atestați prin Casa Corpului Didactic, la care se adaugă faptul că în cea mai mare parte s-a rezolvat problema profesorilor calificați și titulari, motivează nădejdea că unele disfuncționalități care s-au înregistrat în ceea ce privește raporturile dintre profesorii de Religie cu direcțiunile școlilor (cum au fost cazurile de la Podolenii de Sus și Țuțora) se vor îmbunătăți simțitor. Mulți dintre profesorii de Religie sunt diriginți, sau li s-au conferit gradatia de merit, ceea ce arată că munca lor este apreciată și reprezintă o contribuție de un real folos în dinamizarea învățământului gimnazial și liceal românesc; în noul an școlar unii ar putea ocupa și funcții de conducere.

Este de așteptat ca preoții să se implice și mai mult în predarea Religiei, dar și în întărirea legăturilor tradiționale dintre Biserică și școală, fapt pentru care folosesc acest prilej de a adresa tuturor părinților profesori chemarea de a se angaja

în această lucrare misionară, cu efecte benefice pentru comunitățile locale, mai ales pentru cele izolate și sărace în care adesea preotul care locuiește în mijlocul comunității este singurul intelectual.

Aducerea învățământului religios la cele mai înalte standarde educaționale, conform direcțiilor de acțiune urmărite de MEC în implementarea reformei în învățământul românesc preuniversitar, ar fi cea mai mare realizare pe care și-o propune această aliniere a procesului educațional la standardele europene; consecința directă a acestui fapt ar fi o dorită și mult așteptată refacere a legăturilor firești dintre Familie, școală și Biserică. Fără această redefinire spirituală a noastră ca români și ortodocși nu putem vorbi de o reintegrare într-o Europă, care trebuie să fie unită nu numai politic și economic, dar și din punct de vedere spiritual-cultural.”

La consfătuirea cu preoții din protopopiatele Botoșani și Săveni a luat parte și Domnul Laurențiu Tănase, Secretar de Stat din Ministerul Culturii și Cultelor, care a făcut mai întâi o prezentare a rezultatelor recensământului, din care reiese faptul că ortodocșii depășesc procentul de 80%. *„Acest fapt justifică – a spus Domnia Sa – pe de o parte grija Bisericii Ortodoxe Române pentru ca educația religioasă în rețeaua școlară a învățământului preuniversitar să se desfășoare în conformitate cu direcțiile de acțiune ale învățământului românesc. Pe de altă parte, faptul că încă mai sunt întâlniți – după 12 ani – profesori de Religie care nu sunt pregătiți cum trebuie nu poate lăsa pe responsabilii Bisericii Ortodoxe Române indiferenți. De aceea, această evaluare este necesară, pentru a se înțelege că statul sprijină predarea Religiei în școli, iar cei desemnați, să împlinească această misiune a Bisericii trebuie să fie mai plin de zel și de dorința de a le insufla elevilor suflul adevăratei credințe. Din păcate mii de preoți și profesori de Religie nu au comportament adecvat în școli, adoptând chiar și atitudini extremiste și oarecum sectare. Aceste aspecte prejudiciază predarea religiei în școli. Din fericire sunt și profesori de religie care au făcut cinste Bisericii; din acest fapt au avut de câștigat comunitățile în slujba cărora sunt Biserica și școala. Acești profesori nu au acordat importanță unui anume dogmatism, ci au încercat să arate că religia poate oferi un bun prilej pentru o abordare interdisciplinară cu efecte benefice pentru raporturile dintre oameni în cadrul social în care trăiesc. Exemplul acestor profesori am dori să fie urmat de către toți cei care împlinesc greaua misiune de educatori ai tinerilor în **spiritul Evangheliei lui Hristos**”.*

De asemenea, la consfătuirea amintită a luat parte și P.S. Episcop Casian al Dunării de Jos, care în cuvântul pe care l-a rostit a spus între altele: *„Ora de religie ne încredințează că Tradiția Bisericii este vie și rodnică. Faptul că elevii o receptează atât de benefic este mai mult decât îmbucurător; în Tradiția bisericească tinerii au găsit puterea de a rezista în fața violenței promovată de mass-media. Omenirea se află într-o criză de identitate spirituală. Or, iată că prin Religie care este atât de iubită de elevi, Biserica oferă o șansă binevenită, salvatoare și tămăduitoare, generațiilor viitoare. La rândul lor, elevii ne oferă o*

*sansă de comuniune, adică de a vindeca ceea ce a fost îmbolnăvit de vremurile care au apus. Din această perspectivă nu aş vedea lipsită de temeii inițiativa multor tineri ca Religia să fie studiată la nivel universitar, întrucât aceasta ar oferi o şansă celor care vor să nu renunțe la valorile morale în contextul globalizării. De aceea, spunem că și tinerii – prin ora de Religie – ne oferă o şansă: Ei ne arată nouă tuturor că în plină globalizare ne putem particulariza respectând valorile Religiei creștine”.*

În încheiere P.S. Sa a spus că o mare importanță pentru ora de Religie o are abordarea practică; altfel, rămâne o oră teoretică, pur informativă. Această boală a cuprins din păcate întregul proces educativ din România și Religia – ca disciplină de învățământ – riscă să se molipsească de această boală. Mai întâi sunt predispuși a se îmbolnăvi profesorii de religie și apoi elevii: *„De aceea, cred cu toată convingerea că educația în România nu mai este posibilă fără participarea și valorile pe care le promovează Biserica, adică valorile veșnice ale Evangheliei Mântuitorului nostru Iisus Hristos – Supremul model de educație”.*

Nu au fost lipsite de interes, în cadrul acestei consfătuiri, sublinierile și gândurile către tinerele profesoare de Religie ale Doamnei Lidia Popița Stoicescu.

Redăm câteva spicuri din reflecțiile Domniei sale asupra desfășurării orei de Religie în școală cu convingerea că ele vin să arate câtă importanță are educația religioasă, care se desfășoară în învățământul preuniversitar, pentru autenticii intelectuali care nu și-au declinat niciodată convingerile morale și religioase ce îi călăuzesc și-i dinamizează în a fructifica valorile creștine ale culturii noastre.

Ca o statornică fiică a Bisericii și neamului din care s-a născut, Doamna Lidia Popița Stoicescu a spus: *„Calitatea de profesor de Religie se subsumează ideii de misiune în cadrul unui apostolat laic. Rolul profesorului de Religie este de a face cunoscută elevilor (tinerilor) nu doar o confesiune oarecare (în speță cea ortodoxă), ci o credință, credința nu în ceva, ci în Cineva. Religia te învață Cine este acel Cineva, cum este El, ce să faci ca să te numești cu adevărat un credincios, respectiv un creștin, fiind vorba de credința în Iisus Hristos.*

Apostolatul laic presupune jertfă, renunțare la mondenitate excesivă și comportament cu totul „modern” și modernist cere, de fapt, echilibru, bună cuviință, sobrietate, fără a se trece la extreme. De aceea, selectarea și atestarea profesorului de Religie laic implică o rigoare aproape similară cu aceea cerută de hirotonisirea unui viitor preot. Profesorul de Religie laic trebuie să fie mai întâi el însuși un **practicant** al credinței ortodoxe. Nu-L va putea mărturisi pe Hristos dacă nu-L cunoaște și nu-L trăiește el însuși cu adevărat pe Hristos. Copiii simt mai acut neadevărul, falsul, nesinceritatea din comportamentul adulților. Nu-i va putea convinge de adevărul celor predate un profesor de Religie care nu crede profund, total, în acest adevăr.

Se pune problema limbajului, a terminologiei în care se îmbracă adevărul credinței, în procesul de învățământ. Folosirea unor formule consacrate, a unui limbaj exclusiv și exclusivist teologic nu va avea impactul dorit; va contraria, va obosi și va plictisi.

Copiii cer „culturalizarea” orei de Religie, în sensul abordării conținutului ei în corelație cu alte discipline... Un profesor de Religie care vorbește doar în termeni teologici și care va răspunde la unele întrebări ale tinerilor cu formule stereotipe, va fi etichetat ca „limitat, habotnic, încuiat!...” De aceea, se observă adeseori asocierea de către elevi a profesorului de Religie (laic) cu un **interlocutor duhovnicesc**, căruia să-și poată deschide sufletul, să-și formuleze îndoielile, necunoașterea, temerile, incertitudinile etc.

Numai un profesor bine ancorat într-o viață liturgică autentică va putea susține un astfel de dialog. Și așa el se va putea constitui într-o veritabilă treaptă spre mărturisirea propriu-zisă în fața unui duhovnic. Este de admirat tendința crescândă a tinerilor spre a-și găsi un duhovnic.

Interesul pentru ora de Religie pare să scadă în proporție directă cu înaintarea spre maturitate, spre clasele finale de liceu. Cauza pare să fie insuccesul, inadecvarea limbajului folosit de către profesori (laici sau preoți). Tinerii acuză de pildă lipsa de prestanță, de prestigiu a unor profesori, dezinteresul lor pentru ora respectivă, lipsa de disciplină la oră etc. Unii profesori – spun copiii – nu dețin „cheia” care să deschidă sufletele tinerilor de azi, care sunt introvertiți, circumspecți, mai greu de abordat. **„Tinerii de azi se deschid greu și nu în fața oricui. Trebuie un mare dar ca să-i poți face să se confeseze, ca să-i atragi și să le câștigi încrederea. Dar când ai reușit aceasta, ți se dezvăluie total, ca o carte deschisă!”** (o profesoară tânără de Religie).

Elevii sugerează, cer mai multă **aplicație practică** a orei de Religie (frecventarea Bisericii, explicarea slujbelor, cunoașterea cărților Sf. Părinți etc.): **„Avem o profesoară care ne predă foarte frumos, mergem cu dânsa la biserică, la slujbe, ni le explică, vorbim orice cu dânsa. E ca un preot! Gândește foarte matur, deși are doar 24 de ani!”**

Trebuie însă de menționat o stare de fapt nedorită: o separare, o lipsă de comunicare între profesorii de Religie laici și cei din rândul clerului. Ar fi imperios necesară o **conlucrare!** În prezent, par să existe două **categorii distincte**: laicii și preoții. Lipsind comunicarea, profesorii laici sunt expuși secularizării mentalității lor „înghițirii” de către profesorii altor discipline, adeseori ateiste. Când ar trebui să fie invers! Ca să fie cu adevărat eficienți, profesorii laici de Religie au misiunea grea de a lupta cu „opozitia” din ei înșiși, ca și cu cea din afară privind credința. Au de răspuns la adevărate **provocări** (ostile sau numai datorate necunoașterii), au de **învins** reticente, refuzuri, devieri, influențe, violențări ale bunului simț etc. Ei trebuie așadar să fie bine pregătiți și înarmați corespunzător pentru orice confruntare în câmpul deschis al mentalității contemporane, sub toate aspectele ei: spirituale, culturale, materiale, politice etc. De aici, ideea unui foarte greu dar sublim **apostolat laic!**

Din gândurile către tinerele profesoare de Religie, exprimate de Doamna Lidia Popița Stoicescu, la consfătuirea de la Durău, spicuim câteva; fiind izvorâte din inima unei autentice intelectuale, care nu se sfieste să-și mărturisească credința în Dumnezeu – așa cum a făcut-o cu verticalitate și în anii comunismului, sperăm că vor aduce un spor de entuziasm și de încredere tinerelor care

și-au închinat viața acestei nobile misiuni, dar destul de grea: *„A fi dascăl este – și a fost întotdeauna – o misiune nobilă, implicând – prin asumare liberă – atât sublimul, cât și dificultățile apostolatului. Orice disciplină cuprinsă în programul educațional al școlii presupune dăruire, pasiune, dorință de a trezi interesul tinerelor vlăstare pentru una sau alta din aceste discipline. Sunt însă câteva dintre ele care întrunesc – ar trebui s-o facă! – toate opțiunile, întrucât stau la temelia edificiului unei personalități umane în devenire. Ne referim în speță la disciplinele de cultură generală, cum sunt: Limba și literatura, Istoria, Geografia, Psihologia, chiar științele naturii, iar ca un **summum** al acestora, credem, reprezentându-le în esența lor pe toate, ar putea fi considerată Educația religioasă, întrucât aceasta se adresează deopotrivă inteligenței și simțirii, minții și sufletului. De aceea, cred că predarea Religiei în școală presupune, în cea mai concretă expresie, un apostolat, în sensul de propovăduire a credinței drept-măritoare, a Adevărului Evangheliei lui Hristos.*

Nu întâmplător am ales drept poartă de intrare în meditația la care aș dori să îndemn pe tinerii profesori de Religie, sfatul conținut de epistola Sfântului Apostol Pavel către tânărul lui discipol și ucenic Timotei, trimis, „în avangardă”, să înceapă singur a-L propovădui pe Hristos cel înviat, prin părțile Efesului, așteptând sosirea marelui său învățător. Această epistolă cuprinde principalele îndrumări fără de care nimeni nu ar putea zidi duhovnicește în sufletul nimănui.

Or, profesorul de Religie are această misiune de a zidi în sufletele cele mai disponibile să primească sămânța unor învățături morale, spirituale, de credință, care sunt sufletele copiilor. Aparent, efortul nu este prea mare, s-ar spune, terenul este curat, pământul „odihnit”, gata să primească și să asigure germinația și rodirea. Este adevărat. Dar se cuvine să subliniem un dat care constituie particularitatea esențială, definitorie a subiecților-copii, adolescenți, tineri: mai mult decât orice categorie umană, sub raportul vârstei, copiii au nevoie de „modele”! Discernământul fiind încă firav, sovăitor, lipsa de experiență favorizând opțiuni adeseori eronate, puterea de redresare, în cazul alunecării pe o pantă greșită, este aproape nulă.

Or, dacă primul mediu de influență, în procesul de formare morală a caracterului, a convingerilor și contactelor din sfera spiritualității, a religiosului, care este familia, nu dispune de informația necesară, de practica în domeniu, de contactele solid stabilite cu Biserica și dacă dimpotrivă acest mediu familial este poluat moral de factori nocivi oricărei formări armonioase, a unui copil, cum sunt: alcoolismul, dezbinarea părinților, violența de limbaj (și nu numai!) etc., dacă într-o asemenea casă lipsesc icoana, candela și rugăciunea, datoria de a prelua sufletul copilului (spre salvarea lui la timp de dezvoltare contorsionată, deformată) îi revine școlii în general și profesorului de Religie, în special.

Iată câteva mărturii ale unor elevi, copii din clasele mai mici, dar și liceeni, care au format opinii elocvente privind ora de Religie. Aceste opinii cuceresc prin sinceritate, adevăr și firesc al gândirii și simțirii. Întrebați – prin sondaj – ce au învățat și cum le-a folosit ora de Religie, au răspuns cu franchețea specifică vârstei: **„Părinții mei nu au făcut Religie și nu mă pot educa în spirit creștin,**

**asa cum își doresc.** (Iată, deci, un caz în care factorul defavorizant este unul obiectiv, iar în întâmpinarea și întru anihilarea lui vine dorința de a chema în ajutor pe cei competenți.) **Astfel, ora de Religie umple acel gol din educația și cultura mea, dar și a părinților mei**". Cum să înțelegem această ultimă exprimare: „... dar și a părinților mei?” Pur și simplu prin aceea că, la rândul lor, copiii își vor „educa” părinții din punct de vedere creștin, religios; cu alte cuvinte, îi vor aduce ei la biserică!

Și îmi amintesc cazul concret al unor copii – doi frați, în clasele V-VI – care, pătrunși de cele învățate la ora de Religie cu privire la importanța Tainei Cununii pentru ca familia să-L aibă alături mereu pe Hristos și știind că părinții lor nu sunt cununați religios, i-au convins s-o facă! Evident, certati și respinși la enunțul ideii, copiii „nu s-au lăsat” și cu insistențele cuceritoare ale candorii, dar și ale perseverenței obstinate, copilărești, au biruit reticenta, inerția – firești, într-un fel – ale părinților.

Episodul a fost impresionant. Lacrimile pocăinței și cele ale bucuriei profunde s-au amestecat, în potirul nunții, cu duioșia și cu dragostea, care au sudat puternic familia respectivă. Micii „apostoli” ai lui Hristos L-au invitat ei la nuntă, la perpetua Nuntă din Cana Galileii, ai cărei miri erau chiar părinții lor! și nu e un caz izolat. Mulți părinți și-au „ascultat” copiii și „au luat calea Bisericii”.

Alte opinii dezvăluie stări și concluzii tot atât de surprinzătoare: „**Ora de Religie înseamnă cultură și credință**” (să remarcăm concizia și exactitatea evaluării).

„**Ora de Religie m-a ajutat să iau unele decizii, m-a liniștit când aveam nevoie (...)**”.

Despre „**ce vrem să învățăm**” la ora de Religie, copiii relatează prompt și fără ezitare: „**Despre viața de apoi, viața de sfinți.**”, „**Cum să ne ferim de diavol...**”, „**Cum să-i iert pe prietenii mei (dacă îmi vor greși), cum să mă rog și cum să fac fapte bune.**”

Greu de presupus că un adult, chiar unul care este convins despre sine că își cunoaște credința în care a fost botezat și că „nu are probleme”, ar putea răspunde atât de limpede și nesofisticat privitor la principalele precepte și jaloane de viață pe care le propune și le oferă ca soluție existențială credința creștină, Ortodoxia.

Copiii știu să-și definească efectul imediat pe care cele învățate la ora de Religie îl exercită asupra unei stări lăuntrice, a unei trăiri duhovnicești, a devenirii lor din punct de vedere comportamental. O astfel de afirmație, de pildă, impresionează profund pe oricine: „**Învăț despre Dumnezeu și așa, la ora aceasta (ora de Religie) mă cumintesc!**”! Așadar, nu poate fi vorba de nici un sentiment de respingere, de agasare ori plictiseală. Dimpotrivă! Totul depinde însă în mod fundamental de profesorul de Religie! Revenind la un citat menționat mai sus, care dezvăluie efectul mai mult benefic al orei de Religie asupra unei eleve, cum rezultă din fraza: „**Ora de Religie (...) m-a liniștit când aveam nevoie (...)**”, aceasta spune, în continuare: „**Este specială (ora de Religie, n.n.), datorită profesoarei.**” (!)

Înființarea, în cadrul Facultăților de Teologie, a secțiilor de Teologie-Litere, care pregătesc viitorii dascăli pentru predarea Religiei în școală, este mai mult

decât salutară. Se impune însă o selecție, așa spune, tot atât de riguroasă ca aceea privind pe viitorii preoți. Dacă la celelalte discipline poate fi înțeleasă și acceptată – într-un fel – ideea de rutină, de automatism prin repetare, cu amendamentul aducerii la zi a informației, în cadrul predării Religiei rutina este un non-sens.

*Trăirea, sentimentul, sufletul nu se pot „rutina”. Cu atât mai impropriu este a vorbi de rutină în legătură cu credința! Aici avem de-a face cu un permanent urcuș, cu o scară infinită, al cărei capăt de sus nu se vede pentru că se sprijină pe o idee: ideea de mântuire. Un astfel de vector implică și alte rigori, care în limbajul ascetic se numesc „nevoințe”, iar în cel laic își află corespondentul în sintagma foarte românească și care a constituit de-a lungul veacurilor coloana vertebrală a comportamentului moral al țaranului român: **buna-cuviință**. Adjectivul „cuvios” se atașa firesc unor substantive ca: purtare (cuvios), înfățișare (cuvios), îmbrăcăminte (cuvios), vorbire (cuvios) etc. Toate, laolaltă, împlineau portretul unui om cuvios, definiție careia i se adaugă de la sine „și cu frică de Dumnezeu”.*

Am pomenit cuvântul „nevoințe”, aparent impropriu pentru categoria socială în discuție – dascălul, în general, profesorul de Religie, în speță – gândindu-mă totuși că rigorile care i se impun acestuia vin uneori în conflict cu înțelegerea modernă, contemporană a ideii de libertate, a individului. Iar această libertate este pusă în discuție sub varii aspecte: morale, de comportament, de limbaj, de atitudine, în esență – de concepție de viață și de relație cu semenii.

Cu toate – sau cu aproape toate – aceste aspecte un viitor îndrumător întru ale credinței și ale propovăduirii Evangheliei lui Hristos va veni în conflict dacă nu va înțelege că pentru el „libertatea” nu poate depăși limitele impuse de „buna-cuviință” și cu atât mai mult de „frica de Dumnezeu”.

Apoi, Doamna Lidia Popița Stoicescu a adresat un cuvânt tinerelor profesoare de Religie, spunând între altele: „Mă voi adresa acum, direct, cu toată dragostea și căldura, tinerelor profesoare de Religie și concret unei categorii anume. Ai terminat Facultatea de Teologie-Litere, ți-ai dat licența și ai deja o repartiție, să spunem, la clasele mici (I-IV). Mâine vei avea prima oră... Ai ajuns la școală. Peste cinci minute intri în clasă. Îți iei catalogul și părăsești cancelaria. Inima îți bate, cu emoție. Intrii în sala de clasă. Clasa I. Copii de 7 ani! Se ridică toți în picioare, dar vacarmul dinainte se stinge greu. Te oprești în fața primelor bănci. Te simți privită, analizată cu interes și curiozitate. Oare, numai atât? Ceva te stânjenește, ceva din propria-ți ținută: tragi insistent de fusta foarte scurtă, deși știi că e zadarnic! Atâta e! Îți aduni decolteul prea adânc, tot zadarnic! Așa e croită bluza! Te miri de privirile atintite pe chipul tău. Deodată îți amintești ce mult ai întârziat la oglindă, să-ți machiezi ochii – te-ai hotărât greu dacă să aplici pe pleoape și pe arcade fard verde, albastru sau mov? Dar rujul?! Te-ai decis în cele din urmă pentru „vișină putredă”... Părul, cu „șuvițe” vopsite în dégradée – până la blond platinat – l-ai ancorat în creștet cu un inel colorat și i-ai dat drumul pe spate, într-o „coadă de cal” vesnic în pendulare.



Închizi ochii – cu pleoapele îngreunate de rimelul gros aplicat pe gene – și te „reconstitui” pe tine ca într-o oglindă interioară. Reacțiile pot fi de două feluri: fie ești foarte încântată de „cum arăți”, că ai ce se exprimă, în limbaj modern, prin sintagma preluată din limba engleză – „a nice look”, fie te simți în totală necon-cordanță cu postura în care te afli și chiar penibilă... De preferat, ar fi a doua variantă...

Oricum, trebuie să începi ora. Și trebuie să începi cu „Tatăl nostru...”! Te întorci spre Răsărit – e bine dacă acesta e marcat de o icoană pe perete, dar din păcate nu întotdeauna se întâmplă așa! – și ceri copiilor să se roage cu tine. Ei o fac dar ochii te urmăresc tot pe tine și nu privesc la icoană. Gândește-te, în acel moment, că vei fi „model” pentru ei! și că va trebui să le vorbești un an de zile (școlar) despre Dumnezeu, despre Iisus Hristos, despre Jertfa Lui de pe Cruce, să-i înveți rugăciuni, să le citești istorioare și pilde morale, cu vieți de sfinți și de sfinte care și-au închinat viața Domnului, renunțând la podoabe și bogății, purtându-se cu „bună-cuviință”, cu „frică de Dumnezeu” și cu smerenie... și pune-ți mereu una și aceeași întrebare: „mă vor crede, oare?” Vor crede că ceea ce le spui sunt adevărate și nu povești, nu basme? Vor putea să ia drept model în viață pe Cuvioasa Parascheva sau Cuvioasa Teodora de la Sihla, despre care le citești și le povestesti; și nu pe tine, cea care ești vie, reală și... colorată?!

La clasele mai mari, de liceu, lucrurile sunt mai complicate! Aici pentru fete vei fi un „ideal” de aspect exterior, de îmbrăcăminte și machiaj (dacă nu cumva ele te depășesc în a fi sexy!), iar pentru băieți, aflați la o vârstă foarte critică, un prilej de „sminteală”, de tulburare, de neliniște. Poate chiar o provocare!? Recalcitranți, ironici, zeflemiști, provocând întrebări „de baraj”, îți vor zădărnici orice efort de a-ți desfășura ora în liniște și cu eficiență. Te așezi la catedră și continui să-ți completezi iluzoriu ținuta cu ceea ce îi lipsește, simțindu-te expusă privirilor critice sau admirative dar, și într-un caz și în celălalt, stânjenitoare.

Exemplificările pot fi multiplicare, cu aplicații la alte cazuri concrete.

Un lucru se evidențiază cu pregnanță: o astfel de „aparitie” în fata celor care așteaptă să vadă și să cunoască un prototip exemplar de dascăl creștin, credincios el în primul rând, pentru a putea conduce spre credință pe cei care încă nu sunt familiarizați cu noțiunile de bază ale învățaturii creștin-ortodoxe, cu Adevărul Evangheliei lui Hristos, cu preceptele moralei creștine este total neadecvată! As spune chiar nocivă. Așadar, se cere să renunți la ceea ce ești pe stradă, în grupul de prieteni, chiar în familie, dacă aceasta nu-ți mai poate dirija în nici un fel comportamentul, principiile ei fiind „depășite”, și să devii „apostol” al credinței noastre în care acest popor s-a născut, a trăit și-a rezistat prin vreme și vremuri.

La urma urmei, sunt atâtea soluții pentru o ținută sobră și totuși tinerească, actuală, de bun gust, care să-ți pună în valoare frumusețea naturală, încât renunțarea nici măcar nu are valoarea unei jertfe, a unei „asceze”... Trebuie doar să înțelegi și să vrei să fii ceea ce trebuie într-o asemenea postură.

Ești tânără și e bine că ești. Ești frumoasă, dă slavă lui Dumnezeu Care te-a creat. Fii deci cea adevărată, fără „adaosuri” artificiale. Căci ele nu-L vor corecta pe Creatorul tău! Gândește-te la o floare – o smerită brândusă de

*pădure, liliachie, delicată, fragilă, plăpândă. Încearcă să-i „pictezi” petalele cu acuarelă în mai multe culori, la întâmplare sau după o „viziune plastică” originală. Cum va arăta? Jalnic! și se va ofili foarte repede. În cel mult o oră. Respectând proporțiile și adaptând situația, crede-mă că și tu te vei ofili foarte repede, chipul ți se va brăzda, vei avea o față obosită cu un ten palid, stins, trist. Si gândește-te că încă mai ai mulți ani înainte în care să le vorbești elevilor tăi despre Dumnezeu, Care a făcut pe om „după chipul și după asemănarea Lui...”. Semenii oare cu El, atunci când „colaborezi” atât de barbar să-L „corectezi”?...*

*Așadar, iubită și frumoasă tânără profesoară de Religie, iartă-mă pentru aceste sfaturi care poate vor stârni reacții contrare celor așteptate, chiar te vor supăra, dar recitește îndemnul Sfântului Apostol Pavel către ucenicul său Timotei și reflectează mai în adâncime la spusele sale: „**Nimeni să nu disprețuiască tinerețile tale, ci fă-te pildă credincioșilor (în cazul tău, copiilor) cu cuvântul, cu purtarea, cu dragostea, cu duhul, cu credința, cu curăția. Ia aminte la tine însuși și la învățatură; stăruie în acestea, căci, făcând asta, și pe tine te vei mântui și pe cei care te ascultă**” (I Timotei 4,12;16).*

## Impactul asupra comunității a orei de Religie

Partea a doua a consfătuirii a fost consacrată discuțiilor pe grupe, în care s-au dezbătut diferite aspecte legate de predarea Religiei în școli, cu referiri la cazuri concrete. Aceste dezbateri s-au constituit într-o fericită completare – de această dată mai mult practice – a datelor prezentate de referenți.

Au fost prezentate, de asemenea, atitudinile directorilor, ale celorlalte cadre didactice, în special diriginții claselor la care se predă Religia, precum și refuzul de neexplicat al responsabililor din învățământ sau din cadrul comunităților – uneori numărându-se în rândul acestora chiar și preoți – de a organiza diferite activități extrașcolare și extracurriculare cu ocazia zilelor școlii, ale unor momente aniversare sau a pomenirii eroilor. Paradoxal, unele din aceste aspecte negative mai sunt întâlnite și după un deceniu și ceva de predare a Religiei. Dacă la început și-au avut o anume explicație, după 12 ani ele – acolo unde există asemenea aspecte negative – nu pot decât să arate reaua voință a unor slujitori ai școlii românești, care nu au ce căuta în învățământul preuniversitar.

S-au dezbătut câteva dintre problemele didactice cu care se confruntă profesorul de Religie și s-au evidențiat unele din dificultățile apărute în demersul educativ al predării Religiei.

**Probleme didactice.** Principala problemă este lipsa manualelor.

S-au adus în discuție **Caietele speciale de Religie** apărute sub îndrumarea profesorilor Muha, caiete care sunt foarte încărcate, cu informații complexe, în neconcordanță cu celelalte cunoștințe ale elevilor (interdisciplinaritatea).

**Resurse umane.** Unul dintre aspectele aduse în discuție a fost acela al lipsei de trăire religioasă, al lipsei de vocație și inflexibilitatea unor cadre didactice, plafonarea lor și iluzia atotștiinței. Pentru o mai bună realizare a orei de Religie s-a constatat nevoia pregătirii de formatori, conceperea de cursuri de perfecționare

pentru profesorii de Religie, necesitatea efectuării mai multor ore de practică pedagogică în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași.

Exemplul propriu al profesorului de Religie contează foarte mult. De aceea, este necesară ținuta demnă a profesorului de Religie și pregătirea temeinică a fiecărei ore în parte. Acestea trebuie să fie dublate de stimularea elevilor și o mai mare atenție acordată elevilor „problemă” (sau claselor „problemă”), care există aproape în fiecare școală.

**Metodologia.** Nimic nu este perfect, totul este perfectibil. Principala problemă în cadrul acestui punct este că noua programă nu ține cont de nivelul de pregătire (dezvoltare) al elevilor. Pentru o mai mare eficiență în predarea Religie, adaptarea orei la metodele noi de predare (de exemplu: studiul individual, studiile de caz etc.) ar fi benefică. La aceasta contribuie, în cea mai mare parte, strânsa legătură dintre Biserică și școală. În cadrul acestei legături, orele de Religie cu caracter practic pot fi susținute în biserică (de exemplu: orele despre Sfânta Liturghie, despre biserică și obiecte de cult, biserica – locaș de închinare etc.).

Profesorul de Religie trebuie să însoțească elevii la serviciul religios.

**Perspective.** Aceste perspective depind în mare parte de atitudinea managerilor școlari și ai responsabililor bisericești (măsurile care se vor lua în favoarea sau defavoarea orei de Religie), de tipărirea manualelor, de realizarea unui material didactic adecvat.

S-a amintit de marginalizarea profesorilor de Religie, de lipsa de cooperare dintre profesorii de Religie și celelalte cadre didactice (un exemplu fiind cel al realizării orarului, atunci când orele de Religie nu sunt fixate după normele psihopedagogice, marea majoritate aflându-se spre sfârșitul programului). Preotul sau profesorul de Religie vine la școală pentru a le împărtăși elevilor din dragostea lui. Realizările ar fi mai mari dacă acesta ar fi respectat. Dar nu trebuie uitat faptul că, în cele mai multe cazuri, respectul este câștigat (sau trebuie să fie câștigat)”.

S-a remarcat că predarea orei de Religie se face, în general, de către oameni cu multă dragoste și râvnă chiar cu jertfelnicie. Majoritatea profesorilor, preoți și laici, care predau Religia se preocupă permanent de buna și permanenta lor pregătire, dar uneori se mai constată nedorite scăderi sau lipsuri.

Pentru înlăturarea acestor neajunsuri, care se manifestă într-o mică proporție, propunem:

- Revizuirea programei;
- Alcătuirea unei programe unitare, simple și ușor utilizabilă;
- Realizarea de manuale de bună calitate;
- Predarea după un plan unitar de lecții și urmarea programei (și sincronizare);
- Procurarea de materiale didactice;
- Folosirea ca materiale didactice și a casetelor video și audio;
- Publicarea de cântări ortodoxe pentru elevi (Sf. Liturghii, chinonice) conținând și explicații sumare ale Sf. Liturghii;
- Evitarea cântărilor neortodoxe;
- Înființarea de cabinete de Religie bine utilitate;

- Acolo unde există tendința de a se face capele în școli, motivația trebuie să fie temeinică; altfel o capelă, sfântită și având odoare poate deveni o posibilitate de banalizare sau chiar de profanare a celor sfinte;

- Preotii-profesori de Religie – pentru buna lor pregătire și pentru a dobândi toate drepturile să urmeze cursurile Departamentului de Perfecționare Profesională, adică modulul de psihopedagogie;

- Să se intervină cu toată energia pentru a se evita manipularea elevilor și a părinților lor în ceea ce privește alegerea orei de Religie (înlocuirea orei de Religie cu o altă oră/disciplină, așa cum s-a practicat în multe cazuri, din aversiune față de Religie sau pentru a împlini unele interese personale, cum ar fi completarea normei didactice a unor profesori care nu au nici cele mai elementare cunoștințe religioase);

- Să se stimuleze interesul elevilor pentru ora de Religie (prin școală, prin parohie), printr-o predare interesantă, atractivă și prin premieri, excursii, expoziții, concursuri, coruri, încredințarea unor misiuni caritative;

- Să se evite lipsa de la oră a profesorului;

- Profesorul să fie întotdeauna competent, pregătit pentru fiecare lecție, fără improvizații;

- Profesorul să aibă ținută, demnitate și moralitate (!) și în fața colegilor profesori și în fața elevilor. Vestimentația pentru preot este reverenda, iar pentru laici (totdeauna) îmbrăcămintea cu bună-cuviință;

- Stăpânirea gramaticii, evitarea dezacordurilor, care provoacă ilaritate;

- Organizarea de activități la școală și la Biserică prin care să se stimuleze o gândire creștină ca și realizarea problemelor în spirit creștin;

- Parohia trebuie să organizeze activități la care să învețe toți profesorii pentru a-i face să înțeleagă și să pătrundă în atmosfera religioasă și totodată să creeze o stare de bunăvoință chiar și acolo unde există ezitare sau refuz;

- Preotul să se implice la momentele festive ale școlii cât la diversele evenimente fericite sau dramatice din viața profesorilor și elevilor ca și a familiilor lor;

- Preotul să fie invitat la cercurile pedagogice de Religie sau la consfăturile metodice pe școală;

- În posturi elevii să fie aduși la Spovedanie pe categorii de vârstă;

- Profesorul să frecventeze biserica parohială, să fie în mijlocul elevilor;

- La ora de Religie să se facă inspecții neanunțate;

- Să fie înlăturați cei fără pregătirea necesară predării orei de Religie;

- Să se găsească o modalitate de colaborare permanentă a profesorului de Religie cu parohia sau preotul paroh;

- Invitarea preotului la fiecare clasă o dată pe semestru;

- Preotul și profesorul de Religie să aibă o colaborare armonioasă pentru „zidirea vieții în Hristos!”

Au fost amintite câteva rezultate ale predării Religiei în școli:

- Prin predarea Religie în școală s-a umplut vidul spiritual din conștiința elevilor, iar școlii i s-a imprimat moralitatea și bună-cuviința;

- Se poate propovădui credința și învățătura lui Hristos și în mediul elevilor nu numai în biserică;
- Biserica se apropie de tineri prin ora de Religie, preotul și credința pătrund în spațiul unde tinerii își desfășoară activitatea o mare parte din zi;
- S-a deschis tineretului setea după Hristos; se constată că numărul este crescând al tinerilor care doresc să urmeze o școală teologică;
- Număr crescând a tinerilor care se spovedesc, se împărtășesc, doresc să participe la Sfânta Liturghie, atunci când sunt în armată sau din cauza unor scăpări suferă pedeapsa privațiunii de libertate;
- Extensiunea socială a Bisericii în mijlocul tineretului;
- Pe termen apropiat sau depărtat tinerii educați religios devin creștinii autentici de mâine, stâlp pentru Ortodoxie, frâna împotriva agresivității sectare; credincioșii dinamici și activi ce acționează din convingere, iar nu din rutina tradiției;
- Copilul educat religios devine „apostolul” familiei sale, iar pentru Biserică devine adolescentul, părintele, soțul, bunicul ortodox de mâine;
- Copilul educat religios rămâne și după absolvirea școlii legat afectiv de Biserică și aplecat spre problemele sociale și eclesiastice;
- Aduce concordanță dintre real și senzational;
- Prin ora de Religie, Biserica face misiune și în rândul cadrelor didactice;
- A introdus icoana în clasă și totodată ceea ce se oferă în clasă copiilor la ora de Religie și anume: iconițe, cruciulițe, cărți de rugăciune etc.; sunt introduse prin copii și în casele multor creștini nepracticanți;
- S-a creat o legătură strânsă între școală și Biserică. Notăm câteva aspecte: prezența tinerilor în număr cât mai mare la slujbele Bisericii și implicația lor în acțiuni filantropice; Spovedania și Împărtășania în posturi este realizată prin școală, dar mulți le practică și benevol;
- Educarea părinților de către copii în tainele credinței;
- Organizarea de grupuri de elevi apropiați Bisericii care contracarează mișcările ostile Bisericii și societății cum este cazul la Pașcani;
- Frecvența mai mare în biserică a tinerilor comparativ cu adulții;
- Pelerinaje la mănăstiri;
- Participarea la Ziua eroilor;
- Organizarea de cercuri și activități extrascolare: pictură și sculptură religioasă, literatură religioasă;
- Organizarea de tabere tematice: de limbi străine (Pașcani), de icoană (Pârcovaci), tradiții populare (Poiana Deleni);
- Activități interdisciplinare pe teme religioase;
- Concursuri cu premii;
- Olimpiade de Religie;
- Spectacole de muzică religioasă;
- Participări cu program religios la zilele școlii;
- Organizarea unor serbări religioase;
- Expoziții de icoane realizate de elevi sub îndrumarea profesorilor titulari;
- Implicarea cadrelor didactice împreună cu elevii în viața Bisericii;
- Organizarea și participarea la cercurile pedagogice.

Referindu-se la **aspectele negative** s-a arătat că acestea ar fi:

- Familia nu întotdeauna a înțeles importanța orei de Religie; unele familii chiar opunându-se, spunând că oferă un stil de viață depășit de istorie și de civilizație și plin de interdicții;
- Cadre didactice (de alte confesiuni care denigrează Ortodoxia) se arată ostile orei de Religie, fiind de fapt pornite împotriva preotului;
- Ora de Religie, plasată necorespunzător în orarul săptămânal, prea dimineața sau la sfârșitul celorlalte ore când receptivitatea și atenția elevului înregistrează o audiență scăzută;
- Lipsa manualelor școlare și obsesia unor profesori de Religie, dar și complexul unor profesori de Religie că educația religioasă este o disciplină tolerantă;
- Lipsa unei biblioteci religioase, separată de cea a parohiei;
- Neconcordanța între programă și manualele școlare;
- Lipsa materialelor didactice; tablouri sau planșe cu scene din viața Mântuitorului (ex.: Întâlnirile Mântuitorului cu copiii, Mântuitorul în casa părintească, Mântuitorul predicând în templu; scene din Vechiul Testament: Noe și potopul, Exodul, trecerea prin Marea Roșie etc.);
- Unii directori blochează învățământul religios pentru că nu scot la titularizare catedrele de Religie pentru a fi ocupate de profesori calificați, adesea le oferă spre completare profesorilor de la alte discipline;
- Schimbarea zilei în care se țin cercurile pedagogice. Să nu mai fie ziua de sâmbătă când preotul are activitate în parohie;
- A nu se nota elevii la Religie cu note de 2 și 3, profesorul de Religie trebuie să fie chipul Blândului Păstor.

### **Perspective:**

- La școala de duminică să participe tinerii de toate vârstele și nu numai, să abordeze subiecte de actualitate, să se urmărească o mai mare deschidere a preotului spre tineret;
- Periodic ora de Religie în clasă să se desfășoare împreună cu elevii și părinții;
- Înființarea în școală a cabinetelor de Religie sau zidirea în curtea școlii a unei troițe;
- Înființarea în școală a unei biblioteci cu cărți religioase;
- Organizarea unor discuții între tineri și preoți duhovnicești la școală, la biserică, la casa de cultură sau la căminul cultural;
- Susținerea cercurilor de Religie și în mediul rural;
- Sesizarea la Ministerul Educației și Cercetării precum și la Inspectoratul Școlar al Județului a atitudinii manifestate din partea directorilor ostili față de ora de educație religioasă;
- Tipărirea la Editura TRINITAS a materialelor didactice care să fie achiziționate din fonduri proprii de fiecare parohie.

### **Disfuncții:**

- Slaba legătură dintre școală și Biserică;

- Orele de Religie predate de persoane fără pregătire teologică;
- Profesori de Religie cu ținută morală neadecvată (Așa cum au fost cazurile de la Pașcani: Ciomaga Mihaela, Isachie Mihaela, Pintilie Simona);
- Marginalizarea orei de Religie în orar și în procesul de învățământ;
- Unii preoți se arată încă indiferenți la ceea ce se întâmplă în școală;
- Ostilitatea unor profesori și a unor părinți față de Religie;
- Lipsa manualelor și a materialului didactic;
- Manualele actuale nu sunt conforme cu noua programă școlară;
- Programa școlară prea încărcată la unele clase;
- Lipsa responsabilității în predare din partea unor profesori de Religie și neurmarea programului metodologic;
- Slaba participare a profesorilor și preoților la cercurile pedagogice;
- Lipsa interesului profesorilor pentru formarea permanentă;
- Lipsa informării profesorilor asupra activităților metodice: cercuri pedagogice, consfătuiri;
- Lipsa sau necunoașterea materialului bibliografic specific Religiei.

### **Remedii:**

- Implicarea preoților parohi în activitatea didactică;
- Informarea profesorilor asupra metodologiei predării;
- Discuții cu părinții ostili orei de Religie;
- Punerea în evidență a eficienței și efectelor orei de Religie;
- Religia să se predea și la grădiniță;
- Colțuri de rugăciuni în fiecare clasă;
- Implicarea intelectualilor în problemele Bisericii;
- Realizarea în comun cu profesorii a ziarelor și revistelor școlare.

### **Factorii care defavorizează predarea Religiei**

#### *Legăți de personalul didactic:*

- Lipsa de vocație și calități pedagogice a cadrului didactic care predă Religia, fie preot sau laic;
- Ruperea legăturii dintre cadrul didactic titular care predă Religia cu biserica și preotul paroh;
- Instabilitatea profesorilor pe catedra de Religie sau intrarea Religiei ca ore în completarea altor catedre;
- Predarea orelor de Religie de la învățământul primar de către învățători chiar dacă nu au atestat sau restrângerea activităților altor cadre didactice sau personal nedidactic;
- Navetismul preoților sau al profesorilor de Religie;
- Indiferența preotului față de persoanele care predau Religia în școlile din parohie;
- Marginalizarea profesorilor de Religie de către celelalte cadre didactice;
- Profesori, directori și chiar inspectori aparținători unor secte care fac prozelitism prin școală;
- La nivel de Inspectorat Școlar Județean nu se mai consultă protopopiatul în legătură cu numirile profesorilor de Religie suplینitori sau nu se mai solicită binecuvântarea Chiriarhului pentru titularizare;

- Implicarea preotului în discuții și atitudini partizane în cadrul corpului didactic;

- Neseriozitatea unor preoți în predarea Religiei.

*Legati de elevi:*

- Proveniența din familii dezorganizate sau ortodocși cu numele;

- Existența în familia elevului a unuia sau mai multor membri aparținători sectelor;

- Proveniența din familii de sectanți;

- Dezinteresul familiei față de educație, în general, și față de cea religioasă, în special;

- Abandonul școlar și analfabetismul, datorate ignoranței sau lipsurilor materiale;

- Existența învățământului în clase simultane.

*Legate de mijloacele materiale:*

- Prozelitismul sectant cu mijloace materiale distribuite gratuit prin școli cu mijlocirea conducătorilor școlilor (caiete, rechizite în general, Biblii etc.);

- Lipsa manualelor școlare;

- Absența materialului didactic suplimentar (chiar existent în biserică, muzeu sau arhivă);

- Inexistența în unele localități a unor localuri de școală adecvate (ex.: biserica transformată în sală de clasă).

## „Avem nevoie de învățământ religios care să fie misionar și de calitate”

Punctul culminant al Consfătuirii preoților și profesorilor de Religie de la Durău l-a constituit intervenția Înalț Prea Sfințitului Mitropolit Daniel – în calitate de Președinte al **Comisiei Naționale pentru predarea Religiei în învățământul preuniversitar**.

Înalț Prea Sfinția Sa a prezentat preocupările Sf. Sinod pentru ca procesul de predare a Religiei în școli să cunoască o permanentă îmbunătățire. Faptul că – după 12 ani de la reintroducerea orei de Religie în școli – se mai înregistrează destule deficiențe majore trebuie să determine pe toți responsabilii din școli, pe preoți și pe profesorii de Religie a căuta cauzele acestora pentru eliminarea lor cât mai urgentă.

În privința lipsei materialului didactic și a manualelor trebuie subliniat faptul că **Programele școlare** nu trebuie schimbate nici prea des; „o pripită înlocuire a lor poate avea - cred - consecințe nedorite. Schimbarea care s-a făcut a fost determinată de faptul că predarea Religiei a înregistrat anumite progrese, fapt care a făcut ca vechile programe să fie depășite” – a spus I.P.S. Sa.

„Materialul didactic ar putea să fie editat de Tipografia Institutului Cultural-Misionar TRINITAS. Sugestiile pe care le-ați prezentat sunt demne de luat în seamă, de aceea vor trebui identificate posibilitățile de imprimare.

*Manualele pentru clasele I-VIII au fost înaintate la M.E.C. spre avizare, cu excepția celor de la clasele a II-a și a VIII-a, care până la toamnă se vor finaliza. Manualele pentru clasele IX-XII sunt deja avizate de M.E.C. și sunt în curs de*



*tipărire la Editura „Dacia” din Cluj-Napoca; ele vor suplini carenta care se resimte acut în predarea Religiei” – a mai adăugat Înalt Prea Sfinția Sa.*

Pentru a fi cunoscute tuturor profesorilor de Religie sublinierile Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel voi prezenta câteva dintre ele; cele spuse de Înalt Prea Sfinția Sa la consfătuirea de la Durău constituie nu doar simple concluzii ale celor prezentate de referenți cât un adevărat **program-cadru**, conform căruia să se desfășoare întreaga activitate de pregătire a profesorilor de Religie fie susținută de Facultatea de Teologie, de Colegiul Universitar de institutori din cadrul Facultății de Psihologie și științe ale Educației, precum și de Seminariile teologice și școlile normale.

„Din referatele susținute în cadrul acestor consfătuiri pe protopopiate s-a constatat o scădere a entuziasmului în predarea Religiei, care nu poate fi justificată numai de lipsa manualelor și a materialului didactic. Mi-a atras atenția sublinierea că noua programă are unele deficiențe. Dar trebuie spus că revizuirea programei nu se poate face prea des. Asta ar însemna slăbirea procesului de învățământ, spre deruta și dezorientarea profesorilor, dar și a elevilor.

Revenind asupra manualelor, trebuie să fac o tristă constatare: cele întocmite după vechea programă, dar și după cea nouă – care au fost prezentate la Centrul eparhial - pentru clasele I-VII (cel de la clasa a VIII-a încă n-a fost alcătuit) prezintă o mare deficiență. Aceasta constă în împrumutarea limbajului și stilului scolastic în care sunt alcătuite manualele de seminar. Adică lipsesc textele liturgice care să oglindească spusele Sfântului Evanghelist Ioan: Credința este trăire! Or, tocmai acest suflu lipsește manualelor pe care am avut posibilitatea să le revizuiesc; sunt seci și transmit o anume răceală.

Este mai mult decât necesar să conștientizăm faptul că ora de Religie din învățământul preuniversitar este cea mai mare investiție a Bisericii de la revoluție încoace. Din păcate, nu s-a acordat atenția cuvenită importanței pe care o are ora de Religie în misiunea Bisericii astăzi! Nu a fost fructificată pe deplin acea mare parte a educației creștine, legată de emoția unei nopți de Înviere, de hramul bisericii sau de sărbătorirea unui praznic împărătesc. Fără a exagera putem vorbi chiar de o Liturghie a educației, întrucât prin ora de Religie se pregătesc cetățeni ai Împărăției cerurilor. De aceea, trebuie să i se acorde o atenție ca și Sf. Liturghii; prin ora de Religie copiii sunt învățați să-L iubească pe Dumnezeu. Din aceste motive, misiunea printre copii nu poate fi tratată cu iresponsabilitate. Prin ora de Religie nu este apărută numai credința ortodoxă, ci și demnitatea românească. Copiii trebuie conștientizați că aparțin unui popor care s-a ridicat numai prin jertfă. Dar în această privință trebuie să se afirme o reală și eficientă colaborare dintre Biserică și școală. În acest sens, se impune înțelegerea faptului că nu trebuie să se transfere responsabilitatea, în mod exclusiv, pe profesorul de Religie. Dimpotrivă, el trebuie ajutat de preotul locului. De aceea, profesorul de Religie nu trebuie să fie văzut de către preot ca fiind un concurent, ci un colaborator și un misionar laic. Profesorul trebuie să respecte pe preotul parohiei respective, dar și preotul se cuvine să aibă grijă a-l invita pe profesorul de Religie la hramul bisericii, la cercurile pastorale (unde o treime dintre participanți ar trebui să fie profesorii de Religie), la diferite evenimente religioase și bisericesti.

În această privință țin să subliniez că teologii care nu-și vor face cum se cuvine orele de Religie nu vor fi hirotoniți. De asemenea, și preoții care nu-și vor îndeplini această îndatorire pastorală de a preda Religia, acolo unde nu sunt profesori calificați, își vor pierde dreptul de a sluji ca preoți. Pentru a susține această prioritate misionară în „Candela Moldovei” o dată la două luni, se vor publica materiale privind predarea orei de Religie. De redactarea acestor materiale va răspunde P.C. Părinte Consilier cu învățământul Pr. Dr. M. Vizitiu, ajutat de P.C. părinți inspectori și unii preoți profesori de Religie. Rubrica în care vor apărea aceste materiale va putea, eventual, să fie intitulată „Candela din suflet”, „Candela credinței” ori „Ora de Religie”...; scopul mărturisit al acestei rubrici este – cum am spus – acela de a forma o vie și dinamică, dar totodată și responsabilă, conștiință misionară: Ora de Religie este la fel de importantă pentru mântuire ca și Sf. Liturghie.

O altă problemă importantă, legată de aspectul concret al orei de Religie, este cea cu privire la rolul taberelor școlare în formarea conștiinței creștine, mai ales atunci când sunt dublate de pelerinaje, de excursii sau concursuri școlare tematice. Programul unor astfel de tabere școlare ar trebui din această cauză să cuprindă rugăciunea, tematici culturale și istorice, sport dar și ore de îndeletniciri practice în care elevii să învețe să facă anumite lucruri cum ar fi cusături, lem-nărie, confecționarea unor obiecte gospodărești, artă culinară, comportamentul în societate și altele. Cred că spiritualitatea, cultura și sportul sunt trei dimensiuni principale de care să se țină cont în organizarea taberelor școlare, combinate cu pelerinaje. De pildă, Centrul Pastoral-Cultural de aici de la Durău oferă un cadru deosebit de potrivit pentru aceste tabere școlare, combinate cu diferite activități extrașcolare. Din aceste motive o urgență care se impune în această privință este aceea legată de formarea animatorilor pentru taberele de Religie pe tematicile amintite, dar și pentru pictură, literatură religioasă etc. Ar putea fi folosiți ca animatori de desen elevii de la Seminariile teologice, adică cei de la profilul de restaurare, ale căror rezultate de excepție au fost și sunt publicate în „Candela Moldovei”.

Pentru a stimula pe profesorii de seminar și de Religie, care s-au implicat în dinamizarea procesului de învățământ sau în organizarea unor activități extrașcolare și au obținut rezultate deosebite, vom acorda distincții de vrednicie, în cadrul consfătuirilor cu profesorii de Religie, la nivel județean. Aceste consfătuiri la care să participe preoții și laicii în cadrul cărora se vor acorda distincții de către un delegat din partea Sf. Mitropolii va trebui să aibă loc măcar o dată la doi ani. De asemenea, aceste distincții se vor acorda inspectorului general al ISJ, inspectorului de specialitate – Religie, ca și altor personalități care au sprijinit predarea Religiei în învățământul preuniversitar. Aceste distincții se vor acorda pentru profesionalism, dar și pentru însufletirea arătată în susținerea activității misionare a Bisericii.

Un aspect aparte în privința formării unui personal didactic responsabil, dar și a unor slujitori ai Altarului străbun care să înțeleagă urgențele misionare ale Bisericii în zilele noastre îl constituie grija de a recomanda candidați pentru seminarii și facultățile de teologie. Dorința mea fierbinte este ca cei cărora le dați recomandări să corespundă misiunii pentru care îi recomandați, întrucât ne

confruntăm la Centrul eparhial și la Facultatea de Teologie cu situații uneori neplăcute. De aceea, am propus și în consfătuirile cu P.P.C.C. protopopi ca toți cei care dau în mod iresponsabil recomandări unor tineri necorespunzători să fie sancționați. Totodată, unor asemenea preoți să li se suspende posibilitatea de a se transfera sau de a promova la o categorie superioară de salarizare. Asta nu înseamnă că ne opunem permanentei perfecționării și salarizării corespunzătoare gradului de pregătire (profesional sau didactic). Dimpotrivă, dorim ca cei responsabili și iubitori de Hristos să se bucure de cinstirea pe care o merită și din partea lui Dumnezeu și din partea oamenilor, adică de o îndoită cinstire, cum spune Sf. Ap. Pavel.

Ora de Religie nu este legată numai de misiunea Bisericii. Ea este legată de cultivarea culturii noastre românești. Este știut că primele documente de cultură în limba română sunt pomelnicele ctitorilor din bisericile voievodale, din care s-au dezvoltat cronicile și letopisețele de mai târziu. Cazul letopisețului de la Mănăstirea Bistrița este arhicunoscut. Aceste pomelnice au rezultat dintr-o conștiință religioasă, dar și națională în același timp. Pentru a înțelege acest lucru nu este nevoie decât să amintim că binecredinciosul voievod Ștefan cel Mare și Sfânt numea Moldova în secolul al XV-lea **cealaltă Valahie**, adică cealaltă Țară Românească. Așadar, înaintea Școlii Ardelene voievozii, cronicarii, mitropolitii și monahii au cultivat conștiința unității naționale.

Chiar **cuvântul** își trage numele de la latinescul **conventum**, care desemnează venirea și trăirea împreună, adică viața de obște. De aceea, din rândul monahilor – cum spunea și N. Iorga – s-au ridicat primii oameni de cultură ai acestui neam, cultivând comuniunea, unirea și unitatea națională. Iată de ce cultura națională (dar și conștiința națională), care are la origine conștiința noastră creștină, este o chemare de a ne aduna împreună; de fapt acesta și este scopul unei adevărate culturi, acela de a aduna valori. Această lucrare nu poate fi înțeleasă în afara funcției sacramentale a religiei de a uni pe om cu Dumnezeu și întreolaltă. Pentru faptul că această funcție sacramentală a cuvântului și a culturii, clădită pe cuvânt, adică pe cuvântul lui Dumnezeu și pe cuvântul rugăciunii, este exprimată numai în limba română, în însăși noțiunea de Cuvânt, datoria noastră de a preda Religia este fără îndoială mai mult decât un misionarism creștin; este o slujire a demnității și identității noastre naționale, în care credința creștină este componentă esențială.

Aceste aspecte legate de ora de Religie, prin care se cultivă un sănătos sentiment de demnitate românească, ne fac să nu putem ocoli și un alt fapt: **interdisciplinaritatea orei de Religie**. În spațiul acestei interdisciplinarități profesorul de istorie găsește nimerit să vorbească despre domnitorii și voievozii creștini, cel de geografie să arate că unele nume de localități au nume de sfinți: Sf. Gheorghe, Sinmartin, Sântandrei, Sânicosară; chiar și străzile au nume de sfinți: Sf. Apostoli, Sf. Lazăr, Sf. Ecaterina etc. De asemenea, profesorul de literatură poate vorbi de literatura religioasă, iar cel de desen poate să dedice capitole întregi picturii religioase, în general, și icoanei creștine, în special. Și nu în ultimul rând, este de subliniat posibilitatea limbilor străine de a prezenta cum au fost traduși sau preluați cunoscuți termeni religioși de mare interes pentru noi sau felul în care anumiți

termeni ortodocși grecești au fost traduși de-a lungul secolelor și cum s-au impus în contextul unor culturi naționale din Europa, Asia și America. De pildă, cum a fost înțeleasă biruința ca smerenie, ca o jertfă. Sfinții sunt numiți purtători de biruință, dar Biruitorul este Hristos. De aici, înțelesul creștin al biruinței a căpătat multe înțelesuri spirituale, culturale dar și economice și politice, pe care în contextul interdisciplinarității de care vorbeam nu le putem ignora. Să nu uităm că biruința în creștinism este legată de jertfă și de martir; sfinții biruitori sunt numai cei ce au trăit iubirea ca jertfă. Aceștia sunt biruitori prin jertfa vieții lor. Or, cine ar putea să învețe pe copii ce este jertfa decât exemplul acesta al sfinților biruitori?

Legat de acest aspect trebuie să spun că a preda Religia în școli de multe ori pentru preot este o jertfă. În plus, iată de ce tocmai mărturia acestei jertfe este motivul pentru care preoții trebuie să-și facă mai simțită prezența lor în școli și să organizeze programe școlare, cu un scop misionar bine precizat, cu profesorul de Religie. Acest lucru este necesar la nivel de învățământ primar și gimnazial, dar și în cel preșcolar, adică în grădinițe. Pentru copiii mici noțiunile religioase se concretizează în atitudini și comportamente creștine, care au darul - cum spun marii pedagogi - să armonizeze persoana umană.

Pentru a da coerență unor asemenea programe școlare se impune:

- Publicarea tuturor hotărârilor Sf. Sinod și ale Centrului eparhial cu privire la Religie, în aparițiile editoriale ale Institutului Misionar-Cultural TRINITAS, dar și în alte apariții și publicații de specialitate;

- Protopopiatele să comunice Centrului eparhial - la sectorul învățământ - implicarea profesorilor de Religie și a elevilor în activitățile cultural-misionare, filantropice organizate de parohii (cum ar fi vizitarea bolnavilor, ajutorarea săracilor, bătrânilor, orfanilor, îngrijirea celor aflați în suferință și singurătate), numărul și felul activităților organizate la nivel de protopopiat în sprijinul învățământului religios;

- Rapoartele anuale de activitate ale preoților - pe lângă diagramele semestriale - să cuprindă activitățile școlare și extrașcolare în care s-au implicat preoții și profesorii de Religie.

Vreau să precizez că nu-i suficientă numai aducerea la biserică a copiilor care învață Religie, ci e necesar să fie implicați în diferite activități culturale (concursuri corale, concursuri literare, concursuri de pictură și desene etc.) și participarea la tabere școlare tematice. Este bine ca aceste tabere să fie organizate pe cercuri pastorale și pedagogice pentru a se evita diferitele dificultăți care pot apărea, dar și pentru a întări legătura dintre școală și Biserică. Astfel, se va înțelege că elevii trebuie să se pregătească pentru viață și nu pentru o simplă notă, care de multe ori poate fi influențată de subiectivitatea profesorului de Religie. Se va avea grijă ca asemenea activități extrașcolare să fie notate în evaluarea profesorului de Religie, pentru a fi stimulați cei merituosi și pentru a se asigura o permanentă pregătire și perfecționare a tuturor profesorilor de Religie. De aceea, aceste activități ca și pregătirea teoretică să fie mai atent urmărite și evaluate. De pildă, pentru seminariile teologice nu vor mai fi selectați profesorii decât dintre cei care sunt înscriși la studii aprofundate sau la doctorat. Acest lucru se va avea

în vedere și în selectarea metodiștilor și a celor cărora li se încredințează diferite responsabilități metodice. Altfel, nu se va realiza dezideratul major al învățământului religios: Promovarea unei teologii care leagă Evanghelia de cerințele pastorale actuale, adică a unei teologii care să răspundă problemelor pe care le presupune contextul pastoral din zilele noastre.

Rolul profesorului de Religie laic, așa cum spunea și Doamna Lidia Popița Stoicescu, este deosebit de mare. De aceea, preocuparea noastră trebuie să acorde prioritate statutului spiritual al acestuia. De aceea, problema limbajului, adică felul cum prezentăm valorile religioase, este foarte importantă; are un rol hotărâtor pentru devenirea elevului. Pe scurt, profesorul de Religie trebuie să folosească un limbaj existential. Felul său de a se îmbrăca poate constitui un astfel de limbaj, pentru că el este luat de copii ca model. Nu spun că trebuie să se ajungă la o „monahizare” a îmbrăcăminteii, dar nu cred că a renunța la un comportament și la un anumit fel de a se îmbrăca, numit îndeobște monden, nu este necesară. Se cere și în această privință un comportament și un fel de a te îmbrăca numite decente, firești. Ele sunt un element concret, care îi ajută pe copii să parcurgă mental drumul de la concret la abstract, de la exemple la definiții. Ca de exemplu definiția păcatului: Păcatul este lipsa comuniunii adevărate!

Dar să detaliem puțin acest exemplu. Cui a plătit Hristos prin jertfa Sa? Lui Dumnezeu? A răspunde astfel înseamnă să comiți o gravă eroare atâta timp cât Dumnezeu nu a voit să i se ofere nici sângele lui Isaac. Atunci cui a plătit? Diavolului? Este o mare blasfemie! Dumnezeu nu poate fi condiționat de o faptură. Oare diavolul nu a fost înger luminos, creat de Dumnezeu? Iată de ce trebuie luat sensul duhovnicesc al jertfei și nu cel literal. Oare nu prin jertfă se arată Hristos și sfinții biruitori? Hristos și sfinții Săi au voit să biruiască păcatul care sălășluiește în interiorul ființei umane, care nu este o luptă declarată omului și trupului său. Dimpotrivă. Așa cum ne încredințează și Sfântul Ioan Evangelistul care nu folosește expresia „Biserica – Trupul lui Hristos”, ci preferă pe cel al imaginii viței-de-vie. De aici, învățăm că Religia nu trebuie închisă în formele rigide. Mai ales în învățământul religios.

Limbajul pe care-l folosesc astăzi oamenii suferă mari mutații. Din păcate și foarte rapide. Acest fapt face ca realizarea unei eficiente comunicări cu tinerii să întâmpine inerente greutăți. Așadar, ce luăm și ce lăsăm din aceste mutații care stirbesc limbajul? Biserica lui Hristos s-a condus după un anumit instinct duhovnicesc, așa cum îl găsim zugrăvit în **Pateric** sau în **Filocalie**. Biserica Ortodoxă a moștenit acest instinct al sfințeniei în duhul adevărului patristic. Iar acest instinct duhovnicesc i-a dezvoltat o anumită intuiție. Adeseori observăm că tinerii, adică elevii, înțeleg mai puțin decât cei maturi, însă simt mai mult decât ei. Iar dacă ora de Religie ignoră acest adevăr, comunicarea noțiunilor religioase are mult de suferit. Ceea ce unii nu înțeleg în biserică, iată că au șansa de a înțelege la ora de Religie; de aceea, nu putem să nu vorbim de apostolatul laic, care face parte din Biserică. Prin primirea Sf. Botez și a Sf. Mir toți membrii Bisericii fac parte din corpul mistic al Marelui Arhiereu, Care este Hristos. Adică sunt părtași la preoția Sa universală; toți cei care au primit pe Hristos au fost îmbrăcați în

haina Sa arhierească. De aici izvorăște deci preoția baptismală. Această preoție arată că toți trebuie să laude pe Dumnezeu.

Preoția pastorală sau sacramentală este desigur cu totul altceva. Scopul acesteia este acela de a sfinți pe cei credincioși. Preoția sacramentală conferă o paternitate spirituală. Paternitatea spirituală nu depinde de vârsta biologică, ci de harul primit prin Sf. Taină a Hirotoniei. Tot prin jertfa Mântuitorului înțelegem sensul paternității spirituale a Sf. Taine a Hirotoniei: Rugăciunea din grădina Ghetsimani a lui Iisus este un raport – adică o dare de seamă – făcut de Fiul lui Dumnezeu în fața Părintelui ceresc, cu privire la activitatea Sa: „Cei pe care i-ai dat, i-am păzit... Mă rog pentru ei și pentru cei care vor crede... prin cuvântul lor.” Această dare de seamă o face fiecare dintre noi permanent aici pe pământ, dar și la sfârșitul veacurilor.

Ni se cere să repetăm această jertfă a lui Hristos fiecare dintre noi cu atât mai mult cu cât – cum spunea Sf. Ap. Pavel în **Epistola către Evrei**, cap. 11 – Moise a pățimit pentru Hristos cu 1500 de ani înainte de a se naște Fiul lui Dumnezeu. Oare nu spune Sf. Scriptură că Moise stătea înaintea lui Faraon și nu se temea de amenințările lui pentru că avea puterea lui Dumnezeu. Puterea lui Dumnezeu nu înseamnă adversitate și izolare, așa cum au încercat unii să arate că între credință și știință ar fi o separare ireconciliabilă. Moise nu s-a opus științei din vremea lui Faraon, ci i-a imputat – cum a făcut și în fața vrăjitorilor egipteni – că a uitat de Dumnezeu. Am făcut această referință la Moise pentru a vă face să înțelegeți încotro ne îndreptăm: Peste douăzeci de ani nu va mai putea dialoga cu știința adevărată decât creștinismul mistic; numai teologia sacramentală adică sfințitoare va putea dialoga cu știința autentică. Acceptând acest adevăr vom înțelege de ce la slujba Utreniei din ziua de Sf. Prooroc Ilie se spune: „Înainte zămislire te-ai făcut”. Cum vine asta? Părinții Sf. Ilie erau sfinți; ei s-au sfințit prin rugăciune. Iar o mamă sfântă transmite energetic sfințenia ei la copilul pe care-l poartă în pântec. Și iată că ora de Religie vine să cultive această sfințenie a rugăciunii mamelor noastre. Este ca o întâlnire cu Hristos Cel înviat, pregătită de rugăciunea mamelor noastre. Oare nu v-ați întrebat niciodată de ce Hristos cel înviat nu se mai întâlnește cu nici unul dintre cei care L-au respins? Adică, nu ni se spune în Sf. Evanghelie că s-ar fi întâlnit cu Pilat, cu marele arhiereu, cu fariseii sau cu cei care L-au hulit. Cel care nu-și face pe deplin datoria de profesor de Religie – preot sau laic – este asemenea celor cu care Hristos Cel înviat nu a voit să se întâlnească. Tăcerea lor față de Hristos – dacă nu-și fac cum se cuvine datoria de propovăduitori ai lui Iisus Cel înviat – poate fi mai apăsătoare decât tăcerea Mântuitorului în fața lui Pilat, tăcere care-l frământa pe Pilat, îl neliniștea, îl făcea să trăiască situații de neînțelese.

Predarea Religiei în școli face parte din capitolul special al pastorației tinerilor.

Iată de ce în încheiere aș vrea să spun că avem nevoie de un învățământ religios care să fie misionar și nu demisionar, de calitate și nu de caritate. Adică avem nevoie de oameni bine pregătiți și responsabili, nu de aceia care au invocat motive de caritate creștină pentru a-și ascunde în fapt incompetența și iresponsabilitatea cu care și-au împlinit ascultarea de educator creștin”.

## ADDENDA

Întrucât pe site-ul Ministerului Educației și Cercetării a fost publicată în aceste zile o **Propunere elaborată de grupul de lucru** stabilit de Ministerului Educației și Cercetării pentru **Planul-cadru de învățământ pentru învățământul obligatoriu**, clasele I-IX, pe arii curriculare și discipline, în care ariei curriculare **Om și societate** i se rezervă câte o oră pentru clasele I-III, 2 ore pentru clasa a IV-a, 3 ore pentru clasele V-VI și câte 4 ore pentru clasele VII-IX, ceea ce înseamnă o serioasă diminuare a atenției care se acordă de către responsabili M.E.C. Religiei și valorilor creștine în învățământul preuniversitar, consider că este mai mult decât oportun să prezint o recentă dezbateră televizată din America. Mai întâi, prezint amintitul plan-cadru – propus ca proiect pentru dezbateră – care din nefericire este unicul și se pare că între altele este mărturia sumbră a faptului că aria **Om și societate** este lăsată într-o nedefinită zonă gri.

*Propunere elaborată de grupul de lucru stabilit de Ministerul Educației și Cercetării*

## Planul-cadru de învățământ pentru învățământul obligatoriu

Disciplina	Clasa I	Clasa a II-a	Clasa a III-a	Clasa a IV-a	Clasa a V-a	Clasa a VI-a	Clasa a VII-a	Clasa a VIII-a	Clasa a IX-a
Limbă și comunicare	7	7	7	7	8	8	8	8	7
Limba română	7	7					4	4	3
Limba modernă 1							2	2	2
Limba modernă 2							2	2	2
Matematică și științe ale naturii	3	3	4	4	5	6	7	7	8
Matematică	3	3					4	4	3
Fizică							1	1	2
Chimie							1	1	2
Biologie							1	1	1
Om și societate	1	1	1	2	3	3	4	4	4
Istorie							1	1	1
Geografie							1	1	1
Educația civică							1	1	1
Religie							1	1	1

Arte	2	2	2	2	2	2	2	2	2	1
Educație plastică	1	1	1	1	1	1	1	1	1	½
Educație muzicală	1	1	1	1	1	1	1	1	1	½

Educație fizică și sport	2	2	2	2	1	1	1	2	1	2	1
Educație fizică	2	2	2	2	1	1	1	2	1	2	1

Tehnologii	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Abilități practice/ Ed. tehnologică	1	1	1	1	1	1	1	1	1	1
Consiliere și orientare	0	0	0	0	0	1	1	1	1	1

TC	16	16	17	18	20	22	24	25	24	25	23
CDS	2-4	2-4	3-5	3-5	3-5	3-5	4-6	3-5	4-6	3-5	5-7

Nr. minim de ore	18	18	20	21	23	25	28	28	28
Nr. maxim de ore	20	20	22	23	25	27	30	30	30

[1] Repartizarea numărului de ore în interiorul ariilor curriculare, în zonele de tabel pe fond gri, nu este încă stabilită.

Și acum iată cutremurătoarele cuvinte ale fiicei marelui predicator american Billy Graham, care ar trebui să ne dea serios de gândit: **Starea actuală a lumii a ajuns într-un punct fără întoarcere; se află – cum spunea Ștefan Zweig – într-un ceas astral, de a cărui decizie poate depinde viitorul pe care vrem să-l asigurăm copiilor noștri; fără Dumnezeu nu numai că nu se mai poate merge înainte, pentru că lumea însăși în care trăim devine absurdă și fără sens:**

„Într-un interviu în emisiunea **Early Show**, a fost întrebată de Jane Clayson, cu privire la atacurile din 11 septembrie 2001: **Cum a putut Dumnezeu lăsa să se întâmple așa ceva?**

Anne Graham a dat un răspuns foarte profund și inspirat: Cred că Dumnezeu este adânc întristat de aceasta, la fel ca și noi, dar noi de ani de zile Îi spunem să iasă din școlile noastre, din guvernul și din viețile noastre. Și, cred că pur și simplu S-a dat calm la o parte. Cum putem noi să-I cerem binecuvântarea și protecția Sa dacă Îi cerem să ne lase în pace? (în lumina recentelor evenimente, atacuri teroriste, atacuri armate în școli etc.).

Cred că totul a început când Madeleine Murray O'Hare (care a fost ucisă, iar corpul ei a fost găsit recent) a afirmat că nu dorea nici un fel de rugăciuni în școlile noastre, iar noi am spus O.K.



Apoi, cineva a spus că mai bine nu am citi Biblia în școli (Biblia care spune să nu ucizi, să nu furi și să-ți iubești aproapele ca pe tine însuți), iar noi am spus O.K.

Apoi, dr. Benjamin Spock a spus că nu ar trebui să ne plesnim copii atunci când se poartă urât, pentru că aceasta le-ar afecta mica lor personalitate și stima de sine (fiul dr. Spock s-a sinucis). Iar noi am spus că un expert trebuie să știe ce vorbește, așa că am spus O.K.

Apoi, cineva a spus că profesorii și dirigintii nu ar trebui să îi disciplineze pe copii atunci când greșesc. Iar conducătorii de școli au spus că nici un membru al personalului să nu atingă vreun elev atunci când se poartă urât, pentru că școlile nu au nevoie de publicitate proastă și în nici un caz de procese. (Totuși, există o mare diferență între a disciplina și a atinge, a bate, a plesni, a lovi, a umili etc.). Iar noi am spus O.K.

Apoi cine știe ce membru inteligent al consiliului de conducere al vreunei școli a spus că băieții fiind băieți, vor face dragoste oricum, deci ar trebui să le dăm copiilor noștri prezervative. Așa ei vor putea să se distreze cât vor, iar noi nu vom trebui să le spunem părinților că le-au primit de la școală. Iar noi am spus O.K.

Apoi, unii dintre aleșii noștri de vârf au spus că nu contează ceea ce fac în viața lor privată atât timp cât își fac treaba la slujbă. De acord, a spus fiecare dintre noi, mie nu-mi pasă de ceea ce face altcineva, inclusiv președintele, în viața sa privată, atât timp cât am o slujbă și economia merge bine.

Apoi cineva a spus să tipărim reviste cu femei goale, în semn de respect și apreciere a frumuseții feminine. Iar noi am spus O.K. Apoi altcineva a împins acea apreciere un pas mai departe, publicând fotografii cu copii goi și, încă mai departe, afișându-le pe Internet. Iar noi am spus O.K., au dreptul la liberă exprimare.

Apoi industria show-business-ului a spus: «hai să facem show-uri TV și filme care să promoveze îndepărtarea de Dumnezeu, violența și sexul ilicit, să înregistrăm melodii care să încurajeze violurile, drogurile, crimele, sinuciderea și temele satanice». Iar noi am spus că nu este decât entertainment, nu are efecte adverse și oricum nu o ia nimeni în serios, așa că totul a mers înainte.

Iar acum ne întrebăm de ce copii noștri nu au conștiință, de ce nu disting binele de rău, de ce nu îi deranjează să ucidă pe străini, pe colegii de clasă sau pe ei înșiși.

Probabil că dacă ne-am gândi mai mult ne-am da seama de ce. Cred că totul se reduce la «Ceea ce vei semăna, aceea vei și culege». Noi Îi spunem lui Dumnezeu «Doamne, de ce nu ai salvat-o pe acea fetița ucisă în clasă?», iar Dumnezeu răspunde: «Dragul meu, Eu am fost alungat din școli, nu puteam fi acolo. Cum puteam Eu fi acolo, când voi mi-ați spus să plec din școli?».

E ciudat cum oamenii Îl disprețuiesc pe Dumnezeu și apoi se întrebă de ce totul merge tot mai prost. E ciudat cum de credem tot ceea ce scriu ziarele, dar noi ne îndoim de ceea ce spune Biblia.

E ciudat cum de toți oamenii vor să meargă în ceruri, deși nu cred, nu gândesc, nu spun sau nu fac nimic din ceea ce scrie în Biblie.

E ciudat cum de unii pot spune *Cred în Dumnezeu* și de fapt nu fac decât să-l urmeze pe Satan, care, de fapt, crede și el în Dumnezeu.

E ciudat cum ne repezim să judecăm, dar nu ne place să fim judecați.

E ciudat cum de se pot trimite mii de *glume* prin e-mail și ele se răspândesc precum focul sălbatic, dar când începi să trimiți mesaje privind-L pe Dumnezeu, oamenii se gândesc de doua ori înainte de a le trimite și altora.

E ciudat cum de tot ceea ce este vulgar, crud și obscen trece liber prin cyberspațiu, dar orice discuție publică despre Dumnezeu este împiedicată la școală și la locul de muncă.

E ciudat cum poate fi cineva atât de *înflăcărat* de dragostea pentru Hristos duminica, fiind în același timp un creștin *invizibil* în timpul săptămânii. Zâmbiți?

E ciudat cum de, gândindu-vă dacă să trimiteți sau nu mai departe acest mesaj, nu-l veți trimite multor adrese din lista voastră, pentru că nu sunteți siguri în ceea ce crede destinatarul posibil sau de ceea ce vor crede despre voi dacă îl veți trimite.

E ciudat cum de mă îngrijorează mai mult ceea ce cred oamenii despre mine și mai puțin ceea ce crede Dumnezeu despre mine.

Ce credeți?

Trimite mesajul mai departe dacă credeți că este bun. Dacă nu, atunci pur și simplu aruncați-l la coș și nimeni nu va ști că ați făcut-o. Dar, dacă o faceți, atunci nu vă mai plângeți de starea proastă în care a ajuns lumea!”

Cred că un comentariu la glasul acesta de revoltă este de prisos. Din mesajul său însă oricine se va convinge că rațiunile *Consfătuirii cu preoții și profesorii de Religie*, care a avut loc la Centrul Cultural-Pastoral „Sf. Daniil Sihastrul” de la Durău, privind îmbunătățirea predării orei de Religie în învățământul preuniversitar – cum spunea Înalt Prea Sfințitul Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei – izvorăsc dintr-o permanentă și responsabilă preocupare de apărare a demnității noastre de statornici mărturisitori ai credinței ortodoxe, dar și de trăitori ai valorilor creștine, purtând pecetea inconfundabilă a sufletului românesc.

## **Christ in the school - the teaching of Religious Education in schools**

*The study „Christ in the school. Fulfillment and failure in the teaching of Religion in schools” is a briefing of the „Conference with the priests and teachers of Religious education” which took place in Durău, in July 2002. The author structures the dogmatic and theological background of the mission seen as a necessity and the inner life of the Church as Body of Christ.*

*The Romanian society escaped through the revolution from the Communist regime and its atheistic culture. The Religions education is now a reality in the life of the people, but the Church is stil at the beginning of its task, trying to answer to the questions of the present time. Twelve years of experience means a more alive perspective, a new commitment of the teachers and a time for evaluation and projects. There are analyzed the principal factors in the teaching of Religious Education in Schools: the interest for the Religion class, the causes of it, the background of the students, the influences of the other teachers in the school.*

*The study tries to find out the main connections between the Church and school and also the perception of a religions education in the society. Achievements, problems, expectations, perspectives, all these matters are treated in this briefing of the conference for Religious Education.*

# Episcopul – părinte spiritual într-un context secularizant. Lupta pentru rugăciunea și viața sfântă

† TIMOTEI,  
Episcopul Aradului

Pentru tema prezentată: *Episcopul – părinte spiritual într-un context secularizant. Lupta pentru rugăciunea și viața sfântă* la Colocviul ecumenic internațional „A fi episcop astăzi. Demnitatea și dificultățile unei misiuni”, ne-am oprit la termenii propriu-ziși ai titlurilor, într-un context practic. Astfel, dintre diferitele numiri date celui ce deține funcția sau slujirea episcopală, ca unul ce dă expresia maximă întreitei slujiri a Mântuitorului Iisus Hristos, cea care îl definește într-un mod mai accesibil înțelegerii generale, se reliefează aparte, este aceea de „părinte”. Limbajul bisericesc este cel legat de mediul familiar și denotă expresia unei realități plene. După cum se exprimă Părinții Bisericii, familia este o biserică mică, în casă, după cum era de exemplu „casa lui Ștefana”, botezată de Sf. Apostol Pavel (I Corinteni 1, 16; Efeseni 5, 21 și urm.)<sup>1</sup>. Legăturile familiare nu merg doar pe plan orizontal de frați și surori, ci și pe cel vertical, între părinți și copii. Numai într-o astfel de familie este asigurată o formare adevărată și o dreaptă călăuzire în viață pentru fiecare membru, având drept cap un părinte – *pater familias*. *El transmite o zestre materială și spirituală de la înaintași spre urmași. Sf. Pavel aseamănă într-un mod elocvent raporturile familiare cu cele din Biserică* (Efeseni 5, 23; 4, 14-15; Tit 2, 1 și urm.). Dar, am stărui mai degrabă asupra primelor capitole ale Epistolei întâi către Corinteni, în care se limpezește problematica pusă. De exemplu: „*Noi suntem nebuni pentru Hristos; voi însă înțelepți întru Hristos. Noi suntem slabi; voi însă sunteți tari. Voi sunteți întru slavă, iar noi suntem întru necinste!... Nu ca să vă rușinez să scriu acestea, ci ca să vă dojenesc, ca pe niște copii ai mei iubiți. Căci de ați avea zeci de mii de învățători în Hristos, totuși nu aveți mulți părinți. Căci eu v-am născut prin Evanghelie în Iisus Hristos... pentru aceasta am trimis la voi pe Timotei, care este fiul meu iubit și credincios în Domnul. El vă va aduce aminte*

---

<sup>1</sup> A se vedea și Arhiepiscop Andrei Andreicut, *Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin*, în „Vestitorul Ortodoxiei”, XII (2001), nr. 277, p. 3.

*căile mele cele în Hristos Iisus, cum învăț eu pretutindeni în toată Biserica*” (I Corinteni 4, 10-17). În legătura aceleiași stări, un alt text al aceluiași apostol spune: „*Noi împreună - lucrători cu Dumnezeu suntem... Nu știți, oare, că voi sunteți templu al lui Dumnezeu și că Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi?*” (I Corinteni 3, 9 și 16). Ca un adevărat părinte, Apostolul Neamurilor atrage atenția fiilor Săi duhovnicești să fie cu grijă la edificarea și nu la dărâmarea edificiului spiritual pe care laolaltă îl au în vedere. Astfel, El afirmă: „*Noi n-am primit duhul lumii, ci Duhul Cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu*” (I Corinteni 2, 12). Atunci când nu este ascultat mărturisește cu amărăciune către același Timotei, amintit mai sus: „*Că Dimas, iubind veacul de acum, m-a lăsat și s-a dus la Tesalonic*” (II Timotei 4, 10). Veacul de acum, duhul lumii și alte multe încă, desigur că îngreunează lucrul oricăror părinți cu copiii lor, mai ales pe plan spiritual. Îmbierile ademenitoare ale unei lumi aparent prospere, etalarea falselor valori, duc în chip firesc la înstrăinarea de ceea ce ar numi tot Sfântul Pavel „*învățătura sănătoasă*” (I Timotei 1, 10). Ori, în această situație nu există sorti de izbândă mai mari pentru cel ce s-ar încumeta să salveze suflete, decât recurgerea la apropierea părintească. Desigur, există și excepții, pentru care este necesară observarea unor procedee pedagogice verificate, ca de exemplu pentru reabilitarea celor ce nu au avut parte de dragostea părintească, acțiuni ce angajează adesea pe mulți dintre cei ce luptă sub stindardul și al altor credințe. De asemenea, cei ce nu mai suportă ajutorul frătesc și se așază în calea feluritelor amăgiri cu practici dintre cele mai nocive sufletelor. Trebuie avute astfel în vedere casele de copii, căminele de bătrâni, așezămintele pentru oameni cu handicap, totodată spitalele, penitenciarele și celelalte. Pretutindeni trebuie creată atmosfera caracteristică familiei, desigur cu sensibilitatea de a desprinde aspectele proprii fiecărui caz, căci o generalizare poate fi dăunătoare. Este o muncă îndoită, în sensul de a reda pe cineva atât societății, cât și Bisericii (Ioan 3, 3). Experiența din mica familie, folosește celei mari, realizările celei din urmă răsfrângându-se asupra celei dintâi, iar aceasta, prin reciprocitatea datorită unei paternități de o valoare incontestabilă, pe care apostolul citat o definește în noțiunea familiei: „*Dacă cineva nu știe să-și rânduiască propria casă, cum va purta grijă de Biserica lui Dumnezeu?*” (I Timotei 3, 5). Fără a avea o familie în sensul propriu al cuvântului, episcopul este părintele pentru marea familie spirituală a Bisericii lui Hristos Domnul.

Împlinind întocmai slujirea Mântuitorului, episcopul este în comuniune, ca într-o familie, cu toți cei încredințați. Acest fapt îl sugerează textul: „*Pe cel bătrân să nu-l înfrunți, ci să-l îndemni ca pe un părinte; pe cei tineri, ca pe frați. Pe femeile bătrâne îndeamnă-le ca pe niște mame, pe cele tinere ca pe surori, în toată curăția*” (I Timotei 5, 1-2). Unul dintre Sfântii Părinți ai Bisericii îndeamnă astfel pe cititorii epistolelor sale: „*Supuneți-vă episcopului și unii altora, după cum Iisus Hristos S-a supus după trup Tatălui, iar Apostolii lui Hristos și Tatălui și Duhului, ca să fie unire trupească și sufletească*”<sup>2</sup>. Nu doar în slujirea la altar,

---

<sup>2</sup> Sf. Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, cap. XIII, în „Părinți și Scriitori Bisericești” – Scrierile Părinților Apostolici, trad. Pr. Dumitru Fecioru, vol. I, București, 1979, p. 168.

ci și în viața de toate zilele, în ceea ce înțelegem prin Liturghia după Liturghie, episcopul, ca de altfel întregul cler, rămâne mereu părinte, peste celelalte apelative de cinstire din partea celor ai săi. Ca și în societate, în instituțiile de asistență socială, în școală sau în armată, preoții sunt considerați părinți. Ori, episcopul cum ar putea fi altfel de vreme ce prin el, clerul intră în viața consacrată. Pentru a rezolva problemele curente care se pun astăzi Bisericii, ca de pildă: adăpostul, hrana, îmbrăcămintea, munca și șomajul, sărăcia, globalizarea, terorismul, ateismul și ideologiile diferite, schimbările de societate, ingineria genetică, eutanasia etc., nu este de-ajuns a dobândi o competență oarecare, ci responsabilitatea capului de familie angajată, care nu poate găsi decât cele mai bune soluții spre mulțumirea tuturor membrilor. Și aceasta în colegialitatea și unitatea întregii Biserici. Că episcopul este într-adevăr părinte, între altele, se constată din faptul că, numai lui îi revine rezolvarea cazurilor matrimoniale, adică aprobarea divorțurilor dintre credincioși și dispensele de căsătorie, pentru înrudiri și aparținători altor culte, timpul oprit pentru manifestările zgomotoase, vârsta nelegală și altele; totodată, acordarea binecuvântării pentru căsătorie, candidaților la preoție. Biserica a câștigat în cugetul creștinilor, de-a lungul mileniilor, o practică pe care episcopul este cel dintâi chemat să o respecte și să îndemne la ținerea ei în continuare, așa precum un părinte are obligația în conștiință de a păstra și transmite regulile ce asigură buna rânduială în familie. El este adesea și firesc, în situația de a da sfaturi, soluții și răspunsuri cazurilor de conștiință pe care mari duhovnici recunoscuți, nu găsesc împlinirea de a le dezlega. Ori, duhovnicul este un părinte prin excelență, gata să trăiască și să încerce starea celui sau celor în cauză. Și numai părinții pot înțelege și soluționa mai potrivit frământările copiilor. Așadar, este bine ca episcopul să stăruie în a se transpune în situația fiilor săi sufletești, cum îi și numește la rândul său, pe aceia care-l au ca părinte, spre a pune în lumină lucrarea mântuirii, chiar dacă nu reușește integral sau pentru toți. În felul acesta adevărate cuvântul apostolului citat mereu „*deși sunt liber față de toți, m-am făcut rob tuturor, ca să dobândesc pe cei mai mulți*” (I Corinteni 9, 19). Fiul risipitor – cum arată și numirea – a bătut la multe porți, dar nu a găsit alinare decât la cea a tatălui său „*și încă departe fiind el, l-a văzut tatăl său și i s-a făcut milă și, alergând a căzut pe grumazul lui și l-a sărutat*” (Luca 15, 20). De departe și din vreme, un părinte veghează în rugăciune și viață conformă percepțelor sfinte, în virtuți teologice – credință, nădejde și dragoste, ca și în cele morale – înțelepciune, dreptate, bărbăție și cumpătate, pentru revenirea sau redobândirea fiilor săi, care îl au astfel pildă și îndemn spre urmare. Tot așa, episcopul ca părinte spiritual. Istoria bisericească înscrie cazul unui episcop care s-a dat pe sine rob pentru slobozirea unuia dintre tinerii săi păstoriti; altul e numit părinte și de necredincioși<sup>3</sup>. Având grija atintită la păzirea însușirilor Bisericii de unitate, sfințenie, apostolicitate, sobornicitate, episcopul se străduiește a antrena pe toți membrii acesteia în aceeași lucrare. În acest cadru, se recomandă valorificarea raportului dintre cultul public și cel particular, prin chemarea la slujbă în diferite

<sup>3</sup> Sf. Paulin de Nola, în *Vietile Sfinților*, 23 ianuarie, Roman, 1993, pp. 500-503 și Sf. Policarp de Smirna, *ibidem*, 23 februarie, Roman, pp. 254-264.

moduri a celor luați în grijă și care se vor simți stimulați apoi, a creat atmosfera rugăciunii și în casa lor. S-a dovedit a avea un real folos pastoral, slujirea arhierască la multe dintre slujbele Bisericii, adică pe lângă Sfânta Liturghie și rânduiala laudelor, și la Sfintele Taine și ierurgii, poporul dreptcredincios putând vedea astfel, nu doar pe cei ce slujesc în deplinătatea harului, ci și pe părinții apropiați, cunoscători îndeaproape ai sufletelor și gata răspunde nevoilor multiple ale acestora. Desigur, este necesară și atenția la echilibrul în modul satisfacerii exigențelor spre a nu se știrbi demnitatea episcopală, după cum în raport cu familia sa, un tată poate fi apropiat, păstrându-și în același timp întreaga autoritate. De observat că, și cărțile de cult prevăd rânduielei sau rugăciuni proprii arhierului, iar din punct de vedere liturgic și canonic, porunca a șasea bisericască prevede obligația respectării de către preoți și credincioși, a îndrumărilor privind rugăciunile și posturile speciale prescrise în anumite cazuri de către acesta; de unde rezultă faptul că asemenea părintelui, care peste cele obișnuite stabilește pentru familia sau casa sa reguli speciale, proprii, episcopul este cel îndreptățit să călăuzească rugăciunea și exercițiile spirituale, dovedindu-se și urmat de toți. De asemenea, este de reținut faptul că, alcătuitoarii Sfintelor Liturghii și ai rugăciunilor principale ale Bisericii și care servesc drept model pentru iconografi și imnografi sunt tot marii ierarhi ai Mântuitorului. Peste realitățile secularizante actuale, multe suflete caută familiaritatea pe care o poate da numai Biserica, de unde și oportunitatea ca în fruntea clerului episcopul să fie exemplul cu care premerge tuturor acțiunilor de încadrare a unora ca acestea într-o viață spirituală sănătoasă. Că mulți simt nevoia de a avea în conducătorul sau întâistătorul bisericesc un părinte spiritual, rezultă și din multiplele chemări către episcop de a fi prezent la momentele importante din familiile credincioșilor sau la evenimentele majore din cadrul societății. Atitudinea și purtarea părintească sunt cele care pot câștiga mai mult sufletele pentru Dumnezeu. Aceasta este „*lupta cea bună*” dusă de Sf. Pavel pentru care trebuie purtată și panoplia adecvată asemenea celei recomandate tot de el – „*armele lui Dumnezeu*” (II Timotei 4, 7; Efeseni 6, 13).

În concluzie, s-ar putea spune că, un părinte adevărat poate cere fiilor săi să facă numai ceea ce însuși poate face sau lucra, spre a-i forma pentru ce înseamnă îmbunătățirea continuă a vieții. Sf. Apostol la care am făcut constant apel, spune galatenilor în cuvinte familiare următoarele: „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi! Aș vrea acum să mă găsesc la voi și glasul să mi-l schimb...” (Galateni 4, 19-20) – adică spre a fi înțeleș, așa cum părinții vorbesc în limbajul pruncilor. Este înțelepciunea și harul de a găsi „cuvântul cu putere” pentru propovăduirea și lucrarea episcopului ca părinte în lumea plină de căutări (Efeseni 6, 19; conf. Luca 2, 48-52). Căci părintele adevărat, asigură unitatea, cinstea și sfîntenia familiei creștine, contribuind la înălțarea continuă a Bisericii Domnului Hristos.

## **The Bishop - spiritual father in a secular context. The struggle for prayer and holy life**

*The study 'The Bishop – spiritual father in a secular context. The struggle for prayer and holy life' is written by His Eminence Timotei, Bishop of Arad.*

*Presented at the International Ecumenical Symposium 'Being bishop today. The dignity and difficulties of a mission', this study compares the tasks of the bishop as spiritual father with the role of the father in the family. The bishop is seen – in a real patristic tradition – as a pater familias of the community.*

*The bishop has to be also the father of the oppressed ones, of those in need and has to answer to the present day questions. The four qualities of the Church: unity, holiness, apostolicity and sobornicity are to be preserved in its fullness by the entire community led by her spiritual father.*



# Vizita Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST la Vatican

**Programul vizitei la Vatican și în Italia a delegației Bisericii  
Ortodoxe Române condusă de  
Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist  
7-14 octombrie 2002**

## **Luni, 7 octombrie:**

*10:20* - Primire cu ceremonial de stat la Aeroportul *Leonardo da Vinci*, unde au fost prezenți Em. Sa Cardinalul Walter Kasper și Ex. Sa Arhiep. Marc Quillet, Președintele și, respectiv, Secretarul Consiliului Pontifical pentru Unitatea Creștinilor, Arhiep. Leonardo Sandri, Subsecretarul de Stat, preoți ai parohiilor ortodoxe române din Italia, precum și alte oficialități diplomatice și bisericești, între care și Ex. Sa Dl. Mihail Dobre, Ambasadorul României pe lângă Sf. Scaun;

*În jurul orelor 12: 00* - Întâmpinarea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist și a delegației Bisericii Ortodoxe Române de către Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea, în *Piata Sf. Petru*, în prezența a sute de mii de credincioși, prilej cu care au fost rostite cuvântări;

*După-amiază:* Delegația română a făcut o vizită la *Catedrala Sf. Petru*, unde a fost întâmpinată de Em. Sa Francesco Marchisano, Decan (Mare ecclesiarh) al Catedralei; la mormântul Sf. Ap. Petru a avut loc un scurt moment de rugăciune;

*Seara:* Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a acordat un interviu în direct emisiunii de știri *Jurnal* a Canalului TV România 1.

## **Marti, 8 octombrie**

*Dimineata:* Vizita delegației la *Catedrala Santa Maria Maggiore*, unde a fost întâmpinată de Em. Sa Card. Carlo Furno, Decan (Mare ecclesiarh) al Catedralei; delegația română a intonat imnul *Apărătoare Doamnă*, în fața icoanei Sf. Fecioare Maria; Oprește la *Columna lui Traian*; Vizită la *Universitatea Pontificală Gregoriană*, unde a fost întâmpinat de Pr. Prof. Franco Imoda, Rectorul Universității și de alți profesori;

*După-amiază și seara:* Vizită la Comunitatea *Sant'Egidio*, unde s-a întâlnit cu copii, tineri și bătrâni aflați în dificultate și care sunt incluși în programele sociale ale Comunității; apoi, în *Bazilica Santa Maria* din Trastevere a avut loc o

rugăciune ecumenică, la care au participat membri ai comunității și unde Prea Fericitul Părinte Patriarh a rostit un scurt cuvânt.

### **Miercuri, 9 octombrie**

*Dimineata:* Întâlnire cu Președintele Republicii Italia, Ex. Sa Prof. Azeglio Ciampi, la *Palatul Quirinale*, la sfârșitul căreia Prea Fericitul a făcut scurte declarații pentru *mass-media*;

*După-amiază:* Întâlnire cu Președintele Consiliului de Miniștri al Republicii Italia, Ex. Sa Dl. Silvio Berlusconi, la *Palatul Chigi*; la sfârșitul întrevederii, Prea Fericitul a făcut scurte declarații pentru *mass-media*;

*Seara:* Vizită la Parohia Ortodoxă Română de la biserica *Scala Coeli*, aflată în incinta Mănăstirii *Tre Fontane* și unde, în prezența a sute de credincioși ortodocși români, s-a oficiat slujba Vecerniei cu Litie, prilej cu care Prea Fericirea Sa a rostit cuvânt de binecuvântare și îndemn părintesc.

### **Joi, 10 octombrie**

*Dimineata:* Vizită la *Capela Sixtină*, la *Sala Ducale* și la *Sala Regia* din Palatul Apostolic;

*După-amiază:* Vizită la Spitalul de copii *Bambin Gesù*, unde Prea Fericitul a rostit un scurt cuvânt și a semnat în Cartea de Onoare a spitalului;

*În cursul serii:* Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și membrii delegației române au fost oaspeții Ex. Sale Dl. Ambasador Mihail Dobre, participând la recepția oferită de Ambasadă în onoarea Prea Fericirii Sale. Cu acest prilej, Prea Fericitul Părinte Patriarh a avut convorbiri cu personalități ale vieții bisericești, politice și culturale, oferind *Crucea Patriarhală* Dl. Ambasador Dobre și Dl. Șerban Stati, Ambasadorul României în Italia.

### **Vineri, 11 octombrie**

*Dimineata:* Vizită la *Biblioteca Apostolică a Vaticanului* unde Prea Fericirea Sa a primit în dar de la Em. Sa Card. Mejia Jorge Maria, Directorul Bibliotecii, o copie a *Codex Vaticanus*; vizită la Bazilica Patriarhală *Sfântul Pavel din afara Zidurilor*; vizită la *Colegiul Pio Romeno*, unde delegația Bisericii noastre s-a întâlnit cu bursierii la Roma ai *Bisericii Catolice Orientale de Rit Bizantin (Greco-Catolică)* din România, cărora le-a adresat cuvânt de învățătură și binecuvântare. La întâlnire au fost de față și ierarhi ai acestei Biserici, P.S. Virgil Bercea, Episcop de Oradea și P.S. Florentin Crihălmean, Episcop de Cluj-Gherla;

*După-amiază:* Vizită la Bazilica *San Giovanni Lateran*, prilej cu care Prea Fericitul Părinte Patriarh a primit, pentru parohia Sf. Silvestru din București, din partea Em. Sale Card. Camillo Ruini, Vicar al Sanctității Sale pentru Roma, o părticică din Sfintele Moaște ale Sfântului Ierarh Silvestru, Papă al Romei; Prea Fericirea Sa a adresat cuvânt de mulțumire; vizită la *Institutul Pontifical Oriental*, unde Prof. Cesare Girauda, Decan al Facultății de Științe Ecclesiastice Orientale a prezentat prelegerea *Epicleza euharistică: punte între Răsărit și Occident*; în încheiere, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist a rostit un bogat cuvânt de învățătură pe această temă.

**Sâmbătă, 12 octombrie**

*Dimineata:* Convorbiri cu membri ai *Consiliului Pontifical pentru Promovarea Unității Creștinilor* pe tema dialogului teologic dintre Biserica Ortodoxă și Biserica Catolică, precum și a posibilităților de conlucrare dintre Biserica Ortodoxă Română și Biserica Catolică, la nivel local; Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist s-a întâlnit, la *Palatul Apostolic*, cu Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul al II-lea. Cu acest prilej, au avut loc schimburi de discursuri și de daruri și a fost semnată *Declarația comună*, document ce reafirmă necesitatea dialogului dintre cele două Biserici și dorința de a conlucra în diferite domenii, atât bisericești, cât și sociale;

*După-amiază:* Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și delegația însoțitoare au participat, în biserica *Sfântul Bartolomeu din Insula Tiberina*, la un serviciu religios închinat mărturisitorilor credinței din secolul al XX-lea, între care și numeroși ierarhi, preoți și credincioși ortodocși, catolici și greco-catolici din România. Ca gest simbolic, Prea Fericitul a depus, după ce a fost citită, *Mărturia* din temnița comunistă a I.P.S. Arhiepiscop Bartolomeu al Vadului, Feleacului și Clujului, alături de *paramanul* Arhim. Sofian Boghiu. De asemenea, Prea Fericirea Sa a sfințit și *icoana mărturisitorilor credinței creștine*. La încheiere, Întâistătorul Bisericii Ortodoxe Române a rostit un cuvânt de pioasă amintire și cinstire pentru toți cei care au suferit pentru credința lor, în perioadele de prigoană, din veacul trecut.

**Duminică, 13 octombrie**

09:30 - Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și delegația Bisericii Ortodoxe Române au asistat la *Missa* oficiată de Sanctitatea Sa Papa Ioan Paul II în Bazilica *Sfântul Petru*. Cei doi Întâistători au adresat cuvinte de învățătură și îndemn și au rostit împreună, în limba română, *Simbolul de Credință Niceo-constantinopolitan*;

*După-amiază:* delegația română s-a deplasat la Milano; Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist s-a întâlnit cu preoți și credincioși ai comunităților ortodoxe române din Milano, Torino și din alte orașe din nordul Italiei, în frunte cu P.C. Pr. Vicar Traian Valdman. Prea Fericirea Sa a oficiat slujba Vecerniei, în cadrul căreia a sfințit noua catapeteasmă a bisericii Parohiei Ortodoxe Române cu hramul *Sfântul Ambrozie*.

**Luni, 14 octombrie**

*Dimineată:* Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și delegația însoțitoare s-a întâlnit cu Em. Sa Card. Dionigi Tettamanzi, Arhiepiscop de Milano, de la care a primit în dar părțile din Sf. Moaște ale Sfinților Ambrozie și Dionisie, Episcopi ai Mediolanului; A fost vizitat *Domul* din Milano, unde a avut loc o rugăciune ecumenică, la sfârșitul căreia Prea Fericitul Părinte Patriarh a acordat interviuri unor posturi locale de radio și televiziune, subliniind importanța vizitei delegației Bisericii Ortodoxe Române la Vatican și în Italia;

*După-amiază:* S-a întâlnit cu membri ai Parohiei romano-catolice *Sant'Angela Merici* din Milano, parohie înfrățită cu parohia *Apărătorii Patriei II* din București, adresându-le cuvânt duhovnicesc; Delegația Bisericii Ortodoxe Române a avut o scurtă întrevedere cu membrii *Conferinței Episcopale Catolice Lombarde*;

*La miez de noapte:* Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist și delegația Bisericii Ortodoxe Române s-au întors, pe calea aerului, la București fiind așteptați pe *Aeroportul Internațional Otopeni* de numeroși ierarhi, preoți și credincioși. În Salonul Oficial al aeroportului, Prea Fericitul Părinte Patriarh a făcut o scurtă evaluare a vizitei la Vatican și în Italia și a răspuns întrebărilor ziaristilor români.

## **Cuvântul Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST la ceremonia de primire în Piața Sf. Petru**

*(7 octombrie 2002)*

*„Găsind acolo frați, am fost rugați să rămânem la ei șapte zile. Și așa am venit la Roma.”* (Fapte 28, 14)

*Sanctitatea Voastră,  
Iubiți frați și surori întru Domnul,*

Acestea sunt cuvintele scrise de însoțitorul Sf. Apostol Pavel la Puteoli, ultimul popas al lor în călătoria spre Roma. Ca și ei, și noi, cei ce am venit din „Grădina Maicii Domnului”, cum atât de frumos descriați Sanctitatea Voastră România, în cuvântul rostit la păsirea pe pământul românesc în primăvara anului 1999, am venit la Roma, căci sunt aici frați întru slujirea și mărturisirea lui Hristos.

Se cuvine ca, mai întâi de toate, să dăm slavă Preabunului Dumnezeu pentru că ne-a învrednicit ca, după mai bine de trei ani de la întâlnirea noastră de neuitat de la București, să continuăm, iată, acum, la Roma, acele momente de înaltă trăire spirituală. Ne aflăm aici pentru a răspunde frățește invitației ce ne-ați adresat-o și a ne bucura împreună cu bucurie negrăită. În numele lui Hristos, Același „ieri, azi și în veci” (Evrei 13, 8), adresez Sanctității Voastre gând curat întru bucuria frățească a revederii. Salutare sfântă adresez și clerului și credincioșilor aici de față, fii ai Bisericii Catolice sau români ortodocși trăitori permanent sau temporar în această țară ospitalieră.

În răstimpul scurs de când Sanctitatea Voastră ne-ați vizitat Biserica și Țara, am resimțit din plin bucuria sfântă izvorâtă din nădejdea neîmputinată a acelor zile. Am păstrat în inimile noastre acea bucurie duhovnicească, aducătoare de multe roade, de care s-a împărtășit întreaga suflare creștinească și românească din țara noastră. Vrednicia sfinților noștri părinți, ucenici ai Sf. Apostol Andrei, a făcut ca cea dintâi țară cu populație majoritar ortodoxă, vizitată de Episcopul Romei, să fie Biserica întemeiată pe pământul strămoșilor noștri de cel ce a fost întâiul chemat să-L urmeze pe Hristos, Sfântul Apostol Andrei, fratele Sfântului Apostol Petru. De aceea, Vă împărtășim bucuria tuturor fiilor și fiicelor Bisericii Ortodoxe Române și a celorlalți frați creștini din România, cărora întâlnirea noastră de la București le-a sădit în suflete curaj, nădejde și iubire. Aceste virtuți de mare preț din viața creștină au rămas adânc întipărite în inimile lor. Cu aceste

valori și cu această bucurie am venit aici, în Cetatea Romei, care constituie pentru noi, românii, izvorul însuși al numelui pe care-l purtăm ca țară și neam.

Încă din aceste prime clipe ale prezentei noastre aici, ne copleșește sentimentul că pășim pe un loc sfântit de sângele miilor de martiri creștini din epoca persecuțiilor de la începuturile vieții Bisericii, între care la loc de mare cinste stau Sfintii Apostoli Petru și Pavel. Prin martiriul lor, toți aceștia, mărturisitori ai lui Hristos, au trecut din Cetatea Romei, în Împărăția cea veșnică a lui Dumnezeu.

Martirajul nu este însă doar o amintire a trecutului. El este prezent și în vremuri mai apropiate de zilele noastre, așa cum s-a întâmplat și cu milioanele de creștini martiri pentru credința lor, viețuitori în centrul și răsăritul Europei, aflați pentru decenii sub opresiunea unei ideologii fără Dumnezeu. Între aceștia, și creștinii din România, aparținând diferitelor Biserici, și-au adus obolul lor de suferință și jertfă încredintându-și viața lui Hristos, Cel ce ne făgăduiește răsplata cerească spunând: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați” (Matei 11, 28). Păstrând în inimile noastre modelul lor de curaj și jertfelnicie pentru Hristos, noi toți, slujitori și credincioși ce constituim împreună noul popor ales al lui Dumnezeu, care ne aflăm aici, în acest loc binecuvântat, avem îndatorirea sfântă de a le urma exemplul și de a-L propovădui până la marginile pământului.

Aflându-ne la acest moment înălțător și privind miile de pelerini veniți din atâtea părți ale lumii, avem înaintea ochilor noștri duhovnicești imaginea Cincizecimii, când Duhul Sfânt S-a pogorât „în chipul limbilor de foc”, dând fiecăruia înțelegerea cuvântului cel de viață dătător al Evangheliei lui Hristos. Această imagine a Bisericii ce cuprinde credincioși din atâtea neamuri, dar uniți de credința în Hristos, trebuie să ne îmbărbăteze în a lucra cu și mai multă râvnă pentru unitatea creștinilor.

Într-un gând cu toți membrii delegației Bisericii Ortodoxe Române, care mă însoțesc, mulțumim pentru invitația frățească și pentru cuvintele călduroase de bun-venit. Începem acum acest pelerinaj cu sentimentele de iubire ale binecredinciosului popor român, păstrător al tradițiilor creștine și asigurăm pe Sanctitatea Voastră și pe dumneavoastră, pe toți cei prezenți aici, de prețuirea și dragostea noastră.

Rugând pe Bunul Dumnezeu să ne îndrepteze pașii spre tot lucrul cel bun, rostim împreună cu psalmistul „Fie numele Domnului binecuvântat de acum și până în veac” (Psalm 112, 2).

## **Cuvântul Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea la întâmpinarea delegației Bisericii Ortodoxe Române condusă de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist**

*Piața San Pietro, 7 octombrie 2002*

Am bucuria de a ura bun venit Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist al României și distinșilor membri ai delegației care îl însoțesc în vizita la Roma, care începe astăzi. Prea Fericitul Părinte Patriarh abia a sosit și am dorit ca vizita

Prea Fericirii Sale să înceapă în cadrul acestei Audiențe Generale, în prezența multor credincioși veniți din toate părțile lumii.

Prea Fericite și iubite frate, faceți această vizită însuflețit de sentimentele și așteptările mele. Regăsirea împreună la mormântul Sfinților Apostoli Petru și Pavel este un semn al voinței noastre comune de a depăși obstacolele, care împiedică încă restabilirea deplinei comuniuni între noi.

Chiar și actuala vizită este un act purificator al memoriilor noastre, de diviziune, de confruntări, deseori aprinse, de acțiuni și cuvinte care au condus la dure roase separări. Cu toate acestea, viitorul nu este un tunel întunecat și necunoscut. El este luminat deja de harul lui Dumnezeu; asupra lui, lumina de viață dătătoare a Duhului Sfânt aruncă o rază mângâietoare. Această certitudine nu doar covârșește orice descumpănire umană, orice oboseală care de multe ori ne împiedică pașii; ea ne convinge întâi de toate că nimic nu este cu neputință la Dumnezeu și că, dacă vom fi vrednici, El ne va dărui și darul deplinei unități.

Încredințez rugăciunilor voastre, iubiți credincioși, care sunteți prezenți aici, vizita la Roma a Prea Fericirii Sale Teoctist și îmi doresc din toată inima ca Prea Fericirea Sa să găsească în toți aceia cu care se va întâlni, în numele meu, aceleași sentimente cu care eu îl primesc astăzi. Fie ca aceste zile să contribuie la dialogul nostru, să hrănească speranțele noastre, să ne facă mai conștienți de ceea ce ne unește, de rădăcinile credinței comune, de patrimoniul nostru liturgic, de Sfinții și Mărturisitorii pe care îi avem în comun.

Fie ca Dumnezeu să ne facă să resimțim încă o dată, cât este de minunat să-L preamărim împreună.

*După ce a ascultat cuvântul de salut al Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, Sanctitatea Sa a adăugat:*

Mulțumim Prea Fericitului Părinte Patriarh a cărui vizită începe astăzi și îi urăm o sedere plăcută la Roma. Dorim să oferim Prea Fericirii Voastre o foarte mare ospitalitate aici. Persoanele care participă la această primă întâlnire sunt membri ai *Opus Dei*. Ei au venit spre a mulțumi astăzi pentru canonizarea fondatorului lor, Escrivá de Balaguer. Cred că ei sunt foarte mulțumiți. La încheierea audienței lor, ei se vor reîntâlni cu Prea Fericirea Voastră și vă vor asculta. Vă mulțumesc, vă mulțumesc.

*(traducere din limba italiană, diac. Costi Spiridon)*

**Cuvântul Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea  
cu prilejul întrevederii cu Prea Fericitul Părinte Teoctist  
Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române**

*Palatul Apostolic sâmbătă, 12 octombrie 2002*

*Prea Fericirea Voastră și Iubite Frate,*

1. Vă întâmpin cu mare bucurie la această întâlnire care ne permite, în chip reînnoit, „să ne îmbrățișăm unul pe altul cu sărutarea dragostei” (cf. 1 Petru 5, 14),

înainte de a ne regăsi împreună în fața Domnului, mâine, la Liturghia euharistică în Bazilica Sfântul Petru. Întâlnirea noastră de astăzi ne dă prilejul unui schimb mai direct și mai personal și totodată concretizează o făgăduință: aceea de a continua împreună, așa cum am făcut zilele trecute, „să păstorim turma lui Dumnezeu, dată în paza noastră, pilde făcându-ne turmei” (cf. *ibidem* 5, 2-3), astfel ca aceasta să ne urmeze cu voie bună „pe calea dificilă, dar atât de plină de bucurie, a unității și a comuniunii” (cf. Enciclica *Ut unum sint*, nr. 2).

În această fericită împrejurare, gândul meu se îndreaptă cu recunoștință către perioada Conciliului Vatican II, la care am participat ca Păstor al Cracoviei. În dezbaterile care aveau loc la sesiunile conciliare cu privire la taina Bisericii, nu puteai să nu constăți cu durere separarea datând de aproape un mileniu dintre venerabilele Biserici ale Răsăritului și Roma, cât și faptul evident că numeroasele secole de neînțelegere duseseră la nedreptăți și lipsă de dragoste. Deja, de pe când era Delegat apostolic la Sofia și la Constantinopol, Papa Ioan XXIII pusese bazele unei înțelegeri mai profunde și unui mai mare respect reciproc.

2. Conciliul a redescoperit că bogata tradiție duhovnicească, liturgică, disciplinară și teologică a Bisericilor Răsăritului aparține patrimoniului comun al Bisericii Una, Sfântă, Sobornicească și Apostolească (cf. *Unitatis redintegratio*, nr. 16); pe de altă parte, a subliniat necesitatea de a păstra cu aceste Biserici relațiile frățești, care trebuie să existe între Bisericile locale, ca și Biserici surori (cf. *ibidem*, nr. 14).

La încheierea lucrărilor Conciliului, printr-un gest de o înaltă semnificație, săvârșit concomitent la Roma, în Bazilica Sfântul Petru și la Constantinopol, condamnările reciproce de la 1054 au fost șterse din memoria Bisericii. Între predecesorul meu, Papa Paul al VI-lea și Patriarhul Athenagoras avusesse deja loc, la vremea respectivă, o întâlnire memorabilă, iar un important schimb de corespondență, intitulat pe bună dreptate *Tomos Agapis*, fusese deja inițiat între ei.

De atunci, comuniunea noastră, și cred că pot spune, prietenia noastră, s-a adâncit grație unui schimb reciproc de vizite și de mesaje. Îmi amintesc cu bucurie de prima vizită a Prea Fericirii Voastre la Roma, în 1989, precum și de călătoria mea la București, din 1999. De-a lungul vremii, schimbul rodnic dintre Bisericile noastre s-a realizat și la alte nivele: între episcopi, teologi, preoți, monahi și studenți. În 1980, au fost inițiate lucrările unei Comisii Mixte Internaționale pentru Dialogul Teologic dintre Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă, în ansamblul său, care a elaborat și a publicat diferite documente. Este vorba de texte care exprimă anvergura comuniunii noastre de credință în misterul euharistic, în Sf. Taine, în Preoție și în slujirea episcopală bazată pe succesiunea apostolică. Ar fi de dorit ca această Comisie să-și reia cât de curând lucrările, dat fiind rolul său de primă importanță.

3. Profund recunoscători Domnului pentru ceea ce am realizat împreună, nu putem totuși să negăm apariția unor dificultăți pe calea noastră comună. În anii 1989-1990, după patruzeci de ani de dictatură comunistă, Europa de Est a putut din nou să simtă gustul libertății. Bisericile Răsăritene aflate în deplină comuniune cu Scaunul lui Petru, care fuseseră persecutate și reprimare cu multă asprime, și-au regăsit și ele locul în viața publică.

Acest fapt a creat tensiuni care, nădăjduim, că vor putea fi depășite în duhul dreptății și al iubirii. Pacea Bisericii este un bun atât de prețios încât fiecare trebuie să fie gata să facă sacrificii pentru realizarea sa. Suntem pe deplin încrezători că și Prea Fericirea Voastră va ști să pledeze cauza păcii cu înțelegere, înțelepciune și iubire. În drumul nostru pe această cale, numeroși mărturisitori care, în diferite locuri și în diferite perioade, au fost o pildă luminoasă, ne vor veni în ajutor și ne vor însoți.

4. În timp ce, cu inima plină de recunoștință, îmi îndrept privirea către calea pe care Duhul lui Dumnezeu ne-a călăuzit de-a lungul ultimelor decenii, se naste în mine o întrebare: cum să continuăm ? Care pot fi următorii noștri pași pentru a ajunge la deplina comuniune? Este cert că va trebui să continuăm pe viitor pe calea comună a dialogului adevărului și iubirii.

A continua dialogul adevărului înseamnă a încerca să lămurim și să depășim deosebirile care încă mai persistă, înmulțind schimburile și dezbaterile la nivel teologic. Scopul este de a ajunge, în lumina dumnezeiescului model al Prea Sfintei Treimi, la o unitate care să nu comporte nici absorbție, nici fuziune (cf. Enciclica *Slavorum Apostoli*, nr. 27), dar care să respecte deosebirea legitimă dintre diferitele tradiții, căci ele sunt parte integrantă din tezaurul Bisericii.

Avem principii de conduită care au fost formulate în texte comune și care, pentru Biserica Catolică, continuă să rămână valabile. Suntem și noi îngrijorați de prozelitismul noilor comunități sau mișcări religioase, care nu au rădăcini istorice și care invadează țări și regiuni unde sunt prezente Bisericile tradiționale și unde Evanghelia este propovăduită de veacuri. Biserica Catolică a avut și ea parte de această tristă experiență în diferite părți ale lumii.

În ceea ce o privește, Biserica Catolică recunoaște misiunea pe care Bisericile Ortodoxe sunt chemate să o îndeplinească în țările în care își au de veacuri rădăcinile. Ea nu dorește altceva decât să ajute la îndeplinirea acestei misiuni și să colaboreze în acest scop, și de asemenea, să-și poată împlini îndatoririle sale pastorale față de credincioșii săi și față de cei care se îndreaptă către ea în mod liber. În acest sens, Biserica Catolică a căutat să susțină și să ajute misiunea Bisericilor Ortodoxe în țările lor de origine, precum și activitatea pastorală a numeroaselor comunități care trăiesc în diaspora, alături de comunități catolice. Totuși, acolo unde apar probleme sau neînțelegeri, este necesar să fie abordate printr-un dialog frățesc și sincer, căutând soluții care să poată angaja reciproc ambele părți. Biserica Catolică este întotdeauna disponibilă pentru un astfel de dialog, cu scopul de a se aduce împreună o mărturie creștină din ce în ce mai credibilă.

A continua dialogul iubirii înseamnă a continua promovarea schimburilor și întâlnirilor personale dintre episcopi, preoți și mireni, dintre centrele monahale și studenții în teologie. Într-adevăr, cred că ar trebui să încurajăm înainte de toate, întâlnirea dintre tineri, căci aceștia sunt întotdeauna curioși să cunoască lumi diferite de lumea lor, să se deschidă unei dimensiuni mai vaste. Avem, deci, datoria de a dezrădăcina vechile prejudecăți și de a pregăti un viitor nou, întemeiat pe pacea reciproc oferită.

5. Mai este un aspect pe care îl consider interesant. Mă întreb dacă relațiile noastre nu au devenit îndeajuns de profunde și de mature pentru a ne permite, cu



ajutorul lui Dumnezeu, să le dăm o solidă structură instituțională, astfel încât să găsim forme stabile de comunicare și de schimburi regulate și reciproce de informații cu fiecare dintre Bisericile Ortodoxe, precum și la nivelul Bisericii Catolice și al Bisericii Ortodoxe în ansamblul său. Aș fi încântat dacă această chestiune ar putea face obiectul unei reflecții serioase în cursul viitoarelor dialoguri și dacă s-ar putea sugera soluții constructive în acest sens.

Suntem conștienți de a fi doar niște smerite instrumente în mâna lui Dumnezeu. Numai Duhul lui Dumnezeu ne poate dărui deplina comuniune. De aceea, trebuie să-L rugăm cu o rugăciune tot mai fierbinte, să ne dăruiască pace și unitate. Împreună cu Fecioara Maria și cu Sfinții Apostoli, să ne rugăm împreună pentru venirea Duhului iubirii și al unității. Să ne continuăm pelerinajul nostru comun către unitatea văzută, cu certitudinea că Dumnezeu ne călăuzește pașii.

*(traducere din limba franceză, lect. Măriuca Alexandrescu)*

### **Cuvântul Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST la întrevvedere cu Sanctitatea Sa, Papa Ioan Paul al II-lea**

*(Palatul Apostolic, 12 octombrie 2002)*

*Sanctitatea Voastră,  
Eminențele Voastre,*

„*Adânc pe adânc cheamă*” (Psalm 41, 9), exclamă poetul și împăratul David cuprins de înțelepciunea Duhului Sfânt în proclamarea înțelepciunii dumnezeiești. Pătrunși de acest adevăr și încercând să-i dăm valoare, constatăm că dragostea sădită de Dumnezeu în ființa noastră, ca slujitori ai Lui, rodește dragoste, iar aceasta ne apropie pe unii de alții și ne descoperă tainele slujirii și creșterii noastre împreună întru Hristos, Domnul nostru. Din adâncurile acestui izvor al iubirii ne-am îndestulat și atunci când ne-am întâlnit la București, dar și acum, înconjurați fiind de colaboratorii noștri, întru slujirea clipă de clipă a Bisericii lui Hristos.

Din același izvor al iubirii, Vă exprimăm mulțumiri pentru această invitație, ce ne oferă prilejul de a Vă împărtăși preocupările noastre pentru continua slujire la care ne-a chemat Duhul Sfânt acum, la începutul celui de-al treilea mileniu.

*Sanctitatea Voastră,*

Una din preocupările majore ale Bisericii noastre de după perioada totalitarismului ateu o constituie redescoperirea și punerea în practică a misiunii creștine în societatea de astăzi și, în mod deosebit, catehizarea propriilor credincioși printr-o educație și participare activă și conștientă la viața liturgică și socială a Bisericii. După lunga perioadă de strictă limitare, reprimare și control a oricărei activități de mărturisire creștină în afara zidurilor bisericilor și de implicare în viața socială, începutul nu a fost ușor. Însă, cu ajutorul lui Dumnezeu, eforturile depuse în această perioadă de renaștere au început să dea roade.

Biserica este confruntată astăzi cu probleme noi față de cele din trecut, ceea ce presupune găsirea de noi forme de mărturisire pentru ca mesajul Evangheliei lui Hristos în lumea contemporană să fie auzit, urmat și trăit. Valorile morale creștine tradiționale sunt confruntate cu promovarea de pseudo-valori, adesea contrare Evangheliei; indiferentismul religios ori încercarea de a scoate credința religioasă din sfera publică și a o transforma într-o chestiune privată, individuală, prind tot mai mult teren; fenomene de diluare și relativizare a credinței apostolice în Hristos, care este Același „*ieri, astăzi și în veci*” (Evrei 13, 8) se fac tot mai prezente în viața omului modern. Credința religioasă este, cel mai adesea, înlocuită prin alte sisteme de credință, de multe ori sincretiste, care încearcă să satisfacă preocupările speciale ale unor indivizi sau grupuri. Pe plan social, fenomenul de globalizare se face simțit tot mai acut, în special în țările eliberate de sub jugul comunist. Valorile ce ne definesc și care și-au dovedit valabilitatea de-a lungul istoriei noastre bimilenare sunt amenințate ori supuse astăzi unor atacuri și perfide relativizări. În acest context, numărul celor care trăiesc sub pragul sărăciei continuă să crească într-un mod alarmant. Mai mult ca în trecut, poporul așteaptă astăzi ca Biserica să-și spună cuvântul și în aceste probleme și să facă lumii cunoscute valorile Evangheliei lui Hristos în confruntarea cu noile provocări ale lumii de azi.

În planul misionar, am devenit cu toții conștienți că aceste noi realități nu confruntă numai o singură Biserică sau confesiune creștină, ci pe toți creștinii în egală măsură. În consecință, dacă în trecut accentul în misiune se punea pe promovarea și apărarea identității confesionale, astăzi apare tot mai clar și nevoia unei mărturii comune a tuturor creștinilor. Dacă, în perioada comunistă, Bisericele au fost capabile să-și unească de multe ori eforturile pentru a supraviețui, cu atât mai mult astăzi unitatea în mărturisirea Evangheliei lui Hristos devine o necesitate pentru a avea impactul dorit în societate și pentru „*ca lumea să creadă*” (Ioan 17, 21). Pe baza acestor considerente, printre multe altele, Biserica noastră a rămas fidelă deschiderii ecumenice și colaborării intercreștine, vizând redescoperirea unității tuturor creștinilor.

Din păcate, duhul contemporan al globalizării și al competiției de piață se manifestă, adesea, și în relațiile intercreștine. Fără a ține seama de existența unor Biserici locale, care, în vremuri de persecuții grele, au ținut aprinsă prin sacrificii flacăra credinței, grupuri de pretinsi „*evangheliști*” ne-au invadat credincioșii, considerând aceste teritorii „*viduri spirituale*” sau „*terenuri de misiune*” (*terra missionis*), unde Evanghelia nu a fost predicată. Astfel de atitudini ne-au produs firesc multă frustrare și durere. Speranța într-un ajutor din partea Bisericilor din țările libere pentru revigorarea misionară și întărirea Bisericilor locale din aceste teritorii s-a transformat în scurt timp în deziluzie, confuzie, neîncredere și atitudini sporadice antiecumenice. Bisericele istorice ale locului s-au văzut confruntate cu tactici de competiție neloială, cu structuri eclesiastice paralele fondate chiar de către unele Biserici de la care se aștepta ajutor frățesc.

În ciuda acestor realități dureroase, Biserica Ortodoxă Română a rămas credincioasă colaborării intercreștine și continuă să-și aducă contribuția sa specifică la eforturile de dialog ecumenic bilateral și multilateral. Pe plan local, de mai

mult timp, sunt în derulare proiecte de colaborare ecumenică și suntem preocupați în a le întări și multiplica și în viitor. Rămânem consecvenți deschiderii ecumenice întrucât mărturia creștină comună nu este numai o necesitate de moment, pentru a face vie și lucrătoare Evanghelia în lumea de astăzi. Ea constituie și o vocație a tuturor creștinilor, o poruncă ce exprimă voința lui Hristos, Capul Bisericii „*ca toți să fie una*” pe temelia mărturisirii credinței Apostolilor și a norului de mărturii a sfinților din tot cursul istoriei (Evrei 12, 1). În împlinirea acestei chemări, avem atât temelia scripturistică și tradițională a Bisericii Ortodoxe, hotărârile panortodoxe luate de-a lungul timpului, cât și principiile convergente enunțate în documentele ecumenice, privind mărturia comună și de cooperare intercreștină.

Voi enumera, pe scurt, unele principii pe care Biserica Ortodoxă Română le-a stabilit, ca o prioritate, în promovarea misiunii ei ecumenice.

Mărturisirea lui Hristos este legată ființial de însăși apartenența la Trupul Bisericii și de identitatea creștinului ca pnevmatofor, templu al Duhului Sfânt. Împărtășirea de harul Duhului Sfânt și încorporarea în Trupul lui Hristos prin Sfintele Taine fac din creștin un „*mărturisor*” (Faptele Apostolilor 1, 8).

În Simbolul de credință niceo-constantinopolitan – sinteza expresiei ecumenice a credinței creștine – mărturisirea despre Biserică: „*Cred într-una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică*” este la fel de importantă ca și mărturisirile cuprinse în celelalte articole ale Crezului. De aceea, lucrarea noastră în direcția realizării unității plenare a Bisericii este o vocație și o îndatorire a noastră, a tuturor împreună și a fiecăruia în parte.

Mărturia creștină comună autentică evită orice manifestări evidente sau ascunse de prozelitism ori competiție confesională neloială. Prozelitismul este o contra-mărturie și trebuie să fie denunțat ca atare în toate împrejurările<sup>1</sup>. Documentele elaborate în context intercreștin asupra prozelitismului sunt cât se poate de edificatoare; rămâne doar ca ele să fie aplicate în contextul realităților de astăzi și în duh irenic.

Misiunea într-un anumit context revine Bisericii locale, ca expresie a sobornicității Bisericii Universale. Alte Biserici din alte locuri sunt binevenite să ajute în activitatea misionară a Bisericii locale, însă doar alături și în deplină cooperare cu Biserica locului. Acest principiu convergent adoptat în contextul dialogurilor ecumenice are, pentru Bisericile istorice tradiționale cum sunt Biserica Romano-Catolică și Bisericile Ortodoxe, un caracter și mai proeminent,

---

<sup>1</sup> Sunt numeroase documentele pe această temă elaborate în contextul relațiilor ecumenice, documente care pentru Biserica noastră au rămas adevărate repere de cooperare ecumenică intercreștină. Vezi documentele Consiliului Mondial al Bisericilor *Témoignage chrétien, prosélytisme et liberté religieuse* (Nouvelle Delhi, 1961) și *Vers un témoignage commun. Un appel à établir des relations responsables dans à mission et à renoncer au prosélytisme* (Geneve, 1997), ca și pe cele întocmite de către Grupul comun de lucru al Bisericii Romano-Catolice și Consiliului Mondial al Bisericilor: *Le témoignage commun et le prosélytisme* (1970); *Témoignage commun* (1982), și *Le défi du prosélytisme et l'appel au témoignage commun* (1995). De o importanță deosebită este și *Declarația comună de la Balamand* din 1993, redactată de Comisia mixtă internațională pentru Dialogul Teologic între Biserica Ortodoxă și Biserica Romano-Catolică.

întrucât el este întărit și de către canoanele Bisericii nedespărțite ale primului mileniu. Principiul „*teritoriului canonic*”, izvorât nu atât din dorințe pur legaliste, pentru a soluționa o problemă istorică temporară, ci dintr-un fundament profund eclesiologic are aceeași valabilitate și importanță și astăzi<sup>2</sup>.

Denunțarea prozelitismului și a competiției confesionale neloiale nu îngrădește însă libertatea religioasă și de conștiință a persoanei așa cum este ea înscrisă în „*Declarația Universală a Drepturilor Omului*”, ci, din contră, o afirmă.

Mărturia comună și relațiile intercrestine frățesti sunt un adevărat act de cheneză. Acestea implică eforturi de vindecare reciprocă a rănilor trecutului și de fundamentare a relațiilor pe baze noi, ce țin cont de epoca în care trăim, relații ce se circumscriu doar dialogului sincer și deschis între persoanele și comunitățile ce doresc întemeierea unor asemenea relații ecumenice noi.

*Sanctitatea Voastră,  
Eminentele Voastre,*

În ciuda tuturor dificultăților și problemelor cu care se confruntă Bisericile noastre în lumea contemporană, aș dori să închei cu un gând pozitiv și de speranță pentru viitor. Atât crezul nostru evanghelic comun, cât și realitățile de astăzi, cheamă, în egală măsură, Bisericile noastre la un efort și mai susținut pentru realizarea unei mărturisiri comune în lumea de astăzi. Bazele unei astfel de cooperări vizând realizarea unei comuniuni mai profunde există. Rămâne doar ca și unii și alții să depunem eforturi pentru a le împlini.

Rugăm pe Bunul și Proniatorul Dumnezeu ca prezența noastră aici, ca soli ai unei Biserici și ai unui popor creștin străvechi, să constituie un pas mai aproape spre împlinirea acestui imperativ dumnezeiesc.

### **Cuvântul Prea Fericitului Părinte Patriarh TEOCTIST în Bazilica Sf. Petru din Roma, 13 octombrie 2002**

*„Siliți-vă să păziți unitatea Duhului, întru legătura păcii.” (Efeseni 4, 3)*

*Sanctitatea Voastră,  
Iubiți frați și surori în Domnul,*

Purtăm încă vii în memorie și în inimă momentele de mare bucurie și lumină ale vizitei Sanctității Voastre în România din luna mai 1999, prima vizită pe care un papă al Romei a făcut-o într-o țară cu populație majoritar ortodoxă. Bucuria și lumina de pe fețele credincioșilor ortodocși și catolici din România în acele zile a fost semnul unei binecuvântări a Sfântului Duh, Care cheamă Bisericile noastre

<sup>2</sup> Cf. Canonul 35 Apostolic; Canonul 2 al Sinodului II ecumenic, Canonul 8 al Sinodului III ecumenic, Canonul 20 al Sinodului VI ecumenic etc.

la o lucrare mai intensă pentru unitate. Știm că v-au impresionat mult cuvintele care au răsunat din piepturile tinerilor din România, la Missa catolică din 9 mai 1999: „*unitate, unitate!*”.

Desigur, drumul refacerii unității vizibile dintre Bisericile noastre este adesea dificil. Mântuitorul Iisus Hristos Însuși a vorbit despre unitatea creștinilor, în stare de rugăciune și de mare întristare, în grădina Ghetsimani, înainte de jertfa Crucii Sale, arătând prin aceasta ce legătură adâncă este între taina Crucii Sale și taina unității Bisericii Sale, în lumea noastră, a oamenilor, rănită de urmările păcatului și chinuită de sclavia morții spirituale.

Totuși, întrucât Crucea lui Hristos poartă în ea ascunsă puterea Învierii, orice lucrare dificilă pentru refacerea unității este și pregătire pentru Înviere, pentru o comuniune mai intensă cu Hristos și cu Sfinții Săi din *Biserica una, sfântă, sobornicească și apostolească* pe care o mărturisim în *Crezul* comun niceo-constantinopolitan.

Mișcarea ecumenică de refacere a unității creștinilor, de reconciliere a Bisericilor despărțite unele de altele, a fost, la început, și o mișcare de penitență, de *metanoia*, de recunoaștere a responsabilității creștine pentru cele două Războaie mondiale, pe care Bisericile noastre nu au reușit să le evite sau la care au participat și o multime de creștini din toate Bisericile istorice mari.

Căutarea refacerii unității creștine s-a făcut atunci și ca urmare a suferinței și a pocăinței, iar apoi unitatea creștină a fost căutată și datorită persecuțiilor din perioada comunistă sau ca urmare a marginalizării Bisericilor în societatea secularizată occidentală.

Acum, când Bisericile Europei Centrale și Răsăritene au mai multă libertate pentru a predica iubirea lui Hristos față de oameni, trebuie intensificată lucrarea noastră de reconciliere dintre Biserici și de refacere a unității creștine pe bază de dialog teologic, privind adevărul credinței comune și pe bază de cooperare în alinarea suferinței, în apărarea darului sfânt al vieții și al demnității umane, într-o lume fragmentată și agitată.

Desigur, există multe obstacole de ordin spiritual și material care contribuie astăzi la diminuarea elanului pentru refacerea unității creștine. Totuși, ceea ce s-a realizat bun ca apropiere între Biserici în timpul persecuțiilor din secolul trecut nu trebuie pierdut acum în libertate. Dezbinarea, înstrăinarea și izolarea creștinilor între ei, nu sunt forme de mărturisire a lui Hristos, Care S-a rugat *ca toți să fie una* (cf. Ioan 17, 21).

Astăzi, o Europă, în mare parte secularizată, încearcă să fie cât mai unită economic, juridic și cultural, adesea fără a cere direct sprijinul Bisericilor creștine ale continentului, poate tocmai pentru că Bisericile noastre din Europa sunt prea puțin preocupate de unitatea și cooperarea dintre ele, iar instituțiile creștine internaționale ecumenice nu sunt suficient de convingătoare că reprezintă Biserici pasionate de realizarea unității creștine. Lumea secularizată sancționează azi Bisericile dezbinare ale Europei, nu atât cu persecuții, ci cu indiferența față de ele, încât ele devin marginalizate.

Criza spirituală a timpului nostru cere să redescoperim legătura dintre pocăință, convertire sau reînțoarcere la Hristos. Cel smerit și compătimitor, pe de o parte, și refacerea comuniunii între Biserici, pe de altă parte.

Secularizarea contemporană este însoțită de o fragmentare și o sărăcie a vieții interioare, spirituale a omului. Astfel, secularizarea slăbește și mai mult comuniunea spirituală dintre creștini. De aceea, împreună trebuie să unim azi căutarea sfânteniei vieții creștine cu realizarea unității creștine. În această lumină și perspectivă a ecumenismului sfânteniei pe care ne-au arătat-o martirii și martorii credinței din secolul al XX-lea, trebuie acum, în secolul al XXI-lea, să conducem noi ca păstori ai Bisericii, primii responsabili de unitatea credinței și a vieții creștine, clerul și credincioșii noștri și, mai ales, pe tinerii din școlile de teologie care formează preoți și misionari.

Apreciem cu bucurie eforturile mari și permanente pe care Sanctitatea Voastră le faceți în interiorul Bisericii Romano-Catolice și în afara ei pentru promovarea unității creștine în lumea de azi.

Spiritul de pocăință, căutarea iertării și a reconcilierii pe care le arătați în toate vizitele pastorale și ecumenice ale Sanctității Voastre sunt semne și acte simbolice ale unei înțelegeri profunde a Evangheliei iubirii smerite a lui Hristos. Aceste gesturi cu valoare de simbol sunt pentru noi toți, păstori ai Bisericii lui Hristos, astăzi, un apel și o încurajare la o mai intensă responsabilitate pentru refacerea unității creștine.

În acest context, dorim să amintim aici și inițiativele îndreptate spre colaborarea cu alte religii ale lumii, în favoarea păcii și a bunei înțelegeri, așa cum sunt întâlnirile organizate de Comunitatea *Sant'Egidio*.

### *Sanctitatea Voastră,*

Prezența și rugăciunea noastră în Bazilica *Sfântul Petru* din Roma, în timpul Missei solemne pontificale, la care am asistat, este un prilej de a înnoi și întări lucrarea noastră de refacere a unității creștine, de apropiere între Bisericile noastre, mai ales că acum, aici, în Italia, a crescut mult numărul credincioșilor noștri ortodocși români. Aceștia sunt ajutați frățeste în multe feluri de Biserica Romano-Catolică din Italia, țară prietenă a României. Suntem recunoscători pentru atenția deosebită și sprijinul mare pe care îl acordați comunităților noastre ortodoxe românești din Italia și din Europa Occidentală, ca aceste comunități să-și păstreze identitatea proprie și să poată trăi în același timp experiența frățietății ecumenice.

Și noi acasă, în România, mai ales după vizita Sanctității Voastre în țara noastră, continuăm dialogul și cooperarea cu frații greco-catolici și romano-catolici, pentru a aduce o mărturie comună a Evangheliei iubirii lui Hristos în societatea românească de azi, în care libertatea credinței trebuie îmbinată cu responsabilitatea comună pentru unitatea creștină, pentru viața și demnitatea persoanei umane, a familiei și a poporului român pe care-l păstorum ca slujitori ai Bisericii lui Hristos.

Rugăm pe Hristos-Domnul, Arhiereul vesnic și Capul Bisericii, să binecuvânteze și să ajute Bisericile noastre ca ele să asculte permanent rugăciunea Sa „ca toți să fie una” și să sporească dorința și lucrarea lor pentru realizarea comunității frățesti depline, spre slava Sfintei Treimi și spre mântuirea oamenilor. Ajutorul Mântuitorului Hristos și mijlocirile Sfinților Apostoli Petru și Pavel să ne însoțească pe toți pururea în slujirea unității noastre. Amin.

**Cuvântul Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea rostit la Missa Euharistică săvârșită în prezența Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române**  
*Bazilica Sfântul Petru, Duminică, 13 octombrie 2002*

1. „*Lui Dumnezeu și Tatălui nostru, slavă în vecii vecilor*” (Fil. 4, 20). Astfel se încheie fragmentul Epistolei către Filipeni citit cu puțin înainte. Acest cuvânt al Sfântului Apostol Pavel este pătruns de o bucurie intensă. Aceeași bucurie coplesete astăzi inima Episcopului Romei și a întregii Biserici Catolice pentru plăcuta vizită a iubitului Frate, Prea Fericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române și pentru faptul de a fi putut asculta împreună Vestea cea Bună.

Cu frățească dragoste, salut pe Prea Fericirea Voastră și pe colaboratori în aceeași măsură. Gândul meu pornit din inimă se îndreaptă spre membrii Sfântului Sinod, spre clerul și credincioșii Bisericii Ortodoxe din România, care mi-au deschis larg brațele și inima cu ocazia vizitei mele la București, în primăvara lui 1999.

2. Am ascultat cu mare atenție inspiratele reflecții ale Prea Fericirii Voastre, vibrând de vie năzuință spre deplina comuniune a Bisericilor noastre. Am identificat în ele o încurajatoare simfonie de sentimente și de voință în a împlini porunca pe care Hristos a încredințat-o ucenicilor săi la Cina cea de Taină: „*Ut omnes unum sint - ca toti una să fie*” (Ioan 17, 21).

Prea Fericirea Voastră, sunt bucuros să pot celebra în prezența Prea Fericirii Voastre această Sfântă Liturghie, Taină a credinței noastre, și să ne rugăm împreună Domnului pentru unitatea și pacea în lume și în Sfânta Biserică. Suntem împreună, în acest loc, *martori ai drumului comun* parcurs spre o repropiere între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă din România.

Îl preamăresc pe Domnul pentru tot ce ne-a dat deja în acest pelerinaj al comuniunii noastre. Îl rog să ne dăruiască harul care să ne ajute să desăvârșim ceea ce a trezit deja în noi, spre deplina comuniune.

3. „*Iată, am pregătit [totul], toate sunt gata. Veniți!*” (cf. Matei 22, 4).

În pagina evanghelică, citită în limbile latină și română, ca și când am respira, „*cu doi plămâni*”, a răsunat invitația la nunta împărătească. *Suntem toți invitați*. Chemarea Tatălui milostiv și credincios constituie miezul însuși al Revelației divine și, în mod special, al Evangheliei. *Toți suntem chemați, chemați pe nume*.

„*Veniți!*” Domnul ne-a chemat să facem parte din Biserica Sa, una sfântă, sobornicească și apostolească. Prin intermediul unicului Botez am fost *incorporați* în Trupul unic al lui Hristos. A fost oare însă răspunsul nostru mereu un „*da*” necondiționat? Nu am respins, oare, din păcate, uneori invitația? Nu am rupt poate cămașa necusută a Domnului îndepărtându-ne unii de alții? Da! Această divizare a noastră reciprocă este contrară voinței Sale.

Să nu ni se aplice cumva și nouă această aspră judecată: „*Nunta este gata, dar cei poftiți n-au fost vrednici*” (Matei 22, 8). Într-o zi, ni se va cere socoteală de ceea ce am făcut pentru unitatea creștinilor.

4. Dumnezeu, în bunăvoința Sa față de noi, păcătoșii, ne-a dat în aceste timpuri din urmă să ne apropiem mai mult, prin rugăciune, prin cuvânt și fapte, de plinătatea unității voite de Iisus pentru ucenicii Săi (cf. *Unitatis redintegratio*, 1). A crescut în noi conștiința că suntem *invitați împreună* la nunta împărătească. Hristos ne-a lăsat ca moștenire, în ajunul Pătimirii Sale, amintirea vie a morții și Învierii Sale, în care sub *forma* pâinii și a vinului, ne dăruiește Trupul și Sângele Său. Așa cum a reafirmat Conciliul Vatican II, Euharistia este izvorul și culmea întregii vieți creștine (cf. Const. *Sacrosanctum Concilium*, 10), centrul de iradiere a Comunității bisericești (cf. Decr. *Christus Dominus*, 30).

Biserica Catolică și Bisericile Ortodoxe, celebrând potrivit respectivelor tradiții adevărata Euharistie, trăiesc, deja de acum, într-o comuniune profundă, deși nu deplină. Fie ca ziua binecuvântată în care vom putea trăi cu adevărat în plinătatea ei comuniunea noastră desăvârșită să vină cât mai curând. În această zi, invitația Evangheliei este adresată în chip special nouă. Să ne păzească Dumnezeu de a face ca cei care „*s-au dus, unul la țarina sa, altul la neguțătoria lui*” (Matei 22, 5).

5. Împăratul din parabola evanghelică, l-a întrebat pe unul dintre comeseni: „*Prietene, cum ai intrat aici fără haină de nuntă?*” (Matei 22, 12).

Aceste cuvinte ne interpelează. Ele ne amintesc că trebuie să ne pregătim de nunta împărătească, îmbrăcându-ne în Domnul Iisus Hristos (cf. Rom. 13, 14; Gal. 3, 27).

Participarea la Euharistie presupune o convertire la o viață nouă; participarea comună, deplina comuniune, presupune transformarea lăuntrică. Nu există ecumenism adevărat fără o transformare interioară și o reînnoire a minții (cf. *Unitatis redintegratio*, 6-7), fără depășirea prejudecăților, a suspiciunilor; fără eliminarea cuvintelor, a judecăților sau a faptelor care nu oglindesc echitabil și adevărat condiția de frați separați; fără voința de a ajunge la respectul față de celălalt, la întemeierea unei prietenii reciproce, la manifestarea unei iubiri frățești.

Pentru a ajunge la deplina comuniune, trebuie să depășim cu curaj orice formă de lenevie și de îngustime a inimii (cf. *Novo millennio ineunte*, 48). Trebuie să cultivăm *spiritualitatea comuniunii*, care înseamnă capacitatea „*de a simți fratele de credință ca pe unul de-al meu, pentru a ști să împărtășești cu el bucuriile și suferințele lui, pentru a-i intui dorințele și a avea grijă de nevoile sale, pentru a-i oferi o adevărată și profundă prietenie*” (Idem, 43). Trebuie să ținem vie neconținut dorința pentru unitate.

Prea Fericirea Voastră ați subliniat în mod oportun că în Europa și în lume, în mare parte secularizate, apare o îngrijorătoare criză spirituală. Prin urmare, mărturia creștinilor devine cu atât mai urgentă.

6. Mult iubiți Frați și Surori! Încredințez Domnului aceste reflecții, care capătă astăzi o importanță deosebită. La această Liturghie sunt prezenți, în fapt, succesorul lui Petru, Episcop al Romei, și Patriarhul ortodox al României. Amândoi *suntem martori ai voinței crescânde de unitate și de comuniune a Bisericilor noastre*. Amândoi, deși cunoscând dificultățile existente, avem încrederea că pilda noastră va avea ecou profund în orice loc, unde catolici și ortodocși trăiesc alături unii de alții. Fie ca din această mărturie a noastră să se poată nutri dorința de a recunoaște pe celălalt ca pe fratele nostru și de a ne împăca cu el.



lată, prima condiție indispensabilă pentru a ne apropia, împreună, la unicul Ospăt al Domnului.

Să invocăm, de aceea, Duhul de unitate și de iubire și mijlocirea Prea Sfintei Fecioare Maria, Maica Bisericii.

7. Doresc, în final, să transmit un călduros salut întregului popor român. Nu voi putea uita niciodată istorica vizită pe care Providența divină mi-a dat să o fac acum trei ani la București. Primirea ce mi-a fost rezervată, climatul și sentimentele profunde, fervoarea și entuziasmul spiritual, așteptările oamenilor, în special ale tinerilor, și cuvintele de speranță: totul îmi rămâne imprimat în suflet. Aduc mulțumire lui Dumnezeu că pot, acum, într-un anumit mod, să răspund amabilității cu care atunci am fost înconjurat.

Prea Fericirea Voastră, întorcându-Vă în Patrie, fiți asigurați că România, pe care tradiția o numește cu frumosul titlu de: „*Grădina Maicii Domnului*”, este în inima Episcopului Romei, care se roagă în fiecare zi pentru iubitul popor român.

Dumnezeu să binecuvânteze mereu România!

(*traducere din limba italiană, diac. Costin Spiridon*)

## **Declarația comună a Sanctității Sale Papa Ioan Paul al II-lea și a Prea Fericirii Sale Patriarhul Teoctist**

„*Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, Eu le-am dat-o lor, pentru ca ei să fie una, așa cum una suntem Noi. Eu întru ei și Tu întru Mine, pentru ca ei să fie desăvârșiți întru una; și să cunoască lumea că Tu M-ai trimis și că i-ai iubit pe ei așa cum M-ai iubit pe Mine.*” (Ioan 17, 22-23)

Cu bucuria profundă de a ne regăsi împreună în cetatea Romei, aproape de mormântul Sfinților Apostoli Petru și Pavel, ne dăm sărutarea păcii, sub privirea Celui care veghează asupra Bisericii Sale și care ne călăuzește pașii; și medităm încă o dată la aceste cuvinte, pe care Sf. Evanghelist Ioan ni le-a transmis și care constituie rugăciunea emoționantă a lui Hristos, înaintea Patimilor Sale.

1. Această întâlnire a noastră este continuarea îmbrățișării pe care noi am schimbat-o la București, în luna mai 1999, în timp ce în inima noastră mai răsună încă apelul emoționant: „Unitate, Unitate!”, cu care o mare mulțime de credincioși ne-a întâmpinat cu acea ocazie. Acel apel era ecoul rugăciunii Domnului nostru pentru ca „toți să fie una” (Ioan 17, 21).

Întâlnirea de astăzi reînnoiește angajamentul nostru de a ne ruga și lucra pentru a ajunge la unitatea vizibilă deplină a tuturor ucenicilor lui Hristos. Scopul și dorința noastră arzătoare o constituie comuniunea deplină care nu este absorbire, ci comuniune în adevăr și în dragoste. Această cale este una ireversibilă, pentru care nu există alternativă: este calea Bisericii.

2. Marcate încă de trista perioadă istorică, în timpul căreia s-a negat Numele și Stăpânirea Mântuitorului, comunitățile creștine din România întâmpină încă, în mod frecvent, astăzi, dificultăți în a depăși efectele negative pe care acei ani le-au

produs în relațiile de frățietate și de împreună-lucrare, precum și în redescoperirea comuniunii. Întâlnirea noastră trebuie să fie considerată ca un exemplu: frații trebuie să se regăsească pentru a se împăca, pentru a medita împreună, pentru a descoperi mijloacele prin care să ajungă la înțelegere, pentru a-și expune și explica argumentele unii altora. Îi îndemnăm, așadar, pe cei care sunt chemați să trăiască alături pe același teritoriu românesc, să găsească soluții de dreptate și caritate. Printr-un dialog sincer, trebuie să se depășească conflictele, neînțelegerile și suspiciunile apărute în trecut, pentru ca, în această perioadă decisivă a istoriei lor, creștinii din România să poată fi mărturisitori ai păcii și ai reconcilierii.

3. Relațiile noastre trebuie să fie oglinda comuniunii adevărate și profunde în Hristos, comuniune care, iară să fie deplină, există deja între noi. Recunoaștem, de fapt, cu bucurie că avem împreună Tradiția Bisericii nedespărțite, centrată pe Taina Euharistiei, despre care dau mărturie sfinții pe care noi îi avem în comun în calendarele noastre. Pe de altă parte, numeroșii mărturisitori ai credinței în vremurile de opresiune și de persecuție din secolul ce s-a scurs, care au demonstrat fidelitatea lor față de Hristos, sunt un germen de speranță în dificultățile actuale.

Pentru a încuraja căutarea deplinei comuniuni, chiar și în divergențele doctrinare care rămân încă, este necesar să găsim mijloace concrete, consultându-ne periodic, cu convingerea că nici o situație dificilă nu este menită să dureze în mod iremediabil și că, datorită atitudinii de deschidere către dialog și a schimbului periodic de informații, pot fi găsite soluții satisfăcătoare pentru aplanarea tensiunilor și pentru a ajunge la o soluție echitabilă în problemele concrete. Trebuie să consolidăm acest proces, pentru ca adevărul plenar al credinței să devină un patrimoniu comun, împărtășit și de unii și de ceilalți, capabili să creeze o conviețuire cu adevărat pașnică, înrădăcinată și fondată pe dragoste.

Știm bine cum să acționăm pentru a stabili liniile care să ne conducă opera de evanghelizare, atât de necesară după perioada sumbră a ateismului de stat. Suntem de acord în a recunoaște tradiția religioasă și culturală a fiecărui popor, precum și libertatea religioasă.

Evanghelizarea nu poate fi bazată pe un spirit de competiție, ci pe respect reciproc și pe cooperare, recunoscând fiecăruia libertatea de a trăi după propriile convingeri, în conformitate cu propria apartenență religioasă.

4. În dezvoltarea relațiilor noastre, începând cu Conferințele Panortodoxe și cu Conciliul II Vatican, am fost martorii unei promițătoare apropieri între Răsărit și Apus, bazată pe rugăciune, pe dialogul în dragoste și în adevăr, apropiere atât de bogată în momente de profundă comuniune. De aceea, privim cu îngrijorare dificultățile prin care trece, în perioada actuală, *Comisia Mixtă Internațională pentru Dialogul Teologic între Biserica Catolică și Biserica Ortodoxă* și, cu ocazia întâlnirii noastre de acum, ne exprimăm dorința de a nu se neglija orice inițiativă pentru a reactiva dialogul teologic și pentru a relansa activitatea Comisiei. Avem această datorie, pentru că dialogul teologic va face să devină mai puternică afirmarea voinței noastre de a adânci comuniunea, în fața situației actuale de diviziune.

5. Biserica nu este o realitate închisă în ea însăși: ea este trimisă în lume și este deschisă către lume. Noile posibilități care se creează într-o Europă deja

unită și care își extinde granițele pentru a îmbrățișa popoarele și culturile din partea centrală și răsăriteană a continentului, constituie o provocare pe care creștinii din Răsărit și din Apus trebuie să o întâmpine împreună. Cu cât vor fi mai uniți în mărturisirea Unicului Dumnezeu, cu atât ei vor da expresie, consistentă și spațiu sufletului creștin al Europei, sfânteniei vieții, demnității și drepturilor fundamentale ale persoanei umane, dreptății și solidarității, păcii, reconcilierii, valorilor familiei, apărării creației. Europa întreagă are nevoie de bogăția culturală creată de Creștinism.

Biserica Ortodoxă Română – centru de întâlnire și de schimburi între tradițiile bogate slave și bizantine ale Răsăritului – și Biserica Romei, care, în componenta sa latină, exprimă vocea occidentală a unicei Biserici a lui Hristos, trebuie să contribuie împreună la o misiune care caracterizează cel de-al treilea mileniu. După expresia tradițională și așa de frumoasă, Bisericilor locale le place să se numească Biserici surori. Deschiderea spre această dimensiune înseamnă a colabora pentru a reda Europei *etosul* său cel mai profund și chipul său autentic uman.

Cu aceste perspective și cu aceste intenții, prin care dăm mărturie comună înaintea Domnului, Îl rugăm să ne facă vrednici de a lucra spre zidirea Trupului Său „până ce toți vom ajunge la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea de bărbat desăvârșit, la măsura vârstei plinătății lui Hristos” (Efeseni 4, 13).

La Vatican, 12 octombrie 2002

† **TEOCTIST,**  
**Patriarhul României**

† **S.S. IOAN PAUL al II-lea,**  
**Suveran Pontif al Bisericii**  
**Romano-Catolice**

*(traducere realizată de Pr. Prof. Dr. Nicolae Necula, Decanul Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității din București, după documentul original dat publicității în limba franceză)*

# Prea Sfințitul Ioachim la ceas aniversar

Protos. Emilian NICA

Prea Sfințitul Ioachim Mares, Episcopul Hușilor a împlinit anul acesta aleasa vârstă de 75 de ani (1927-2002) și 50 de ani în slujirea Bisericii lui Hristos (1952-2002), ca diacon, preot și arhiereu.

Din anul 1996, Prea Sfinția Sa este Episcop al Episcopiei Hușilor prin reactivarea acestei eparhii, desființată în mod abuziv din anul 1949.

Prea Sfințitul Ioachim s-a născut la 12 martie 1927, în comuna Măgirești, județul Bacău, din părinții Nicolae și Maria Mares, oameni cu dragoste de Dumnezeu și Biserică, care au sădit în sufletul fiului lor Ioan (pe numele de botez) și a celorlalte trei copii, evlavia și credința în Mântuitorul nostru Iisus Hristos, respectul pentru trecutul istoric și dragostea față de oameni.

După absolvirea școlii primare din satul natal, tânărul Ioan a urmat cursurile Gimnaziului „Petru Rares” din Miercurea Ciuc și apoi, la dorința părinților săi, pe cele ale Seminarului Teologic „Sf. Gheorghe” din Roman pe care l-a absolvit în anul 1946.

Dorind aprofundarea studiilor teologice, după examenul de admitere a frecventat cursurile Facultății de Teologie din Suceava (unde predau profesori de teologie refugiați de la Facultatea de Teologie din Cernăuți), iar după Reforma învățământului din anul 1948, a fost transferat la Institutul Teologic de grad Universitar din Cluj-Napoca, unde a obținut diploma de Licențiat în Teologie, în anul 1950.

După ce s-a căsătorit cu tânăra Ana, a fost hirotonit diacon la 21 mai 1952 în Catedrala episcopală din Roman, iar la 29 mai același an, a primit hirotonia în preot, în biserica „Sf. Apostoli Petru și Pavel” din Huși, pe seama Parohiei Dămienesti, Protopopiatul Bacău, fiind hirotonit de Prea Sfințitul Teofil Herineanu, pe atunci Episcop al Romanului și Hușilor.

Nimeni nu putea anticipa atunci că peste 44 de ani în aceeași catedrală, unde a fost hirotonit preot, avea să fie instalat Episcop al Hușilor.

Dar până la împlinirea acestei chemări, tânărul Preot Ioan a activat în mai multe parohii și anume: Dămienesti, Tirdeni în Protopopiatul Tirdeni, „Sf. Nicolae” – Moinești și Parohia Leorda din Protopopiatul Moinești, „Sf. Nicolae” din Bacău.

În acest timp a îndeplinit și funcțiile de secretar la Protopopiatul Moinești, presedinte al Consistoriului eparhial, iar din anul 1978 până în anul 1985 a fost Vicar-administrativ al Episcopiei Romanului și Hușilor.

Prea Cucernicul Părinte Ioan avea să rămână văduv, în urma trecerii la cele veșnice a soției sale, soție ce i-a fost „un bun sfătuitor și înțelept îndrumător și cel mai sincer și mai sever critic din anii slujirii preoțești”, după cum a mărturisit sfîntia sa.

Contribuțiile importante aduse de părintele Ioan, în plan spiritual, cultural și administrativ, dar și dragostea jertfelnică pentru Biserica lui Hristos, l-au determinat pe Prea Sfîntitul Eftimie, Episcop al Romanului și Hușilor, să îl recomande Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române și Prea Fericitului Patriarh Justin, pentru alegerea în treapta de Arhiereu-vicar.

Potrivit rînduielilor bisericești, înainte de hirotonia întru arhiereu, P.C. Pr. Ioan a îmbrăcat haina „îngerescului chip”, adică a primit tunderea în monahism. Acest eveniment sfînt a avut loc în ctitoria binecredinciosului Voievod Ștefan cel Mare și Sfînt de la Mănăstirea Neamț, în seara zilei de 17 octombrie, anul 1985. Avînd ca naș de călugărie pe Prea Sfîntitul Episcop Eftimie, viitorul arhiereu a fost călugărit de starețul mănăstirii, Arhimandritul Efrem Chișcariu, primind numele Ioachim, după numele dreptului Ioachim, tatăl Fecioarei Maria, Maica Domnului nostru Iisus Hristos.

În cuvîntul rostit cu acest prilej, Prea Sfîntitul Eftimie a vorbit despre rolul Mănăstirii Neamț – „Ierusalimul Ortodoxiei Românești” – în istoria Bisericii noastre, despre importanța „botezului” monahal primit de Părintele Ioachim, și slujirea sa cu dăruire și jertfelnicie în Sfînta Biserică.

Prea Cuviosul Părinte Ioachim a mărturisit că „va fi călăuzit, fără încetare, de voturile monahale, iar renumita vatră de cultură și de trăire monahală, va fi pentru Prea Cuviosia Sa „drumar și izvor nesecat de învățătură”.

Ziua de 17 octombrie a aceluiași an avea să rămână o dată memorabilă pentru viitorul arhiereu al Bisericii străbune, dar și pentru istoria Mănăstirii Neamț, care i-a oferit „bratele părintești”.

Spun aceasta, deoarece Prea Sfîntia Sa avea să fie înscris în galeria ierarhilor Bisericii noastre, ce au fost tunși în monahism, în multiseculara vatră monahală, Mănăstirea Neamț.

După cum subliniam mai sus, Sinodul permanent, luînd în discuție recomandarea Prea Sfîntitului Eftimie, a propus Sfîntului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, alegerea P.C. Pr. Ioan Mareș, Vicar-administrativ, în treapta de Arhiereu-vicar al Episcopiei Romanului și Hușilor.

Astfel, în sesiunea din 30 septembrie, 1985, Sfîntul Sinod, l-a ales în unanimitate, Arhiereu-vicar, cu titlul de „Vasluiianul”.

Era tradiția, ca la ierarhii titulari cât și vicari de la Roman, să fie hirotoniți la Iași sau la București. Primul care a primit harul arhieriei în Catedrala din Roman a fost Prea Sfîntitul Eftimie, hirotonit în 30 ianuarie, anul 1972.

Hirotonia în arhiereu a Prea Cuviosului Părinte Ioachim, avea să fie a doua în Catedrala episcopală din Roman cu hramul „Sf. Cuvioasă Parascheva”, ctitoria domnitorului Petru Rareș, în a doua jumătate a secolului al XVI-lea.

Duminică, 24 noiembrie, 1985, noul chemat la înalta treaptă a arhieriei a fost hirotonit de către Înalt Prea Sfîntitul Teoctist, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, Prea Sfîntitul Episcop Eftimie și Prea Sfîntitul Pimen Suceveanul, Episcop-vicar al Arhiepiscopiei Iașilor.

Prea Sfântul Ioachim Vasluianul, în cuvântul de la sfârșitul Sfintei Liturghii, a evocat istoria Romanului și a ținutului ce-l înconjoară, cât și trecutul măreț al Episcopiei Romanului, al cărei scaun arhieresc a fost slujit de iluștri episcopi amintind pe: cronicarii Macarie, Eftimie și Azarie, Anastasie Crimca, Dosoftei, Veniamin Costachi și Melchisedec Ștefănescu, unii ajungând mitropoliți ai Moldovei.

„Harul Sfântului Duh, Care a făcut din pescari apostoli, misionari, martiri și sfinți, astăzi, în această Catedrală episcopală, în acest sinod al Moldovei, ca la o nouă Cincizecime – prin rugăciunile și *punerea mâinilor* Înalt Prea Sfintiei Voastre și Prea Sfînțiilor Voastre – s-a sălășluit peste mine și întru mine și m-a sfințit apostol și arhieru al Mântuitorului nostru Iisus Hristos...”.

„Icoana pe care un arhieru trebuie să o aibă vesnic în fața sa trebuie să fie chipul Mântuitorului Hristos, *Cel sfânt și fără de prihană* (Evrei 7, 26). Acesta îmi este oglinda în care, de acum înainte, îmi voi privi chipul de slujitor al lui Hristos, Marele Arhieru (Evrei 4, 14), de păstor al credincioșilor și de apostol al *Evangeliei păcii*”, spunea printre altele Prea Sfântul nou hirotonit.

Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, în acea vreme Mitropolit al Moldovei și Sucevei, cu acest prilej sfânt spunea Prea Sfântului Ioachim: „Faptul că ați primit sfântul har al arhieriei, în anul aniversării autocefaliei noastre bisericești (1885-1985), o etapă grăitoare a prezenței, activității și rolului Bisericii Ortodoxe Române, în viața poporului nostru și în aria largă a creștinismului, este încă o cheazășie a ajutorului lui Dumnezeu în activitatea care vă așteaptă”.

Din anul 1985 și până în 1996, Prea Sfântul Arhieru-vicar Ioachim a slujit împreună cu Prea Sfântul Episcop Eftimie, continuând lucrările începute, adăugându-se altele noi în cuprinsul eparhiei păstorite, lucrări ce au îmbogățit considerabil patrimoniul bisericesc și social.

Însă de-a lungul timpului Biserica Ortodoxă Română a trecut și ea prin încercări, create la nivel național sau internațional, evenimente ce au influențat negativ activitatea și buna organizare a Bisericii.

Mă refer aici la Episcopia Hușilor, care a luat ființă în anul 1598, în vremea Mitropolitului Gheorghe Movilă al Moldovei și a fost desființată abuziv de către regimul comunist totalitar, în februarie 1949.

Înființarea acestei eparhii la sfârșitul secolului al XVI-lea, când domnea în Moldova Ieremia Movilă, iar în Țara Românească făuritorul primei uniri, Mihai Viteazul, era o necesitate de ordin național, bisericesc și misionar, având în vedere faptul că noua Episcopie cuprindea teritoriul la vremea aceea și din stânga Prutului.

Eparhia a avut sediul permanent la Huși, iar biserica „Sfinții Apostoli Petru și Pavel”, ctitorită de binecredinciosul Ștefan cel Mare și Sfânt, a servit drept Catedrală episcopală în tot timpul existenței eparhiei.

Primul titular a fost Episcopul Ioan, ierarh cu viață profund duhovnicească, canonizat și declarat sfânt de Biserica noastră, urmat în scaun vlădicesc de mulți ierarhi luminați care au făcut istorie și au dus faima Episcopiei Hușilor.

Între acestia amintim pe marele cărturar Dosoftei (Episcop la Huși între 1658-1660), Episcopul Inochentie (1752-1782), cu 30 de ani de păstorire, între

altele a refăcut din temelie Catedrala „Sf. Apostoli”, grav afectată de un cutremur, apoi jefuită și arsă de tătari și ruși, Episcopul Iacob Stamati (1782-1792), care va ajunge Mitropolitul Moldovei, Episcopul Veniamin Costachi (1792-1796), viitorul Mitropolit al Moldovei, Episcopul Sofronie Miclescu (1826-1851), ajungând și el Mitropolitul Moldovei, Episcopul Melchisedec Ștefănescu a fost locțiitor de episcop la Huși (1860-1864), Patriarhul Nicodim Munteanu, fost Episcop la Huși (1912-1923).

Ultimul episcop al Hușilor, înainte de desființarea abuzivă din 1949 a fost Grigore Leu, care a păstorit nouă ani (1940-1949), fiind al 49-lea ierarh al Episcopiei.

După acest moment trist din viața bisericii (fapte asemănătoare au avut loc și cu alte eparhii din cuprinsul Patriarhiei), teritoriul canonic al Episcopiei Hușilor a fost alipit Episcopiei Romanului.

Am relatat foarte succint câteva aspecte din istoria Episcopiei Hușilor, care prin reînființare primește pe cel de-al 50-lea păstor, în persoana Prea Sfințitului Ioachim Mares.

O dată cu înlăturarea regimului comunist au avut loc îndreptări ale situațiilor create abuziv, dorindu-se repararea unor fapte ce au dus la schimbări nedorite în organizarea administrativă a Bisericii Ortodoxe Române.

La aproape 400 de ani de la întemeiere și 47 de ani de la desființare, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a propus Adunării Naționale Bisericești reînființarea Episcopiei Hușilor, lucru îndeplinit în ședința din 13-14 februarie, 1996.

Cităm din Actul Sinodal: „Constatând necesitatea restaurării unor drepturi firești de care au fost lipsiți credincioșii și clerul din Mitropolia Moldovei și Bucovinei, prin desființarea abuzivă a istoricei Episcopii a Hușilor, Adunarea Eparhială a Episcopiei Romanului și Hușilor a hotărât, în unanimitate, reactivarea Episcopiei Hușilor și repunerea ei în drepturile firești și canonice”.

Colegiul Electoral Bisericesc, convocat în ziua de 4 iulie 1996 a ales pe Prea Sfințitul Arhiepiscop-vicar Ioachim Mareș al Episcopiei Romanului, care a întrunit majoritatea numărului de voturi, Episcop al Episcopiei Hușilor.

Festivitatea instalării al celui de-al 50-lea episcop în scaunul vlădicesc al Hușilor a avut loc duminică, 15 septembrie 1996, în Catedrala episcopală din municipiul Huși, prin purtarea de grijă a Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei.

La Sf. Liturghie săvârșită cu acest prilej, au slujit mai mulți ierarhi ortodocși între care amintim: I.P.S. Mitropolit Daniel al Moldovei și Bucovinei, I.P.S. Mitropolit Petru al Basarabiei, I.P.S. Arhiepiscop Pimen al Sucevei și Rădăuților, P.S. Episcop Eftimie al Romanului, P.S. Episcop Casian al Dunării de Jos, P.S. Episcop Ioan al Harghitei și Covasnei. Au participat: Arhiepiscopul romano-catolic Matiazzo de Padova și delegați din partea Episcopului romano-catolic Petru Gherghel de Iași.

La sfârșitul solemnității de instalare ca Episcop al Hușilor, Prea Sfințitul Ioachim, în cuvântul de mulțumire a spus: „După aproape jumătate de veac de la desființarea acestui scaun vlădicesc, cu o vechime în istorie de patru secole, Hușul și Eparhia respectivă, astăzi poartă haină de sărbătoare prin vindecarea unei răni istorice cu concretizarea prin reactivarea acestei eparhii, de data aceasta

Episcop titular, ales sub însuflarea Duhului Sfânt, de către Colegiul Electoral al B.O.R. În aceste clipe de emoții și har dumnezeiesc, îmi revin în minte cuvintele Sf. Ap. Petru: „Să faceți temeinică chemarea și alegerea voastră, căci făcând aceasta, nu veți greși niciodată” (II Petru 1, 10).

Cuvântul Prea Sfintiei Sale a fost bogat în învățături istorice, teologice și de trăire duhovnicească. A fost prezentată istoria episcopiei pe care a cercetat-o în numeroase rânduri ca Arhiepiscop-vicar, și istoria locului unde a fost chemat să slujească ca episcop titular.

În cuvântul de învățătură rostit de I.P.S. Mitropolit Daniel cu prilejul instalării Prea Sfintitului Ioachim a spus: „Ziua de astăzi are o întreită semnificație și o întreită importanță. În primul rând ea este o binecuvântare de la Dumnezeu pentru această sfântă și de Dumnezeu păzită Episcopie a Hușilor. În al doilea rând, ceea ce s-a săvârșit astăzi prin întronizarea Prea Sfintitului Ioachim al Hușilor este un act de dreptate și, în al treilea rând, întronizarea de astăzi este creșterea în demnitate a orașului Huși și a ținutului canonic al județului Vaslui, ridicat pe o treaptă mai înaltă de demnitate bisericească...”

Binecuvântarea episcopului este binecuvântare deplină... El este capul Bisericii locale, el este icoana Bisericii universale într-un loc dat... Arhipăstorul pe care dumnezeavoastră, iubitori părinți slujitori și credincioși ai Episcopiei Hușilor, îl primiți este, în primul rând, un bun și destoinic păstor duhovnicesc și misionar, cu multă experiență... este un om de cultură, care nu numai că a citit multe cărți, dar a publicat o mulțime de cărți la editura Episcopiei Romanului și Hușilor, și a făcut ca la acea eparhie care îngloba și teritoriul canonic al Hușilor să apară nenumărate lucrări de cultură bisericească, de istorie națională, mai ales de lucrare misionară pentru păstrarea credinței în această parte a țării, sub îndrumarea Prea Sfintitului Eftimie... Ne bucurăm și sperăm ca și în continuare Prea Sfintitul Ioachim să fie un om care promovează cultura ca fiind o laudă adusă lui Dumnezeu atunci când ea este luminată și transfigurată de credință”.

Dacă înainte de alegerea și instalarea Prea Sfintiei Sale la Huși, păstorind acest ținut cu multă dăruire și dragoste a organizat aniversarea a 500 de ani (1495-1995) de la înălțarea bisericii „Sf. Ap. Petru și Pavel”, ctitoria voievodului Ștefan cel Mare și Sfânt, după reactivarea eparhiei și instalarea ca episcop, atunci când s-au împlinit 400 de ani de la întemeierea acesteia (1598-1998), Prea Sfintitul Ioachim a ținut ca biserica ștefaniană să îmbrace veșmânt de sărbătoare, prin restaurarea și împodobirea ei cu pictură nouă, fiind resfințită de un sobor de arhiepiscop și preoți, în frunte cu I.P.S. Mitropolit Daniel și I.P.S. Mitropolit Damaskinos al Elveției.

La Huși, Prea Sfintitul Ioachim a organizat noul Centru eparhial, a reactivat Seminarul Teologic „Sf. Ioan Gură de Aur” (înființat în anul 1851) și Școala de Cântăreți bisericești. Pentru întărirea vieții duhovnicești, a reactivat sau înființat noi schituri și mănăstiri având acum un număr de 17 vetre de sihăstrie monahală. Pentru bunul mers al problemelor administrativ-bisericești a înființat un nou protopopiat la Fălciu, iar preoții și credincioșii din cele 301 parohii s-au bucurat mai des de prezența și binecuvântarea Chiriarhului lor. Pentru aceste parohii a înființat o fabrică de lumânări.



Prea Sfinția Sa a sfântit și resfântit biserici, care prin împreună osteneală cu credincioșii aducând bucuria întăririi credinței și dragostei față de Biserica Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

În satul natal, Măgirești, Prea Sfinția Sa, atunci când era Arhiepiscop-vicar a refăcut biserica parohiei cu hramul „Năsterea Maicii Domnului” (8 septembrie) și a reamenajat Grădina Eroilor, loc de aducere aminte a jertfei eroilor români căzuți pentru apărarea țării și a sfintei noastre biserici.

A coordonat lucrările de consolidare, construirea acoperișului, pictarea, împodobirea cu mobilier și placarea cu marmură a bisericii „Precista Mare” din Roman, ctitorie a soției lui Alexandru Lăpușneanu, doamna Alexandra, monument istoric în care Prea Sfinția Sa a slujit ca Arhiepiscop-vicar.

Acum în Episcopia Hușilor sunt în construcție 31 de biserici, iar multe alte locuri sfântite așteaptă ridicarea a altor 50 de noi locașuri sfinte. Pentru o mai bună asistență socială, a fost înființat Spitalul eparhial „Sf. Vasile cel Mare”, din Parohia Harșova, comuna Laza, care este întreținut de episcopie.

Tot la Huși, Prea Sfințitul Ioachim a organizat Muzeul eparhial, în care se găsesc numeroase obiecte de artă veche românească, cărți și multe valori ce atestă trecutul istoric al acestui ținut.

A fost construit noul sediu al Administrației eparhiale, au fost refăcute corpurile de chilii și reședința Prea Sfințitului Corneliu Bârlădeanu, care la recomandarea Prea Sfințitului Ioachim, a fost ales și hirotonit Arhiepiscop-vicar al Episcopiei Hușilor, în anul 1999.

Darul cel mai de preț sunt însă moaștele Sfintei Mucenice Chiriachi (sec. III d.Hr.) care ocrotesc catedrala și întreaga episcopie.

Cu osteneala și grija Prea Sfinției Sale au apărut numeroase cărți și publicații ce vin să întregască nevoia de împărtășire din cuvintele de învățătură duhovnicească, teologică și istorică. Între acestea amintim: Monografia Catedralei „Sf. Nicolae” din Bacău; Monografia satului și bisericii parohiale din Măgirești. A contribuit la apariția Îndrumătorului Bisericesc, șase volume din Cronică Episcopiei Romanului și Hușilor și editarea a peste douăzeci de titluri de carte.

A continuat cu apariția Cronicii Episcopiei Hușilor, ajunsă la volumul VII, având un cuprins tematic bogat în studii și articole ce împărtășesc cititorilor file din viața eparhiei, dar și din istoria, cultura și credința creștină.

Lucrarea Domnului Prof. Dr. Dorinel Ichim, „Biserici de lemn din Eparhia Hușilor”, apărută cu binecuvântarea Prea Sfințitului Ioachim, care a semnat și cuvântul înainte, prezintă valorile artei și arhitecturii populare cu caracter religios din ținutul Vasluiului, autorul contribuind la buna cunoaștere a acestui tezaur național. Volumul „Biserici monument istoric din zid” din cuprinsul Episcopiei Hușilor a fost realizat de Prea Sfințitul Ioachim în colaborare cu doamnele Popa Maria și Rotaru Doina, profesoare în municipiul Vaslui.

O lucrare cu totul specială, semnată de Prea Sfinția Sa, este editarea în trei volume a cărții intitulată „Conștiință și slujire preotească”.

Pe prima pagină Prea Sfinția Sa scrie următoarele: „Cu ocazia aniversării vârstei de șaptezeci și cinci de ani de viață și cincizeci de ani de slujire la Altarul Bisericii strămoșești, cu cele mai alese sentimente de prețuire vă oferim aceste pagini de: *Conștiință și slujire preotească*, editată în trei volume”.

Din prefață cităm: „Am considerat necesar ca înainte de apusul zilelor vieții mele, să așez într-un mănunchi editorial o parte din activitatea pe care am desfășurat-o în șaptezeci și cinci ani de viață și cincizeci de ani de slujire preotească, reflectată în special în articole publicate timp de șaptesprezece ani în revistele centrale bisericești și mai ales în cele ale Eparhiei Romanului și Hușilor, precum și în cele din Cronica Episcopiei Hușilor. Sugestiv lucrarea de față este intitulată: *Conștiință și slujire preotească*, care au fost coordonatele de bază în întreaga mea activitate de slujitor al Evangheliei Mântuitorului nostru Iisus Hristos”.

Primul volum cuprinde 4 capitole cu o prefață în care Prea Sfînția Sa prezintă pe scurt viața și activitatea Sa de până acum.

Tematica celor patru capitole din volumul I este: cap. I *La trecutu-ți mare, mare viitor*; cap. II *Aniversări a unor personalități ierarhice*; cap. III *Misiunea și responsabilitatea contemporană a preotului ortodox român*; cap. IV *Din Cupa de Învățatură a Bisericii Ortodoxe*.

În volumul al doilea sunt cuprinse capitolele V, *File de Cronică*, și VI, *Oameni care au fost*; iar volumul al treilea cuprinde capitolele VII, *Monumente ale unității, continuității și spiritualității ortodoxe românești*, și capitolul VIII, *Monumente ale culturii, spritualității și literaturii române*.

Aceste trei volume cuprind pastorale, studii și articole cu privire la învățătura de credință ce reiese din Sf. Scriptură și Scrierile Sf. Părinți, cuvinte de felicitare adresate Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, Înalt Prea Sfințitului Mitropolit Daniel și Prea Sfințitului Episcop Eftimie, articole cu privire la unele personalități istorice, pagini de istorie în scrierile unor ierarhi ai Bisericii noastre și din monografiile unor localități și biserici, un cuvânt ce contribuie la buna păstrare a patrimoniului cultural-național și importanța „Bibliei de la 1688” pentru spiritualitatea, limba, cultura și literatura română.

Dubla aniversare a Prea Sfințitului Ioachim este un moment de atentă reflecție la viața și activitatea Sa, fiindcă pe de o parte acest eveniment trebuie cinstit cum se cuvine, mulțumindu-i pentru rodul bogat al darului și harului pe care le-a primit de la Dumnezeu, iar pe de altă parte este un exemplu de lucrare sfântă în „via” Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care este Biserica.

Cu vocație de slujitor, bun chivernisitor al tainelor Bisericii, distins cuvântător și scriitor, iubitor de țară și duhovnicesc părinte, Prea Sfințitul Episcop Ioachim a făcut ceea ce astăzi vedem cu toții, valori nemuritoare de care s-a bucurat trecutul, pe care le apreciază prezentul și din care se va împărtăși viitorul.

Sărbătoarea Prea Sfințitului Ioachim este sărbătoarea Episcopiei Hușilor și nu numai, pentru că al 50-lea ei ierarh a reînnotat firul istoric al acestei eparhii, care a primit veșmânt nou, punere în lumină și valoare, prin jertfa și lucrarea păstorului urmat de credincioși.

# Cuvântarea a XV-a. În cinstea Macabeilor

(P.G. 35, 911-934)

Sfântul Grigorie de Nazianz

1. Cum este cu Macabeii? Astăzi este sărbătoarea lor. Ei nu sunt cinstiți de mulți, deoarece lupta lor nu are loc în timpul de după Hristos. Totuși merită să fie cinstiți de toți căci au suferit pentru credința Părinților. Dacă au ajuns la martiriu înainte de Patimile lui Hristos, pentru care au fost gata, ar fi putut să-L urmeze și dacă ar fi fost prizoniți după Hristos și moartea Lui prin care s-a dat pentru noi! Dacă s-au arătat plini de virtute, fără să aibă acest model înainte, nu s-ar fi descoperit mai strălucit noblețea lor sufletească în cazul în care ar fi avut modelul acesta în pătimirea lor? Pentru mine și pentru toți iubitorii de Dumnezeu, învățătura este foarte clară, plină de taină și adâncă: cei ce au trăit înainte de venirea lui Hristos au dobândit desăvârșirea numai pe baza credinței în Hristos. Chiar dacă Logosul a putut să fie vestit mai târziu la timpul stabilit, El S-a descoperit totuși mai înainte celor curați, după cum reiese din faptul că deja înaintea Lui mulți au fost cinstiți.

2. Nu avem voie asadar să respectăm mai puțin pe cei ce au trăit înainte de Cruce. Dimpotrivă, aceștia merită mai mult lauda noastră și se cuvine ca noi să-i cinstim prin cuvinte dacă au trăit în conformitate cu Crucea. Prin aceasta cinstea lor nu trebuie mărită, căci cum ar fi posibil așa ceva atâta timp cât fapta lor este răsplătită cu cinstea? Cei ce cântă lauda lor trebuie cu atât mai mult să găsească cinstea și cei ce aud lauda lor să urmeze virtuțile lor încurajați de amintirea față de ei pentru a se face asemenea cu ei. Cine au fost Macabeii, de unde proveneau și care era călăuzirea și educația care i-au condus spre o astfel de virtute și cinste încât sunt sărbătoriți festiv în fiecare an, gășind în inimile tuturor o cinste încă și mai mare decât cea de care se împărtășesc în exterior, despre aceasta dă explicație celor doritori de învățatură și plini de râvnă cartea Macabeilor. Aceeași carte învață stăpânirea rațiunii peste patimi și hotărârea liberă între virtute și păcat. Cartea conține atât luptele Macabeilor, cât și mărturii ale altor câțiva oameni. Mă mulțumesc cu primele.

3. Precum Ștefan, după Hristos, așa este înainte de Hristos, Eleazar (II Macabei 6, 18), menționat în carte, prima jertfă. El a fost un preot în vârstă, încărunit în ani și în cunoaștere. Mai întâi a oferit jertfe și rugăciuni pentru

popor, apoi s-a jertfit el însuși ca jertfă cea mai deplină lui Dumnezeu pentru a curăți întreg poporul. A fost un model demn de luptă. Atât cuvântarea cât și tăcerea sa au fost un îndemn. Pe cei șapte fii (spirituali) ai săi (II Macabei, 7), rodirile educației sale i-a adus ca „jertfă vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu” (Romani 12, 1), ce a fost mai strălucită și mai curată decât orice jertfă a Legii. Este drept și acceptabil ca meritul faptelor fiilor să fie atribuit tatălui. Au fost fii viteji, foarte buni, descendenți nobili ai unei mame nobile, apărători ambicioși ai adevărului, prea mari pentru timpurile unui Antioh, adevărați ucenici ai Legii mozaice, observatori conștiincioși ai datinei străbune. Numărul lor era văzut la evrei ca sfânt, cinstit în amintirea odihnei (lui Dumnezeu). Ei năzuiau numai spre Unul, privirea lor era îndreptată numai spre Unul. Au cunoscut numai un drum al vieții: moartea din iubirea față de Dumnezeu. Au fost frați după suflet ca și după trup. Era minunat cum se invidiau pentru moarte. Doreau chinurile ca avizi după o comoară. Au mers spre primejdie din iubire pentru educatorul lor, Legea. Spaima lor față de chinurile martirice gata să fie aplicate nu a fost atât de mare ca dorința lor după cele care amenințau. Ei se temeau că tiranul ar putea să înceteze pedeapsa și câțiva dintre ei ar putea să rămână neîncoronati, despărțiți de frații lor împotriva voinței lor și să poarte o biruință nefericită, lipsită de suferință.

4. Mama lor era curajoasă și nobilă, iubea atât pe copii cât și pe Dumnezeu. Cu totul unică a fost suferința sufletului ei de mamă. Ea nu a fost cuprinsă de milă datorită suferinței copiilor ei, ci se îngrijora că ei nu ar putea suferi. Mai mare decât dorul după cei ce au sfârșit viața i-a fost dorința ca cei ce au rămas să le poată urma celorlalți. Cuvintele ei erau mai mult pentru aceștia decât pentru cei morți. Lupta unora era încă nehotărâtă, în timp ce sfârșitul celorlalți sigur. Pe unii ea îi dăduse deja lui Dumnezeu, în timp ce trebuia să se îngrijeze pentru primirea celorlalți de către Dumnezeu. Un suflet tare în trup feminin! Un spirit de jertfă minunat și un curaj de erou! Dacă am voie să spun, mai mare era jertfa ei decât cea a lui Avraam, căci Avraam a jertfit liber numai un fiu, care era înainte de toate singurul născut și făgăduit spre care arăta și făgăduința, care – mai mult decât atât – este început și rădăcină nu numai al poporului, ci ca atare și jertfă.

Mama fiilor lui Macabei însă a afierosit întreaga ceată a fiilor ei lui Dumnezeu. Ea a întrecut maicile și preoții prin faptul că jertfele ei și-au dorit masa de sacrificiu, au fost jertfe raționale și s-au grăbit spre altarul de jertfă. Ea arăta spre pieptul ei amintind că au fost crescuți de ei, arăta implorând părul cărunt și vârsta ei, însă nu pentru a câștiga pe fiii ei la viață, ci pentru a-i încuraja la suferință, deoarece ea considera ca pericol nu moartea, ci amânarea. Nimic nu a putut să o aplece, să o înduplece sau să o descurajeze: nici funiile pentru dislocarea membrelor, nici roțile înșiruite, nici securile, nici tortionarii, nici vârfulurile de fier ale cuielor, nici săbiile ascuțite, nici cazanele fierbinti, nici focul arzător, nici tiranul amenințător, nici masa poporului, nici zbirul constrângător, nici priveleștea lor, nici membrele sfâșiaste, nici carnea ruptă, nici tâsnirile de sânge, nici tinerețea nimicită, nici spaima prezentă, nici amărăciunea. Și ceea ce este de altfel cel mai greu în astfel de relații, anume cursul încet al torturilor, a fost pentru ea cel mai ușor; ea a avut bucuria ei în această privelește. Nu numai modul diferit al chinurilor care în întregime au fost disprețuite de ei ca un singur chin de

către unul singur, ci cuvântările diferite ale tiranului, care uneori batjocorea, alteori amenința sau lingusea, au provocat amânări ale martiriului, căci el a pus totul în mișcare pentru a ajunge la ceea ce spera.

5. În ceea ce privește răspunsurile pe care fiii le dădeau tiranului erau, în același timp, atât de înțelepte și curajoase, încât toate cuvintele cinstitute ale tuturor celorlalți sunt neînsemnate față de vitejia lor și vitejia tuturor celorlalți era mică față de înțelepciunea care vorbea prin cuvintele fraților, încât de acum înainte numai lor le este propriu să sufere astfel și în același timp să răspundă atât de înțelept la amenințările tiranului și la chinurile folosite, de care n-au fost răpuși nici fiii curajoși, nici mama mai curajoasă. Mama i-a întrecut pe toți și, unind curajul cu iubirea, s-a făcut pe sine jertfă cinstită a morții pentru fiii ei, deoarece le-a urmat în moarte celor morți. Și cum a fost cuvântarea pentru cei morți pe care ea a ținut-o? Chiar dacă cuvintele pe care fiii le-au spus în fața tiranului au putut fi înțelese ca frumoase depășind totul în frumusețe, deoarece erau armele lor cu care l-au doborât la pământ pe tiran, mult mai cinstitute însă au fost cuvintele mamei, care mai întâi au fost cuvinte de atenționare și apoi cuvinte de înmormântare. Care au fost atunci cuvântările fiilor? Este bine să vă amintiți de ei în măsura în care astfel de timpuri vin din nou, având un model de luptă și cuvinte care aparțin martirilor. Cuvintele lor erau deosebite de cuvintele tiranului sau a artei torționarilor sau râvnei sufletelor. Să-i lăsăm să vorbească: „O, Antioh și voi toți care stați aici, Dumnezeu este singurul nostru Împărat, de Care suntem creați și spre Care ne reîntoarcem. Moise este singurul nostru legiuitor pe care nu-l vom tăgădui și disprețui, deoarece virtutea sa l-a condus în multe pericole și el a făcut multe minuni; noi nu am face aceasta chiar dacă un alt Antioh ne-ar amenința cu ceva mai rău decât tine. Cunoaștem numai o armă, respectarea Legii și întărirea ei, care este zidul nostru. Singura noastră măreție este ca de dragul acestor suferințe să acordăm mai puțină atenție vreunei glorie. Singura noastră bogăție sunt comorile pe care le nădăjduim. Cel mai înfricoșător lucru este să te temi mai mult de altceva decât de Dumnezeu. Ideile acestea sunt înarmarea și armele noastre. Cu astfel de oameni ai tu de-a face. Lumea aceasta este plăcută, pământul natal, prietenii, rudele, împreună viețuitorii din tinerețe, templul acesta, al cărui nume este mare și vestit, adunările festive natale, tainele și toate acestea prin care părem să ne deosebim de celelalte popoare, dar trebuie să credem că nimic nu este mai plăcut ca Dumnezeu și ca suferința noastră pentru bine. Patria noastră este Ierusalimul ceresc care este puternic și necucerit și pe care nici unui Antioh nu i se îngăduie să sperie că-l va cuceri și îl va supune siesi. Rudele noastre sunt cei ce au Duhul și sunt născute pentru virtute. Prietenii noștri sunt Profetii și Patriarhii; ei ne sunt modele în viața religioasă. Împreună viețuitorii noștri din tinerețe sunt cei ce astăzi sunt împreună cu noi martirizați și în același timp își arată fermitatea lor. Mult mai măreț decât templul este însă cerul. Adunările noastre festive sunt corurile îngerilor. Singura mare și chiar cea mai mare taină a noastră, care rămâne ascunsă mulțimii, este Dumnezeu, scopul tainelor acestei vieți.

6. De aceea, nu ne promite mai departe ceea ce este neînsemnat și nedemn! Nu vrem cinstiti care sunt dăunătoare și nu vrem să câștigăm ceva ce ne

dăunează. Nu vrem să participăm la astfel de afaceri josnice. Lasă la o parte amenințările! Altfel amenințăm și noi cu descoperirea slăbiciunii tale și în plus cu pedepsele care ne stau la dispoziție, căci noi avem un foc pentru a pedepsi pe tirani. Tu crezi că ai de-a face cu prinți lași sau cu popoare și orașe? În timp ce unii înving, vei deveni probabil stăpân peste ceilalți. Ei nu luptă pentru același lucru ca noi. Ceea ce tu combați este Legea, tablele scrise de Dumnezeu sunt tradițiile părintești care sunt însuflețite de același Duh și care te vor rușina prin triumful lor înșeptit. A le învinge pe acestea nu este nici o faptă eroică, însă a fi învins de ele este dinafară rușinos. Noi suntem urmași și ucenici ai aceluia care au fost conduși de stâlpii de foc și de nori pentru care marea s-a despărțit, râul s-a oprit, soarele a stat, a plouat cu pâine din cer, prin întinderea mâinilor și prin rugăciune au fost loviți mii în fugă, în fața cărora s-au retras fiarele, pe care focul nu i-a atins și în fața cărora împărații au fugit din admirație față de curajul lor. Vrem să vorbim încă de ceea ce ție îți este cunoscut. Suntem ucenici ai lui Eleazar, a cărui fermitate ai putut să o afli. Întâi părintele a câștigat lupta, după el o vor câștiga și fiii. Preotul a mers într-acolo, jertfele îl vor urma. Cu multe tu ne înspăimânti, noi însă suntem pregătiți pentru ceva mai rău. Bărbat necuviincios, ce vrei să câștigi de la noi cu amenințările tale? Ce va trebui să mai suferim noi? Nimic nu este mai puternic decât cei ce sunt gata să suporte totul. Călăilor, de ce șovăiți? De ce amânați? De ce așteptați onorata poruncă? Unde sunt săbiile, unde sunt cătușele? Vreau să mă grăbesc! Atâtați mai mult focul, faceți fiarele mai sălbatice, căutați afară mai multe chinuri! Să se dezvolte mai mult splendoarea împărătească! Sunt primul-născut, mă jertfesc mai întâi! Sunt ultimul-născut, să se inverseze ordinea! Unul din cei ce s-au născut între aceștia trebuie să fie dintre cei ce ajung întâi aici ca să fie cinstit în același timp! Vrei să cruti? Aștepti probabil schimbarea convingerii? Repetăm mereu aceeași explicație: nu putem să mâncăm nimic necurat, nu vom ceda. Mai curând vei respecta tu învățătura noastră decât să cedăm noi celor ale tale. Pentru a spune pe scurt: fii convins că noi disprețuim chinurile pregătite, tu însă trebuie să inventezi altele”.

7. Așa au vorbit frații către tiran. Era atât de minunat și sfânt ceea ce au dat spre încurajare, ceea ce au oferit ochilor! Pentru temătorii de Dumnezeu era mai plăcut decât tot ceea ce putea fi privit și auzit. Ori de câte ori mă gândesc la aceasta mă simt umplut de bucurie; iau parte în duh la luptele lor și îmi place să relatez acestea. Ei s-au îmbrățișat și s-au sărutat; era o sărbătoare ca și când lupta s-ar fi sfârșit. Strigau: „Lăsați-ne fraților să mergem la chinuri! Să mergem, să ne grăbim, cât timp tiranul este aprins împotriva noastră! El nu trebuie să se lase înduiosat, iar noi nu vrem să pierdem mântuirea! Cina este pregătită. Să nu o scăpăm! Este frumos când frații locuiesc împreună, împreună mănâncă și se îngrijesc pentru ei. Mai frumos însă este când pleacă împreună la luptă pentru bine. Dacă ar fi fost posibil am fi luptat cu armele pentru tradiția părintească, căci moartea este într-o astfel de luptă lăudabilă. Pentru că timpul nu permite astfel de lupte vrem să așezăm trupul nostru pe altarul de jertfă! Dacă nu murim acum, nu vom muri apoi absolut deloc? Oare nu trebuie să plătim nasterii soldul datorat? Ceea ce este necesar vrem să facem liber. Să arătăm în moarte înțelepciunea noastră! Să lăsăm ca viața să fie răscumpărată prin moarte! Nici unul din noi să nu

țină la viață, nici unul să nu se descurajeze! Precum de noi așa și de alții poate să se decepționeze tiranul! El poate dispune de ordinea chinurilor, noi vrem să încheiem persecuția. Noi nu vrem să fim la urmă în râvnă și zel. Primul va arăta celorlalți drumul, ultimul va pecetlui lupta. Că vom fi împreună încoronati și că tiranul nu primește nici o împărțire, că nu va fi îngăduit în răutatea sa crescândă, numai să câștige unul și să se bucure apoi de aceasta ca și când ar birui peste toți, despre aceasta toți vrem să fim convinși în același mod. Să arătăm că suntem frați nu numai prin naștere, ci și în moarte! Toți vrem să mergem la moarte ca un bărbat și fiecare pentru toți ceilalți! Eleazar, primește-ne! Mamă, urmează-ne! Ierusalime, dacă sunt lăsate mădulare rămase spre îngropare, înmormântează festiv morții tăi! Povesteste faptele noastre, arată celor ce vin după noi și prietenilor tăi locurile sfinte de înmormântare ale fraților!”

8. După ce frații au vorbit astfel, au acționat și s-au întărit reciproc de la cel mai mare până la cel mai mic încât erau în același timp ascuțiți (pentru luptă n.n.), persistând unanim în fermitatea lor. Compatrioții lor ajungeau la bucurie și admirație, prigonitorii lor însă la spaimă și groază. Căci deși acestea au avut loc împotriva întregului popor, au câștigat șapte frați care au intrat cu toții atât de mult în luptă, încât nu le-a lipsit multă nădejde să-i câștige pe ceilalți. Curajoasa și adevărata mamă a acelor mari fii care s-au distins atât de mult, ucenică mare și convinsă în mod nobil de Lege a fost între timp umplută de bucurie și teamă fiind în mijlocul a două sentimente. Se bucura pentru curajul nobil pe care l-au arătat deja, se temea însă pentru suferințele prea mari care stăteau înaintea. Precum o pasăre la apropierea unui șarpe sau a unui alt pericol așa își înconjura ea copiii, stătea în preajma lor, îi încuraja, le ajuta în luptă. Cum acționa ea prin cuvânt și faptă în timp ce fiii ei se pregăteau de biruință! Ea aduna în grabă picăturile lor de sânge, ridica oasele împrăștiate și săruta rămășițele lor. De la unul lăsa ceea ce încă mai era acolo, pe un altul îl trimitea la chinuri, pe un altul îl pregătea pentru torturi. Tuturor le striga: „Mântuiți-vă, fiii mei! Mântuiți-vă, vitejii mei! Mântuiți-vă, voi care locuiți în trupuri, deși sunteți aproape eliberați de trup! Mântuiți-vă, voi care apărați Legea, mă apărați pe mine, femeie în vârstă, orașul care v-a educat și care v-a ridicat la o astfel de virtute! Nu mai durează mult și noi vom învinge. Mă neliniștește însă numai că călăii au obosit. Încă ceva timp și eu voi fi lăudată între mame și voi veți fi lăudați între tineri. Cu toate acestea, vă este dor de mamă. Nu vă voi lăsa, vă promit. Nu, eu nu-mi urăsc așa copiii!”

9. Când mama a văzut că fiii ei s-au despărțit de viață și s-a liniștit pentru împlinirea lor, și-a ridicat bucuros capul precum un învingător olimpic, și-a ridicat mâinile și s-a rugat cu glas tare, sărbătorec: „Îți mulțumesc Părinte Sfinte și ție stăpână Lege, ție părinte Eleazar, predecesor în lupta fiilor tăi, căci voi ați primit roadele durerilor mele și eu am ajuns o mamă mai scumpă decât toate mamele. Nu am lăsat nimic lumii, am jertfit totul lui Dumnezeu: comoara mea, speranțele și sprijinul vârstei mele. Cât de mult sunt eu cinstită, cât de minunat s-a avut grijă de vârsta mea! Eu, fiii mei, am primit răsplata pentru educația voastră. Am văzut cum ați luptat pentru bine; am privit cum toți ați fost încoronati. Pe călăii îi consider ca pe binefăcătorii mei. Aproape că doresc să-i mulțumesc tiranului că prin ordinea poruncită m-a lăsat să ajung la urmă la martiriu, căci

vreau să las mai întâi pe fiii mei să apară, ca să iau parte la lupta fiecăruia și apoi deplin liniștită să urmez jertfelor depline în moarte. Nu-mi smulg părul, nu-mi sfâșii hainele, nu-mi zgârii trupul cu cuie, nu înalț strigăt de plângere, nu strig cu plângerile femeiești, nu vreau să mă închid în întuneric pentru ca aerul să se întristeze împreună cu mine, nu aștept un mângâietor, nu așez înaintea pâinilor durerii. Acestea ar face mamele fără noblețe, care sunt numai mame după trup, ale căror fii se despart fără ca să li se poată da un necrolog demn. Pentru mine, fiii mei cei mult iubiți, nu sunteți morți, ci jertfiți. Nu sunteți dispăruți, ci numai ați schimbat locul. Nu ați fost sfâșiati, ci numai uniți la un loc. Nu v-a răpit un animal sălbatic, nu v-a înghițit marea, nu v-a omorât un criminal, nu v-a desființat o boală, nici un război, nu v-a secerat nici un destin mai mare sau mai mic. Dacă vi s-ar fi întâmplat așa ceva v-aș fi plâns cu durere foarte mare, mi-aș fi manifestat iubirea mea de mamă prin lacrimi precum o arăt acum prin aceea că nu vărs nici o lacrimă. Mai mult încă! V-aș plânge în orice chip dacă v-ați fi găsit scăparea ca lași, dacă ați fi cedat datorită chinurilor, dacă unul dintre voi ar fi inferior precum persecutorii sunt acum inferiori. Acum însă s-a dat celor rămași în urmă glorie, bucurie, cinste, plăcere și entuziasm, căci după voi mă jertfesc și eu. Ne vom face asemenea lui Finees (Numerii 25, 7), vom fi cinstiți împreună cu Ana (I Regi 1, 22). Finees a fost numai unul, voi sunteți mai mulți, care ați străpuns cu pasiune desfrânarea, nu vorbesc despre desfrânarea trupului, ci cea a sufletului. Și Ana a dăruit numai un singur fiu lui Dumnezeu și anume imediat după naștere; eu însă am consacrat Domnului șapte bărbați cu voia lor proprie. Ieremia îmi cântă cântecul de înmormântare, totuși se cuvine să nu fie un cântec de jale, ci un cântec de laudă pentru sfârșitul sfânt. Mi-ați strălucit ca zăpada, ați fost mai albi decât laptele, și ceata voastră este mai de preț decât safirul (Plângeri 4, 7), căci ea s-a născut și a fost jertfită pentru Dumnezeu. Și la urmă, o tirane, alătură-te, căci dușmanii arată în special daruri fiilor pentru ca lupta ta să devină mai vestită! O, dacă aș fi putut totuși să străbat prin toate chinurile lor, ca sângele meu să se liniștească în sângele lor și trupul meu cel vârstnic în trupul lor! De dragul fiilor mei mi-e dor de chinurile lor. Dacă nu mi-ar fi fost dat aceasta, aș adăuga cenușa mea la cenușa lor și atunci ar putea să ne primească unul și același mormânt! Invidiați pe cei care au fost egali în virtute, nu pe cei egali în cinstea morții! Trăiți bine, mamelor! Educați copiii voștri să devină astfel de oameni! Trăiți bine, fii ai acestora! Lăsați-vă educați spre a deveni astfel de eroi! V-am dat un model bun. Luptați!”

10. După această cuvântare s-a alăturat fiilor ei. În ce fel? Îi îndemna la rugul la care au fost condamnați, ca și când ar fi fost camera mirelui. Nu a așteptat pe cei ce trebuiau să o tragă după ei, căci nu voia ca un trup nesfințit să atingă trupul ei sfânt și nobil. Un astfel de rod cinstit a dat acțiunea preotească a lui Eleazar care a fost inițiat în tainele cerești și iniția, și nu a sfințit pe Israel cu stropiri exterioare, ci cu propriul său sânge și moartea sa a fost cea mai mare taină. Astfel de roduri cinstite a dat tinerețea fraților care nu s-au predat plăcerilor, ci și-au stăpânit patimile și și-au sfințit trupurile lor încât au intrat într-o viață fără suferință. Astfel de roade a dat rodnicia mamei; copiii vii erau mândria ei, cu cei morți și-a încheiat viața. Pe cei pe care i-a născut lumii i-a dăruit lui Dumnezeu. Numărul martiriilor a fost tot atât de mare ca numărul durerilor nașterii și ordinea execuțiilor i-a amintit



în ce ordine s-au născut fiii; lupta a început cu cel mai mare, la cel mai mic s-a sfârșit. Precum talazurile se îmbulzeau, tot așa unul după altul dovedea vitejia sa și îl împingea pe fiecare mai mult spre suferință, întărit prin suferințele precedentului. De aceea, tiranul a fost bucuros că mama nu le-a mai dat viață copiilor. Înfrângerea sa rusinoasă ar fi fost și mai rea încă. Pentru prima dată el a recunoscut inutilitatea armelor sale când a ieșit înaintea fiilor lipsiți de apărare, a căror singură armă era sufletul evlavios și se îmbulzeau mai mult spre suferință decât el însuși spre acțiune.

11. Jertfa fraților Macabei dă succes sigur și este mai cinstită decât jertfa lui Ieftae (Judecători 11, 30). Căci aceea nu devenise necesară precum aceasta (a lui Ieftae n.n.) printr-o promisiune grăbită și prin dorința după o biruință de care s-a îndoit deja. Slujba jertfei lor a fost cu mult mai liberă și singura răsplată pe care au așteptat-o a fost o altă lume. Jertfa lor nu este inferioară ca valoare luptelor lui Daniel care a fost aruncat ca mâncare înaintea leilor, dar care a înfrânt animalele prin întinderea mâinilor. Nu este mai mică decât cea a tinerilor în Asiria, care în foc au primit răcorire de la înger, căci pentru a nu încălca Legea părintească au respins mâncărurile necurate și păgâne. Ea nu câștigă mai puțină cinste decât jertfele care au fost aduse mai târziu din iubirea față de Hristos. În timp ce acestea precum arătam la început au urmat lui Hristos Cel jertfit și se lăsau conduse de jertfa măreată și minunată pe care Dumnezeu a adus-o, fraților Macabei le-au lipsit modelele numeroase și cinstite în virtute. Toată Iudeea s-a minunat de fermitatea lor, a sărbătorit cu bucurie și s-a ridicat ca și cum ea însăși ar fi fost încoronată. Depindea de fiecare zi de luptă grea care amenința orașul dacă Legea va fi desfiintată sau va trebui să fie cinstită. Martiriul fraților a fost un moment critic în istoria întregului popor evreu. Antioh însuși a trebuit să fie uimit și amenințarea sa s-a transformat în admirație. Chiar dușmanii însși știau să admire vitejia bărbaților, după ce mânia lor s-a potolit și puterea faptelor și-a arătat valoarea. De aceea, Antioh a retras lucrurile făcute. El l-a laudat mult pe tatăl său Seleucul, deoarece acesta aprecia poporul (evreu) și cinstea templul; lui Simon, dimpotrivă, i-a făcut reproșuri grele deoarece a provocat venirea, cruzimea și rușinea sa.

12. Noi toți, preoți, maici și fii, vrem să luăm ca model pe acești martiri! Se cuvine ca preoții să facă aceasta spre cinstea lui Eleazar, părintele spiritual care a învățat prin cuvânt și faptă ceea ce este mai bun, mamele însă, în măsura în care descoperă iubirea lor de mamă spre cinstea mamei viteze, să-și jertfească copiii, ca cinstea lor să fie sfântită prin astfel de jertfe, fiii însă în măsura în care-și petrec tinerețea nu în patimile dăunătoare, ci în lupta împotriva lor, în cinstea fiilor sfinți și zi de zi cu curaj luptă împotriva lui Antioh care prin diferite persecuții luptă împotriva tuturor membrilor. Cer ceartă în orice timp și în orice fel, cearta acelui gen și acelei vârste, fie apărute deschis sau în taină. În istoria veche sau nouă ele pot aduce putere. Precum albinele, ele pot aduna de peste tot ceea ce este mai bun ca să ia naștere în mod măreț un singur fagure dulce, pentru ca Dumnezeu, Care este laudat în Fiul și în Duhul, să fie preamărit atât în Vechiul cât și în Noul Legământ și Care cunoaște pe ai săi și este cunoscut de ai săi (Ioan 10, 14), Care este mărturisit și mărturisește (Matei 10, 32), este preamărit și preamărește în Hristos, Căruia se cuvine slava în toți vecii! Amin.

*(Trad. de Lect. Dr. Vasile Cristescu)*

# Imnul femeii păcătoase

Sfântul Roman Melodul

Tradiția imnografică bizantină îl reține pe Sfântul Roman Melodul drept al doilea moment semnificativ al ei, primul loc fiind rezervat celebrului său predecesor siriatic, Sf. Efrem. Filiația Sf. Roman din Sf. Efrem Sirul pare certă, după cum atestă cercetări recente, deși Sfântul Roman nu a adoptat stilul Sf. Efrem, profund liric, interiorizat, ci stilul dramatic.

Născut și el tot în Siria, la Emesa, la sfârșitul secolului al V-lea dintr-o familie de origine presupus evreiască, Sfântul Roman a avut o viață marcată de intervenția minunată a Maicii Domnului. Pe când slujea ca diacon la Biserica Theotokos din Cyr, are un vis în care Maica Domnului îi încredințează un manuscris pe care îi poruncește să-l mănânce. Sub această binecuvântată influență a Născătoarei de Dumnezeu, Sfântul Roman se simte inspirat și compune celebrul său tropar adoptat în cult „Fecioara astăzi pe Cel mai presus de ființă naște”. Din acel moment – spun biografii vechi – ar fi început să scrie mii de versuri; totuși ceea ce se poate atribui cu certitudine lui Roman Melodul este o culegere de 89 de imnuri, păstrate toate în aceeași biserică din cartierul Cyr din Constantinopol, după moartea sa, care se spune că a survenit între anii 555-565, și aceasta datorită seismelor care aveau loc în regiune în acea epocă și pe care le-a evocat în unele din condace. Sf. Roman Melodul nu a fost inventatorul acestui gen imnografic intitulat *Kontakia*, dar a fost cel care a dat cea mai mare strălucire genului, impunându-se drept cel mai popular imnograf de limbă greacă.

Numele de *kontakion* provine de la bastonașul de lemn în jurul căruia se rulau manuscrisele din pergament sau din piele. Acestea erau foarte des folosite în cadrul cultului fiind mai ușor manevrabile decât codicele.

Sf. Roman însuși n-a folosit termenul de *kontakia* pentru creațiile sale, ci pe cel modest de Imnuri sau Poeme.

În termeni literari, genul *kontakia* desemnează o compoziție poetică cu caracter didactic, o microomilie în versuri de tipul metricii silabice siriene reprezentate de *memra sau madrasha* (didascalie în versuri) sau *soghitha* (cântare de după omilie). Originea acestor *kontakia* rămâne obscură, necunoscându-se cu certitudine dacă a fost derivat din modelele siriene sau s-a născut la Bizant. Se pare că Sfântul Ioan Hrisostomul este o posibilă sursă de inspirație a genului *kontakia* prin microomiliile sale intitulate *spuria*, care dramatizau mici episoade din Biblie sau textele apocrife, urmate de o mică tâlcuire morală. O altă

presupunere este cea care derivă tradiția *kontakiilor* din Imnul Acatist al Maicii Domnului, atribuită aceluiași Roman Melodul. Această tradiție era atât de populară și răspândită în întreaga lume bizantină, încât ea a cunoscut și timpurii reprezentări picturale. Unele din aceste reprezentări au devenit aproape canonice în erminia picturii moldovenesti a secolelor XV-XVI d.Hr., vezi mănăstirile Sucevița, Râșca, Voroneț, unde una din temeile predilecte ale frescii exterioare este reprezentată tocmai de imaginea Maicii Domnului din *Imnul Acatist al Sfântului Acoperământ*, acoperind cu cinstitul ei omofor, capul Sfântului Roman Melodul care, cu unul din ruloari în mână, se închină cu smerenie la picioarele Preacuratei.

## Structura genului Kontakia

Fiecare condac este compus dintr-un număr relativ fix de strofe, stante sau icoase, 18 sau 24, cel mai des precedate de un *proimion* sau *cuculion* – o strofă specială care servește de argument. *Proimionul* este imediat urmat de un *irmos* care de obicei reprezintă matricea metrică a textului, fiind asociat unei melodii care indica felul în care trebuia cântat imnul. Urmează însiruirea icoaselor, toate încheiate cu același refren sau *euphymnion*. Ultima strofă este, de obicei, o rugăciune pusă pe seama unuia din protagoniștii istoriei prezentate.

Kontakion-ul este, înainte de toate, o omilie în care, spre deosebire de canon, care este un poem liric, textul are mai multă importanță decât muzica. Cântarea trebuia să fie simplă, fără multe podoabe, apropiată de recitativ, lungimea textului nu permitea altminteri.

*Kontakariile* lui Roman Melodul cuprind o vastă arie tematică, dezvoltând atât teme vetero-testamentare – cu o specială preferință pentru profeti, fiindcă aceste cărți dădeau prilej multor și variatelor speculații alegorice – cât și teme neo-testamentare, istorisind toate evenimentele sărbătorești ale anului liturgic începând cu Nașterea Maicii Domnului și încheind cu Adormirea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu. Toate personajele Evangheliei își găsesc un loc în aceste *kontakarii* dialogate, dramatizate ale lui Roman Melodul. Spre deosebire de Apus – unde drama religioasă a avut o evoluție impresionantă și o longevitate uimitoare până în Evul Mediu târziu și Renaștere – în tradiția orientală, drama religioasă nu s-a impus ca gen aparte, supraviețuind doar în răspunsurile liturgice și în aceste opusculi ale Sfântului Roman Melodul din secolele V-VI, fără însă ca modelul lor să fie urmat. Altfel stau lucrurile cu opera imnografică a Sfântului Efreim Sirul, de factură lirică însă. Sfântul Roman Melodul a mers mai puțin pe interiorizarea sentimentului religios și mai mult pe deschiderea și extravertirea lui.

Cele mai reușite *kontakia* ale Sf. Roman Melodul sunt cele hristologice care relatează, în aceeași manieră dramatică, evenimentele legate de viața pământească a Mântuitorului, cu unele tâlcuiri dogmatice. *Kontakionul* dedicat femeii păcătoase din Sf. Evanghelie după Luca (Lc. 7, 36-50; In. 12, 1-8) este, alături de cel al plângerii Maicii Domnului din *Imnul Pătimirii lui Hristos*, unul dintre cele mai emoționante din literatura genului, prin intensitatea trăirii, potențată la nivel textual de folosirea unui limbaj mistic bine nuanțat prefigurând stilul Sf. Simeon

Noul Teolog. Expresiile care definesc setea de Dumnezeu, πόνος, fac parte din registrul pasional cu sensibile imagini sau aluzii nuptiale. Nu mai puțin tulburătoare sunt alegoriile exegetice care pun în paralel diferite teme sau personaje biblice.

În ceea ce privește traducerea textului, am preferat să păstrăm pe cât posibil originalul grecesc, atât în ceea ce privește morfologia, cât și sintaxa. Ușoare libertăți ne-am permis numai la nivelul topicii și al vocabularului având grijă totuși să nu trădăm sensul original. Acolo unde textul prezintă ambiguități, le-am semnalat prin notele de subsol însoțindu-le de comentarii, în special, acolo unde erau implicate nuante dogmatice.

### Imnul femeii păcătoase

#### Proimion I

Pe femeia cea păcătoasă, fiică numindu-o, Hristoase Dumnezeule,  
arătându-mă și pe mine fiu al pocăinței,  
mă rog Ție: ridică-mă din tina fărădelegilor mele.

#### Proimion II

Pradă muștrărilor de cuget, femeia cea preadesfrânată, urma pașilor tăi luând, a strigat către Tine cu pocăință, Cea Ce știi toate cele ascunse:  
„Doamne Iisuse Hristoase,

Cum îmi voi atînti către Tine ochii mei  
Eu care pe toți i-am amăgit cu privirile cele pline de toată necuviința.  
Cum Te voi îmblânzi spre milă,  
Care pe Însuși Ziditorul am întărâtat spre mânie?  
Însă primește acest mir în loc de rugăciune, Doamne,  
și dăruiește-mi mie iertare de rușinea  
faptelor mele de tină”.

1

Văzând atunci femeia cea desfrânată,  
cum cuvintele lui Hristos ca o bună mireasmă  
se răspândesc pretutindeni  
și în toți cei credincioși insuflă duh de viață,  
Degrab a urât reaua duhoare a faptelor sale  
Și, adânc cugeta întru sine la rușinea faptelor ei,  
dar mai vârtos la chinul ce i-au gătit ele,  
la marea întristare care-i asteaptă pe cei păcătoși în iad  
între care cel dintâi sunt eu, cel încredințat biciului,

de care femeia cea desfrânată, temându-se, s-a întors din desfrânarea ei  
însă eu, deși înfricoșat de moarte, rămân  
în glodul fărădelegilor mele.

## 2

Niciodată vrând a mă lepăda de rele,  
Nu-mi amintesc defel chinurile pe care le voi vedea acolo.  
Nici nu cuget la marea lui Hristos milă  
cu care El m-a-nconjurat, căutându-mă  
când rătăceam de la calea Lui cea dreaptă.  
Căci după mine aleargă în tot locul;  
pentru mine și cu Fariseul alături mănâncă  
Cel Ce pe toate le hrănește,  
iar masa în altar o preschimbă și pe ea Se întinde<sup>1</sup>,  
iertând celor datornici datoria, pentru ca orice datornic  
cu îndrăzneală să se apropie de El și să zică: Doamne, slobozește-mă  
din noianul fărădelegilor mele!

## 3

Mireasma Cinei Tale Hristoase a-ntors pe fiica cea odinioară pierdută, iar azi  
tămăduită  
cea la-nceput lupoaică și la sfârșit mielusea,  
roabă și fiică, nebună și înțeleaptă.  
Pentru aceasta, aleargă flămândă  
și la o parte lăsând firimiturile, a luat pâinea întreagă  
și suferind mai mult decât canaaneianca  
și-a săturat sufletul gol, cu o atât de mare credință,  
dar nu prin strigare a fost mântuită,  
ci mai curând s-a mântuit prin tăcere.  
Căci tânguindu-se zicea cu suspin: Mântuiește-mă, Doamne,  
din tina fărădelegilor mele.

## 4

Vreau să văd cugetul celei înțelepte<sup>2</sup> și să aflu  
cum a strălucit în cea preadesfrânată Hristos Cei minunat,

<sup>1</sup> Ἐν ταύτῃ ἐκτείνω, *întinzându-se pe aceasta*. Sf. Roman Melodul își construiește această frumoasă imagine după modelul antimisului care îl reprezintă pe Mântuitorul coborât de pe cruce, întins pe masa de jertfă din altar.

<sup>2</sup> Text interpretabil din punct de vedere gramatical, τὴν φρένα δε τῆς σοφῆς ἐρευνῆσαι ἤθελον, *vreau să cercetez mintea cea înțeleaptă*, sau cu adjectivul substantivizat, *celeii înțelepte*; pocăindu-se, femeia păcătoasă a primit lumina cunoștinței, înțeleptindu-se astfel. Întreaga strofă deschide monologul interior al femeii păcătoase ce nu se va sfârși decât la strofa a 9-a. Această inserție a monologului este o tehnică specifică a lui Roman Melodul.

Izvorul<sup>3</sup> a toată frumusețea  
din Care, fără să aibă cunostință mai dinainte păcătoasa  
a băut cea dintâi.

Pentru această pricină, și Cartea Evangheliilor strigă:

Venind Hristos în casa Fariseului

O femeie oarecare a auzit și de-ndată a intrat,  
gătindu-și sufletul de pocăință:

„Hai, suflete al meu, iată vremea pe care-o cauți:

Iată Cel Ce te curățește pe tine de față este: pentru ce atunci să rămâi  
în tina fărădelegilor tale?

## 5

La El mă voi duce, căci iată pentru mine a venit:

Voi lăsa pe vechii mei iubiți, căci acum de Acela însetează sufletul meu foarte.

Și ca Unuia Care cu adevărat mă iubeste, îmi voi aduce mirul și toată-nchinăciunea:

strig, suspin și caut în chip drept să-L înduplec

să-mi astâmpere setea.

Setea Celui Însetat mă va schimba

și așa cum voiește să fie iubit,

astfel voi iubi pe Cel mie iubit. Plâng și genunchii mi-i plec, fiindcă aceasta voiește  
sau petrec în tăcere, tăinuindu-mă (cu tot dinadinsul) căci se întoarce de la acestea.

De cele vechi ale mele mă despart ca Celui Nou să plac.

Într-un cuvânt, crescând în iubire mă lepăd

de tina fărădelegilor mele.

## 6

Mă voi înfățișa Lui, voi fi luminată, după cum este scris:

„mă voi apropia acum de Hristos și nu voi fi rușinat”

El nu mă va acoperi de ocări, nu-mi va spune : „Până acum  
erai în întuneric, și ai venit să Mă vezi pe Mine, Soarele”.

Pentru aceasta, mir luând, La El mă voi duce

Cristelnită de Botez voi face casa Fariseului:

Căci acolo îmi voi spăla toate întinăciunile mele

Din lacrimi, untdelemn și mir îmi voi încropi colimvitra

•Mă voi spăla, mă voi unge și voi scăpa

de glodul fărădelegilor mele!

## 7

Pe iscoadele cele de demult le-a scos la lumină Rahab

și drept răsplată a găzduirii ei, ca o credincioasă, viață a aflat.

<sup>3</sup> Deși în limba greacă apare termenul de κτίστης, adică Ziditorul am preferat să traducem prin „izvorul” cu sens de *obârșie*, *origine* fiindcă el corespunde în același timp cu versul următor „din care a băut cuvioasa cea dintâi”.

Căci Chip al Vieții este Cel Ce i-a trimis pe ei  
 Căci El numele cel slăvit al lui Iisus al meu poartă.  
 De demult Rahab cea preadesfrânată revenindu-și întru sine,  
 primitoare de străini s-a făcut,  
 iar azi femeia cea preadesfrânată pe Cel din Fecioară Feciorelnic  
 se grăbește să-L ungă cu mir.  
 Aceea i-a slobozit pe cei pe care în taină îi adăpostise  
 Însă eu pe Cel pe Care L-am iubit mă strădui să-L păstrez  
 dar nu ca pe o iscoadă ținându-L, ci ca pe Atottiitorul Îl țin<sup>4</sup>  
 și prin El mă ridic din noroiul  
 de tină al fărădelegilor mele.

## 8

Iată, a venit vremea pe care însetam să o văd  
 Ziua și anul au strălucit pentru mine  
 Căci întru cele <sup>5</sup> ale lui Simon eu Îl deslușesc pe Dumnezeuul meu

---

<sup>4</sup> În limba greacă autorul face un joc de cuvinte, opunând doi termeni care sunt formați de la același verb *a privi* σκεπτόμαι, σκοπέω: *a iscodi*, κατασκεπτόμαι și επισκεπτόμαι, care definește figura lui Hristos Atoateveghetorul pentru a opune cele două chipuri, al Vechiului și al Noului Testament. Din păcate în limba română nu am putut reda acest paralelism alegoric, folosit de Sfântul Roman (menționăm că folosim termenul de alegorie nu ca figură de stil, ci ca metodă exegetică specifică Sfinților Părinți ai Bisericii, ea corespunde în limba română tâlcuirii duhovnicești, deși sensul din limba română nu epuizează pe cel de alegorie exegetică în sensul că cei doi termeni nu se suprapun perfect. Tâlcuirea duhovnicească este doar parte a exegezei alegorice patristice).

<sup>5</sup> Aici textul grecesc este ambiguu ἐν τοῖς τοῦ Σιμωνος „întru cele ale lui Simon”, adică se poate referi simplu la casa lui Simon fariseul, se mai poate interpreta și alegoric, și anume, Simon fiind drept, prin faptele lui drepte a putut să-L primească pe Hristos, venirea femeii păcătoase la casa Fariseului înseamnă aici, în acest context numai, după chipul tâlcuirii alegorice, îndreptarea de la păcat la cele drepte. Textul este credem intenționat ambiguu. Autorul putea foarte bine să folosească și aici ca și în alte locuri cuvântul grec *oikeia*, pentru casă. Cugetând în sine femeia cea păcătoasă realizează că numai cei plini de virtute sunt capabili de a-L primi pe Hristos – de unde dorința de a-și schimba viața. Textul însuși cunoaște o desfășurare alegorică ceea ce pare a ne îndreptăți interpretarea noastră: femeia cea păcătoasă pornind de la numele de Simon îi găsește un corespondent într-un personaj al Vechiului Testament, preotul Eli, urmat îndată de Samuil, care slujea la jertfelnicul și chivotul Domnului la care se înfățișează Ana cea stearpă. Aceasta rugându-se a căzut cu fata la pământ. Eli, intrând și găsind-o astfel, o crede beată. De aceea, formula „întru cele ale lui Simon” se poate extinde și anunța deschiderea alegoriei. În acest caz expresia „întru cele ale lui Simon” înseamnă „în povestea lui Simon” sau „în chipul lui Simon” cum obișnuiesc să se exprime părinții, atunci când tâlcuiesc. Textul are așadar și o valoare anticipativă, prefigurând, tocmai prin asemănarea și paralelismul cu vechea poveste a Vechiului Testament, atitudinea lui Simon Fariseul din Evanghelia femeii păcătoase despre care este vorba în acest imn. Textul pune pe seama femeii păcătoase această profetică în trecut, care își trage seva, își are fundamentul în Vechiul Testament.

Spre El voi grăbi pașii mei;  
 ca Ana îmi voi plânge nerodirea mea  
 Iar dacă Simon m-ar crede amețită de vin sau de sicheră  
 Precum «beată» Eli a bănuț odinioară pe Ana  
 și eu ca și ea voi stăruț-n rugăciune, strigând încetșor:  
 „Doamne, copil nu ți-am cerut,  
 ci sufletul îmi caut,  
 cel unul născut pe care eu l-am pierdut  
 și-ntocmai cum de demult Samuil – de la cea fără copii,  
 iar Emmanuil – de la cea fără bărbat –, au ridicat ocară sterpiciunii  
 ridică și acum pe femeia cea păcătoasă  
 din tărăna prihănilor ei”.

## 9

Răsculându-se deci cea acum credincioasă la aceste cuvinte  
 Se-osteneste degrab ca să cumpere mir  
 Și-aleargă strigând către Cel Ce de miruri era negustor  
 „- Dă-mi mie, de ai, vreun mir de iubitul meu Mire vrednic  
 de Cel cu dreptate și în neprihănire iubit  
 de Cea Ce-mi arde inimă și rărunchi.  
 Nimic nu voi să știu de preț: pentru ce dar pe gânduri stai?  
 Măcar și de-o fi trebuind, până la piele și până la oasele mele  
 sunt gata să-ți dau, ca să aflu ce oare să dau în schimb  
 Celui Ce s-a gătit acum să mă curățească  
 de pulberea fărădelegilor mele”?

## 10

Acela însă văzând aprinderea și-osârđia cuvioasei  
 i-a răspuns ei: Spune-mi mie: „- Au doară cine este cel pe care tu îl ții de iubit  
 c-atât de tare te-ai aprins de-a alerga după miresme  
 ce-ar avea oare el vrednic de mirurile mele?  
 De-ndată însă sfânta fără înconjur strigă celui ce pregătea mirul:  
 „- Ce tot spui, omule? Ce ar avea El vrednic?  
 Căci nici o cinste nu-i de El atât de vrednică – oricât de mare:  
 nici cer și nici pământ, nici toată lumea asta  
 alăturea nu stau cu Cel Ce S-a pogorât ca pe mine să mă salte  
 din tina fărădelegilor mele.

## 11

Fiu al lui David este, de-aceea-i slăvit la-nfățișare  
 Fiu al lui Dumnezeu și Dumnezeu El Însuși și pentru atâta, cu cât mai plină desfătarea  
 pe care eu nu l-am văzut, ci doar am auzit de El  
 și-ndată am fost întoarsă către vederea Celui nevăzut cu firea.  
 Cum și Micol, pe vremuri, pe David văzându-l, pe dată l-a dorit



astfel și eu, necutezând cu ochii a-l privi,  
 însetez și doresc pe Cel din David.  
 Atuncea Micol cele împărătești a lepădat,  
 apropiindu-se de David cel sărac  
 așa și eu acum mă lepăd de bogăția cea nedreaptă și-n tot locul caut  
 mir s-agonisesc pentru Cel Ce curățește sufletul meu  
 de întinăciunea fărădelegilor mele!”

12

Sîrul cuvintelor ei prin tăcere a curmat cuvioasa  
 Și-apoi și-a luat mirul, cel atât de râvnit  
 și-aflată a fost în casa Fariseului, ca și când chemată, degrab alergând ca mir să  
 reverse peste Mirul cel Neprețuit<sup>6</sup>.  
 Iar Simon aceasta văzând, a început a blestema pe Stăpânul și pe femeia cea  
 păcătoasă și pe sine.

---

<sup>6</sup> Iarăși ambiguitate în textul grecesc μύρισσαι το ἄριστον. Literal, *a mirui ceea ce este mai bun*. Textul Evangheliei relatează clar faptul ca femeia păcătoasă a vărsat mir pe capul Mântuitorului. În acest caz, textul ar fi trebuit sa folosească forma de acuzativ sg. a articolului pe lângă adjectivul substantivat, iar nu forma de neutru. Editorul francez din SC – Grosdidier traduc *to ariston* prin ospăț urmând probabil un lexicon patristic mai autorizat, fiindcă Liddell & Scott *Greek English Lexicon*, ca și Lampe, *Greek-English Patristic Lexicon* nu indică nici un sens al lui *ariston* în sensul menționat de traducătorii francezi. Textul se pretează însă și la o altă interpretare ce este în concordantă cu tradiția liturgică, foarte pertinentă și din punct de vedere gramatical, și pentru maniera criptogramică a Sfântului-poet Roman Melodul. Textul, eliptic, ar putea fi înțeles și astfel „μύρισσαι το ἄριστον «μυρον»”, ceea ce vrea să spună: „ca mir să reverse peste cel mai bun mir” sau și mai în acord cu tradiția imnografică și ioaneică, „să reverse mirul cel de mult pret (πολυτιμον) peste Mirul cel Neprețuit” cum este numit Iisus în tradiția liturgică a mineelor de la slujba de sâmbătă seara când se cântă troparul mironositelor, sau cel cântat în Sfânta și Marea Miercuri a săptămânii Patimilor. Înțeles astfel, textul este în detaliu în acord perfect cu Evanghelia după Ioan. Mai mult decât atât, există și o tâlcuire a sfântului Chirii ai Alexandriei la textul Evangheliei după Ioan iar „casa s-a umplut de mirosul mirului” care prezintă similitudini izbitoare cu textul lui Roman Melodul, încât cu greu ne putem închipui că acesta nu cunoștea această tâlcuire: „Cunoașterea lui Hristos va avea să umple lumea ca o bună mireasmă. Fiindcă îndată după Patimă, toată lumea s-a umplut de buna mireasmă a lui Hristos, ca o casă mare plină de mirosul mirului... Căci trupul lui, fiind străpuns ca un alabastru (– vasul în care mironosita a adus mirul), a umplut de buna lui mireasmă întreaga lume”. Primul rînd al textului citat este literal reprodus de primul vers al strofei I al acestui imn: „Cuvintele/Cunoașterea lui Hristos ca niște miresme se răspândeau pretutindeni”.

Pe de altă parte, traducerea simplă a lui *to ariston* cu sensul de ospăț nu este mai puțin pertinentă în sensul că permite și mai direct aluzia la Hristos – adevărata hrană, adevăratul ospăț. Textul ar relua astfel tema din primele versuri ale poemului în care se face alegoric echivalența masa fariseului – altar unde șade Hristos ca hrană celor datornici. Mir și tainică cină de pocăintă – Hristos este mirul sfintitor și jertfa-hrană, cea îndatoritoare și răscum-părătoare a celor datornici.

Pe El, fiindcă n-ar fi recunoscut pe cea care se apropiase de El pe ea, fiindcă femeie păcătoasă fiind I S-a-nchinat, iar pe sine însuși se blestema pentru că, fără de minte fiind, a primit în casă pe unii dintre aceștia.

Iar aceea mai dintru adânc striga: „Răpește-mă, Doamne, din volbura fărădelegilor mele”.

## 13

O, nebunie ! Ce spune, Fariseul?- ”Aceasta am făcut:

L-am chemat pe Iisus ca pe unul dintre profeti

Iar El n-a înțeles. Pe aceea pe care oricare dintre noi o știa, El nici măcar n-a recunoscut-o.

De-ar fi fost profet, și-ar fi dat seama cine-i”.

Cel Care cearcă inimile și rărunchii

Văzând gândurile cele rătăcite ale Fariseului

Vărgută de-ndreptare pentru acela, cu dreptate prin aceasta se face:

„- O, Simone, zicând, ascultă, câtă bunătate s-a revărsat peste tine și peste aceasta pe care o vezi cu lacrimi strigând:

«Doamne, mântuiește-mă

de prihănirea fărădelegilor mele».

## 14

Ti-am părut ție, o, Simone, vrednic de blestem fiindcă nu am depărtat de la Mine pe cea care cu grăbire se depărta de fărădelegile ei: dar, Simone, nu e bine, nu este binecuvântat disprețul tău.

Compară cu cele ce-ți voi spune și te îndreaptă:

Erau odată doi datornici unui creditor,

unul 500, iar altul doar 50 de dinari îi datorau

și fiindcă erau strâmtorați, cel care i-a împrumutat le-a iertat cele ce le împrumutase.

Care deci crezi că va iubi mai mult dintre aceștia doi, spune-mi

Cine este dator să strige către acela: Tu m-ai mântuit

din tina fărădelegilor mele”?

## 15

Auzind însă înțeleptul Fariseu răspunse:

„Învățătorule, cu-adevărat este, în chip vădit arătat

Că cel ce datorează mai mult acela și mai mult iubeste

Pentru că și mai mult i-a iertat creditorul”.

La acestea îi răspunse lui Domnul:

„Drept ai răspuns, o, Simone, întocmai precum spui.

Pe Cel pe Care tu nu L-ai primit, ea însă L-a uns cu mir

pe Cel pe Care tu nu L-ai spălat cu apă, ea i-a udat picioarele cu lacrimi

pe Cel pe care tu nu L-ai sărutat la-ntâmpinare, ea acoperindu-L cu sărutări strigă:

Picioarele Tale Le-am cuprins ca să nu cad  
în țărâna prihănilor mele.

## 16

Acum când ți-am arătat pe cea care însetează de mine cu dragoste<sup>7</sup>,  
Îți voi arăta ție, o, Preabunule<sup>8</sup>, Cine este Creditorul  
și-ți voi descoperi și pe datornicii Lui  
dintre care unul ești tu însuși, iar celălalt,  
aceasta pe care o vezi lăcrimând.  
Eu sunt Creditorul amândurora dintre voi  
și nu numai al vostru, ci al tuturor oamenilor  
Căci eu v-am îndatorat cu cele ce aveți:  
duh<sup>9</sup>, suflet și simțire, trup și mișcare :  
Pe Îndatoritorul întregului cosmos din care – cât de mare este –  
și tu faci parte, o, Simone,  
roagă-L, dar și strigă: Izbăvește-mă  
de adâncul fărădelegilor mele.

## 17

Nu vreau ceva dintr-ale tale, nici din ale acesteia  
Eu sunt dezlegătorul datoriei amândurora, mai mult, al tuturor,  
Tu nu-mi poți da Mie toate câte-Mi datorezi încă,  
taci așadar, ca să ți se ierte datoria: și nu osândi pe cea osândită,

---

<sup>7</sup> Στοργή, în greacă înseamnă *dragoste*, numai că se îndepărtează total de sensul lui *eros*, depășește în adâncime sensul lui *filia* și chiar al lui ἀγάπη însemnând mai mult, dragoste de copil, care desemnează iubirea fiilor pentru părinți. Cuvântul este folosit de Mântuitorul, semnificația lui fiind astfel dublu direcționată: pe de o parte, arată că Mântuitorul vede, înțelege și primește dragostea curată a femeii păcătoase, pe de altă parte, însă, cuvântul arată că El îi răspunde pe potrivă, cu o dragoste părintească, singura care poate ierta. Cuvântul mai pune în contrast, subliniindu-le diformitatea, și gândurile rele din cugetul fariseului (vezi mai sus).

<sup>8</sup> Mântuitorul folosește aici un cuvânt, ὦ, Βέλτιστε, cel mai bun, un cuvânt protocolar, un apelativ care se folosea atunci când cineva se adresa stăpânului casei, mai ales la ospete, aici însă are un vădit sens ironic, amintind aproape de ironia cu care-și trata Socrate interlocutorii, folosind același gen de apelative (cf. Philebos). Deși în Evangheliile Mântuitorul nu este ironic aproape niciodată, Sfântul Roman Melodul își ia această libertate pentru a sublinia părerea bună a lui Simeon față de sine însuși, în contrast cu realitatea pe care ne-o dezvăluie pilda.

<sup>9</sup> În greacă πνοή înseamnă *răsuflare*, respirație diferit de πνεῦμα care înseamnă *duh*. Am preferat traducerea cu *pneuma* deoarece Biblia folosește cei doi termeni nediferențiat mai ales pentru aceleași contexte. Tot *pneuma* se folosește, atât în Vechiul cât și în Noul Testament, cu sensul de *suflare de viață* sau *duh de viață*.

nici nu dispretui pe cea disprețuită, liniștește-te<sup>10</sup>.

Trăind după Lege o, drepte Simeon, te-ai îndatorat:  
 în harul meu, deci, vino, de vrei ceva să-mi răsplătești,  
 privește la păcătoasa ce-o vezi ca o Biserică<sup>11</sup> strigând :  
 Scuipând, mă lepăd,  
 de noroiul fărădelegilor mele.

### 18

Haideti acum, restul datoriilor au fost dezlegate :  
 mergeti, ati fost scutiți de orice plată.

Sloboziti fiind, nu va robiti iarasi:

Zapisul a fost rupt, altul în loc să nu mai faceti.”

Acelasi lucru dar, Iisuse al meu, spune-l și mie  
 care nu-s vrednic să-ți dau îndărăt tot ce-ți datorez  
 să nu-mi ceri însă ceea ce tu mi-ai încredințat  
 căci am cheltuit creditul și dobânda Ta,  
 creditul sufletului și al trupului meu,  
 ci slobozindu-mă cu inima ușoară, lasă, ușurează  
 noianul fărădelegilor mele.

## Bibliografie selectivă

### Literatura primară:

- Romanos le Mélode, *Hymnes*. „Hymne de la Pécheresse 21”. Grosdidier de Matons, ed. SC, t. III, no. 114, Paris: Editions du Cerf.

<sup>10</sup> ἤσυχασσον, ed. franceză traduce prin „Silence!”, ca și cum intenția vorbitorului ar fi aceea de a curma vorba. Deși este prezentă și această nuanță, am preferat să păstrăm originalul și să traducem prin verbul corespunzător. Sfântul Roman Melodul ni-L înfățișează pe Mântuitorul în deplina lui bunătate „care pe cei drepti iubeste și pe cei păcătoși miluieste” și deci nu-l judeca nici măcar pe fariseul Simon. Pe de altă parte, folosirea verbului aminteste foarte bine de acel „pace vouă” atât de caracteristic pentru Mântuitorul, care totodată vede până în adânc zbuciumul interior al lui Simon, cauzat de ideea fariseică a întinării proprii, invitând la ospăț oameni păcătoși; vezi interdicția în Lege de a mânca, fiind fariseu sau levit, sau numai de a se atinge de oameni păcătoși. Acesta este un bun prilej pentru poet de a opune Legea veche Legii Noi a harului, cum se va vedea în versurile următoare, cf. Spusa Sf. Pavel că Legea osândește, iar harul mântuiește *Epistola către Romani* (7, 4-7 et passim 8, 1-5): „Căci ceea ce era cu neputință Legii – fiind slabă prin trup, a săvârșit Dumnezeu trimitând pe Fiul Său...”. Mai mult decât atât, Mântuitorul, Care voiește mântuirea tuturor, aduce pacea în sufletul lui Simon cea care-l apropie și îl întoarce la Dumnezeu. De aceea și folosește termenul de ἡσυχάζειν, care înseamnă *liniștirea, curățirea de gânduri rele*, iar nu pe cel de σιγῆν – neutru folosit mai sus cu sensul imperativ de tăcere.

<sup>11</sup> Paralelismul legea veche – legea Harului este continuat tot cu un alegorism drag sfinților părinți din primele veacuri creștine care opunea de astă dată Sinagoga pe care o reprezenta Simon și Biserica nouă a lui Hristos care strigă cu smerenie recunoscându-și păcatele și cerând iertarea lor.

**Literatura secundară:**

- Band Bovy, S., „«Sur un Sacrifice d'Abraham» de Romanos et sur l'existence d'un théâtre religieux Byzance”, în *Byzantion*, t. 13, 1938, p. 321-334.
- Korakidis, A.S., „La Théologie du Logos dans les hymnes de Romanos le Mélode”, Athenes, 1973.
- Petersen, W.L., *The Diatessaron and Ephrem Syrus as Sources of Roman the Melodist*, Louvain, 1985.
- Romanos le Mélode par M. Arranz dans *Dictionnaire de Spiritualité*, tome 11, Paris: Beauchesne, 1988.
- Wellesz, E. A., *History of Byzantine Music and Hymnography*. Oxford, 1961.

(Trad. de Laura Enache)

# Eclesiologie euharistică sau Sobornicitate Deschisă?

Lucian TURCESCU

Acest capitol analizează două concepte propuse de teologi ortodocși pentru a dezvolta dialogul ecumenic. Este vorba de *eclesiologia euharistică* și de *sobornicitatea deschisă*. După o expunere a conceptului de *eclesiologie euharistică* dezvoltat de teologul rus din exil Nicolai Afanasiev, va urma o evaluare. Dintre ceilalți teologi care și-au exprimat părerea despre conceptul lui Afanasiev, i-am ales pe Ioan Zizioulas și Dumitru Stăniloae, ca fiind cei mai semnificativi. De aceea, voi face o prezentare critică a poziției luate de Mitropolitul Ioan Zizioulas al Pergamului și a încercărilor sale de-a corecta această *eclesiologie*. O critică realizată de teologul român Dumitru Stăniloae asupra *eclesiologiei euharistice* va fi însoțită de o analiză a conceptului de „sobornicitate deschisă” pe care Stăniloae a propus-o în 1971. O relatare succintă va fi făcută pentru fiecare dintre acești trei teologi cu privire la poziția lor față de „primatul papal” de vreme ce această temă a stimulat formularea *eclesiologiei euharistice*.

## Eclesiologia euharistică a lui Afanasiev

Propunând conceptul de „eclesiologie euharistică” la începutul anilor '60, Nicolai Afanasiev (1893-1966) a dorit să elimine impasul din dialogul redeschis recent dintre ortodocși și romano-catolici. Acest impas a fost atins mai ales datorită problemei „preoției petrine” a episcopului Romei și datorită faptului că ambele Biserici, cea Ortodoxă și cea Romano-Catolică se consideră Biserici Universale.

Ortodocșii erau preocupați în a da „preoției petrine” un sens acceptabil pentru ei înșiși. Se pare că reflecțiile lui Afanasiev asupra acestei teme au fost stimulate de publicarea studiului lui Oscar Cullman: *Sfântul Petru. Ucenic. Apostol. Martir* în 1952. Conform părerii teologului dominican Aidan Nichols<sup>1</sup>,

---

<sup>1</sup> Aidan Nichols, *Theology in the Russian Diaspora: Church, Fathers, Eucharist in Nikolai Afanasiev, 1893-1966* (Cambridge: Cambridge Press, 1989), p. 127 ff.

care a studiat viața și lucrările lui Afanasiev, primul său studiu asupra primatului papal este o recenzie extinsă a cărții lui Cullman<sup>2</sup>.

Au urmat mai multe studii în care Afanasiev a tratat această temă și a formulat teoria sa despre *eclesiologia euharistică* ca o soluție la problema primatului<sup>3</sup>. Între aceste eseuri, *L'Église qui préside dans l'amour*, Biserica care conduce în iubire a fost aclamat în mod particular și tradus în engleză, germană și italiană. Totuși, așa cum A. Nichols și Reinhard Slenczka au descoperit, în ciuda celebrității sale, acest eseu este doar o repetare a concluziilor la care Afanasiev ajunsese deja în „Dve idei vselenskoï Tserkvi” (Două idei despre Biserica Universală) în 1934<sup>4</sup>. Diferența între versiunile din 1934 și 1960 stă nu în conținut, ci în atmosfera de speranță stimulată de schimburile ecumenice din anii '60. Pentru obiectivele acestui capitol, voi încerca să prezint și să analizez două articole de-ale lui Afanasiev în care e dezvoltată teoria eclesiologiei euharistice: „Biserica care conduce în iubire”<sup>5</sup> și „Una Sancta”. Voi începe prin a face sumarul acestei teorii expuse în aceste articole.

Afanasiev vorbește despre „mai multe sisteme de eclesiologie” care s-au dezvoltat în istorie, fiecare dintre ele înțelegând noțiunea de primat în diferite moduri. Însă toate acestea pot fi reduse, în viziunea sa, la două tipuri fundamentale: eclesiologie universală și eclesiologie euharistică:

„În perspectiva eclesiologiei universale, Biserica e un singur întreg organic, incluzând în sine toate unitățile eclesiale (*chaque unité ecclésiale*) de orice fel, în special pe cele conduse de episcopi. Acest întreg organic este Trupul lui Hristos... De obicei unitățile Bisericii sunt privite ca părți ale Bisericii Universale: rareori oamenii văd în fiecare Biserică o *pars pro toto*”<sup>6</sup>.

<sup>2</sup> N. Afanasiev, *Apostol Petr i Rimskii episkop*, în „Pravoslavnaia Mysl”, nr. 10 (1955), p. 7-32; = *L'apôtre Pierre et l'évêque de Rome*, în „Theologia”, nr. 26 (1955), p. 465-475, 620-641.

<sup>3</sup> *La Doctrine de la primauté à la lumière de l'ecclésiologie*, în „Istina”, nr. 4 (1957), p. 410-420; *L'Église qui préside dans l'amour*, în N. Afanassieff, N. Koulomzine, J. Meyendorff, A. Schmemmann, *La primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe* (Neuchâtel: Delachaux et Niestlé, 1960), p. 7-64; *L'infailibilité de l'Église du point de vue d'un théologien orthodoxe*, în „L'infailibilité de l'Église. Journées oecuméniques de Chevetogne 25-29 Septembre 1961” (Chevetogne, 1962), p. 183-201; *Le concile dans la théologie orthodoxe russe*, în „Irenikon”, nr. 316-39; *Una Sancta*, în „Irenikon”, nr. 36 (1963), p. 436-475.

<sup>4</sup> A. Nichols, *Theology in the Russian Diaspora*, p. 132. Reinhard Slenczka, *Ostkirche und Ökumene: Die Einheit der Kirche als dogmatisches Problem in der neueren ostkirchliche Theologie*-(Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1962), p. 254 ff. Soția lui Afanasiev, Marianne, a confirmat că acesta a avut „pentru prima dată” „viziunea sa asupra eclesiologiei euharistice”, în iarna 1932-1933 (Marianne Afanasiev, *La genèse de L'Église du Saint-Esprit*, în N. Afanasiev, *L'Église du Saint-Esprit*, tr. Marianne Drobot [Paris: Cerf, 1975], p. 17).

<sup>5</sup> Voi folosi traducerea engleză: Nicholas Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, în J. Meyendorff et al., *The Primacy of Peter* (London: The Faith Press, 1963), p. 57-110.

<sup>6</sup> N. Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, p. 58. În *Una Sancta* el repetă multe idei din *The Church*, uneori chiar cuvânt cu cuvânt (cf. *Una Sancta*, p. 440).

Atât teologia romano-catolică cât și cea ortodoxă și-au impropriat această eclesiologie universală formulată, după părerea lui Afanasiev, de Ciprian al Cartaginei, și amândouă consideră că există o singură Biserică<sup>7</sup>. Dificultățile majore răsar, spune teologul nostru, când ortodocșii consideră Biserica Ortodoxă ca fiind Biserica adevărată, pe când catolicii consideră Biserica Romano-Catolică ca fiind Biserica adevărată<sup>8</sup>. Din această cauză o unire între cele două Biserici e imposibilă din perspectiva acestei eclesiologii, deoarece dacă una e Biserica Universală adevărată, cealaltă trebuie să fie exclusă; altfel ar trebui să recunoască că există două trupuri ale lui Hristos<sup>9</sup>.

Totuși, această viziune nu e eclesiologia primară, afirmă Afanasiev. În opinia sa, eclesiologia universală a înlocuit o altă formă a eclesiologiei pe care el o numește „eclesiologie euharistică”<sup>10</sup>. Afanasiev începe să reconstituie eclesiologia primară, în principal din câteva scrisori ale lui Ignatie de Antiohia. Afanasiev afirmă că fiecare Biserică locală de-a lungul secolelor II-III d.Hr. era „autonomă, căci conținea în sine tot ceea ce îi era necesar pentru viață și independentă, nedepinzând de nici o altă Biserică locală sau episcop de oriunde din afara sa”. Aceasta era – conchide Afanasiev – în virtutea faptului că „fiecare Biserică locală era Biserica lui Dumnezeu în toată plinătatea ei”<sup>11</sup>; această plinătate era realizată de o comunitate locală adunată în jurul episcopului ei care celebra Euharistia, căci în fiecare adunare euharistică Hristos era prezent „în plinătatea Trupului Său”. Cu alte cuvinte „acolo unde este Euharistia, este plinătatea Bisericii”<sup>12</sup>. Altfel, ceea ce este important în această eclesiologie este noțiunea de Biserică locală înlocuind noțiunea de Biserică universală. Deși nu respinge ideea de „universalitate a Bisericii”, exprimând mai degrabă o universalitate interioară a „plinătății și unității”, *eclesiologia euharistică de fapt exclude „orice concept al Bisericii Universale, căci Biserica Universală consistă din părți, dacă există”*<sup>13</sup>. *Considerând că Biserica locală posedă toată plinătatea Bisericii, Afanasiev transferă toate atributele Bisericii Universale (sfintenie, unitate, catolicitate și apostolicitate) Bisericii locale*<sup>14</sup>.

Apoi acesta afirmă că la început a existat în fiecare Biserică locală o singură adunare euharistică prezidată de un episcop. De aceea, în opinia lui Afanasiev, episcopul era principiul unității Bisericii locale și baza preoției lui era prezidarea adunării euharistice. Ca o consecință, episcopul era „inclus în conceptul de euharistie”<sup>15</sup>. În eclesiologia universală, după Afanasiev, episcopul nu e inclus în adunarea euharistică, ci e considerat ca un principiu de unitate în sine însuși<sup>16</sup>.

<sup>7</sup> N. Afanasiev, *Una Sancta*, p. 443.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 444 ff.

<sup>9</sup> *Ibidem*, p. 443.

<sup>10</sup> N. Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, p. 73.

<sup>11</sup> *Ibidem*, p. 73 ff.

<sup>12</sup> *Ibidem*, p. 76; see also N. Afanasiev, *Una Sancta*, p. 452-453.

<sup>13</sup> N. Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, p. 76.

<sup>14</sup> N. Afanasiev, *Una Sancta*, p. 452.

<sup>15</sup> „Inclus dans le concept de l'Eucharistie” (*Una Sancta*, p. 453).

<sup>16</sup> N. Afanasiev, *Una Sancta*, p. 453.



Când ajunge la chestiunea unității între Biserici locale, Afanasiev spune că, deși autonome și independente, ele erau unite. Această unitate se manifesta prin receptare: o Biserică locală trebuia să accepte ceea ce se întâmpla (*ce qui se passait*) în alte Biserici locale, „pentru că ceea ce se întâmpla într-o Biserică avea loc în altă Biserică”<sup>17</sup>. Totuși, Bisericile locale puteau, de asemenea, refuza să recunoască ceea ce se întâmpla într-o Biserică locală sau chiar rupea comuniunea cu ea. „Prin refuzul de-a accepta un anumit act eclesial, Bisericile locale mărturiseau că acel act nu a avut loc în Biserica lui Dumnezeu”<sup>18</sup>. El consideră că „certificarea” alegerii unui episcop era între actele pe care celelalte Biserici trebuie să le primească. Totuși, Afanasiev crede că, deși sunt egale în valoare prin natura lor, Bisericile locale nu sunt în mod necesar egale în autoritate. Aceasta conduce la o ierarhie între ele, sau după cum se exprimă acesta, „prioritate”<sup>19</sup>. Cu toate acestea, el insistă că „prioritatea” e diferită de „primat”: „primatul e o expresie legalistă, pe când prioritatea e fondată pe autoritatea mărturiei și acesta este un dar pe care Dumnezeu îl oferă Bisericii în prioritate (*l'église I qui a priorité*)”<sup>20</sup>. Consecințele sunt importante: „dacă accepti ideea primatului, trebuie să excluzi eclesiologia euharistică; dimpotrivă, accepti prioritatea și nu mai rămâne loc pentru eclesiologie universală”<sup>21</sup>.

## O analiză critică a eclesiologiei euharistice a lui Afanasiev

Făcând rezumatul teoriei lui Afanasiev despre *eclesiologia euharistică*, doresc să tratez câteva aspecte ale acesteia înainte a vorbi despre reacția teologilor ortodocși. Trebuie să recunoaștem că teoria euharistică a influențat teologia catolică și pe cea ortodoxă chiar de la formularea ei. Referindu-se la influența eclesiologiei euharistice asupra teologiei romano-catolice, Paul McPartlan afirmă<sup>22</sup> că unii teologi de prestigiu știau despre eclesiologia euharistică în timpul Consiliului Vatican II. Spre exemplu într-o notă a versiunii penultime de lucru a Constituției „Lumen Gentium”, teologul belgian Gérard Philips recomanda episcopilor să „investigheze în profunzime” „legătura dintre eclesiologie și Euharistie”<sup>23</sup>. Aidan Nichols identifică referințe la studiul lui Afanasiev „Biserica care conduce în iubire” la trei dintre *Congregațiile generale unde documentele Conciliului Vatican II au fost create*<sup>24</sup>.

Un alt teolog romano-catolic, Joseph Cardinal Ratzinger, a acceptat centralitatea Euharistiei în slujirea episcopului. Spre deosebire de Afanasiev, totuși, el

---

<sup>17</sup> *Ibidem*, p. 455.

<sup>18</sup> *Ibidem*, p. 456.

<sup>19</sup> N. Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, p. 79.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 82.

<sup>21</sup> *Ibidem*.

<sup>22</sup> Paul McPartlan, *Eucharistic Ecclesiology*, în „One in Christ”, nr. 22 (1986), p. 314-331.

<sup>23</sup> *Ibidem*, p. 326.

<sup>24</sup> A. Nichols, *Theology in the Russian Diaspora*, p. 173, nota 51.

a încercat să redescopere alte funcțiuni ale episcopului, cum ar fi acelea de unificator (principiu al unității) și *învățător* „în cadrul rolului sfintitor al episcopului la Euharistie”<sup>25</sup>. Teologul romano-catolic belgian André de Halleux numește *eclesiologia euharistică* a lui Afanasiev „romantică”, dar adaugă că aceste analize ale Bisericii locale au ajutat teologii Consiliului Vatican II să „redescopere teologia Bisericii locale care n-a încetat să înflorească în conștiința eclesială a Ortodoxiei”<sup>26</sup>. Nu dorim să minimalizăm contribuțiile extraordinare ale teologilor romano-catolici la Conciliul Vatican II, nici reînnoirea adusă în Biserica Romano-Catolică de către miscarea liturgică sau de teologia resurselor dezvoltate în acest secol, dar nu e obiectivul acestui studiu să discutăm aceste teme. În general, se poate spune că în zilele noastre teologiile ortodoxă și romano-catolică au ajuns la o convergență remarcabilă prin influențele reciproce în domeniile Euharistiei și Bisericii<sup>27</sup>.

*În pofida valorii sale pozitive, teoria eclesiologiei euharistice* a lui Afanasiev are câteva lipsuri și contradicții interne. În primul rând Afanasiev afirmă că Bisericile locale sunt „independente, nedepinzând de nici o altă Biserică locală ori episcop de oriunde din afara sa”.

Totuși, în același timp, el spune că Biserica locală depinde de recunoașterea ei de către alte Biserici locale și că episcopul e hirotonit de episcopi ai Bisericilor locale. Dacă e așa, nu se mai poate susține că Bisericile locale sunt independente. Mai mult, afirmarea „priorității” între Biserici locale intră în contradicție cu „independența” lor afirmată anterior, căci dacă o Biserică locală are prioritate peste alte Biserici, atunci celelalte depind de mărturia „Bisericii prioritare”. Rezultă că acestea nu sunt independente.

În al doilea rând, trebuie să mărturisesc că nu văd nici o diferență între „primat” și „prioritate”. Afanasiev ar putea răspunde astfel: primul termen e o „expresie legalistă” (adică o decizie umană despre aspectul unei Biserici) pe când ultima aparține domeniului harului (adică poate fi urmărită de la povăturile lui Hristos și ale Duhului Sfânt). Totuși nu sunt convins. Într-un articol despre catolicitatea Bisericii, Michael Fahey spune că nu numai *ius divinum* și *ius humanum* „au fost în trecut confundate intenționat”, ci și că prestigiul particular a fost asociat cu anumite Biserici locale dintr-o mulțime de cauze, printre care „origini apostolice reale ori imaginare, locație geografică, putere politică, conducere efectivă”<sup>28</sup>. De aceea, cred că o distincție între *primat* și *prioritate* nu

<sup>25</sup> McPartlan, *Eucharistic Ecclesiology*, p. 327.

<sup>26</sup> André de Halleux, *La collégialité dans l'Église ancienne*, în „Revue théologique de Louvain”, nr. 24 (1993), p. 436.

<sup>27</sup> Pentru o vedere de ansamblu a acestor influențe reciproce cf. Gaëtan Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion: l'oeuvre de Jean Zizioulas* (Montréal: Éditions Paulines, 1989), în special p. 381 ff.; Aidan Nichols, *Theology in the Russian Diaspora*, în special p. 175 ff.; Articolul lui Paul McPartlan, deja menționat, și cartea sa *Euharistia face Biserica; The Eucharist Makes the Church: Henri de Lubac and John Zizioulas in Dialogue* (Edinburgh: T&T Clark, 1993).

<sup>28</sup> Michael A. Fahey, *The Catholicity of the Church in the New Testament and in the Early Patristic Period*, în „The Jurist”, nr. 52 (1992), p. 64, 67.

este posibilă<sup>29</sup>. În aceeași ordine de idei, Afanasiev de fapt sprijină ideea unui primat real, în pofida intențiilor sale inițiale când a formulat eclesiologia euharistică. Mai mult, conform părerii sale, Biserica Romei ar trebui să aibă acest primat, căci această Biserică e de fapt cea care „conduce în iubire”<sup>30</sup>.

În al treilea rând, limitarea funcțiilor unui episcop numai la celebrarea Euharistiei e simplistă. În Biserica primară, episcopul nu prezida doar Euharistia, ci era și povătuitor și păzitor (principala semnificație a termenului grec „episkopos”) al turmei creștine, un rol ce includea învățarea și păstrarea credinței adevărate. Consecințele acestei viziuni simpliste a lui Afanasiev va fi arătată mai clar în unele din declarațiile eclesiologiei euharistice a lui Zizioulas, prezentate în acest studiu.

Când Afanasiev vorbește de procesul de „recepție” care are loc între Bisericile locale, el folosește o expresie vagă: o Biserică locală trebuie să accepte „ceea ce se întâmplă în alte Biserici locale”. El nu menționează niciodată recepția mărturisirii de credință a altei Biserici, spre exemplu, pentru că el știe că această chestiune este foarte delicată în dialogul ecumenic de azi. Însă este el justificat în această evitare? Sau, mai bine zis, este trecerea politicoasă cu vederea a diferențelor doctrinare cu adevărat calea către unitate, așa cum sugerează Afanasiev? Tot el spune că, conform *eclesiologiei euharistice* este posibil pentru două Biserici „care posedă deplin natura eclesială” să se reunească, fără să elimine divergențele dogmatice care există între ele<sup>31</sup>. Totuși, după cunoștința mea, nu aceasta era realitatea în Biserica primară. Biserica timpurie era foarte atentă în a-și apăra credința, chiar înainte de emergența crezurilor importante, cum este Crezul Niceean (în 325). Așa cum afirmă André de Halleux: „necesitatea de-a apăra tradiția apostolică a condus Biserica la elaborarea unei doctrine a tradiției apostolice și a succesiunii care se păstra în tăcere până atunci: *paradosis kata diadochen* (tradiția prin succesiune)”<sup>32</sup>.

## Eclesiologia lui Ioan Zizioulas

Teologii ortodocși au fost până la un punct fascinați de eclesiologia lui Afanasiev: pe de o parte, pentru că scoate în evidență rolul Bisericii locale și arată centralitatea Euharistiei în Biserică; pe de altă parte, pentru că în opinia acestor teologi pare să sprijine opoziția lor față de primatul papal (în ciuda apărării primatului papal de către Afanasiev, sub masca „priorității”).

De bună seamă, au avut loc reflecții asupra relației între Euharistic și Biserică, înainte și independent de Afanasiev, în Orient și Occident, care l-au inspirat pe acesta. În perioada patristică așa menționa doar pe Teodor de

<sup>29</sup> Cf. also A. de Halleux, *La collégialité dans l'Église ancienne*, p. 437.

<sup>30</sup> Afanasiev, *Una Sancta*, p. 471 ff.

<sup>31</sup> *Ibidem*, p. 469.

<sup>32</sup> A. de Halleux, *Ministère et sacerdoce*, în „Revue théologique de Louvain”, nr. 18 (1987), p. 296 ff.

Mopsuestia<sup>33</sup> și pe Chiril Alexandrinul<sup>34</sup> în Orient și pe Augustin<sup>35</sup> și Leon I<sup>36</sup> în Occident. Apoi, trecând peste Thomas Aquinas<sup>37</sup> și Conciliul din Trent<sup>38</sup>, ajunge în secolul al XX-lea și așa menționa doar pe Henri de Lubac<sup>39</sup> în Vest și câțiva ortodocși: rușii Serghei Bulgakov, George Florovsky, Paul Evdokimov, românii Andrei Scrima și Dumitru Stăniloae, grecii Ioan Karmiris, P. Trembelas și Hriston Androutsos<sup>40</sup>.

Teologul grec Ioan Zizioulas, actualmente episcop de Pergam, este printre cei ce-au încercat să corecteze eclesiologia euharistică a lui Afanasiev, transformând-o în ceea ce el va numi „eclesiologia comuniunii”. Voi prezenta în cele ce urmează aceste încercări.

Gaëtan Baillargeon, unul din exegeții lui Zizioulas afirmă că acesta, în dizertația sa doctorală<sup>41</sup>, a moștenit de la George Florovsky, unul din mentorii săi,

<sup>33</sup> El scrie: „Prin hrana Sfințelor Taine... noi primim comuniunea cu Hristos, Domnul nostru... După cum toți ne împărtășim cu Trupul Domnului nostru... noi toți devenim Trupul unic al lui Hristos. Astfel, prin aceste mijloace, noi suntem cu toții în comuniune și comunicare cu Capul nostru” (*Omilia* 16, 24, în R. Tonneau și R. Devresse, *Les homélies cathéchétiques de Théodore de Mopsueste* [Rome, 1949], p. 571).

<sup>34</sup> Chiril scrie: „Biserica e numită Trupul lui Hristos și noi toți suntem mădularele lui... pentru că noi suntem uniți în Hristos prin Sfântul Său Trup” (*In Joh.* 11, 11; PG 74, 560).

<sup>35</sup> „Dacă voi sunteți Trupul lui Hristos și mădularele lui Hristos, atunci „semne” ale voastre (adică elementele euharistice) sunt puse pe Masa Domnului și voi vă primiți (în Euharistie) pe voi înșivă (*mysterium vestrum in mensa Dominica positum est et mysterium vestrum accipitis*)” (*Omilia* 272, PL 38:1246).

<sup>36</sup> „Participarea la Trupul și Sângele lui Hristos înseamnă că noi suntem transformați în ceea ce primim” (*Omilia* 63:7; PL 54: 357C).

<sup>37</sup> *Summa theologiae* 3, 82, 2: „Eucharistia est sacramentum unitatis ecclesiasticae”; 3, 73, 3: „Res sacramenti est unitas corporis mystici”.

<sup>38</sup> „Mântuitorul nostru a lăsat în urma Sa în Biserica Sa Euharistia ca un semn al unității și iubirii ei, în care El a dorit să Se asigure că toți creștinii vor fi uniți și legați unul cu altul” (DS 1635 în H. Denzinger și A. Schönmetzer, *Enchiridion symbolorum, definitiorum et declarationum de rebus et morum*, Barcelona: Herder, 1976).

<sup>39</sup> Henri de Lubac, *Corpus mysticum: l'eucharistie et l'Église au Moyen Âge-étude historique*, Paris: Aubier, 1949.

<sup>40</sup> S. Bulgakov, *L'orthodoxie*, Lausanne, 1980, p. 125; G. Florovsky, *Le Corps du Christ vivant*, în „La sainte Église universelle”, Paris, 1948, p. 29, 36 ff.; Paul Evdokimov, *L'orthodoxie*, Neuchâtel, 1959, p. 126 ff. A. Scrima, *Gedanken eines Orthodoxen zur Konstitution*, în G. Brauna, Ed. *De ecclesia. Beiträge zur Konstitution „Über der Kirche”* des Zweiten Vatikanischen Konzils, Freiburg, 1966, vol. 2, p. 514 ff.; D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic, 1978, vol. 2, p. 208 ff.; J.N. Karmires, *Abriss der dogmatischen Lehre der orthodoxen katholischen Kirche*, în P. Brasiotis, Ed. *Die Orthodoxe Kirche in griechischer Sicht*, part one, Stuttgart, 1959, p. 91; J.N. Karmires, *Orthodoxos ekklesiologia* (Dogmatikes tema E), Athens, 1973, p. 103, 179 ff.; P. Trembelas, *Dogmatique de l'Église orthodoxe catholique*, tr. P. Dumont, Paris: Desclée; 1966, p. 366 ff.; C. Androutsos, *Symbolike*, Athens, 1930, p. 70. Pentru alte referințe cf. Miguel M. Garijo-Guembe, *Communion of the Saints: Foundation, Nature, and Structure of the Church*, tr. Patrick Madigan, Collegeville, MN: The Liturgical Press, 1994, p. 88 ff.

<sup>41</sup> J. Zizioulas, *He henotes tes Ekklesias en the Eucharistia kai te Episkope kata tous tris protous aionas*, Atens, 1965.

punctul de vedere potrivit căruia eclesiologia este doar un capitol din Hristologie<sup>42</sup>. După opinia mea, această viziune a lui Florovsky și Zizioulas este unilaterală pentru că nu menționează pnevmatologia. Nu trebuie uitat că Biserica, deși zidită de Hristos și Trupul Lui, are începutul la Cincizecime, când Duhul Sfânt S-a pogorât peste mulțimea adunată în jurul Apostolilor în Ierusalim. Baillargeon menționează că demersul eclesiologic al lui Zizioulas era în mod predominant hristocentric, în dauna pnevmatologiei<sup>43</sup>. Mai târziu, Zizioulas a devenit conștient că eclesiologia ar trebui considerată și un capitol al pnevmatologiei. Ceea ce acesta vrea să evite este transformarea Bisericii într-o „societate harismatică”; Biserica este și trebuie să rămână „Trupul lui Hristos”. În acest demers, el urmează pe mentorul său Florovsky care a reacționat împotriva viziunilor eclesiologice ale lui J. Möhler și A.S. Khomiakov<sup>44</sup>. Cu toate acestea, pe aceeași pagină, Zizioulas îl critică și pe Florovsky pentru că nu a oferit o soluție la sinteza dintre hristologie și pnevmatologie. După ce analizează și opiniile altor ortodocși, în articolul său „Hristos, Duhul și Biserica”, Zizioulas ajunge la concluzia că această sinteză nu s-a realizat încă<sup>45</sup>.

Din această pricină, în același context hristologic-pnevmatologic, Zizioulas schițează o astfel de scurtă „sinteză” în încercarea de-a justifica *eclesiologia euharistică* a lui Afanasiev în termenii pnevmatologiei<sup>46</sup>. Totuși, el nu-și continuă demonstrația în acest articol. Trebuie să căutăm altundeva. În studiul „Euharistie și Catolicitate”, Zizioulas vorbește despre o *anamnesis* euharistică ca fiind „o realizare existentială, o re-prezentare a Trupului lui Hristos, revelându-ne faptul că existența Bisericii ca Trup al lui Hristos și deci, catolicitatea ei constituie o realitate care depinde constant de Duhul Sfânt<sup>47</sup>.

Spre deosebire de Afanasiev, Zizioulas încearcă să mențină un echilibru între „Biserica locală” și „Biserica universală”. De aceea, el afirmă: „Nu poate fi concepută nici o prioritate a Bisericii universale peste Biserica locală în această eclesiologie (eclesiologia euharistică)... căci natura Euharistiei nu arată direcția spre prioritatea unei Biserici locale, ci spre simultaneitatea amândurora, local și universal”<sup>48</sup>.

În această declarație, el presupune că Afanasiev și alți teologi ortodocși ar fi vorbit despre o prioritate a Bisericii locale asupra Bisericii universale. Alți

<sup>42</sup> G. Baillargeon, *Perspectives orthodoxes sur l'Église-Communion*, p. 64.

<sup>43</sup> Primul articol care tratează în mod explicit această temă a fost *Die pneumatologische Dimension der Kirche*, în „Internationale katholische Zeitschrift”, nr. 2 (1973), p. 133-147; apud G. Baillargeon, *Perspectives orthodoxes*, p. 99.

<sup>44</sup> Cf. John Zizioulas, *Christ, the Spirit and the Church*, în „Being as Communion: Studies in Personhood and the Church”, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1985, p. 124. G. Florovsky, *Christ and His Church. Suggestions and Comments*, în „1054-1954. L'Église et les Églises: neuf siècles de douloureuse séparation entre l'Orient et l'Occident. Etudes et travaux sur l'Unité chrétienne offerts à Dom Lambert Beauduin”, Chevetogne, 1954, vol. 2, p. 164.

<sup>45</sup> Zizioulas, *Christ, the Spirit*, p. 126.

<sup>46</sup> *Ibidem*, p. 133.

<sup>47</sup> Zizioulas, *Eucharist and Catholicity*, în „Being as Communion”, p. 161.

<sup>48</sup> Zizioulas, *Christ, the Spirit and the Church*, p. 133.

teologi ortodocși au făcut într-adevăr astfel, dar în conceperea *eclesiologiei euharistice*, Afanasiev însuși a mers atât de departe, încât a exclus categoric orice idee de Biserică universală, așa cum am menționat mai sus<sup>49</sup>.

Afanasiev a încredințat a treia însușire a Bisericii, *catolicitatea* ori *universalitatea*, Bisericii locale. Întorcându-ne la Zizioulas și la intențiile lui, putem citi: „Totuși, acest demers m-a adus la evitarea punerii în opoziție a *eclesiologiei* universaliste (care vede în Biserica locală doar o „parte” a Bisericii universale), cu *eclesiologia* Bisericii locale (care vede Biserica locală ca o realitate deplină). Nu există o prioritate istorică ori ontologică a Bisericii universale asupra Bisericii locale, nici a Bisericii locale asupra celei universale.

Biserica universală și cea locală există simultan în mod necesar; amândouă posedă, cu necesitate o existență concretă pentru că amândouă sunt înrădăcinate în aceleași realități, și anume în Duhul Sfânt, în Evanghelie și în Taine”<sup>50</sup>.

Un alt aspect, în legătură cu cel precedent în care Zizioulas nu e de acord cu Afanasiev, este formula acestuia din urmă „Unde e Euharistia, acolo e Biserica”<sup>51</sup>.

Zizioulas spune că acest principiu „riscă să sugereze ideea că fiecare Biserică ar putea, independent de alte Biserici locale, să fie «una, sfântă, sobornicească și apostolească»”<sup>52</sup>. Zizioulas este mai conștient decât Afanasiev de faptul că o Biserică locală trebuie să fie în comuniune cu alte Biserici locale. Mai mult decât atât, o Biserică locală nu e suficientă siesi și independentă, așa cum susține Afanasiev. Pe lângă faptul că menționează că în fiecă hirotonie episcopală trebuie să ia parte doi sau trei episcopi din Bisericile învecinate, Zizioulas subliniază că acești episcopi vizitatori ar putea prezida la Euharistie în comunitatea care i-a invitat. Acești factori – în viziunea sa – au unit slujirea episcopală într-o manieră fundamentală, aceasta favorizând apariția conciliarității episcopale. Zizioulas notează că Afanasiev nu a reușit să vadă și să aprecieze acești factori<sup>53</sup>. Așa cum am văzut, Afanasiev nu e prea interesat de problema sinodalității.

O temă pe care Zizioulas nu o poate explica în cadrul *eclesiologiei euharistice* este emergența parohiei. Și Afanasiev și Zizioulas tind să limiteze funcțiunea episcopului doar la celebrarea Euharistiei.

Totul e bine în această construcție atractivă atât cât nu se părăsește spațiul Bisericii locale – „Biserica de sat” ori „Biserica de oraș (cetate)”, așa cum Zizioulas o numește uneori – unde episcopul înconjurat de *presbiterium* (preoți), diaconi și credincioși este singurul care prezidă la Euharistie. Așa cum am văzut,

<sup>49</sup> Afanasiev, *The Church which Presides in Love*, p. 76.

<sup>50</sup> *The Roman Primacy within the Communion of Churches: French Joint Roman Catholic-Orthodox Committee*, tr. Michael Fahey, în „One in Christ”, nr. 24 (1993), p. 157.

<sup>51</sup> Dacă e pusă în latină *ubi eucharistia, ibi ecclesia*, unii ar putea crede că e o formulă patristică. Același lucru s-a întâmplat cu formula lui Henri de Lubac „Euharistia face Biserica” (*Eucharistia facit Ecclesiam*). B. Sesboüé spune că această formulă e citată uneori ca o formulă patristică (cf. B. Sesboüé, *Eucharistie: deux générations de travaux*, în „Études”, nr. 335 (1981), p. 101.

<sup>52</sup> J. Zizioulas, *Introduction*, în „Being and Communion”, p. 25.

<sup>53</sup> J. Zizioulas, *Eucharist and Catholicity*, în „Being and Communion”, p. 155.

chiar și comuniunea dintre astfel de unități bisericesti poate fi explicată satisfăcător. Dificultățile apar când cineva încearcă să înțeleagă emergenta parohiei și când un episcop trebuie să supravegheze mai multe parohii, devenind conducătorul diecezei. Zizioulas vede emergența parohiei în viața Bisericii ca o „distrugere” cauzată eclesiologiei euharistice:

„Biserica Ortodoxă, cel puțin în înțelegerea mea, a optat pentru ideea potrivit căreia conceptul de Biserică locală e garantat de episcop și nu de presbiter: Biserică locală ca o entitate cu deplin statut eclesiologic este dioceza episcopală și nu parohia. Acționând în această direcție, Biserica Ortodoxă a adus în mod inconștient o ruptură în propria sa eclesiologie euharistică. Căci nu mai este posibil să pui sub ecuație celebrarea euharistică cu Biserica locală”<sup>54</sup>.

Eu nu văd emergența parohiei ca un eveniment atât de fatal. O astfel de dezvoltare era de așteptat în viața Bisericii care trăia o creștere în număr a membrilor Bisericii. Ceea ce apare la Zizioulas ca „complicație” și „ruptură” mi se pare că arată mai degrabă slăbiciunea sau chiar eșecul conceptului de „eclesiologie euharistică” în demersul său de-a explica sistemul complex care este Biserica. Această „complicație” sau „ruptură” ar trebui să ne avertizeze că „eclesiologia euharistică” poate nu e teoria cea mai potrivită care să explice viața Bisericii. Nicăieri „eclesiologia euharistică” nu a fost eclesiologia Bisericii primare. Identificarea Bisericii locale cu comunitatea euharistică singură e suspectă de a fi simplistă.

În legătură cu primatul papal, care a inspirat reflecțiile lui Afanasiev și l-a făcut să propună *eclesiologia euharistică*, e greu să discernem clar poziția lui Zizioulas. Gaëtan Baillargeon crede că „Ioan Zizioulas nu s-a exprimat în mod real în legătură cu primatul episcopului Romei și cu slujirea lui în comuniunea Bisericilor”<sup>55</sup>. Paul McPartlan, un alt exeget al lui Zizioulas are o opinie mai nuanțată; el detectează o anumită evoluție în concepția lui Zizioulas despre conciliaritate și primat în direcția unui primat real între Biserici<sup>56</sup>. Astfel în 1985, Zizioulas scria: „fiecare Biserică locală primește Evanghelia și o re-primește constant prin slujirea episcopului (episkope) care lucrează în comuniune cu credincioșii și cu celelalte Biserici locale, în decizii conciliare prin preoția universală”. La această declarație, el chiar adaugă că „nu trebuie ezitat de-a găsi o astfel de preoție în Episcopul Romei”<sup>57</sup>. În studiul pe care l-a prezentat în fața Conferinței „Faith and Order” („Credință și Constituție”) ținute la Santiago de Compostella, Spania (3-14 august 1993), Zizioulas scrie: „Poate fi unitate a Bisericii fără un primat la nivel local, regional și universal într-o eclesiologie a comuniunii? Noi credem că nu. Căci printr-un «cap», un fel de «primus», «cei mulți», fie ei creștini individuali ori Biserici locale, pot vorbi cu o singură voce.

<sup>54</sup> J. Zizioulas, *The Local Church in a Perspective of Communion*, în „Being as Communion”, p. 251.

<sup>55</sup> Baillargeon, *Perspectives Orthodoxes*, p. 228 ff.

<sup>56</sup> După P. McPartlan, *The Eucharist Makes the Church*, p. 203-211.

<sup>57</sup> J. Zizioulas, *The Theological Problem of „Reception”*, în „One in Christ”, nr. 21 (1985), p. 192-193.

Dar un «primus» trebuie să fie parte din comunitate... Fără un fel de instituție care ar învăța și decide în mod autoritativ, nu poate fi unitate în Biserică. Dar deciziile finale ale unei astfel de instituții trebuie testate prin recepția lor de către comunități înainte ca acestea să aibă autoritate deplină și adevărată”<sup>58</sup>.

Din pricina acestor declarații, continui să afirm că e greu a discerne poziția finală a lui Zizioulas în legătură cu problema primatului papal.

## Critica lui Dumitru Stăniloae asupra Eclesiologiei euharistice

Teologul ortodox român Dumitru Stăniloae (1903-1993) este printre cei care nu au subscris la *eclesiologia euharistică*. Din nefericire, din motive pe care nu le cunosc, Stăniloae și Zizioulas nu s-au cunoscut. Doresc să prezint poziția lui Stăniloae în ceea ce privește *eclesiologia euharistică*, pentru că eu consider că arată chiar mai clar decât Zizioulas imperfecțiunile acestei *eclesiologii*. Mai mult, propria sa *eclesiologie* pare să fi realizat această sinteză între *hristologie* și *pneumatologie* menționată mai sus de Zizioulas. În locul „*eclesiologiei euharistice*” ca un concept stimulat al dialogului ecumenic, Stăniloae propune conceptul pe care îl numește „sobornicitate deschisă”. Într-un articol publicat în 1966, Stăniloae discută extensiv despre articolul lui Afanasiev „Una Sancta” pe care l-am prezentat deja. În viziunea lui Stăniloae cele mai importante trei slujiri ale episcopului sunt: „predicarea adevărului”, „supravegherea credincioșilor” și „celebrarea Euharistiei”<sup>59</sup>. Chiar dacă e adevărat că toate slujirile culminează în celebrarea Euharistiei, aceasta nu e singura slujire, așa cum sugerează Afanasiev. „De cea mai mare importanță e faptul că – așa cum Stăniloae spune – celebrarea Euharistiei e legată, de asemenea, de păstrarea adevărului”<sup>60</sup>. Așa cum voi arăta mai jos, datorită faptului că el a realizat o sinteză între *hristologie* și *pneumatologie* mai bine decât orice alt teolog ortodox, Stăniloae poate explica de ce e necesar ca celebrarea Euharistiei să fie combinată cu păstrarea adevăratei credințe.

Când ajunge la punctul controversat al articolului lui Afanasiev despre unirea între Bisericile locale, Stăniloae arată dubla contradicție din argumentația lui Afanasiev. Astfel, el notează: „Afanasiev pare să vrea să acorde o anumită importanță unirii între Bisericile locale. Totuși, atunci când descrie această unire, pe de o parte, minimalizează importanța ei, declarând că tot ce se întâmplă într-o Biserică locală se întâmplă în alte Biserici locale. Pe de altă parte, el invalidează teza asupra plenitudinii Bisericii locale, declarând că în fiecare Biserică locală, se întâmplă lucruri care nu au loc în alte Biserici locale; de aici [în opinia lui

<sup>58</sup> Mitropolitan Ioan [Zizioulas] de Pergamon, *The Church as Communion: A Presentation on the World Conference Theme*, în Thomas F. Best și Günther Gassmann, ed., *On the Way to Fuller Koinonia: Official Report of the World Conference on Faith and Order*, în „Faith and Order Paper”, nr. 166, Geneva: World Council of Churches, 1994, p. 108.

<sup>59</sup> Dumitru Stăniloae, *Biserica universală și sobornicească*, în „Ortodoxia”, 18 (1966), p. 169.

<sup>60</sup> *Ibidem*.



Afanasiev] e folositor pentru o Biserică locală să accepte ceea ce se întâmplă în alte Biserici locale”<sup>61</sup>.

Conform lui Stăniloae, mica Biserică locală posedă plenitudine eclesială, în mod special datorită faptului că nu rupe legătura cu ansamblul format din toate Bisericile locale. „Altfel – continuă el – mica Biserică locală nu ar mai fi interesată de ceea ce se întâmplă în alte Biserici locale. Și nici n-ar fi necesar pentru ea să primească mărturia Duhului locuind în ea în legătură cu lucrările Aceluiași Duh locuind în alte Biserici locale”<sup>62</sup>. Rezultă că Stăniloae acceptă ideea unei plenitudini eclesiale a Bisericii locale, dar numai în cadrul Bisericii Universale, adică atunci când Biserica locală menține comuniunea și aceeași credință cu toate celelalte Biserici locale. O Biserică locală izolată de alte Biserici locale își pierde în viziunea sa caracterul ei eclesial<sup>63</sup>. Aceasta e exact ceea ce Afanasiev refuză să accepte.

Afanasiev tratează problema Bisericii locale ca izolată de celelalte Biserici locale, unde acestea din urmă nu mai recunosc ceea ce se întâmplă în cea dintâi. El spune: „Refuzând să accepte un anumit act eclesial, Bisericile locale mărturisesc că acel act nu are loc în Biserica lui Dumnezeu”<sup>64</sup>.

În această afirmație el e confuz și ezitant, neștiind cum să numească această stare de izolare; la sfârșit el o numește „slăbire a iubirii” între Bisericile locale. Afanasiev evită categoric termenul „excomunicare”, de vreme ce „din punctul de vedere al «eclesiologiei euharistice» asemenea «excomunicări» sunt imposibile: ... o Biserică locală nu poate amputa altă Biserică [locală] de la Biserică, căci aceasta ar însemna că Biserica se excomunică pe sine”<sup>65</sup>. Stăniloae vede lucrurile diferit. Pentru el, când o Biserică locală rățăcește de la credința apostolică împărtășită până atunci cu alte Biserici locale, Duhul Sfânt, care e Duhul adevărului, va îndemna pe celelalte Biserici să rupă comuniunea cu ea. Prin acest proces, se evită pericolul răspândirii erorii în întreaga Biserică. Cu toate acestea, această acțiune are și un aspect pozitiv; slăbește conștiința erorii în comunitatea care e atenționată prin aceasta și menține în ea acea stare de îndoială, care pregătește astfel întoarcerea la adevăr<sup>66</sup>.

Disimilaritatea eclesiologică majoră dintre Afanasiev și Stăniloae se datorează pozițiilor lor cu privire la Duhul Sfânt. Afanasiev nu fixează nici un rol Duhului Sfânt în eclesiologia sa euharistică; exceptând probabil argumentul folosit de Zizioulas că orice dihotomie între hristologie și pnevmatologie este transcendentă în Euharistie, pe care Afanasiev desigur o va fi acceptat, eclesiologia acestuia din urmă este pe deplin hristocentrică. Dimpotrivă spre deosebire de Afanasiev, eclesiologia lui Stăniloae e profund pnevmatologică. După el, Duhul Sfânt este Duhul adevărului și deci Păzitor al credinței apostolice

<sup>61</sup> *Ibidem*, p. 170.

<sup>62</sup> *Ibidem*, p. 171.

<sup>63</sup> *Ibidem*, p. 171 ff.

<sup>64</sup> Afanasiev, *Una Sancta*, p. 456.

<sup>65</sup> *Ibidem*, p. 456 ff.

<sup>66</sup> Stăniloae, *Biserica universală și sobornicească*, p. 171, 193.

adevărata a Bisericii. Afanasiev e de părere că „unde o comunitate euharistică e adunată în jurul episcopului ei, acolo este Biserica în mod integral. Stăniloae preferă acestei afirmații definiția Sfântului Irineu de Lyon: „Unde e Biserica, acolo e Duhul lui Dumnezeu și unde e Duhul lui Dumnezeu, acolo e Biserica și tot harul; și Duhul este adevărul. Cei care – deci – nu participă în Duhul, nici nu se hrănesc la sânul mamei lor, nici nu beau din fântâna luminoasă izvorând din Trupul lui Hristos”<sup>67</sup>. Prin urmare, Stăniloae nu subscrie la formula „Euharistia face Biserica”, fără a menționa că Euharistia trebuie să fie condiționată de adevăr, adică de credința adevărată. Legat de aceasta, el consideră că chemarea preotului: „Să ne iubim unul pe altul, ca într-un gând să mărturisim”, urmată de mărturisirea de credință înainte de epicleză din timpul Liturghiei Ortodoxe, nu au fost inserate întâmplător în textul liturgic. Mai mult, Sfânta Euharistie însăși limpezeste mințile credincioșilor; de aceea, în teologia lui Stăniloae, ei pot cânta după comuniune: „Am văzut Lumina cea adevărată! Am primit Duhul Cel ceresc! Am aflat credința cea adevărată! Nedespărțitei Sfintei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi”<sup>68</sup>.

Stăniloae consideră că primatul între Bisericile locale e pur administrativ și funcțional de vreme ce toate Bisericile locale sunt egale și nici măcar una singură dintre ele nu poate avea o unire privilegiată cu Hristos. Episcopul primat are doar un rol de președinte a colegiului episcopal „din motive de facilități umane, culturale, administrative, fiind asistat de centrul politic în care-și află rezidența”<sup>69</sup>.

## Conceptul lui Stăniloae de „sobornicitate deschisă”

Stăniloae vede Cincizecimea ca evenimentul care a pecetluit nașterea Bisericii. De aceea, de-a lungul tradiției patristice autentice (Păstorul lui Hermas<sup>70</sup>, Grigorie de Nazianz<sup>71</sup>, Ioan Hrisostom<sup>72</sup>), el crede că în timpul Cincizecimii, Duhul Sfânt infuzează „un mod comun de gândire în cei ce au venit la credință care-i face să se înțeleagă unul cu altul în ciuda diferențelor de expresie care pot exista între ei”<sup>73</sup>. Aceasta face ca Biserica să fie opusul Turnului Babel. În același

<sup>67</sup> *Adversus Haereseos* 3, 24, 1, PG 7:966A-C. Citat de Stăniloae în *Biserica universală și sobornicească*, p. 189.

<sup>68</sup> Stăniloae, *Biserica universală și sobornicească*, p. 197. De asemenea, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Craiova, România, Editura Mitropoliei Olteniei, 1986, p. 399.

<sup>69</sup> D. Stăniloae, *Biserica universală și sobornicească*, p. 194.

<sup>70</sup> Sancti Hermae Pastor, *Sim.* 9, PG 2, 979-1010. Ed. K. Lake, *Apostolic Fathers*, London, 1924, vol. 2, p. 216-296.

<sup>71</sup> În *Penticostem Oratio* 41, 16, PG 36,449C.

<sup>72</sup> *De Sancta Pentecoste Homilia* 2, PG 50, 467-468.

<sup>73</sup> Dumitru Stăniloae, *The Holy Spirit and the Sobornicity of the Church*, capitolul 2 al cărții sale *Teologie și Biserică*, trad. de Robert Barringer, Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1980, p. 53 ff.

timp, modul comun de gândire simbolizează unitatea în diversitate pe care Biserica trebuie să o arate, pentru că toți cei care au primit aceeași înțelegere păstrează limbile lor diferite. Pornind de la această imagine, în 1971 Stăniloae a propus un concept care ar putea ajuta la promovarea dialogului ecumenic între Biserici, numit „sobornicitate deschisă”. Pentru a explica acest concept și a arăta utilitatea sa pentru dialogul ecumenic, în primul rând trebuie să clarific ceea ce înseamnă „sobornicitate” la Stăniloae.

„Sobornicitate” (de la termenul slavon *sobornaya* care înseamnă deopotrivă „universal” și „conciliar”) este a treia însușire a Bisericii prezentă în Crezul niceo-constantinopolitan și înseamnă universalitate sau catolicitate. Totuși în viziunea lui Stăniloae și a unor teologi ortodocși ruși și români, sobornicitatea are de-a face mai degrabă cu viața interioară a Bisericii decât cu extensia sa geografică<sup>74</sup>. Duhul Sfânt ca „Duh al comuniunii” ține împreună toți membrii Bisericii fără a-i topi să formeze o singură parte. Stăniloae adaugă:

„În acest sens, sobornicitatea poate fi, de asemenea, exprimată ca și comuniune. Sobornicitatea nu e unitate pur și simplu; e un anumit fel de unitate. Este unitatea unui întreg în care părțile constitutive nu sunt distincte, nu e o unitate a unui grup care e ținut împreună printr-o comandă exterioară, sau formată dintr-o uniune de entități uniforme existând una lângă alta. Sobornicitatea nu e nimic din toate acestea. Este distinctă de-o unire nediferențiată prin faptul că e o unire de un anumit fel, o unitate a comuniunii... Unitatea comuniunii e singura unitate care e conformă cu demnitatea persoanelor cuprinse în uniune. E singura uniune care nu subordonează o persoană alteia sau în care instituția nu e concepută ca ceva extern sau superior sau represiv pentru persoanele implicate în ea”<sup>75</sup>.

Cred că cel puțin trei factori l-au condus pe Stăniloae să formuleze conceptul numit de el „sobornicitate deschisă”: 1) înțelegerea sa asupra sobornicității; 2) ideea că darurile în Biserică, în varietatea lor, se completează unul pe altul pentru a „satisface orice nevoie spirituală a credincioșilor și a întregii Biserici”<sup>76</sup> și 3) o noțiune pe care el a folosit-o pentru prima oară în 1969 sub influența mișcării ecumenice numită „intercomuniune spirituală”<sup>77</sup>. De vreme ce primul factor a fost explicat mai sus voi prezenta succint ultimele două.

Ideea varietății darurilor complementare unul altuia a fost exprimată pentru prima oară de Sf. Ap. Pavel (I Corinteni 12, 19-20) și a fost reiterată de mai mulți Părinți ai Bisericii și teologi de-a lungul veacurilor. Stăniloae citează numai pe Sf. Grigorie de Nazianz, Sf. Grigorie de Nyssa și Sf. Ioan Chrisostom adăugând că Duhul Sfânt „imprimă în credincioși convingerea că darul fiecăruia există spre binele altora; Duhul e legătura spirituală dintre oameni, forța integratoare care uneste întregul, puterea de coeziune în comunitate”<sup>78</sup>.

---

<sup>74</sup> *Ibidem*, p. 56.

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 56 ff.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 54.

<sup>77</sup> D. Stăniloae, *Teologia euharistică*, în „Ortodoxia”, 21 (1969), p. 361. O traducere a acestui articol poate fi găsită în „Contacts”, nr. 22 (1970), p. 184-211.

<sup>78</sup> D. Stăniloae, *The Holy Spirit and the Sobornicity*, p. 54.

„Intercomuniunea spirituală” e o formă de comuniune care promovează rugăciunea comună, studiul și acțiunea între ortodocși și alți creștini. Această intercomuniune e necesară „așa încât Sfântul Duh să multiplice «conexiunile» între Biserici; prin aceste conexiuni viața în Hristos în Bisericile noastre poate fi transmisă de la o Biserică la alta, acestea devenind din ce în ce mai asemănătoare”<sup>79</sup>. Adjectivul „spiritual” denotă ceva de natură imaterială având loc în această intercomuniune. Totuși intercomuniunea spirituală e diferită de intercomuniunea promovată de unii membri ai Consiliului Ecumenic al Bisericilor, adică o comuniune în mijloace ale mântuirii (*comunicatio in sacris*) și cu atât mai puțin o ospitalitate euharistică.

Având toate aceste remarci preliminare, pot precede la explicarea conceptului de „sobornicitate deschisă”<sup>80</sup>. În conceptul de „sobornicitate deschisă” fiecare sistem teologic e binevenit ca oferind anumite perspective teologice valide: „[sobornicitatea] trebuie să fie adunarea (sobor) întregii lumi, unde toți creștinii aduc împreună înțelegerea lor asupra întregii realități divine revelate și întreaga realitate umană văzută în lumina revelației integrale. Făcând așa, ei își împărtășesc înțelegerea cu toții și fiecare poate participa la înțelegerea tuturor”<sup>81</sup>.

Pe de altă parte, creștinii trebuie să fie conștienți că aceste căi noi de exprimare a realității divine sunt posibile și necesare. De aceea, aceste noi căi trebuie să fie binevenite, dacă acestea sunt „transparente ale lui Dumnezeu adică indică ceva din existența lui Dumnezeu”. Prin deschiderea către alții, înțelegerea unuia e îmbogățită și astfel se obține o înțelegere mai simfonică deși nu uniformă a realității universale și divine<sup>82</sup>. Cu toate acestea, slăbiciunea fiecărui sistem trebuie să fie criticată – continuă Stăniloae – căci nici un sistem nu e capabil de comprehensiune a întregii realități divine<sup>83</sup>.

În lumina conceptului de „sobornicitate deschisă”, înțelegerile diferite ale învățăturilor scripturistice apar mai degrabă complementare decât contradictorii. De fapt, Stăniloae recunoaște că „Sfânta Scriptură conține o diversitate de sensuri, uneori complementare iar altele chiar contradictorii, dar Scriptura trebuie să fie înțeleasă ca un întreg”<sup>84</sup>. Cu toate acestea, interpretarea legitimă a acestor sensuri trebuie făcută în Biserică prin practica sobornicității cu scopul de-a evita ereziile care se nasc dintr-o anumită unilateralitate în interpretare. Erezia (din grecescul *heresis*) reprezintă actul de alegere a unui anumit aspect aparținând unei realități

---

<sup>79</sup> D. Stăniloae, *Teologia euharistica*, în „Ortodoxia”, 21 (1969), p. 361. În acest articol Stăniloae recunoaște influența lui Nikos Nissiotis asupra sa din articolul său, *Worship, Eucharist and Intercommunion*, în „Oikumene”, nr. 6, decembrie 1962 (publicat în Departamentul de Tineret al Consiliului Ecumenic al Bisericilor), p. 30-43. Nu am putut găsi articolul lui Nissiotis.

<sup>80</sup> Pentru a explica aceasta, voi folosi articolul lui Stăniloae, *Sobornicitate deschisă*, în „Ortodoxia”, 23 (1971), p. 165-180.

<sup>81</sup> Stăniloae, *Sobornicitate deschisă*, p. 172.

<sup>82</sup> *Ibidem*, p. 179.

<sup>83</sup> *Ibidem*, p. 173.

<sup>84</sup> *Ibidem*, p. 166.

complexe în defavoarea tuturor celorlalte aspecte. În viziunea lui Stăniloae, „erezia implică o negație, o îngustare, o sărăcie a realității teologice bogate și complexe”<sup>85</sup>.

Pentru a însuma aceste afirmații, Stăniloae crede că acest concept de „sobornicitate deschisă” e instrumentul potrivit pentru a stimula un dialog ecumenic autentic fără a cădea în riscul relativismului doctrinar. Dacă se ia în considerare bogăția sensurilor conținute în acest concept, suntem conduși spre convingerea că stadiul în care dialogul ecumenic ar intra prin adoptarea acestui concept e un stadiu necesar și deopotrivă voit de Duhul Sfânt în procesul apropierii pe care creștinii o caută. O privire asupra mișcării ecumenice arată că, exceptând câteva Biserici (spre exemplu Anglicanii și Luteranii) între care împărtășirea euharistică reciprocă e în creștere, toate celelalte Biserici (Ortodoxă și Romano-Catolică inclusiv) practică doar o „intercomuniune spirituală” și o „sobornicitate deschisă” în încercarea de a se cunoaște mai bine înainte de-a ajunge la o deplină *koinonia*.

## Concluzie

După ce am analizat conceptul de „eclesiologie euharistică” în expunerea lui Afanasiev, în încercarea lui Zizioulas de-a o îmbunătăți și în critica lui Stăniloae, sunt condus spre concluzia că, în ciuda utilității sale limitate, acest concept (de *eclesiologie euharistică*) nu poate explica satisfăcător realitatea complexă care e Biserica. Rolul acestui concept a fost important în deblocarea dialogului ecumenic, în special între romano-catolici și ortodocși.

Pe lângă aceasta, „eclesiologia euharistică” a adus Biserica locală în atenția teologilor. După opinia mea, oricum, acest concept nu mai poate face ca dialogul ecumenic să progreseze, fără numai dacă cei care îl folosesc iau în mod serios în considerare alte aspecte ale vieții sacramentale și ale credinței Bisericii. În acest caz, totuși, conceptul respectiv nu mai poate fi numit „eclesiologie euharistică”.

Acest studiu propune un alt concept care ar ajuta în dialogul ecumenic viitor, numit „sobornicitate deschisă”. E adevărat că multe Biserici care nu au împărtășire reciprocă între ele practică o anumită sobornicitate deschisă. Totuși dacă devin conștiente de bogăția de semnificații conținute în acest concept, susținut de Stăniloae, ele pot avansa chiar mai mult pe calea lor comună către unitate.

(Trad. de Drd. Ioan Istrati)

<sup>85</sup> *Ibidem*, p. 167.

## Recenzii

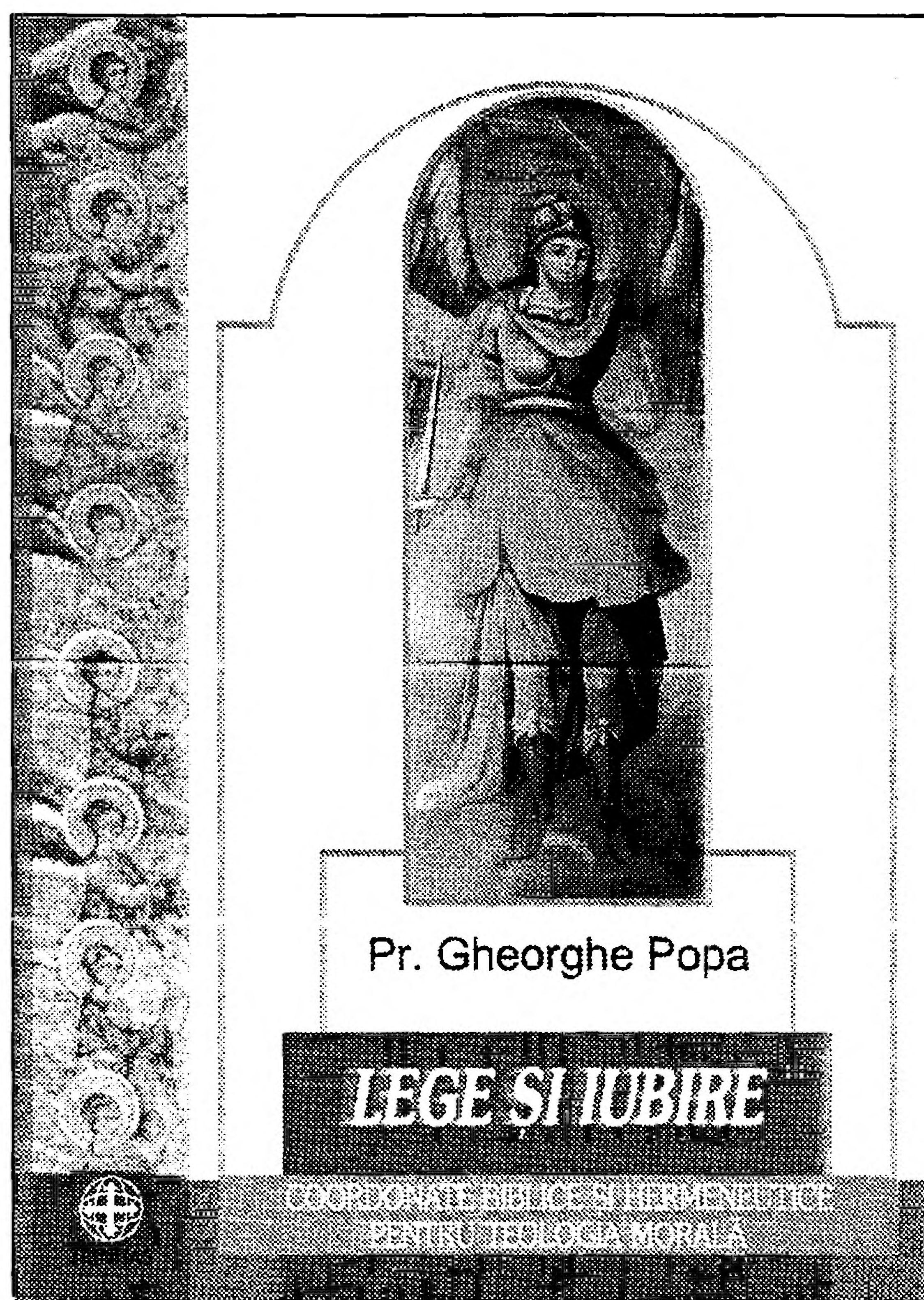
**Lege și iubire. Coordonate biblice și hermeneutice pentru teologia morală**, de Pr. Gheorghe Popa, Editura TRINITAS, Iași, 2002, 150 p.

Noua carte a Părintelui Profesor Dr. Gheorghe Popa, conferențiar al Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași și prodecan al aceleiași instituții aduce o nouă perspectivă a interpretării teologice contemporane.

Cititorul de teologie sau intelectualul cu preocupări spirituale poate găsi în această carte un studiu aprofundat asupra coordonatelor biblice și hermeneutice pentru teologia morală.

În ultimii ani, teologia ortodoxă de pretutindeni a fost acuzată de evitarea unei hermeneutici critice și de cantonarea într-un idealism interpretativ fără o analiză profundă a resorturilor istorice și culturale ale *kerigmei* eclesiale. Mai mult decât atât, se avansează ideea că Biserica, fără o capitulare totală în fața mijloacelor tehnologice ori măcar științifice de investigație, devine o simplă societate spirituală obsoletă și fără identitate în contemporaneitate. Avântul „metodei” istorico-critice în Occident este dublat de o încercare de epurare a „tainei” din Biserică. În același timp însă, omul asediat de secularizare și de agresiunile vizuale și materiale caută Biserica ca spațiu mistic, „altfel”, ca „încăpere tainică a lui Dumnezeu” nu doar ca amvon de predare a dogmei și exegezei.

În acest context se înscrie cartea de față. Autorul analizează teologic câteva din punctele critice ale istoriei mântuirii, aprofundând învățătura Părinților, dar într-un spirit care răspunde întrebărilor lumii de azi.



Întru început suntem întâmpinați de o analiză a *temeiurilor biblice ale ordinii*

*morale*. Referatul creației și căderea în păcat sunt interpretate din perspectivă morală ca instituire a ordinii dumnezeiești în fapte și respectiv ca o dezordine a firii și ieșire din comuniunea iubitoare a lui Dumnezeu. Remarcăm exegeza mistagogică de factură patristică prin care referatul diegetic al Scripturii devine pentru omul credincios o realitate interioară a fapturii lucrătoare. Astfel „în ziua a 7-a Dumnezeu *Se odihnește* în sufletul omului, iar omul își începe propria lucrare în comuniune cu Dumnezeu” (p. 18). Timpul e răscumpărat și transfigurat prin această odihnă a lui Dumnezeu în omul purtător de timp. Ziua a 7-a, a odihnei dumnezeiești: „este ziua în care ritmul cosmic al timpului dobândește o altă semnificație, devenind timp liturgic, timp rostitor al unei alte ordini în existența creată, ordinea lui „a fi” în comuniune cu Dumnezeu Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt” (p. 18).

Autorul deschide noi perspective teologiei creației văzute ca dar și a lucrării lui Dumnezeu ca dăruire care culminează în jertfa mântuitoare a Cuvântului: „întreaga creație se deschide și se oferă ca dar, ca mediu al împlinirii omului, iar omul o sfințește, o transformă și o umanizează, în măsura în care și el se deschide și se dăruie lui Dumnezeu” (p. 18). În acest context, al teologiei darului, se analizează antropologic relația dintre identitate și alteritate (p. 19) în termenii hermeneuticii patristice în care mintea este „icoana Logosului lui Dumnezeu”, iar inima e „simbolul creației sale”. Între aceste două centre de sens și lucrare umană se desfășoară o tensiune și o relație nuptială, care fundamentează vocația și echilibrul persoanei ca întreg unic.

Este realizată o integrare a cosmosului în om, care asumă și transfigurează lumea. În acest sens, întreaga istorie a umanității poate fi circumscrisă duhovnicește în viața fiecărei persoane în care

mintea și inima (principiile masculin și feminin) își consumă cununia mistică. Acest fel de abordare a istoriei ca mod al existenței personale a creaturii este prezent la toți misticii Bisericii dreptmăritoare, începând cu Sfântul Apostol Pavel și culminând cu Sfântul Grigorie de Nyssa și cu Sf. Maxim Mărturisitorul. După aceștia „binele se identifică cu lumina interioară a ființei în comuniune cu Dumnezeu” și deci, întreaga ordine cosmică e valorizată etic având ca centru al ei pe Dumnezeu, Lumina și Binele veșnic.

Capitolul „Ordinea morală și Legea morală” pătrunde în orizontul principial etic al legămintelor dintre Dumnezeu și oameni ca ființe căzute, dar cu nădejdea unui Răscumpărător.

Legământul lui Dumnezeu cu Noe e o urmare a potopului care „rimează cu o înnoire radicală a întregii creații”. Pedapsa lui Dumnezeu este „o altă expresie a iubirii Sale; ea are sens terapeutic și pedagogic. Omul, văzut ca o *sinteză a cosmosului*, împacă în sine lumea cu Dumnezeu și deci intrarea sa în arcă împreună cu toate vietuitoarele semnifică intrarea în ființa sa integrală și nerisipită în exterior. Apele, în acest caz, semnifică apele interioare care trebuie asumate pentru ca ființa sa (a omului, n.n.) să devină *uscat* adică ființă împlinită și împăcată cu Dumnezeu. Omul care nu și le asumă și rămâne separat de adâncul ființei sale și, prin aceasta de Dumnezeu, este înghitit de aceste ape, adică de simțurile sale biologice” (p. 39).

Autorul demonstrează cu deosebită acuitate hermeneutică tensiunea intimă dintre realitățile ființei revelate scriptural și moștenirea culturală a umanității ca „încăpere”, matrice a Adevărului revelat. Citim astfel că „hrănindu-se cu «tot ceea ce mișcă și trăiește», omul care a ieșit din apele potopului, se identifică, într-un fel, cu regnul animal, adică se hrănește cu «animalele sale interioare» care semnifică

o lume de energii puternice, dar pline de violență” (p. 40). Se recuperează în acest demers interpretativ deopotrivă referatul scripturistic al potopului cât și universul de corespondențe intime din civilizația antică. Astfel afirmația lui Aristotel că „omul este un copac cu ramurile crescute înăuntru” poate fi orientată spre o înțelegere care transcende spațialitatea și accede spre o perspectivă interioară, personalistă și mistică a istoriei.

Notiunea de „legământ” ca primă expresie a ordinii morale deschide un nou orizont de înțelegere în sensul că implică întreaga creație. De asemenea, episodul istoric al zidirii Turnului Babel este interpretat pnevmatologic, în sensul separării prin ziduri interioare și autosuficiență de Logos, limba și limbajul pierzându-și *rostul* lor întemeietor și devenind verbiaj, zgomot, zarvă: „Limba și cuvintele, separate de Dumnezeu Cuvântul, devin instrumente de separare și manipulare” (p. 44). Această risipire a firii prin limbaj este antitipul Cincizecimii, când Duhul Sfânt dăruiește Apostolilor puterea de-a grăi în limbi, nedesfiintând diversitatea neamurilor, ci orientând-o și transfigurând-o în unitatea Trupului lui Hristos.

Legământul lui Dumnezeu cu Avraam se realizează prin „chemarea” acestuia din urmă. Astfel, el devine, un înaintemergător al lui Dumnezeu în istorie pregătind și prefigurând chemarea în Duhul Sfânt a întregii umanități la Dumnezeu, dar și credincioșia Fiului Omului și pelerinajul umanității spre Împărăția veșnică a Tatălui.

Avraam devine prin credința sa prototipul, „modelul și părintele tuturor oamenilor care cred în Dumnezeu” (p. 46). Ospitalitatea avraamică la stejarul Mamvri este modelul profetic al primirii lui Dumnezeu în inima oricărui om, un *sacramentum futuri* al relației nuptiale dintre Creator și făptura sa.

Remarcăm legătura dintre legământul lui Dumnezeu cu Moise și numele divin YHWH. Acest nume este o tetragramă intraductibilă, dar care a fost tradusă „Cel ce este” sau „Cel veșnic”. Acest nume „semnifică faptul că Dumnezeu este prezent permanent în creația sa” (p. 60). Există o „continuitate a Revelației și Legământului” care arată unitatea planului divin și inteligibilitatea istoriei în Hristos, începutul și sfârșitul a toate în veșnicie.

Jertfirea întâi născuților egipteni și ritualul Mielului Pascal sunt circumscrise unei taine a jertfei care începe în zorii creației și imprimă întreaga istorie a umanității, culminând cu jertfa de pe Cruce a Cuvântului lui Dumnezeu: „La întrebarea pe care Isaac a pus-o tatălui său: Unde este mielul pentru jertfă? (Gen. 22, 7), va răspunde după 1800 ani Sfântul Ioan Botezătorul numindu-l pe Mântuitorul: Mielul lui Dumnezeu (Ioan 1, 29) (p. 67).

Autorul face o analiză amplă a Decalogului și a implicațiilor morale ale fiecărei porunci asupra poporului lui Israel și asupra istoriei lumii. Este demn de remarcat faptul că orice legământ din istorie se pecetluia cu sânge, adică primea viață prin jertfă și era parte din viața celor care îl adoptau, de el depindea viața ori moartea lor. Superioritatea absolută a jertfei lui Hristos este faptul că în acest Legământ veșnic, omul cufundat în moartea Cuvântului primește în sine viața lui Dumnezeu prin harul Duhului Învierii.

În dinamica omului căzut, spațiul trebuie delimitat pentru a fi afierosit și sacralizat. Cu toate acestea, „cortul este de fapt imaginea lumii întregi în care trebuie să se manifeste imaginea lui Dumnezeu, dar umanitatea prin păcat a pierdut această dimensiune” (p. 76).

Întreaga galerie de onomatologie biblică este pusă în valoare prin filtru mistic pentru a zugrăvi planul diacronic de mântuire a lumii. Numele exprimă esența și unicitatea persoanei în gândirea



ebraică. Este ceea ce deosebește pe *cineva* de ceilalți, este semnul și prezența continuității de viață, căci mereu în Scriptură numele e însoțit de expresia „fiul lui...”, dar în același timp numele e punctul de contact dintre om și transcendentă. De aceea în momentele axiale ale istoriei, subiecții principali primesc nume noi așa cum s-a întâmplat cu Adam, Avraam, Iacov și chiar cu Chefa „verhovnicul” între ucenici.

În acest sens, totul în istorie este profetic și sugerează iconic și anticipativ înomenirea Cuvântului.

Lucrarea de față se încheie cu o anexă numită: „Aspecte ale hermeneuticii biblice, prezente în lucrarea lui Origen: Omilii la Cartea Numerii”. În această anexă este examinată teologic bogăția de sens a numerologiei biblice. Prin prisma ordinii morale, Cartea Numerii este o orânduire a poporului lui Israel după porunca dumnezeiască. Așezământul de lege este deci pecetea relației de iubire dintre Dumnezeu și poporul ales și totodată o mărturie de continuitate a prezenței lui Dumnezeu în istorie.

Cartea Părintelui Conf. Dr. Gheorghe Popa e de o actualitate vie pentru contextul teologic și cultural al zilelor noastre. Într-o societate în care ființa se transformă în valoare de consum și în care identitățile se contopesc sub presiunea în sens unic a globalizării, omul contemporan pierde echilibrul propriei conștiințe de sine. Magia vizuală (care oferă iluzii multilaterale fără o creștere spirituală pe măsură) și obsesiile trupului

(văzut ca templu care îl exclude pe Dumnezeu pentru a face loc plăcerii) sunt dublate de o acută nevoie de spiritual care de cele mai multe ori e obținut facil în surogate de înțelepciune ori tehnici extrem(ist)-orientale ori în modurile de contopire în absolut. De aici și o epidemie de mistere de orice fel care fac lumea să sufere de un sindrom de sincretism dezarticulat, în care disciplina ermetică dublează efuziunile carnale, toate sub semnul ezoteric al lui Hermes. Asistăm la nașterea unui nou gnosticism post-modern care se hrănește cu rămășițele rațiunii.

În acest haos gnoseologic, teologia este chemată la definirea și promovarea atitudinii cu adevărat creștine în care viața în Hristos este permanent hrănită de valurile de har ale Cincizecimii, în care apofatismul nu se degradează în ermetism, minunea Trupului lui Hristos nu se convertește în superstiție, iar asceza nu separă sectar pe practicantii ei de masa credincioșilor.

Cartea „Lege și iubire” vine deci să delimiteze spațiul simbolic al teologiei de spectacolul (theatron) gnostic obsedat de corespondență și de fuziune. Importanța ei pentru teologi credem că va schimba ceva și din mentalitatea intelectualului însetat de mistere, dar care nu e dispus să primească lumina ascetică și transfiguratoare a Tainei lui Dumnezeu.

*Drd. Ioan ISTRATI*

**Caietele Preacuviosului Părinte Daniil de la Rarău (Sandu Tudor) 3, Taina Sfintei Cruci, Ed. Christiana, București, 2001, 221 pag.**

Alexandru Teodorescu, așa cum este trecut în actele de stare civilă, și-a ales pseudonimul Sandu Tudor, atunci când s-a apucat de gazetărie, apoi la tundera sa

în monahism a devenit monahul Agaton, iar la îmbrăcarea schimei celei mari s-a numit Daniil. Această multitudine de nume ale sale ne amintește de antica *Isis myrionima*

ea cu mii de nume) la care, fiecare nume parte, desemna o calitate a divinității, vorâte însă toate din aceeași esență taică. Sub numele de Sandu Tudor, Alexandru Teodorescu a inițiat săptămânul „Floarea de foc” (1932-1936) și

Treptat, în paralel cu activitatea de ziarist, își descoperă vocația religioasă. Își găsește refugiul spiritual la Mănăstirea Antim, unde devine unul din principalii inițiatori ai asociației „Rugul Aprins” a cărei activitate a fost, din păcate, de scurtă durată, marcând decisiv viața celor care au luptat pentru ea. În anul 1948 activitatea asociației a fost interzisă de autoritățile comuniste, dar nu numai din această cauză, ci și datorită plecării lui Sandu Tudor care între timp devenise monahul Agaton la Mănăstirea Govora și de acolo stareț la Crasna. În anul 1950 este arestat pentru pretinse ilegalități făcute pe frontul de est și condamnat la 2 ani de închisoare. În 1952 este eliberat și se reîntoarce în monahism devenind ieroschimonahul Daniil, stareț de Rarău. Dar în 1958 în noaptea de 13/14 iunie este arestat din nou, de data asta definitiv. Era pedepsit delictul de a gândi altfel decât noua „ideologie” care se impunea în România, ideologia comunistă. Religia, numai prin faptul afirmării lui Dumnezeu, spunea ceva radical diferit de materialismul ateist, baza teoretică a comunismului, și de aceea trebuia combătută. Cei din asociația „Rugul aprins” au fost pedepsiți pentru credința lor creștină, pe care nu au ezitat să-o afirme. Împreună cu Teodorescu Alexandru au mai fost arestați încă 15 persoane care făceau parte din lotul „Teodorescu Alexandru și alții”. Din dosarul lui Teodorescu Alexandru aflăm că a fost arestat pentru săvârșirea infracțiunii de uneltire contra ordinii sociale; și fiindcă era considerat liderul grupului a fost condamnat „la 25 ani temniță grea și 10 ani degradare civică” și „15 ani detenție riguroasă pentru crimă”. Din păcate dosarul de penitenciar al lui Sandu Tudor nu se află la un loc cu cele aparținând celorlalți inculpați din același lot. Se știe că a murit în 1960 în închisoarea Aiud. Mărturiile supraviețuitorilor arată că și acolo el a avut o atitudine demnă.



otidianul „Credința” (1933-1938) cărora e-a imprimat o orientare democrată, cu tentă de stânga. Un polemist de mare forță, cu un caracter vulcanic, pe care și l-a păstrat neștirbit și când a devenit monah, Sandu Tudor a scris articole memorabile, în care se pronunța împotriva celor două mari calamități ale secolului XX: extremismul de stânga și extremismul de dreapta. Într-o epocă în care mulți intelectuali erau fascinați de aceste manifestări, Sandu Tudor le denunța falsitatea și caracterul lor antiuman în articole precum: *Bestialitatea modernă, Veacul ucigătorilor lui Dumnezeu, Între sobor și soviet, Lectia proceselor de la Moscova*, pentru care a și fost condamnat în 1958 de „justiția comunistă”.

Volumul de față, **Taina Sfintei Cruci**, face parte din seria *Caietelor Preacuviosului Părinte Daniil de la Rarău* (Sandu Tudor) și este un al treilea volum editat la Editura Christiana, după încă două volume ce poartă titlul: Dumnezeu – Dragoste și Sfânta Rugăciune.

*Caietele Preacuviosului Părinte Daniil de la Rarău* sunt scrieri nepublicate de autor în timpul vieții. Cu alte cuvinte aceste „Caiete” reprezintă manuscrisele lăsate de Părintele Daniil, Preotului Nicolae M. Popescu, înainte de arestarea sa în vara anului 1958, scrieri nepregătite pentru tipar, însemnări ale sale, notații concise, cu alte cuvinte „șantierul literar” al Ieroschimonahului Daniil, starețul Sihăstriei Sf. Ioan Bogoslovul de pe muntele Rarău.

Titlurile celor trei volume și ale unor capitole nu aparțin autorului, ci editorului. Aceste intervenții ale editorului sunt avertizate folosindu-se parantezele mari.

Din păcate nu se știe dacă structura acestui volum aparține autorului sau Părintelui Nicolae M. Popescu și nici nu există vreun indiciu că intenționa să publice aceste „Caiete”.

În timpul vieții a publicat mult în periodice cum am amintit mai sus, iar cărți, doar două: *Comornicul* în 1925 și *Acatistul Sf. Dimitrie Basarabov* în 1924.

Volumul **Taina Sfintei Cruci** este structurat pe 38 de capitole; începe prin a se întreba *Ce este Crucea?* și se încheie cu *Acatistul Semnelor Sfintei Învieri*, acatist din care s-au păstrat doar două condăce și două icose.

În acest volum, Ieroschimonahul Daniil dă o interpretare duhovnicească, o viziune mistică asupra semnului Sf. Cruci, abordând problematica Crucii cu totul deosebit de tradiționalul stil clasic teologic, scolastic, pentru asta recurgând adesea la simbolismul numerelor și sem-

nelor, la numeroase cugetări, dar și la comparația cu gândirea antică greacă.

Din cele patru simboluri fundamentale (cercul, centrul, crucea și pătratul) tradiția creștină a considerat crucea ca o imagine a mântuirii și a Patimilor lui Hristos; acea opoziție dintre trecut și viitor, acel conflict tragic dintre ceea ce am fost și ceea ce trebuie să fim.

Din șirul definițiilor date Sf. Cruci de către Părintele Daniil se desprinde una care reprezintă chintesenta trăirii noastre duhovnicești: „Crucea este mai întâi semn al lui Hristos, apoi este simbol al Tainelor dumnezeiești, adică chipul Duhului Sfânt” (p. 5). Apoi, pentru mai buna înțelegere a importanței ei, recurge la simbolism, în acest sens analizând-o în opoziție cu un alt simbol fundamental și anume cercul, punând-o în opoziție cu acesta. În concepția Părintelui Daniil crucea e simbolul „cunoașterii harice, cunoașterii inspirate, intuitive, cercul e semnul cunoașterii discursive, de raționament” (p. 7). Crucea este un sistem de simboluri cardinale pururea deschise, pe când cercul e închis în sine însuși.

Dacă în antichitate crucea era instrumentul de tortură pe care osânditul îl purta (în spate) până la locul executiei și pe care apoi era răstignit, în creștinism crucea devine semn al bunăvoirii, bunei urări și al binecuvântării, însoțește toate tainele sacramentale începând de la botez și până în ultima clipă a noastră pe pământ, încât Părintele Daniil ajunge să identifice Crucea cu omul. Crucea pe care o purtăm în centrul ființei noastre reprezentând Minte și Inimă, cele două linii care formează crucea și face ca în fiecare din noi să existe doi oameni. Această dualitate din noi face să percepem și să cunoaștem lumea înconjurătoare prin Rațiune și simțire. Două căi care din păcate nu sunt ale Adevărului, cum ne spune Pr. Daniil, ci ale omului

mărginit, plin de slăbiciuni. Ca să vedem Adevărul, pe Dumnezeu, ne trebuie o curăție a inimii totală, pe care numai moartea o poate da. Această trecere prin moarte am câștigat-o prin venirea Domnului în trup și prin răstignirea Lui. „Prin El, moartea ne este viață” (p. 45).

Drama omului, care e însăși viața sa, este tocmai această Cruce a lui, care poate fi văzută ca parabolă prin excelentă, o parabolă trăită, vie, acel echilibru dintre ceea ce este și ceea ce vrea să fie. De fapt, Crucea noastră nu se vede, ci doar faptele noastre, adică „acel câmp închis al luptei noastre, câmpul Crucii”. Aflarea Crucii, constă în „întâlnirea neprihănită” dintre chemare și ființă, dintre chip și asemănare, prin cunoașterea „Infinitei Personalități a Omului care se dăruie Mântuirii Lumii” (p. 59). În timp ce lucrăm prin faptele noastre pentru a ajunge la înălțimea Crucii, adică de a ajunge cu inima la acel punct al întâlnirii adevărilor, unde ființa individuală se întâlnește cu Ființa Universală, ea, Crucea, ne personifică. Chipul și asemănarea sau gândirea și viața nu pot exista una fără alta. Când facem semnul Crucii, spunând în Numele Tatălui, Fiului și Sfântului Duh, „noi determinăm și voim să ne aflăm centrul și poarta intrării în Împărăție, cel de-al cincilea punct, locul Inimii”. Mergând pe linia simbolisticii numerologice, Părintele Daniil pomeneste de numărul 5, rar întâlnit în symbolism, influențat probabil de ceea ce antichitatea elină a întrezărit în prefigurarea profetică a filosofiei sale, prin acest număr considerat vital, numărul inimii „Kardiatis”, cum este numit de înțeleptul Pitagora. Deci Crucea este

semnul vieții și nicidecum al morții, ce ascunde înlăuntrul ei o ființă, care e însuși chipul Duhului Sfânt.

Prin această apariție, suntem beneficiarii unei restaurări de cultură și de spiritualitate deosebit de importante pentru veacul pe care îl trăim. Este de altfel începutul și premisa unei culturi și literaturi mistice care a îmbrățișat multiple medii intelectuale în perioada interbelică și până la reprimarea comunistă. Această mișcare nu a pornit dintr-un mediu teologic de școală și aceasta este poate, și explicația impactului ei sporit la nivelul intelectualului credincios.

Nădăjduim că această recuperare să contribuie la constituirea unei culturi creștine autentice și în rândul intelectualilor saturați de materialisme.

Privită integral, opera Părintelui mărturisitor Daniil Tudor este un început și o prezentă de sens a spiritualității și misticii creștine. Acatistul „Rugului Aprins”, scris de acesta, este poate una din cele mai frumoase pagini de spiritualitate românească simțită și trăită până la martiriu.

Volumul de față ne îndeamnă spre meditație asupra vieții noastre duhovnicești. Ne dă puterea de a ne duce crucea noastră mai ușor, iar moartea și jertfa Mântuitorului să fie pentru noi o reflecție asupra prezenței lui Dumnezeu în noi întru rodirea noastră spirituală.

„Totul este făurit prin Cruce, totul este o prefigurare a Crucii. Crucea este temeiul Lucrurilor, noi înșine suntem făcuți în Cruce. Crucea este taina lumii.”

*Madalena TENCHIU*

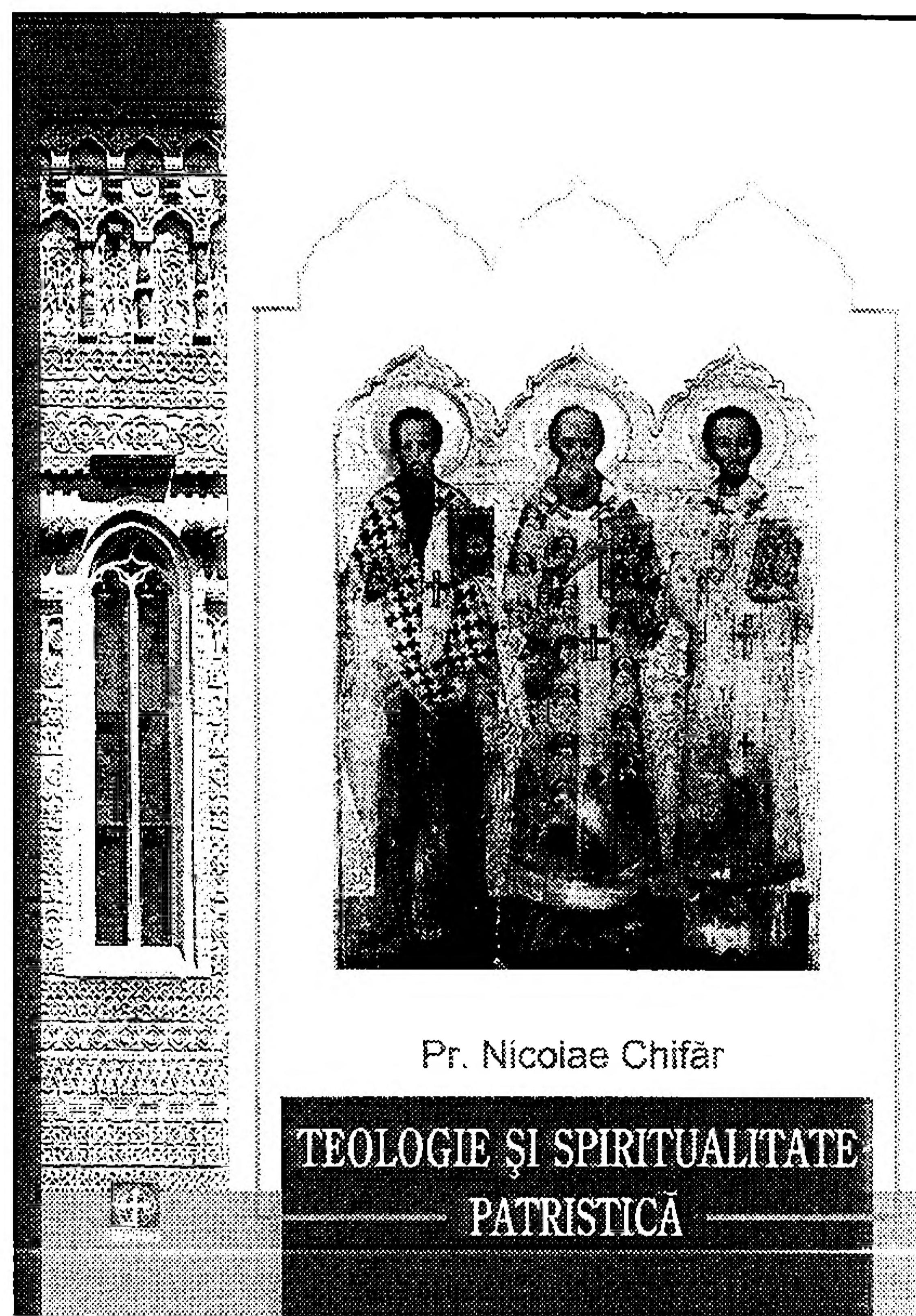
Pr. Nicolae Chifăr, **Teologie și spiritualitate patristică**, Ed. TRINITAS, Iași, 2002, 208 pag.

„În măsura în care participarea, abia vizibilă, a fiecărui om la istorie se definește doar în clipa morții, deformarea individualistă a idealului creștin e însoțită de atrofierea speranței de mântuire”. Acestea sunt câteva gânduri reunite de Henri-Irénée Marrou sub denumirea generică de „atrofiere a eschatologiei” și care ar trebui să genereze o introspecție asupra devenirii noastre ca persoane.

Sfinții Părinți ai Bisericii se dovedesc a fi, pentru creștinii dintotdeauna și de pretutindeni, depozitari ai valorilor ce înalță spre Înviere, spre înveșnicire și, prin exemplul personal, demonstrează că „atrofierea speranței de mântuire și deformarea idealului creștin” pot fi anulate istoric, iar devenirea și definirea noastră nu mai pot fi puse sub semnul întrebării. Spiritualitatea și teologia patristică, hrănită din Sfânta Scriptură și hotărârile Sinoadelor ecumenice se constituie în garanți ai sobornicității și apostolicității Bisericii, și potentează gândirea și trăirea teologică actuală.

Considerațiile anterioare pot fi doar unele din motivele care l-au determinat pe părintele profesor Nicolae Chifăr să readucă în atenția celor implicați în continuul demers de a trăi Istoria autentică – istoria sfântă a mântuirii, valorile spiritualității și teologiei Sfinților Părinți. Universalitatea și actualitatea teologiei patristice, pentru care autorul pledează în chiar primul capitol al lucrării, este argumentată prin reflecțiile asupra învățăturii despre Sfânta Treime, iconologie, precum și despre Înviere, Tainele Preoției și Nuntii. Mai mult, argumentarea este susținută prin sublinierea principalelor coordonate ale teologiei științifice a lui Clement

Alexandrinul, ale teologiei contemplative a Sfântului Grigorie de Nyssa a gândirii teologice a Sfinților Ambrozie al Milanului și Ioan Gură de Aur. Tema iconologiei în literatura anterioară declanșării iconoclasmului bizantin și a icono-



logiei Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea este introdusă printr-o dezbateră asupra promovării sau nu a iconoclasmului de către Sfântul Epifanie al Salaminei.

**În primul capitol** al lucrării universalitatea teologiei patristice este justificată prin *universalitatea Sfintei Scripturi*, (a cărei exegeză au realizat-o Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Chiril al Alexandriei, Sfântul

Maxim Mărturisitorul, Clement Alexandrinul, Origen ș.a.) și prin legătura indisolubilă dintre scrierile patristice și Sinoadele ecumenice. În acest context este subliniată ideea validării universalității scrierilor Sfinților Părinți de către Sinoade și a fundamentării hotărârilor Sinoadelor pe baza învățaturii Sfinților Părinți, „care prin unitatea lor de credință dau unitate de credință în Biserică”.

„... Adunați-vă în cimitire citind cărțile sfinte și psalmodiind pentru martirii adormiți și pentru toți sfinții și frații voștri cei din veac adormiți întru Domnul...” este îndemnul adresat creștinilor în *Constituțiile Apostolice*; jertfa martirilor și cultul dezvoltat ulterior prin cinstitirea lor devine un reper fundamental al istoriei Bisericii lui Hristos. Perioada patristică include și perioada de prigoană a creștinilor de către romani, ceea ce a dus la apariția a foarte multe scrieri în care hristologia și soteriologia capătă noi dimensiuni și valențe. De exemplu, Sfântul Ignatie Teoforul în epistola sa către Talieni combate pe cei care susțineau că Hristos a trăit și a pățimit doar în aparență, iar Sfântul Ciprian al Cartaginei afirmă că „Nu intră în împărăția cerurilor cel ce a părăsit Biserica...”. Astfel, rolul jertfei pentru Hristos și Biserică este relevat în al doilea capitol: **Sângele martirilor – sămânța creștinismului**.

Capitolul **Clement Alexandrinul – fondatorul teologiei științifice creștine** ne dezvăluie persoana eruditului teolog în ipostaza sa de „suflet care dorește să păstreze intactă fericita tradiție”. Clement Alexandrinul, cunosător al Sfintei Scripturi, al literaturii creștine de până la el, dar și al literaturii clasice și al filosofiei grecești s-a aflat într-un permanent efort de a armoniza, de a pune în concordanță filosofia cu învățătura creștină. Sunt amintite și erorile sale dogmatice, dar îi este recunoscut, în primul rând, meritul de a fi „primul savant creștin” și „fondator

al literaturii patristice ca model de proză artistică”. Sunt prezentate scrierile sale *Care bogat se va mântui?*, *Protrepticul*, *Pedagogul*, *Stromate (Covoare)*. Sunt redată în același timp elementele gândirii clementiene referitoare la: credința ca bază a cunoașterii lui Dumnezeu, căsătoria și nașterea de copii – continuarea operei creatoare a lui Dumnezeu, filosofia – pregătire intelectuală pentru cei care, prin demonstrație, dobândesc credința etc.

În al patrulea capitol este redată **învățătura despre Sfânta Treime** așa cum se desprinde ea din literatura patristică a secolului al IV-lea, secol aflat sub semnul formulării doctrinei trinitare „ca reacție la apariția ereziilor” ariene și pnevmatomahe. Sunt surprinse, alături de coordonatele teologice și cele de altă natură, ce au circumscris disputele teologice, respectiv formulările dogmatice de la Niceea, Antiohia, Constantinopol, Sardica și Aquileea și, în același timp, ni se prezintă teologia trinitară a Sf. Atanasie cel Mare, a Sf. Grigorie de Nazianz și a Sf. Grigorie de Nyssa și a Sf. Ambrozie.

**Teologia contemplativă** a capadocianului Sf. Grigorie de Nyssa se constituie într-o altă temă a lucrării. De altfel, încă de la începutul studiului ni se dezvăluie intenția autorului de a evidenția „personalitatea Sf. Grigorie de Nyssa (...) ca mare apărător al Ortodoxiei niceene, ca luptător împotriva ereziilor antitrinitare și promotor al hristologiei calcedoniene, ca iscusit exeget al Sfintei Scripturi și nu în ultimul rând, ca fondator al teologiei mistice în Răsărit”.

Ca o continuare firească a studiilor anterioare, într-un alt capitol, cititorului i se deschid noi perspective asupra vieții și teologiei **Sf. Ambrozie al Milanului – apărător al credinței niceene în a doua jumătate a secolului al IV-lea**. Prezentat ca deschizător de drum în problema libertății religioase a Bisericii din Apus (nu în sensul separării Bisericii de stat, ci în

sensul conlucrării „simfonice”), Sfântului Ambrozie îi sunt recunoscute și preocupările pastoral-sociale susținute.

Un loc aparte, în această lucrare, îl are **modelul preotului și teologului de săvârșit – Sfântul Ioan Gură de Aur** care în ciuda vicisitudinilor de ordin politic a reușit să redefiniească oratoria creștină și să readucă în conștiința contemporanilor importanța verticalității morale și a slujirii jertfelnice. În acest sens este evidențiată concepția Sfântului Ioan despre preoție, așa cum se desprinde ea din inegalabilul său **Tratat despre preoție** definită ca „înaltă slujire a îngerilor”.

Dezbaterea propusă de autor asupra aportului Sfântului Epifanie al Salaminei la proliferarea iconoclasmului se constituie în același timp într-un pretext de readucere în conștiința cititorului a scrierilor Sfântului Epifanie, dar și într-un preambul al studiilor următoare privind iconologia. Sunt amintite pentru început lucrările *Epistola dogmatică*, *Tratat împotriva icoanelor*, *Scrisoare către împăratul Teodosie*, pentru ca apoi, prin problematizarea autenticității acestor scrieri să se reliefeze aspecte ale iconoclasmului anterior Sinodului VII ecumenic. În același timp ne este propusă o analiză a poziției Sfântului Epifanie din perspectiva celui ce vede în cultul icoanelor o posibilă revenire la idolatrie combătându-se ideea că Sfântul Epifanie ar putea fi considerat un promotor al iconoclasmului.

În capitolele următoare este prezentată iconologia creștină în **literatura patristică anterioară declanșării iconoclasmului bizantin**, dar și iconologia **Sfântului Ioan Damaschinul în contextul disputelor iconoclaste din secolul al VIII-lea**. Reperete pe care se structurează conținutul ideatic sunt într-o primă etapă de ordin cronologic, urmărind reliefarea iconologiei în Biserica primară, în secolele IV-V, VI-VII, pentru ca apoi,

justificat, să îmbrace forma **premiselor istorice și a iconologiei Sfântului Ioan Damaschinul**. Astfel, până în secolul al III-lea au existat rezerve în privința reprezentărilor iconografice motivate de dorința de desprindere totală de formele cultului idolatric, apologia acestei tendințe făcând-o Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, Sfântul Irineu al Lyonului, Tertulian, Clement Alexandrinul, Origen. După Edictul de la Milan (313), rezervele în privința propovăduirii Evangheliei și prin imagini s-au diminuat, unii Sfinți Părinți chiar recomandând cinstirea icoanelor: Sfântul Ioan Hrisostom, Sf. Vasile cel Mare, Sf. Grigorie de Nyssa ș.a. Astfel, în secolele VI-VII rolurile didactic, la-treutic și estetic, recunoscute oficial la Niceea (787), își aveau deja justificare în conștiința creștinilor.

Sf. Ioan Damaschinul „ultimul teolog recunoscut unanim în toată Biserica de Răsărit” sistematizează teologia patristică de până atunci în trilogia *Izvorul cunoștinței*, expunând într-o formă concisă, fluentă învățătura creștină. Iconografia sa este fundamentată în *Cele trei tatate contra iconoclastilor* scrise între 726-730/731, iar demersul său dogmatic este rezumat la: „Cine și ce poate fi reprezentat în icoană? / Adorare și venerare. Ce definesc aceste notiuni? / Icoană și prototip / Întruparea lui Hristos – fundamentul teologic al iconologiei creștine / Relația dintre cuvânt și imagine, dintre predică și icoană”.

În alt capitol preoția văzută ca „vrednicie îngerească, iubire față de Dumnezeu, expresia celor mai înalte virtuți, slujire prin cuvânt, slujire a aproapelui”, ne edifică asupra modului în care este concepută slujirea preotească de către „corifeii veacului de aur al spiritualității și teologiei creștine, Vasile cel Mare, Grigorie de Dumnezeu Cuvântătorul și Ioan Gură de Aur”. Astfel, printr-o tehnică a basoreliefului este subliniată imensa

responsabilitate pe care trebuie să și-o asume conștient, total și profund slujitorii Bisericii: „Preoția se săvârșește pe pământ, dar are rânduiala celor cerești. Și pe foarte bună dreptate, că slujba aceasta n-a rânduit-o un om sau înger sau un arhanghel sau altă putere creată de Dumnezeu, ci însuși Mângâietorul (...). Pentru aceea preotul trebuie să fie atât de curat, ca și cum ar sta chiar în cer, printre puterile cele îngeresti”.

O altă temă readusă în actualitate, nu întâmplător, este Taina Nuntii prin a cărei iubire sinceră, dezinteresată, spiritualizată și spiritualizantă este reafirmată cosmic iubirea lui Dumnezeu față de om. Criza instituției căsătoriei astăzi a motivat poate pledoaria, prin reevocarea învățăturilor patristice, pentru traducerea creștină în realitate a Cununii.

În ultimul capitol al lucrării, preocuparea autorului o constituie **învățătura despre Înviere la apologetii creștini**. În demersul său, autorul identifică două maniere de abordare în expunerea învățăturilor despre învierea morților:

- metoda investirii cu un sens creștin a unor elemente filosofice (calea de la rațiune la credință);

- metoda exegezei riguroase a mărturiilor scripturistice (calea de la credință la rațiune).

În acest sens sunt identificați și apologetii aparținând unei direcții sau alta, precum și scrierile lor care reflectă învățătura despre înviere: Atenagora (apologet creștin de limbă greacă, secolul II) – *Solie pentru creștini și Despre învierea morților*; Tertulian (apologet de limbă latină, secolul III) – *Despre învierea trupului*. Maniera în care este concepută prezentarea este una comparativă și analitică, corolarul studiului constând în faptul că printr-o metodă expositivă și demonstrativă apologetii au „clădit învățătura despre învierea trupului mărturisită de Sfinții Părinți și postulată de Biserică”.

Lucrarea părintelui Nicolae Chifăr, florilegiu patristic, devine deodată o expunere a spiritualității și teologiei primelor opt secole creștine, dar și un ghid deplin autorizat pe traseul istoric al redescoperirii izvoarelor Teologiei autentice.

*Cătălin JECKEL*



# Metropolitanate of Moldavia and Bukovina

## THEOLOGY AND LIFE

REVIEW OF THOUGHT AND SPIRITUALITY

---

### CONTENTS

#### CHRIST IS BORN - GLORIFY HIM!

<i>† Daniel, Archbishop of Iassy and Metropolitan of Moldavia and Bukovina</i> <b>Pastoral Letter for Christmas - 2002</b> .....	5
<i>† Pimen, Archbishop of Suceava and Rădăuți</i> <b>Pastoral Letter for Christmas - 2002</b> .....	10
<i>† Eftimie, Bishop of Roman</i> <b>Pastoral Letter for Christmas - 2002</b> .....	13
<i>† Ioachim, Bishop of Huși</i> <b>Pastoral Letter for Christmas - 2002</b> .....	18

#### THE SYNOD OF IASSY (1642-2002)

<b>The anniversary Message of His Holiness Bartholomew, the Ecumenical Patriarch of Constantinople</b> .....	24
<b>The Patriarchal Tomos of Blessing sent by His Holiness Teoctist, the Patriarch of the Romanian Orthodox Church</b> .....	26
<i>Daniel, Metropolitan of Moldavia and Bukovina, The Synod of Iassy - pastoral coresponsibility and inter-ethnic cooperation</i> .....	28
<i>Anton Buteiko, Ambassador of Ucraina in Romania, The Metropolitan of Kiev, Petru Movilă, great cultural and church militant</i> .....	31
<b>The Decision of the Holy Synod of the Romanian Orthodox Church concerning the proclamation of canonization of Saint Petru Movilă, from 18<sup>th</sup> of March 2002</b> .....	35
<i>Rev. Prof. Dr. Alexandru Moraru, The Romanian Contribution at the Synod of Iassy (1642)</i> .....	37
<i>Deac. Prof. Dr. Vasile M. Demciuc, The Metropolitan Petru Movilă and his Academy of Kiev - a bibliography</i> .....	49
<i>Rev. Lect. Dr. Ion Vicovan, A Fundamental Event in the History of the Orthodox Church – the Synod of Iasi (1642)</i> .....	59

#### THE THEOLOGY OF CREATION AND PERSONHOOD

<i>Rev. Conf. Dr. Ioan C. Teșu, The World and its rationality in the vision of Father Prof. Dumitru Stăniloae</i> .....	70
<i>Lect. Dr. Vasile Cristescu, New aspects in the theological understanding of person</i> .....	84

<i>Rev. Lect. Dr. Costachi Grigoraș, Individualism, Individuality and the experience of God in Orthodoxy</i> .....	95
--	----

## HISTORY AND CONTINUITY OF THE CHURCH

<i>Protos. Emilian Nica, The role of the Monastery of Neamt in the Romanian spirituality of XIV<sup>th</sup> - XVI<sup>th</sup> centuries (2-nd part)</i> .....	108
---	-----

## THE MISSION OF THE CHURCH IN SOCIETY

<i>Rev. Dr. Vasile Nechita, Christ in the school - the teaching of Religious Education in schools</i> .....	126
<i>†Timotei, The Bishop - spiritual father in a secular context. The struggle for prayer and holy life</i> .....	166
<i>The visit to Vatican of His Holiness Teoctist, the Patriarch of the Romanian Orthodox Church</i> .....	171
<i>Protos. Emilian Nica, The Anniversary of His Grace Ioachim, Bishop of Huși</i> .....	190

## TRANSLATIONS

<i>St. Gregory of Nazianz, The XV-th sermon. For the praise of the Maccabees</i> (transl. by Lect. Dr. V. Cristescu) .....	197
<i>Saint Romanos the Melode, The Hymn of the sinful women</i> (transl. by Laura Enache) .....	204
<i>Lucian Turcescu, Eucharistic Ecclesiology or Oporn Sobornicity?</i> (transl. by Drd. I. Istrati) .....	216

## REVIEWS

<i>Rev Conf. Dr. Gheorghe Popa, Law and Love</i> (I. Istrati) .....	232
<i>Hieromonk Daniil of Rarău, The Mistery of the Holy Cross</i> (M. Tenchiu) .....	235
<i>Rev. Conf. Dr. Nicolae Chifăr, Patristic Theology and Spirituality</i> (C. Jeckel) .....	239

