



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
ANUL XIV, NR. 2 IULIE - DECEMBRIE 2012

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XIV, NR. 2
Iulie - Decembrie
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2012





COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
P.S. Părinte Episcop
† Galaction

Vicepreședinte
P.C. Pr. Dr. Ciulei D. Marian

Membrii
P.C. Pr. Păunescu Eugen - Cătălin
Consilier Administrativ-Bisericesc
Stângă Alin - Vasilică
Redactor responsabil



Tehnoredactare - Valentin Holban
Copyright 2012 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544

Cuprins

PASTORALA LA NAȘTEREA DOMNULUI

- † **GALACTION Episcopul Alexandriei și Teleormanului** p. 5
Misiunea monahismului în Biserică astăzi
† **GALACTION Episcopul Alexandriei și Teleormanului** p. 13

ARTICOLE ȘI STUDII

- Presiunea obiecțiilor împotriva Providenței și
dificultatea respingerii lor*
Drd. **Ion PÎRVU** p. 25
Isihasmul în Spania secolului al XVI - lea
Drd. **Marius Ciprian DINU** p. 45
Cei șaptezeci de ucenici în concepția Sfântului Apostol Pavel
Pr drd. **Ionuț Nicolae OLTEANU** p. 68
Pogorârea Sfântului Duh, temelia Bisericii lui Hristos
Pr. drd. **Aurel ZAMFIR** p. 72
*Tămăduirea și iertarea păcatelor, în creștinism,
prin Sfintele Taine (partea II)*
Cristian NEDELEA p. 83

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

- Înaintemergătorul Domnului în Evangheliile
după Matei și Marcu*
Ierom. Dr. **Nectarie PETRE** p. 115
*Slujirea preoților și grija Bisericii față de cei aflați
în suferință prin Sfânta Taină a Maslului*
Pr. **Ștefan DAMIAN** p. 124
Roadele duhovnicești ale Sfântului Maslu
Pr.drd. **Anton ADRIAN** p. 133
Boala și suferința – urmări ale păcatului
Dr. **Marius MARIN-IONESCU** p. 140
*Elemente de antropologie în „Cuvântările engomiastice”
ale Sfântului Vasile cel Mare*
Alexandru IORGA p. 148

Actualitatea Nașterii Domnului

Pr. Emilian CÎRNARU p. 170

VIAȚA BISERICESCĂ

Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction

Secretar Eparhial **Pr. Vasile NEACȘU** p. 175

BISERICA ȘI SOCIETATEA

*Radu cel Mare și Neagoe Basarab – două mărturii despre
apostolatul laicilor în secolul al XVI-lea*

Pr. Lect. Dr. Radu Petre MUREȘAN p. 187

Oameni care au fost: Preotul Protoiereu Aurel F. Ionescu

Argentin Șt. PORUMBEANU p. 197

DIN VIAȚA EPARHIEI

Resfințirea Catedralei episcopale Sfântul Alexandru

Pr. Paroh Gheorghe POPA p. 205

Simpozionul „Boală. Vindecare. Tămăduire.

Perspective creștine”

Redacția p. 209

RECENZII

Jean-Claude LARCHET, Dumnezeu nu vrea suferința omului,

traducere Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2008, 166 pp.

(Pr. Eugen-Cătălin PĂUNESCU) p. 212



PASTORALA LA NAȘTEREA DOMNULUI

† G A L A C T I O N

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI
ȘI TELEORMANULUI

TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI,
CINULUI MONAHAL, PREA CUCERNICILOR
ȘI PREA CUVIOȘILOR PĂRINȚI DIN ACEASTA SFÂNTĂ
ȘI DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR ȘI PACE DE LA HRISTOS DOMNUL CEL ÎNVIAT,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂȚIȘARE ȘI
ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE

*„Hristos Se naște, măriți-L!
Hristos din ceruri, întâmpinați-L!
Hristos pe pământ, înălțați-vă!”*
(Irmosul Cântării întâi din Canonul Nașterii)

Iubiții noștri fii duhovnicești,

Prin aceste cuvinte de îndemn duhovnicesc, Sfânta noastră Biserică dă glas trăirilor și simțămintelor sufletului nostru, în aceste luminate zile ale Sărbătorii Nașterii Domnului, chemându-ne la prăznuire, la întâlnire sfântă și mântuitoare cu Însuși Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Dumnezeu adevărat și Om adevărat. Trăim cu toții emoția și bucuria nespusă a acestui praznic. Crăciunul este sărbătoarea care cheamă pe tot creștinul dreptmăritor să trăiască aieva noaptea sfântă și plină de taină a Nașterii Domnului, să

vadă lumina și să audă cântarea îngerească ce a răsunat acum două milenii deasupra Betleemului: „*Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoie!*”¹ În duh, devenim și noi ca și magii de la Răsărit odinioară, pelerini la locul dumnezeieștii Nașteri. Pășim, împreună cu păstorii, cei cu sufletul curat, pe calea luminată de stea și, ajungând la staulul din Betleem, la ieslea în care S-a născut și S-a odihnit cu trupul, o clipă din veșnicia Sa, Ziditorul lumii, ne plecăm genunchii alături de Măicuța Sfântă. Acolo, „*înlauntrul peșterii am aflat desfătarea tainică*”; acolo taina cea din veac ascunsă ni se descoperă: Dumnezeu se face Om, ca pe om să-l îndumnezeiască și la ceruri să-l ridice. Păstorul cel bun a venit să caute oile cele pierdute, să le călăuzească spre livezile învățăturilor duhovnicești, să le arate „*Calea*” care duce la mântuire, să le descopere „*Adevărul*” Evangheliei Sale și să le dăruiască „*Viața*” cea veșnică. A sosit ceasul harului ca să fie izbăvită lumea de legătura morții, să se plece cerurile și să fie una cu pământul, să se deschidă calea spre Împărăția din care odinioară căzusem prin neascultare. A sosit ziua despre care Sfântul Apostol Pavel ne spune: „*Iată acum vreme potrivită, iată acum ziua mântuirii*”² și ne lămurește mai departe: „*Iar când a venit plinirea vremii, Dumnezeu a trimis pe Fiul Său, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea.*”³

Astăzi, la această sărbătoare slăvită, străbatem cu ochii minții timpul, prin negura vremurilor, cu veacuri în urmă și vedem pe prooroci cu fețele luminate de bucurie, la împlinirea profețiilor lor. Vedem cum, cuvintele lor sunt înveșmântate de adevăr, prin Nașterea Domnului Hristos, căci ei au vestit cu sute și sute de ani înainte venirea Pruncului dumnezeiesc. Astfel, profetul Daniel indică cu precizie timpul Nașterii (Daniel IX, 24-27), Miheia arată locul unde Se va naște (Miheia V, 1), iar Isaia prezice Nașterea Sa dintr-o fecioară (Isaia VII, 14).

Multe s-au vestit că vor veni în lume odată cu Nașterea lui Hristos. S-au întrecut proorocii de demult în arătarea darurilor Nașterii Lui: că va fi bogăție pentru săraci, lumină în întuneric, bucurie pentru cei mârniți, pace pentru cei tulburați, tărie pentru cei slabi și mântuire pentru toți.

Această bunăvestire despre Nașterea lui Hristos a fost lumina care a susținut și a călăuzit viața oamenilor de-a lungul vremurilor. Prin ea, istoria s-a împărțit în două: ca veste că „*va veni Hristos*”, în Vechiul Testament, și ca veste că „*a venit Hristos*”, în Noul Testament. Vestea că va veni a început

1. Luca II, 14;

2. II Corinteni VI, 2;

3. Galateni IV, 4-5;

cu făgăduința făcută de Dumnezeu protopărinților noștri și a continuat cu profețiile din vechime, până în noaptea binecuvântată în care s-a dat de veste lumii că Cel așteptat a și venit.

Odată înfiripată, vestea a răsunat în mijlocul făpturii. Îngerii au umplut cerurile de bucurie și cântare, firea, care gemea sub povara păcatului strămoșesc, a luminat cu steaua, iar omul a primit vestea prin păstori, înștiințați de îngeri, și prin magi.

Bucuria Nașterii Domnului Hristos continuă și astăzi, după două mii de ani, să străbată lumea și să umple de lumină sufletele credincioșilor, să dea viață și putere, să mângâie, să ștergă lacrimi, să dăruiască pace și bucurie.

Și, dacă ne întrebăm din ce pricină se revarsă în inimile noastre și în lume atâtea binecuvântări, răspunsul ni-l dă „Apostolul iubirii”, Sfântul Evanghelist Ioan, când 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”⁴, iar Sfântul Apostol și Evanghelist Luca îl completează precizând că „Fiul Omului a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut.”⁵

Așadar, din izvorul nesecat de iubire al lui Dumnezeu vine Fiul Său pe pământ să vindece, să ridice și să mântuiască pe omul cel căzut. Din adâncul de iubire dumnezeiască s-a născut lumea cea văzută și cea nevăzută, din iubirea părintească a lui Dumnezeu a fost zidit omul. Tot din această nesfârșită iubire nu îl lasă să fie „chinuit de diavolul” ci se coboară „chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, și la înfățișare aflându-Se ca un om.”⁶ Împăratul cerurilor, Cel neîncăput de marginile pământului, Se face încăput în pânțele, Cel ce locuiește mai presus decât cerurile, vine să-și facă sălaș în peșteră; în loc de palat, peșteră rece, în loc de leagăn împărătesc, o iesle, în loc de așternut moale, paie și fân, în loc de mătase și purpură împărătească, scutece sărăcăcioase. El, căruia Îi aparțin toate comorile lumii, S-a lipsit de toate, din iubire pentru noi. Însă toată această plinătate de iubire s-a învăluit în smerenie. Mândria a fost cea care l-a rupt pe om de Dumnezeu, vrând el să fie ca Dumnezeu, dar fără Dumnezeu. Iată că acum, din smerenie, Dumnezeu Se face Om și smerit rămâne toată viața Sa pământească, de la staul până la cruce. În Betleem nu a găsit sălaș la casă de oameni, ci în staul de animale, iar mai târziu, când mii de oameni Îl urmau ca să-I asculte dumnezeieștile cuvinte și să-L roage să-i vindece, „El nu avea unde să-și plece capul.” Chiar mai mult, atunci când S-a jertfit pe cruce, a fost scos, ca să pătimească, în afara cetății.

4. Ioan III, 16;

5. Luca XIX, 10;

6. Filipeni II, 7;

Pentru cine toate acestea? Pentru noi. Pentru om. De acest om și psalmistul se minunează și zice: „Când privesc cerurile, lucrul mâinilor Tale, luna și stelele pe care Tu le-ai întemeiat, îmi zic: Ce este omul, că-Ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate l-ai pus sub picioarele lui.”⁷ De asemenea și Sfântul Apostol Pavel, pătruns de uimire în fața iubirii lui Dumnezeu pentru lume, exclamă: „Cu adevărat, mare este taina dreptei credințe; Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă.”⁸

Aceasta este taina celei mai mari iubiri, pe care numai Dumnezeu o poate dărui. Este taina înțelesului valorii și însemnătății pe care o acordă Dumnezeu omului. Prin Întrupare, firea umană participă la viața dumnezeiască, iar viața umană se îndreaptă spre cele dumnezeiești. Fără Dumnezeu omul e în derivă, e călător fără țință sau cum spunea un filozof român: „Fără Dumnezeu, omul vine de nicăieri și se îndreaptă spre nicăieri.” Prin Întrupare, viața omului capătă valoare, capătă sens: trăind, el moare și murind, trăiește.

Vedem, așadar, că Înomenirea Mântuitorului este un semn, cel mai înalt, de iubire a lui Dumnezeu pentru noi. Este un semn și un semnal că în viața noastră trebuie să se schimbe ceva.

„Hristos pe pământ, înălțați-vă!”, răsună cântarea Sfintei Biserici. Înălțați-vă din tina păcatului și a morții! Înălțați-vă la o viață nouă! Suntem chemați să ducem o viață mai presus de trecătoarele bucurii pământești. Dacă am fi putut să ne apropiem de Dumnezeu numai prin puterile noastre, atunci n-ar fi trebuit să vină Fiul lui Dumnezeu, să Se întrupeze și să ne arate un chip de viață desăvârșită. Pentru aceasta S-a pogorât El, ca să ne înălțăm noi. Drept aceea „văzând străină Întruparea lui Dumnezeu, să ne înstrăinăm de lumea cea deșartă și mintea spre cele dumnezeiești să o suim, că pentru aceasta Dumnezeu pe pământ S-a pogorât ca să ne ridice la ceruri pe noi, cei ce-I cântăm Lui: Aliluia!”⁹

Și ne ridică, în măsura în care și noi ne dăm silința să ducem o viață mai presus de fire, încredințați fiind că în Sfântă Întruparea Sa „Dumnezeu este cu noi.” El este cu noi și vine să Se nască în noi și să rămână întru noi. Dar oare noi suntem cu El și rămânem întru El? A rămâne sau a nu rămâne cu Domnul – în aceasta stă mântuirea sau osânda, în aceasta stă înălțarea sau

7. Psalmii VIII, 3-6;

8. I Timotei III, 16;

9. Condacul al VIII-lea, Acatistul Domnului Iisus Hristos;

căderea noastră. Însuși Hristos Domnul ne îndeamnă: „*Rămâneți în Mine și Eu în voi.*”¹⁰ Această „*rămânere întru Domnul*” cere de la noi să ne unim cu El printr-o iubire care nu se veștejește niciodată, tare ca stânca; să-L iubim cu iubire credincioasă mai mult decât orice în această lume, încât nimeni și nimic să nu întunece această iubire a inimii noastre de fii ai lui Dumnezeu.

Unirea cu Domnul înseamnă încredere neclintită că dacă vom viețui cu El până la sfârșitul zilelor noastre, Domnul nu ne va înlătura din împărăția Sa cea veșnică, potrivit cuvântului Său: „*Pe cel care vine la Mine nu-l voi scoate afară.*”¹¹ Înseamnă nădejde neîndoielnică, tare, că Domnul își va ține făgăduința dată celor credincioși: „*Unde sunt Eu, acolo va fi și slujitorul Meu.*”¹² Unirea cu Domnul înseamnă asemănarea cu El prin toate puterile sufletului nostru; năzuința să fim smeriți, cum smerit prunc în iesle a fost și El pentru noi; să iubim, cum ne-a iubit și El; să avem milă, cum milă a avut și El față de noi; să ne deschidem sufletele și să-I gătim sălaș cald în inimile noastre, în care El să se nască și să rămână cu noi. Astfel, renăscuți prin Sfântă Nașterea Sa, să ne întoarcem și noi de la ieslea Betleemului spre casele noastre, pe o altă cale, ca și magii de altădată, pe o cale înaltă, nouă, presărată cu bogății sufletești, cu nădejde, cu credință și cu dragoste, cugetând, simțind și înfăptuind „*cele de sus*” - „*Hristos pe pământ, înălțați-vă!*”

Dreptmăritori creștini,

Taina Crăciunului, a Venirii în trup a lui Dumnezeu pe pământ, pe care o prăznuim noi astăzi și întru care ne bucurăm, a fost trăită, în vremea lor, și de Sfinții Părinți ai Bisericii noastre. Urmând Sfinților Evangheliști și Apostoli ei au cugetat îndelung și profund asupra acestei tainice minuni și, luminați de Duhul cel Sfânt, au revărsat peste credincioșii din acele timpuri adevărate râuri de învățături duhovnicești, arătându-le adâncul de înțelesuri, bogăția de înțelegeri și preaplinul de bunătăți ce se împărtășește neamului omenesc prin Nașterea Domnului. Din potirul înmiresmat de sfințenie al înțelepciunii lor se cuvine să gustăm și noi în această sfântă zi de prăznuire și să facem duhovnicesc popas pe pajiștile înverzite ale învățăturii lor.

Să-l chemăm, așadar, în mijlocul nostru pe Fericitul Augustin și să ascultăm cuvintele sale, când ne învață despre Nașterea Domnului zicând: „*Fiu al lui Dumnezeu din Tatăl fără mamă, fiu al omului din mamă fără tată;*

10. Ioan XV, 4;

11. Ioan VI, 37;

12. Ioan XII, 26;

Mare în ziua îngerilor, mic în ziua oamenilor: Dumnezeu - Cuvântul dinainte de toate timpurile, Cuvântul - trup în timp potrivit; Făcătorul soarelui, Cel făcut trup sub soare; Rânduitor al tuturor veacurilor din sânul Tatălui, Sfințitor al zilei de astăzi din pântecul mamei; Cel rămânând acolo, Cea venind aici; Făcătorul cerului și al pământului, Născutul sub cer pe pământ; Înțeleptul de negrăit, Negrăitor în chip înțelept; Cel Ce plinește lumea și Cel ce stă culcat în iesle; Cel Ce călăuzește stelele și Cel Ce sughe la sân; așa de mare în chipul lui Dumnezeu, așa de mic în chipul robului. Și totuși, nici de această smerenie nu l-a fost micșorată acea măreție și nici de către acea măreție nu i-a fost strivită smerenia.”¹³ Covârșitoare minune și smerenie fără de seamăn a Domnului se arată Preasfânta Sa Naștere prin aceste cuvinte!

Copleșit de măreția tainei, Sfântul Teofan Zăvorâtul se întreabă retoric: „Cum să ne înfrânăm de la cântările de laudă noi, de vreme ce în Nașterea lui Hristos totul e pentru noi?... Iată, se pogoară din cer pâinea vieții, ce va să dăruiască viață lumii! Iată, Domnul, ca un păstor, pleacă dintru înălțime și, lăsând cele nouă oi - soboarele îngerești -, S-a pogorât căutând-o pe una singură – omenirea rătăcită, pentru ca, luând-o pe umerii Săi, să o aducă mântuită la Tatăl Său!

Așadar n-ai odihnă, Doamne! Căci vii la mine căutându-mă pe mine, cel rătăcit. A șaptea zi Te-ai odihnit de lucrurile facerii, iar de lucrurile mântuirii nu Te odihnești, ci de la început și până acum lucrezi – și Tu, și Tatăl Tău. Atunci, căutându-l în rai pe Adam cel căzut, l-ai chemat zicând: „Adame unde ești?”, iar Adam s-a ascuns în desiș – în dragostea lui de căderea sa. Acum Tu Te pogori chiar în adâncul căderii noastre ca să-i chemi înapoi pe cei ce-au îndrăgit acest întuneric.

O, Doamne, cheamă-ne înapoi și pe noi! Însă dă-ne să nu ne ascundem, ci să ne deschidem inima și să ieșim în întâmpinarea Ta, fiind gata să răspundem la orice: „Iată-ne! Suntem neputincioși și slăbănogiți: ia-ne, tămăduiește-ne, vindecă-ne.”¹⁴

Și cu adevărat ne tămăduiește și ne vindecă, chiar mai mult, ne creează din nou, ca oameni noi, ca popor creștin al lui Dumnezeu. Căci aceasta este pentru noi Nașterea Domnului, a doua naștere pentru întreaga fire umană, după cum ne învață Însuși Mântuitorul: „Adevărat, adevărat zic ție: De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu.”¹⁵

13. Fericitul Augustin, *Predici către popor la ziua Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos*, Editura Nemira, București, 2010, p. 63;

14. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Predici*, Editura Sophia, București, pp. 238-239;

15. Ioan III, 3;

La această înțelegere va fi ajuns și Sfântul Efrem Sirul când grăiește: „*Nașterea Ta, Doamne, S-a făcut maică a tuturor făpturilor, fiindcă a zămislit și a născut din nou umanitatea care Te-a născut. Ea Te-a născut trupește, iar Tu ai născut-o duhovnicește. Numai de aceea Te-ai născut, ca să naști pe oameni după asemănarea Ta. Iată, Nașterea Ta naște toate*”.¹⁶

Născuți din nou fiind, să veghem în ascultare și smerenie, asupra darului ce am primit, să-I facem sălaș în peștera sufletului nostru Pruncului Ce din cer coboară și să-L lăsăm să crească întru noi, îmbrăcându-ne în veșmântul credinței, al nădejzii și al dragostei, să ne cuprindă și să devină Viața noastră, căci: „*Grăunte de muștar este Domnul, semănat prin credință în duh, în inimile celor ce-L primesc*.”¹⁷

Iubiți fii sufletești,

Sărbătoarea Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos are pentru noi multe înțelesuri duhovnicești. Astfel, o vedem ca zi a vindecării noastre, a eliberării noastre, a iubirii divine, a iertării, a păcii, a luminii, ca zi a mântuirii. Dar Crăciunul mai reprezintă pentru noi, într-un mod cu totul deosebit, și sărbătoarea darurilor și a dăruirii, pentru că în această zi, Dumnezeu dăruiește omenirii Cel mai mare Dar: pe Însuși Fiul Său, „*pentru noi și pentru a noastră mântuire*.” Acest Dar este mai înalt decât cerurile din care se coboară, mai adânc decât abisurile răului pe care le acoperă, mai întins decât universul pe care L-a creat din nimic, este cel mai de preț dar făcut nouă.

În aceste zile de praznic este obiceiul ca noi oamenii să primim și să oferim daruri, dintr-o umilă repetare a Darului pe care Dumnezeu ni l-a făcut. Este frecventă întrebarea: „*Ce ai primit de Crăciun?*”, dar mai important ar fi să ne întrebăm pe noi înșine: „*Noi ce daruri am făcut de Crăciun?*”, știind că Sfânta Scriptură ne învață că: „*Mai fericit este a da decât a lua*.”¹⁸

De asemenea, în aceste zile este des auzită expresia „*spiritul Crăciunului*.” O auzim peste tot! Pentru mulți aceasta înseamnă o simplă serbare: stând în jurul bradului, recitând poezii și ascultând colinde, vorbind

16. Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Nașterii și Arătării Domnului*, Editura Deisis, Sibiu, 2010, p. 115;

17. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu*, în „Filocalia”, vol. II, Editura Humanitas, București, 2009, p. 156;

18. Faptele Apostolilor XX, 35;

în cuvinte frumoase despre Nașterea lui Hristos, despre ieslea cea săracă, despre smerenia și iubirea Sa fără de seamă pentru noi. Ar fi cu totul greșit să limităm Sărbătoarea Nașterii numai la acestea, pentru că astfel praznicul ar trece pe lângă noi, ca ceva exterior, și nu ar pătrunde în sufletul nostru. Ea ar veni și ar pleca precum o zi ca toate zilele și nu ar poposi în noi, iar Domnul Hristos ar găsi ferecate ușile inimii noastre. Această atmosferă din jurul bradului este de fapt numai începutul, este pregătirea pentru a intra cu adevărat în duhul sărbătorii.

Prăznuirea propriu-zisă a Nașterii Domnului înseamnă să și punem în lucrare gândurile noastre bune și sentimentele cucernice. Iubirea noastră trebuie să se manifeste în dăruirea de sine: lui Dumnezeu să-I dăruim o inimă curată, spălată prin Taina pocăinței și luminată cu aurul virtuților, iar semenilor noștri facerea de bine, milostenia și dragostea noastră.

Numai astfel, Nașterea Domnului devine pentru noi vremea candelor aprinse, timpul „fecioarelor înțelepte”, vremea cerurilor deschise, timpul curățirii sufletelor; devine **Cale** întru **Adevăr**, spre **Viața** cea veșnică.

Îndemnându-vă să păstrați în suflete aceste învățături sfinte și să le lucrați prin iubire, vă îmbrățișăm părintește pe toți și vă urăm să petreceți Sfintele Sărbători ale Nașterii Domnului și ale Bobotezei cu pace deplină, iar anul 2013 să vă fie luminat și cu spor întru toate cele de folos!

LA MULȚI ANI!

Al vostru către Domnul, pururea rugător și de tot binele doritor,

† **GALACTION**

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



MISIUNEA MONAHISMULUI ÎN BISERICĂ ASTĂZI¹

*„Îngerii sunt lumina monahilor, iar viețuirea
monahală este lumina tuturor credincioșilor.”*

(Sfântul Ioan Scărarul)

1. Prin definiție, monahismul este misiune și jertfă, indiferent dacă vorbim de cel singuratic sau de cel comunitar.

Este o dimensiune pe care Biserica a înțeles-o foarte bine și căreia i-a dat importanța cuvenită. „Monahismul s-a integrat în chip natural în viața creștină, anticipând în forme vizibile, în viața de aici, idealul religios care ar trebui realizat în ziua a opta, încercând un fel de anticipare a vieții eterne în veacul prezent.”² Monahismul este o formă de autentică viață bisericească, ce mărturisește adevărul Evangheliei în dimensiunea slujirii. El a fost și a rămas „una din formele în care s-a concretizat și s-a manifestat viața Bisericii, el neavând alt ideal decât idealul Bisericii și nici alte modalități de ajungere la acest ideal decât modalitățile pe care Biserica însăși le-a avut și le are, iar aceste modalități s-ar concentra în ceea ce Mântuitorul exprima în mod concis prin „calea cea strâmtă” (Matei 7, 13-14), dar sigură, cea care nu dă posibilitatea rătăcirilor.”³ Monahismul „a apărut în istorie ca o nouă dimensiune a vieții în Hristos; creștinii de excepție au încercat redresarea vieții creștine, readucerea ei la limitele maximalismului evanghelic și ale

1. Referat întocmit și susținut de către Preasfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, la Sinaxa stareților și starețelor mănăstirilor din Mitropolia Munteniei și Dobrogei din 25 septembrie 2012, potrivit Hotărârii Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei din ședința sa de lucru din 22 mai 2012.

2. † Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, 1995, p. 289;

3. Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, *Monahismul egiptean - De la singurătate la obște*, Editura Nemira, 2002, p. 10;

perioadei apostolice, fără a ieși din spațiul comunității eclesiale.”⁴

Originile vieții monahale se găsesc în interiorul Bisericii, „în modelele de viață consacrată și angajată totalmente în vederea idealului care urmează să fie atins, modele oferite de Hristos Însuși, de Sfânta Fecioară și de persoane alese din istoria sfântă a Vechiului și Noului Testament.”⁵ Istoria Bisericii cunoaște creștini care au practicat o asceză mai specială, potrivit vocației, exigențelor și posibilităților lor. Secolul al IV-lea a confirmat că și de acum încolo drumul către Împărăția lui Dumnezeu este drumul martiriului. „Odinioară, fidelitatea comporta sângele martirilor sau viața grea a pustiei, privesc strălucitoare în măreția ei vizibilă. La ora când epoca lui Constantin se încheia, lupta regelui creștin lasă locul împărăției mucenicilor și eroismului credincioșilor sub mantia cotidianului, care nu este neapărat spectacular.”⁶ Epoca de după secolul al IV-lea i-a permis Bisericii instituționalizarea monahismului, într-o relativă libertate, ca o evoluție firească a formelor ascetice existente de la constituirea Bisericii. Astfel, viața Bisericii este legată și de ceea ce a însemnat viața monahismului, iar vocația monahală are sens și valoare tocmai pentru că este parte a Bisericii.

Monahismul a scris pagini întregi de istorie bisericească și nu numai. S-ar putea pune o întrebare firească: **mai poate monahismul astăzi să zidească moral cultural, liturgic, dogmatic așa cum a făcut-o în trecut?** Răspunsul, credem, trebuie nuanțat, iar realitățile existente astăzi ne angajează la o perspectivă deosebită. În primul rând, Sfinții Părinți au fost foarte atenți atunci când au dezbătut problema persoanei și a raportului dintre universal și individual. În acest sens, teologia contemporană vorbește de importanța persoanei în faptul schimbării, prefacerii și acțiunii. De aceea, *misiunea monahismului înseamnă jertfa fiecărui monah în a face prezentă, în istorie, Împărăția lui Dumnezeu.* Această vocație este chemată să o împlinească și un creștin căsătorit; de aceea se poate vorbi și de specificitatea vocației în dimensiunea socială. Orice chilie în care pâlpâie o candelă și răsună în șoaptă o rugăciune, devine laboratorul în care se împlinește prefacerea și re-facerea lumii.

De aceea, așa zisa „fugă de (din) lume” și dorirea „preafrumoasei pustii” nu înseamnă că monahul renunță la lume pentru că ar considera-o rea. El se leapădă de lume în virtutea a ceea ce resimte ca o necesitate de

4. Pr. Drd. Augustin Rusu, *Dimensiunile duhovnicești - spirituale ale monahismului ortodox*, în „Biserica Ortodoxă Română”, 1996, nr. 7-12, p. 364;

5. *Ibidem*, p. 16;

6. Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, traducere Pr. Prof. Ion Buga, Asociația Filantropică Medicală Creștină Christiana, 1993, p.124;

ordin psihologic, pentru că i se pare că, îi este imposibil să slujească la doi stăpâni, lumii și lui Dumnezeu deodată.⁷ Monahismul este opusul radical al maniheismului. Ieromonahul Gabriel Bunge ne avertizează că „vrăjmașul neamului omenesc nu este legat de lucruri, de timpuri și de împrejurările vieții. Cine intră astăzi într-o mănăstire sau se dedică vieții duhovnicești în lumea noastră demitologizată, cel mai adeseori nu-și dă seama că prin însuși acest fapt „a pășit în pustie”, în locul izolării și expunerii, al secetelor îndelungate și mirajelor amăgitoare.”⁸ În prezentarea cărții *Viața și petrecerea Sfântului Antonie cel Mare*, Înaltpreasfințitul Mitropolit Nicolae Corneanu, subliniază că există un miraj și „o poezie a deșertului, de natură să atingă corzile cele mai sensibile ale credinciosului, dar nu numai deșertul fizic și geografic ... Există și un pustiu interior și poate că, așa cum arată cineva „deșertul cel mai autentic este profunzimea inimii omenești”. În acest pustiu se poate retrace orice credincios străduindu-se să realizeze fuga de patimi și să se desăvârșească. Pustiul este necesar ca dimensiune a oricărei vieți omenești.”⁹

Asceza este definită ca „un eveniment eclezial” (Christos Yannaras). Monahismul a aplicat cu strictețe această regulă, prin lupta pe care a dus-o în apărarea dreptei credințe. O asceză, care nu se integrează într-un registru comunitar, se transformă în exercițiu individual fără să asigure nici un progres spiritual.

2. *Monahii se remarcă nu numai ca apărători ai evlaviei, ci și ai dogmei ortodoxe.*

În special, atunci când credința ortodoxă e în pericol, ei arată o foarte mare sensibilitate. În mod concret, însăși sensibilitatea pe care o au monahii pentru păstrarea integrității credinței este aceea care activează și combaterea răspândirii ereticilor. Este firesc, ca exponenții vii ai teologiei harismatice să fie și apărătorii credinței și luptătorii neînvinși împotriva ereziei, deoarece erezia constă în faptul de tăgăduire a vieții duhovnicești a Bisericii.

Astfel, luptându-se pentru credință, monahii se luptă în fond pentru păstrarea experienței harismatice a Bisericii, care este de altfel și propria

7. Antoine Guillaumont, *Originile vieții monahale. Pentru o terminologie a monahismului*, traducere de Constantin Jinga, Editura Anastasia, București, 1995, p.316

8. Gabriel Bunge, *Akedia. Plictiseala și terapia ei după avva Evagrie Ponticul*, prezentare și traducere diac. Ioan Ică Jr., Editura Deisis, 1999, p. 41;

9. Mitropolit Nicolae Corneanu, *Viața și petrecerea Sfântului Antonie Cel Mare*, Colecția „Cum Patribus”, Editura Amarcord, Timișoara, 1998, pp.128-129;

lor viață. Atunci, datorită căldurii zelului lor, își părăsesc singurătatea lor dragă și, din îngăduitori și irenici, ne apar ca „luptători”. Când Biserica se confruntă cu un real pericol din cauza activității ereticilor, monahii se luptă, apărându-se, oferind măsura rămânerii statornice în credința primită. „Suntem luptători pentru moștenirea comună, a credinței celei părintești sănătoase”, notează formatorul vieții monahale, marele Capadocian. Astfel, monahii nu ezită să apere, prin prezența și prin cuvântul lor, credința ortodoxă, chiar dacă aceasta are, ca și preț, însăși viața lor. Lupta monahilor nu se îndreaptă împotriva ereticilor, ci împotriva ereziei, care amenință să erodeze adevărul și, în consecință, viața trupului Bisericii. Și, spunem aceasta, deoarece monahismul, exprimând duhul Bisericii, nu adoptă forța împotriva ereticilor cu opinii contrare, ci dezvoltă o teologie polemică, pentru a convinge prin raționalitate și prin exactitatea argumentelor, trimițând, în plus, și la viața duhovnicesc-bisericească a anumitor personalități harismatice. Ținta acestei poziții a monahului în provocarea ereticilor este dublă. Pe de o parte, se apară trupul bisericesc de situații păgubitoare, în timp ce, pe de alta, se oferă posibilitatea revenirii celor rătăciți la credința cea sănătoasă a Bisericii. Aceasta se confirmă și prin faptul că monahii, deși folosesc un limbaj sever împotriva ereziilor, sunt totuși îngăduitori cu ereticii. Mărturia cea mai elocventă rămâne Sfântul Maxim Mărturisitorul care, ca apărător al credinței, a fost avertizat la un moment dat: „Maxim, s-a pus toată Biserica împotriva ta! Tu nu observi că ai rămas singur? Tu nu observi că tot sinodul și toți episcopii și toată Biserica îți este împotrivă?” „Mai am unul singur care nu este împotriva mea și Acela este Hristos”. Acesta a fost răspunsul Sfântului Maxim Mărturisitorul, care n-a fost nici ierarh, n-a fost nici arhimandrit, nici ieromonah și nici duhovnic. A fost simplu monah, apărător al credinței. Și știm prea bine că, până la urmă, a fost considerat „Mărturisitorul”¹⁰. Adevărul credinței trebuie consfințit prin martiriu, în sensul originar al acestui cuvânt: acela de martor. Monahismul este martor al credinței în timp, spre Împărăție, pentru că a păstrat adevărul.

3. Monahismul a avut un rol important nu numai în primul mileniu creștin și nu numai în cadrul și spațiul limitat eclezial, ci și în dialogul cu lumea și cultura.

„În același mod, în cel de-al doilea mileniu creștin, monahismul a fost în măsură să creeze cele trei mari renașteri patristice și spirituale împotriva

10. Prof. Dr. Dimitrios Tselengidis, „Monahismul și ortodoxia credinței”, în *Revista Teologică*, nr. 3/2006, p. 183;

celor trei curente filosofic-umaniste: scolastica, renașterea și iluminismul. În perioada Sfântului Simeon Noul Teolog, pe baza teologiei luminii (harice n.n.) și a îndumnezeirii, s-a respins viziunea scolastică despre un Dumnezeu ascuns, abstract și depărtat de oameni și de lume. În epoca Sfântului Grigore Palama, prin teologia energiilor necreate, s-a depășit umanismul rațional-renascentist, conform căruia Dumnezeu este separat de om și de creație. În timpul Sfântului Nicodim Aghioritul, cu ajutorul teologiei euharistice transcendente și al teologiei ascetico-filocalice, s-a combătut iluminismul modern, potrivit căruia iluminarea se realizează numai prin rațiune și cultură, fără harul divin, asceză și virtuțile creștine”¹¹.

De aceea, monahismul aduce în Biserică adevărul de credință nealterat, pentru că acest adevăr este parte a vieții sau chiar viața însăși. Adevărul credinței este mântuitor întrucât determină comuniunea. Am aduce ca mărturie cuvântul unui arhiereu al Bisericii noastre, care, de curând spunea că: „Monahismul este o realitate peste care nu se poate trece. O Biserică fără monahi este o Biserică fără ideal. Monahii, dincolo de încercările prin care trec, sunt faruri și felinare ale lui Dumnezeu, care s-au retras în ideea de a-și conserva existența în cele ale lui Dumnezeu. A te retrage nu înseamnă însă a te închide în propriul egoism, ci înseamnă a te închide în relație cu ceva și a te deschide în relație cu Altcineva, pentru că monahismul presupune comuniune, comunicare și cuminecare. Celui care nu știe să relaționeze cu Dumnezeu și implicit cu semenii, nu-i va folosi nici lui, nici altora retragerea sa din lume.”¹² Sfântul Apostol Pavel scria corintenilor mărturisirea sa de credință care a fost tradusă în sfârșitul mucenicesc al atâtor sfinți: „Că noi putere nu avem împotriva adevărului, ci pentru adevăr”(II Corinteni 13, 8).

Adevărul revelat nu mai are astăzi nevoie de sânge, ca pecetluire a sa. Cultura credinței și credința culturii sunt aspecte pe care monahismul este dator să le integreze în viața sa. Se poate spune și faptul că monahismul este spațiul conformismului dintre credință, cultură și trăire. Acolo unde acestea nu au fost înțelese și raportate corect s-au produs grave derapaje.

Monahismul a menținut echilibrul dintre credință, dogmă și evlavie pentru că a rămas ancorat în Învierea Mântuitorului. Fără această conștiință a Învierii Mântuitorului, orice jertfă rămâne doar o realizare de moment,

11. G. Metalinos, *Hristos în mijlocul nostru*, în limba greacă, Editura Apostoliki Diakonia, Atena, 2000, p.41, apud Pr. S. Papadopoulos, *Monahismul-munte greu de urcat*, Introducere și traducere Pr. Cornel Toma, Editura Sofia, București, 2004, pp.18-19;

12. Extras din cuvântul Preasfințitului Calinic Botoșăneanul rostit la sfințirea Mănăstirii Eșanca – Botoșani, în *Ziarul Lumina*, ediția din 19 iulie 2012, p.3;

ce îmbracă haina orgoliului personal. De aceea, monahismul trebuie să aducă în Biserică, în formă trăită, bucuria pascală. Fără manifestarea acestei bucurii, monahismul riscă să se transforme într-un exercițiu tragic al unor nevoințe fără finalitate. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel subliniază că „legătura interioară dintre adevărurile de credință, trăirea lor autentică și bucurie este temelia vieții creștine în Biserica Ortodoxă. Faptul că viața trăită în adevărul credinței este străbătută de bucurie îl subliniază Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan în cuvintele: „Eu n-am mai mare bucurie decât să aud despre copiii mei că umblă în adevăr.”¹³

Într-un articol al Părintelui Alexander Schmemmann citim următoarele: „Încă de la nașterea sa, creștinismul a fost proclamarea bucuriei, a singurei bucurii posibile pe pământ. (...) Fără manifestarea acestei bucurii, creștinismul este de neînțeles. Creștinismul a răzbit în lume numai prin bucurie și a pierdut lumea atunci când a pierdut bucuria, încetând să mai fie martorul acestei bucurii”¹⁴. Evanghelia este așezată între „Iată că vă vestesc bucurie mare” (Luca 2, 10) și „Iar ei, închinându-Se Lui, s-au întors în Ierusalim cu bucurie mare” (Luca 24, 52).

4. *Viața monahală a fost legitimată de rugăciune.*

Monahii au înțeles că păstrarea și apărarea învățaturii corecte sunt valorile care asigură unitatea; monahul, prin definiție, este cel neîmpărțit. Tot atât de important este și faptul că păstrarea unității doctrinei a asigurat și menținut și unitatea liturgică. Creștinismul datorează mult tuturor acelor care au păstrat, prin rugăciune, elementele unei unități profunde. Acest rigorism liturgic se cuvine a fi re-integrat în viața bisericii, astăzi. Timpul chiliei este timpul liturgic. Definiția scurtă a monahului este aceea de a fi „specialistul în rugăciune.”¹⁵ Istoria monahismului este de fapt istoria rugăciunii, a dialogului permanent cu Dumnezeu, într-un spațiu al adevăratei libertăți. Aceasta nu înseamnă imobilism sau tradiționalism opac, ci conștiința că, păstrând unitatea de cult, se păstrează legătura vie cu Izvorul acestei unități, care este Hristos. Odată cu unitatea liturgică, monahismul a păstrat nealterată o viață de rugăciune în comuniunea generațiilor, cu cei care, știuți și neștiuți, au așezat rugăciunea ca dimensiune firească a

13. † Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Locțiitor de Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, *Comori ale Ortodoxiei*, Editura Trinitas, Iași, 2007, p.52;

14. Preot Profesor Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii-Sacramentele și Ortodoxia*, traducere Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, pp. 24-25;

15. † Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op.cit.*, p. 290;

vieții. Unitatea liturgică a fost asigurată de permanentizarea rugăciunii. Rugăciunea neîncetată nu a lăsat loc subiectivismului inventiv.

În înțelegerea corectă, Ortodoxia nu este elitistă. Dacă monahismul dă Bisericii episcopi, nu înseamnă imediat că orice slujire a unui monah se poate prelungi într-o slujire a episcopatului. Slujirea episcopului rămâne, ca principiu, marcată tot de duhul monahal. Prin episcop, monahismul a ținut trează conștiința dăruirii și jertfei în slujirea preoțească.

Biserica, în funcționalitatea sa vocațională, cler, credincioși și monahi, nu poate fi înțeleasă fără slujire și asumarea responsabilă a crucii. A crede că Împărăția lui Dumnezeu este spațiul confortului căutat cu atâta ardoare astăzi, înseamnă a face din slujire o naivitate, iar din dăruire, un sentiment pueril. Arhimandritul Sofronie Saharov, ucenicul și legatarul testamentar al Cuviosului Siluan Athonitul, spune faptul că „tragedia vremurilor noastre stă în absența aproape desăvârșită a conștiinței că există două împărății, cea vremelnică și cea veșnică. Vrem să construim Împărăția cerurilor pe pământ, respingând orice idee de înviere sau veșnicie.”¹⁶ Voturile monahale, asumate conștient și liber de orice monah autentic, sunt expresia fidelă a ceea ce, sub o altă înțelegere, poate aduce monahismul în Biserică și, prin aceasta, lumii întregi.

Ca fond și principiu, monahismul și misiunea nu pot fi desprinse de timp și de lume, deși finalitatea se dorește a fi Împărăția lui Dumnezeu și viața veșnică în comuniune cu El. Începuturile monahismului, deși discutabile încă, din punct de vedere istoric și fenomenologic, țin de o realitate paradoxală: fuga din lume și, prin aceasta, mântuirea lumii. Numai că, cel care activează într-o direcție anume este monahul, călugărul, acea persoană care împlinește în singurătate sau chinovie, voturile sărăciei de bunăvoie, castității și ascultării.

5. Îngăduiți analiza modului în care împlinirea acestor voturi poate să aducă o altă înțelegere a lumii și mântuirii, față de ceea ce secularismul și societatea de consum propun.

Ascultarea a fost și a rămas una dintre virtuțile monahale fundamentale, dar și condiție a altor virtuți. Pe de altă parte, este una dintre cele mai dificile exigențe monahale „prin care se combate iubirea de sine și se

16. Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea - experiența Vieții Veșnice*, traducere Ioan I. Ică jr, Editura Deisis, Sibiu, 2007, p. 47;

cultivă smerita cugetare.”¹⁷ Ascultarea presupune existența și relaționarea cu un superior, recunoscut ca parte a unei trăiri duhovnicești și capabil să poarte pe ucenic spre mântuire. De asemenea, *când nu mai există cenzura semenilor, monahul se poate pierde chiar datorită propriilor lui performanțe*. Ascultarea necondiționată este încrederea că experiența vieții și trăirea duhovnicească sunt dimensiuni ale comuniunii. În urmă cu ceva timp, vrednicul de pomenire mitropolit Antonie Plămădeală ridica următoarea întrebare: „În lume azi se pune tot mai mult accentul pe democrație, pe co-responsabilitate, pe colegialitate și comuniune. În ce raport se află votul ascultării cu aceste noi orientări care își fac loc chiar în viața Bisericii? Întâi de toate trebuie să spunem că ascultarea mai trebuie pusă într-un context: acela al libertății. Călugărul ascultă pentru că vrea să asculte. În fiecare clipă se face disponibil pentru ascultare.”¹⁸ Sub acest aspect, monahismul poate să aducă Bisericii modelul ascultării care izvorăște din ascultarea pe care Mântuitorul Hristos a arătat-o Dumnezeuului și Tatălui Său.¹⁹ Se poate observa, în societatea actuală, că numărul celor care sunt dispuși să asculte este redus. De ce? Pentru că omului contemporan îi lipsește modelul și comuniunea, ceea ce duce inevitabil la lipsa oricărei raportări. Părintele Benedict Ghiuș spunea că *momentele de criză ale monahismului și societății țin de ascultare și rugăciune și fără restabilirea acestora nu-i cu putință vindecarea*²⁰. Iar la întrebarea: De ce nu mai sunt stareți (duhovnici) astăzi? un răspuns foarte potrivit este: Pentru că nimeni nu mai vrea să fie ucenic²¹. Numai că, o dată cu împruținarea ascultării, o dată cu împruținarea rugăciunii, asistăm și la o împruținare a nevoinței.

Dilema dacă ascultarea anulează responsabilizarea, se poate formula numai dacă ascultarea nu se întemeiază pe libertate și iubire. Scopul ascultării nu este disciplinarea, „ci împărtășirea de viață dumnezeiască, care se realizează prin supunerea voii individuale, voii lui Dumnezeu. Și fiindcă voia lui Dumnezeu constituie expresia iubirii Lui, desăvârșirea în ascultare este desăvârșire în iubire.”²²

Cea de-a doua virtute de bază a monahismului este fecioria. Dacă în cazul sărăciei și ascultării există un anumit spațiu al deciziilor, când e vorba

17. Georgios Mantzaridis, *Morala creștină*, traducere Diacon Drd. Cornel Constantin Coman, Editura Bizantină, București, 2006, p.334;

18. † Dr. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *op. cit.*, p. 117;

19. Georgios Mantzaridis, *op.cit.*, p. 334;

20. Ieromonah Petroniu Tănase, *Icoane smerite din Sfânta Ortodoxie românească*, Editura Bizantină, București, 2003, p. 44;

21. *Ibidem*, p. 44

22. Georgios Mantzaridis, *op.cit.*, p. 334;

de votul castității, libertatea de interpretare este restrânsă la limită: este sau nu este. Castitatea este înțeleasă ca o jertfă de laudă adusă lui Dumnezeu, prin asumarea păstrării unei integralități originare. De aceea „castitatea și mai ales fecioria trupească trebuie să exprime castitatea, fecioria și integritatea minții, a gândurilor, într-un cuvânt, a omului interior.”²³ Monahul țintește Împărăția lui Dumnezeu și nu poate să-și dorească aceasta într-un spațiu imaginar, lipsit de greutatea efortului. Evangheliile amintesc de viața feciorelnică a Împărăției Cerurilor (Matei 22,30; Marcu 12,25; Luca 20, 35-36). De aceea „viața în feciorie are, în veacul de acum, caracter eshatologic,”²⁴ monahul fiind icoana „fecioriei care naște”, de care Ortodoxia este legată prin cultul Maicii Domnului.

Într-o lume a imaginii și imaginarului, monahismul poate reprezenta spațiul valorizării trupului și sufletului în ceea ce este sfânt. Nu dezgustul față de trup trebuie urmărit, nici obsesia bolnavă de a face din celălalt obiect al pasiunilor trecătoare. Lupta împotriva ispitelor profunde și căutarea remediilor celor mai potrivite poate fi argumentul întăririi nădejzii în urcușul duhovnicesc al tuturor creștinilor. „O educație iconografică purifică imaginația, învață postirea ochilor, cu scopul contemplării caste a frumuseții. În frumusețea unui trup, sufletul este cel ce-i dă forma, iar în frumusețea sufletului, ceea ce ne încântă este chipul lui Dumnezeu.”²⁵

Sărăcia de bunăvoie înseamnă evaluarea și aplicarea într-o dimensiune umană a ceea ce Mântuitorul Hristos a împlinit în pustiul Carantaniei. Faptul de a nu transforma pietrele în pâine, la invitația generoasă a diavolului, asigură pentru eternitate dependența omului de Dumnezeu într-un permanent echilibru dintre necesar și surplus. Transformarea pietrelor în pâini ar fi asigurat un confort imediat, însă, fără perspectiva nevoițelor mântuitoare. „Răspunsul Domnului: „Omul nu va trăi numai cu pâine, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu”, face să se întrevadă anularea vechiului blestem: „întru sudoarea frunții tale vei mânca pâinea ta” și trecerea la o nouă ierarhie a valorilor, la înțaietatea spiritului față de materie, a harului asupra necesității.”²⁶

Sărăcia de bunăvoie, asumată de orice monah înseamnă, într-o erminie aproximativă, dorința simplificării existenței și canalizarea energiilor care duceau către agonisire, la un exercițiu al altui tip de strângere. Credem important a se opera cu alte nuanțe ale termenilor economici, deși, până

23. Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, *op.cit.*, p. 30;

24. Georgios Mantzaridis, *op.cit.*, p. 335;

25. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p.128;

26. *Ibidem*, p. 124;

la urmă mântuirea este tot rezultatul unei agonisiri. Renunțarea deplină și conștientă la bunuri, asigură dependența de altceva. Monahul, în acest context, adună virtute după virtute, renunțare după renunțare, post după postire și le însumează într-un registru al altor valori decât cele definite de consum. Consumismul și consumerismul, care devastează rafturile magazinelor și relațiile dintre oameni, aducând dezechilibre sociale și economice între națiuni, aduce o liniște și o siguranță de moment, dar și un cortegiu de dorințe și angajamente de împlinit. „Evanghelia cere ceea ce nici o politică nu cere de la adepții ei. La scară mondială, doar economia bazată pe nevoi și nu pe profit are șanse de reușită, dar aceasta comportă sacrificii și renunțări. Nu se poate profita de bunuri în mod anarhic. Adevăratele nevoi variază după vocații, dar esențialul se află în independența duhului față de orice avere. Absența nevoii de a avea devine nevoie de a nu avea... Chiar și idealul monastic nu predică nicidecum sărăcia formală, ci o înțeleaptă frugalitate a nevoilor”²⁷. Părintele Nicolae Steinhardt aduce în discuție o problemă sensibilă: pâinea mea și pâinea mea pentru aproapele meu. „... când sunt în joc eu, cu nesațul meu, eu, individul cârcotaș și pofticios, pâinea e o problemă. Când mă preocupă însă pâinea aproapelui meu, problema devine datorie, saltă de pe tărâmul material pe cel spiritual.”²⁸

Omul apare în istorie ca o ființă înfometată și toată lumea este o adevărată masă. „Hrana pe care o mănâncă omul, lumea pe care trebuie să o consume pentru a trăi, îi este dată de Dumnezeu și îi este dată ca împărtășire cu Dumnezeu... Tot ceea ce există, este darul lui Dumnezeu făcut omului, pentru a face din viața omului o comuniune cu Dumnezeu.”²⁹ Călugărul este cel care, prin atitudinea detașată față de bunuri, le definește în raportul lor cu Creatorul. „Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate”, deși liturgic este necesarul existențial al oricărui monah. Libertatea e definită prin ceea ce suntem și nu prin ceea ce avem. Astfel, libertatea față de bunuri presupune o libertate față de folosirea irațională și dominatoare a lor. Creația lui Dumnezeu are o valoare și prin prisma celui care o administrează.

Într-o altă dimensiune mai mult ca niciodată, actualmente este nevoie de depășirea separării dintre credință și cultură, de evidențierea a întrepătrunderii dintre cult și cultură. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel sublinia faptul că: „pe când cultura îl ridică pe om la Dumnezeu, cultul îl

27. *Ibidem*, p. 125;

28. N. Steinhardt, *Cartea împărtășirii*, Editura Biblioteca Apostrof, Cluj-Napoca, 1995, p. 134;

29. Alexander Schmemmann, *Din apă și din duh*, traducere Preot Prof. Ion Buga, Editura Symbol, București, 1992, p. 13;

coboară pe Dumnezeu la om, prin har, credință și fapte bune. Dintotdeauna mănăstirile au fost vetre de cultură religioasă, de conservare a patrimoniului cultural bisericesc, literatura religioasă, arta sacră trebuind să devină o legătură teologică ce se poate transforma în parte integrantă a misiunii Bisericii”³⁰. Păstrarea cu prețul atâtor jertfe a ortodoxiei adevărilor de credință își găsește în monahism apologia lor providențială.

Dacă în societatea contemporană, oamenii trăiesc, prin dezrădăcinarea de Dumnezeu, acea angoasă a „egoismului însingurării”, monahii aprofundează singuri, departe de lume, cea mai profundă formă a iubirii divino-umane. În mod paradoxal, omul modern, cu toate mijloacele sofisticate de comunicare, experimentează, în mijlocul societății, drama însingurării și a lipsei de comunicare sau a abandonării de către ceilalți. În mod contrar, monahii, „ființe răstignite pentru lume” în asceză și în rugăciune, iubesc pe fiecare om în parte și pe toți oamenii la un loc cu o iubire nebună dusă până la jertfă totală pentru celălalt. În acest sens, Sfântul Ioan Gură de Aur (†407) spune că: „rugăciunea pentru aproapele este cel mai mare rod al iubirii”. Nu întâmplător, în cazul Sfântului Siluan și al starețului Sofronie, rugăciunea lor pentru a se opri răul și războiul în lume și a domni pacea și iubirea a fost o rugăciune peste limitele puterii umane.

În concluzie, putem afirma că monahismul este vocație mântuitoare pentru că este vocație a jertfei. Monahul este mucenicul de toate zilele, cel care trăiește zilnic această mucenicie în toate lucrurile mărunte ale vieții.

Datoria monahului este să se sfințească pe el, să înmulțească sfințenia în lume și să împrăștie păcatul, prin împrăștierea păcatelor lui. Aceasta este datoria monahului. Și, el luptă – de aceea se și numește monah – de unul singur. Pentru ca să se sfințească pe el și, prin aceasta, să sfințească lumea.

Și în vremea noastră, chipuri harismatice ale monahismului devin elemente de referință în privința unei orientări stabile a credinței și a vieții, în confuzia pe care o creează diversele erminii ale conținutului credinței.

„Când el (monahul) vorbește despre Dumnezeu este un călător care istorisește. El a făcut drumul și a plătit prețul sângelui. O Biserică în care nu vor mai exista mari călugări făcând acest pelerinaj în imensitatea lui Dumnezeu pentru a reveni către oameni cu chipul «arzând» precum cel al lui Moise coborând de pe Sinai, acea Biserică va fi muribundă. Biserica nu-i

30. Preafericitul Daniel, *Credință pentru fapte bune*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 344

sănătoasă decât dacă are martiri sau călugări.”³¹

Părintele Andrei Scrima le spunea călugărilor de la Deir-el-Harf, în Liban: „Oamenii cer să vadă rezultatul muncii lor, căci au pierdut simțul gratuității și nu cred în cele nevăzute. Călugărul, însă, se dăruiește lui Dumnezeu fără restricții și fără condiții, fără a căuta să constate rezultatul muncii sale, căci aceasta ar însemna o condiționare a darului făcut. Moartea lui Hristos pe cruce avea, aparent, toate datele unei înfrângeri, dar, din această înfrângere a răsărit lumina Învierii și a izvorât mântuirea”³².

Monahul trebuie să fie un martor al Împărăției lui Dumnezeu, iar, prin exemplul vieții sale, să vorbească lumii despre Dumnezeu, despre mântuire și despre viața viitoare. El este un apostol și o garanție vie a credinței. Este emblematic motto-ul unui studiu despre monahismul egiptean: cuvioșii părinți și frații monahi sunt aceia care, „în castitate, în sărăcie și ascultare, în mănăstiri sau în sihăstrie se roagă când alții nu se roagă, postesc când alții se-mbuibă, priveghează când toată lumea doarme.”³³

Punând pe hârtie și în inimă rostirile de față, am trăit sentimentul exprimat de Sfântul Atanasie cel Mare în cuvintele: „Cel ce unge cu miresme pe altul, el mai întâi miroase frumos”³⁴, adică ne-am folosit și noi după cum dorim să se folosească și alții.

Nu trebuie să uităm însă, în același context, nici cuvintele Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Vai Doamne, suntem mulți care vorbim și puținii care facem. Dă-ne măcar harul de a nu-Ți răstălmăci cuvintele, meritând astfel judecata Ta înfricoșătoare.”³⁵



31. Olivier Clement, *Întrebări asupra omului*, traducere Ieromonah Iosif Pop și Pr. Ciprian Spam, Alba Iulia, 1997, p. 95;

32. Idem, *Fericita întristare*, traducere de Maria și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, pp.19-20;

33. Preot Prof. Dr. Vasile Răducă, *op.cit.*, p. 3;

34. Preafericitul Daniel, *op.cit.*, p. 412;

35. Apud Tomas Spidlik, *Calea spiritului*, trad. și note de Eduard Wiliam Fartah și Cristian Tămaș, Editura Ars Longa, Iași, 1996, p. 129.



ARTICOLE ȘI STUDII

PRESIUNEA OBIECȚIILOR ÎMPOTRIVA PROVIDENȚEI ȘI DIFICULTATEA RESPINGERII LOR

Drd. Ion PÎRVU

„Este pălăvrăgeală orice discuție cu cel care n-a suferit”

Emil Cioran

Introducere

Dovedirea existenței și manifestării plene a Providenței Divine în lume rămâne punctul central al fiecărei religii, mai mult sau mai puțin cunoscute de-a lungul istoriei. Fiind „capitolul cel mai delicat și vulnerabil al teologiei”¹, argumentarea și trăirea efectivă a ei reprezintă realitatea maximă a acelei religii, dar și validarea acesteia ca premisă a infailibilității ei. Dacă toate celelalte învățături de credință pot fi explicate și înțelese pe cale rațională, problema Providenței Divine s-a lovit de-a lungul timpului de o serie de obiecții, încât acestea sunt foarte greu de explicat iar „argumentarea ei este sinonimă cu argumentarea și valabilitatea religiei”².

Chiar dacă aceasta reprezintă punctul central al oricărei religii, existența ei este combătută cu vehemență în cele mai multe cazuri chiar de adepții acelei religii „...căci, în mediile religioase mai mult decât în altele, lui Dumnezeu I se reproșează conștiința lui împăcată, indiferența față de calitatea operei sale și refuzul de a-i corecta anomaliile. Ne trebuie viitor cu orice preț”³.

1. George Remete, *Dogmatica Ortodoxă*, ed. a IV-a, revăzută și adăugită, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 207

2. *Ibidem*, p. 207

3. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, Ed. Humanitas, București, 2010, p. 40

Ca un paradox, cu cât religia este mai veche și cuprinde un număr mai mare de susținători, proporțional sau exponențial crește și numărul celor care problematizează existența ei. Vulnerabilitatea Providenței însoțește în paralel, de-a lungul vremii, însăși ființa credinței și autoritatea acesteia.

Pornind de la vorbele cronicarului Miron Costin care scria în urmă cu câteva veacuri că „**Nu sunt vremile sub cârma omului, ci bietul om sub cârma vremii**”⁴, înțelese ca fatalism, societatea contemporană se confruntă astăzi cu o serie de tensiuni în plan social și tulburări grave în plan spiritual fără precedent. În consecință: „*popoarele care au ridicat în zădărnicia lor istoria deasupra cosmosului, pretinzând omului să-și asume răspunderi dumnezeiești*”⁵ au plătit scump și au rătăcit în timp, orbecăind pe culoarele istoriei spre înțelegerea și împlinirea sensului lor.

După ce a trecut mai bine de un deceniu din sec. XXI, nu se confirmă deloc spusele scriitorului André Malraux care a afirmat că „*Secolul XXI va fi mistic sau nu va fi deloc*”⁶ ci, din contră, pare a fi unul al contrastelor izbitoare. Presiunile ce apasă pe umerii semenilor îi determină să întrevadă un sfârșit deloc îndepărtat și în același timp tragic, marcat de suferință și fatalism, iar „*astăzi, sub lupa analizei, orice opinie își pierde prestigiul, se uzează încât rămân puține idei capabile să ne înflăcăreze. Omul modern este tot mai cuprins de indiferență*”⁷ și, adăugăm noi, măcinat de îndoială și frică. În secolul tehnologiei și al progresului, în cel al marilor descoperiri și realizări ce riscă să facă invidioase până și pe cele mai luminate minți ale istoriei, în secolul umanismului unde „drepturile omului” sunt la ele acasă, nu se mai moare de moarte naturală. De ce spunem asta? Statisticile arată că în acest secol civilizator unde ieșirile în spațiu cosmic au devenit normalitate, totuși, se moare de „foame și de frig”. Un paradox greu de crezut, dar realitatea îl confirmă pregnant. Într-o lume pașnică în care predomină pacea și normalitatea, vorbele marelui istoric Herodot „*în vreme de pace, copii își îngroapă părinții*” riscă să fie răsturnate și să capete alt înțeles. În zilele noastre, în multe cazuri, întâlnim contrariul. Menționăm că în elaborarea acestui material nu ne-am propus să avem stil, să nu dăm naștere anumitor polemici sau de dragul toleranței să menajăm oamenii

4. Miron Costin, *Letopiseșul Țării Moldovei. De neamul moldovenilor. Viața lumii*, Ed. Gramar, București, 2010, p. 17.

5. Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, Ed. Fundației Culturale Române, București, 1991, p. 147.

6. Scriitor și omul politic francez, André Malraux a făcut această afirmație într-un dialog cu Max Torrès, publicată în *Hôtes de passage*, 1975, cap. 3.

7. Gustave Le Bon, *Psihologia mulțimilor*, trad. Mariana Tabacu, Ed. Antet XX Press, Prahova, 2007, p. 79.

și derapajele vădite ale lor. Cât despre stil, știm de la Cioran că „*numai mințile superficiale abordează ideea cu delicatețe*”⁸. Așadar, adevărul trebuie spus răspicat și fără menajamente, iar ca să poată fi numit adevăr trebuie neapărat să fie general valabil pentru toți; altfel nu este adevăr.

Sub presiunea acestei realități, ideea de Providență se impune și devine centrală. Prin urmare, mulți dintre semenii noștri, obosiți să aștepte purtarea de grijă a lui Dumnezeu, încep să-și ia în propriile mâini viața și tot ceea ce decurge din aceasta. Cu siguranță, îndepărtându-se de Dumnezeu și de adevăratele valori ale credinței și ale culturii, omul cade în „capcanele timpului”, uitând că „*sensul vieții noastre se descoperă numai atunci când ne descoperim rădăcinile noastre adânc înfipte în realitatea treimică și în cea cosmică, în Hristos*”⁹.

În această dramă a secolului al XXI-lea, secol de civilizație și umanitate, se zvârcolește omenirea cu tot ceea ce are mai de preț. Toată învățătura și câștigul spiritual căpătat de-a lungul celor două milenii de creștinism riscă să se piardă, să se dilueze într-o stare de fapt demnă de un scenariu apocaliptic. Suferința este din ce în ce mai palpabilă, experiență îmbrățișată și cunoscută sub diferite forme de toți semenii. Printre aceste drame care au ajuns normalitate pentru societatea actuală, își croiește drum, din ce în ce mai anevoios, ideea de Divinitate. Spiritualitatea începe să-și piardă din strălucire și din forța salvatoare, aproape dacă mai pâlpâie această flacără, „lumina lumii”, încât singurul care domină în întregime (recunoscut în unanimitate și respectat de către toți) este primatul economicului și cel politic. În privința celui spiritual, mulți încep să creadă că acesta a apus de mult, sau dacă există, este ori indiferent, ori neputincios.

Cu certitudine, lumea zilelor noastre agonizează, iar problema rămâne deschisă atâta timp cât omul încearcă să găsească rezolvarea în altă parte, apelând la știință, la rațiune, la economic sau la propriile forțe. În această derută, lumea actuală nu-l mai zărește pe Dumnezeu, nu mai simte existența Lui și cu atât mai puțin efectele Providenței. Din contră, în ultimul secol știința și diferitele învățături au promovat o învățătură străină de spiritul credinței și al moralei creștine. Rodul acestor învățături începe să-și arate „colții” și istoria omenirii este prezentată printr-un tablou trist în care nu mai sunt zugrăvite multe din noțiunile de bază ale acestei lumi. Dumnezeu, credința, adevărul, iubirea și morala creștină (cu tot ceea ce a însemnat ea pentru cultura lumii) lipsesc din acest tablou. În schimb sunt

8. Emil Cioran, *Silogisme amărâciunii*, trad. Nicolae Bărnă, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 8

9. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, București, 2001, p. 21.

bine conturate alte „virtuți”, care până ieri erau numite păcate sau vicii. Prin urmare, suntem martori, și unii chiar actori, în acest tablou sumbru care prezintă noua societate și „trădează fondul întunecat și dureros al naturii umane, un fond care elimină omul din umanitate”¹⁰.

Prin urmare, în această lume, pentru mulți dintre semenii noștri Providența Divină nu mai reprezintă o realitate, adică o rezolvare a problemelor și a situațiilor limită cu care se confruntă încât mulți consideră că nici nu a existat vreodată, îndoindu-se chiar și de existența lui Dumnezeu.

Dimpotrivă, dacă Acesta „a existat” sau „mai există”, ori s-a retras din lume ori este slab, neputincios să mai guverneze lumea și să-i poarte de grijă în mod concret omului: „Nu s-a priceput să facă mai bine”¹¹. În aceste condiții, pentru omul contemporan, ideea că există un sens în lume devine utopie și indiferență, iar presiunea obiecțiilor riscă să spulbere ideea de Providență. La o primă vedere, pentru mulți realitatea zilei riscă să convingă pe mulți că efectele Providenței nu sunt simțite, adică nu există, iar îndoielile în privința acesteia sunt „întemeiate” pentru că „cine în afară de ea, ar fi în măsură să ne împartă cu atâta punctualitate rația de înfrângere cotidiană”¹².

Pentru a întări cele afirmate, vom reda mai jos două citate (unul aparține unui sfânt părinte, iar celălalt unui filosof), înțelegând din cele afirmate modul de înțelegere și percepere a lumii din cele două unghiuri. Iată ce spunea Sf. Antonie cel Mare: „când te întorci cu mulțumire spre așternutul tău, aducându-ți aminte de binefacerile și de marea purtare de grijă a lui Dumnezeu și umplându-te de înțelegerea cea bună, te vei veseli și mai mult, iar somnul trupului tău se va face trezvie a sufletului, și închiderea ochilor tăi, vedere adevărată a lui Dumnezeu. Atunci, tăcerea ta, umplându-se de bunurile primite, va da din tot sufletul și puterea o adâncă simțită slavă Dumnezeului a toate”¹³. Nu aceeași liniște și împăcare a omului cu Dumnezeu le vom regăsi în vorbele filosofului. Iată ce spune acesta: „nimic nu va putea să-mi scoată din minte că lumea aceasta e fructul unui zeu tenebros ce-și prelungește umbra în mine și că misiunea mea este să duc la ultimele consecințe blestemul ce apasă asupra lui și a operei sale”¹⁴.

Din cele prezentate până acum se văd clar forța și presiunea

10. Ernest Bernea, *Dialectica și spiritul modern*, Ed. Vremea, București, 2007, p. 93.

11. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 151.

12. *Ibidem*, p. 154

13. Sf. Antonie cel Mare, *Filocalia*, Vol. I., trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 34.

14. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 117.

obiecțiilor îndreptate împotriva Providenței Divine, precum și dificultatea respingerii acestora. Cu adevărat, acest capitol rămâne cel mai delicat și cel mai greu de argumentat în orice religie.

În consecință, mulți dintre semenii încep să fie convinși că nu există în această lume niciun sens obiectiv, nicio finalitate și cu atât mai puțin de natură transcendentă. Fără ideal, de orice fel (fie transcendent, fie cultural sau politic), omul se stinge. Setea lui de viață adevărată scade, până la cunoașterea stărilor de lehamite și inutilitate ce pun stăpânire pe el și câștigă din ce în ce mai mult teren în societatea actuală. Lumea modernă nu mai are în niciun fel drept ideal spiritul, ci doar economicul: trăiește netrăind și respiră din inerție. Se mișcă, procrează, își întemeiază o familie, pierzând din vedere finalitatea. Scopul este de multe ori confundat cu mijlocul și astfel asistăm la drame care ucid și banalul gest de a respira, iar: „*Nemaicunoscând, ca experiențe religioase, decât îngrijorările erudiției, contemporanii noștri cântăresc Absolutul, îi studiază varietățile, păstrându-și fiorii pentru mituri – vârtejuri amețitoare pentru conștiințele de istoric. Nu te mai rogi, ci formulezi epiloguri despre rugăciune. S-a isprăvit cu exclamațiile; acum se fac numi teorii. Religia boicotează credința. Odinioară, porneai, cu dragoste sau cu ură, pe drumul hazardat către Dumnezeu; acum, din neant inepuizabil, Dumnezeu a ajuns, spre marea disperare a misticilor și a ateilor, o simplă problemă*”¹⁵.

1. Dumnezeu și agonia lumii moderne

Chiar dacă știm despre credință, așa cum ne învață Apostolul Pavel, că este „*încredințarea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute*” (Ev. 11,1), omul zilelor noastre nu mai are răbdare. El dorește ca totul să devină palpabil, „*să pună degetul*” (In. 20,25), să experimenteze la propriu Ființa lui Dumnezeu și să se împărtășească realmente din conținutul Providenței. Omenirea a așteptat destul, lumea „*a obosit*” și nu mai are timp de pierdut, vrea certitudini. Așa putem creiona în linii mari starea și atitudinea actuală a multora dintre semenii noștri. În aceste condiții, se impune cu atât mai mult purtarea de grijă a lui Dumnezeu, iar Providența în mod concret, real, palpabil este cerută mai mult ca oricând, atât ca ajutor în rezolvarea neputințelor umane, cât și ca motiv de a îndepărta îndoiala în privința existenței lui Dumnezeu.

Prin urmare, din cele exprimate mai sus putem înțelege rolul,

15. Emil Cioran, *Silogisme amărâciunii*, p. 77.

importanța și autoritatea Providenței în orice religie, încât îndrăznim a afirma că acea religie în care Providența nu se manifestă, de fapt nu probează credința. Astfel, Dumnezeuul acelei religii care nu-și manifestă concret protecția și ajutorul este slab sau absent din viața reală a omului; într-un final, acesta este indiferent, neputincios sau mort, adică nu există. Un alt aspect demn de luat în seamă îl reprezintă manifestarea Providenței într-o manieră discretă, aproape insesizabilă. Manifestarea acesteia este atât de discretă, încât foarte mulți sunt insensibili față de prezența ei sau nu mai au capacitatea de a sesiza prezența acesteia. Nu cumva acest handicap, această neputință apare ca efect al păcatului, a stării de promiscuitate și pervertire pe care omul și-a însușit-o în mod liber? Să nu uităm că însuși diavolul îi cere lui Iisus Hristos, prin ispitirea Lui, să facă dovada puterii și a dumnezeirii: „*De ești Tu Fiul lui Dumnezeu, zi ca pietrele acestea să se facă pâini* (Mat. 4,3); *Dacă Tu ești Fiul lui Dumnezeu, aruncă-te jos...*” (Mat. 4,6);

Pentru a convinge, Hristos trebuie să se legitimeze, să facă dovada celor pretinse de El, anume că este Dumnezeu. Certitudinea pretinsă de Hristos este cerută și de cei care îl ironizau, stând la picioarele Lui când era răstignit: „*Dacă ești Fiul lui Dumnezeu, coboară-Te de pe cruce!*” (Mat. 27,40). Această cerere a fost făcută de oameni pe parcursul întregii istorii: „*Este o cerere pe care am făcut-o mereu lui Dumnezeu și Bisericii, de-a lungul istoriei: Dumnezeuule, dacă ești, atunci trebuie să Te arăți. Trebuie să sfâșii norul după care Te ascunzi și să ne dai certitudinea pe care o pretindem. Dacă Tu, Cristoase, ești cu adevărat Fiul și nu unul dintre luminații care au tot apărut în istorie, atunci trebuie să arăți asta mai clar decât ai făcut-o până acum. Și atunci, trebuie să-i dai Bisericii Tale, dacă tot trebuie să fie a Ta, un alt grad de evidență decât are acum*”¹⁶.

Nu degeaba am afirmat mai sus că în zilele noastre, în mijlocul acestui progres și în era umanismului, oamenii mor de foame. Un Dumnezeu bun, purtător de grijă, ar trebui să intervină imediat, făcând diferența (prin acest gest) între un Dumnezeu bun și unul rău: „*Ce este mai tragic, ce contrazice mai mult credința într-un Dumnezeu bun și credința într-un mântuitor al oamenilor decât foametea în omenire? Primul criteriu de identificare al unui mântuitor înaintea lumii și pentru lume n-ar trebui să fie faptul că dă pâine, pentru ca toată foamea să înceteze?*”¹⁷. Un Dumnezeu prompt, activ, care răspunde imediat nevoilor oamenilor este credibil, merită să fie urmat, iar omul are nevoie de certitudini ca să creadă. De fapt, tocmai acest lucru arată

16. Joseph Ratzinger, papa Benedict al XVI-lea, *Isus din Nazaret*, trad. Alexandru Mihăilescu, Ed. RAO, București, 2010, p. 42.

17. *Ibidem*, p. 43

o falsă credință, o credință slabă sau pervertită.

Credinciosul adevărat nu are nevoie de nicio faptă sau minune directă din partea lui Dumnezeu și nu pune nicio întrebare impertinentă ce ar contrazice sfera credinței. Tocmai acest lucru înseamnă credință și nu practicarea unui ritual transformat în „*cereri de semne*” din partea Divinității. Tocmai acest lucru i-a fost cerut lui Hristos. În toată viața Lui pământească I s-a reproșat mereu „*că nu s-a legitimat destul, că ar fi trebuit să facă odată minunea cea mare, care să înlăture echivocurile și contradicțiile și care să clarifice o dată pentru totdeauna și pentru toată lumea cine și ce este sau nu este*”¹⁸.

Tocmai această natură ambiguă a omului și nestatornicia lui o regăsim în rătăcirea poporului lui Israel care a fost hrănit cu mană (Ieș. 16, 4) din cer: el s-a împotrivit, a obiectat împotriva purtării de grijă de către Dumnezeu, căruia îi datorau totul. În rătăcirea lor și spre disperarea lui Moise, aceștia au cântit (Ieș. 16,12) împotriva lui Dumnezeu: „*Este, oare, Domnul în mijlocul nostru sau nu?*” (Ieș. 17,7).

Din cele întâmplare mai sus riscăm să credem că omul poate trăi, își poate depăși condiția, mântuindu-se, doar cu hrană materială și atât. Să nu uităm vorbele Mântuitorului: „*Nu numai cu pâine va trăi omul, ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu*” (Mat. 4,4). Credinciosul adevărat știe că de-a lungul existenței sale pământești nu este singur, că Dumnezeu îi poartă de grijă în fiecare clipă și că toate obstacolele lumii acesteia vor fi depășite, căci „*Cine își astupă urechea la strigătul celui sărman și el, când va striga, nu i se va răspunde*” (Pild. 21,13); „*Căci dacă dreptul este fiul lui Dumnezeu, atunci Dumnezeu îl va apăra și-l va scoate din mâna potrivnicilor săi*” (Înt. Sol. 2,18).

Dacă omul credincios emite astfel de pretenții, cu atât omul modern, care (dezbrăcat de virtuți și moralitate) acordă rațiunii și științei valori absolute. Ignorând existența și prezența lui Dumnezeu în lume, omul „*a pierdut rădăcinile lui transcendente, ca unul ce a fost zidit după chipul lui Dumnezeu, dar rădăcinile lui cosmice din el însuși, căutând să se autodeifice, fără adevărata lui deificare în Dumnezeu*”¹⁹. În ultimul secol, mai mult ca niciodată, omul trăiește acerb o acută înstrăinare de Dumnezeu, de el însuși și de aproapele său. Asistăm la dispariția legăturii dintre Dumnezeu, om și lume, iar privind în istorie vom observa că „*omul antic vorbea cu cosmosul, omul medieval vorbea cu Dumnezeu; iar omul modern vorbește cu el însuși*”²⁰.

18. Joseph Ratzinger, papa Benedict al XVI-lea, *op. cit.*, p. 42.

19. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 7.

20. Nicolae Balca, *Criza culturii*, în „Telegraful Român”, nr. 42, Sibiu, 1936, p. 58.

În concepția lumii moderne s-au produs o serie de mutații și au apărut nenumărate fisuri, pe care omul le umple cu altceva decât cu normalitate. Înstrăinat și izolat, el își construiește o mulțime de surrogate pentru a da vieții un sens. După un timp, acestea se răzbună și-l duc pe om pe culmile disperării și neantului. O încredere totală a omului în propriile forțe sau în cele ale progresului și științei a dus la nașterea unei prăpastii între el și Dumnezeu, plecându-se de la premisa că lumea „*ar fi autonomă față de Dumnezeu, uitându-se de prezența Duhului lui Dumnezeu în Creație despre care ne vorbește Geneza (1,2) și că numai omul dispune de libertatea de a rupe comuniunea cu Dumnezeu*”²¹. Nimic mai fals și mai denaturat, încât nu este „*de mirare că lumea aceasta pe care noi o trăim în formele ei coapte până la limita descompunerii*”²² se zbate între spaimă și deznădejde. Chiar dacă omul este fascinat și dominat de „*flagelul care e pofta de a trăi*”²³, credem că acesta, „*pentru simplu fapt că trăiește, e vrednic de milă*”²⁴.

Omenirea trebuie să înțeleagă că nu se poate rupe total de Dumnezeu, nu se poate separa definitiv, încât fiecare dintre cei doi să apuce pe drumuri diferite. Între lume și Dumnezeu este o legătură organică, vizibilă și imuabilă, de nedesfăcut. Așadar, lumea nu poate fi „*autonomă, fiindcă nu are nici conștiință și nici libertate pentru a rupe legătura ei internă cu Dumnezeu. Autonomia este starea de păcat a omului care s-a închis în el însuși și a rupt legătura comuniunii de viață veșnică cu Dumnzeu, căzând în stricăciune și moarte*”²⁵, uitând de vorbele Apostolului Pavel care spune că „*toată făptura împreună suspină și împreună are dureri până acum*” (Rom. 8,22), așteptând să fie eliberată din stricăciune și moarte.

Pentru lumea modernă, și nu numai, experiența suferinței rămâne cea mai cunoscută și palpabilă din tot ceea ce a experimentat până acum. Nu mai avem niciun dubiu în a spune că „*lumea de azi suferă*”²⁶ și că „*suntăm triști de cum deschidem ochii*”²⁷, iar pentru mulți dintre semeni aproape că a devenit un postulat; cât despre condiția lumii și a vieții, „*oricum ar fi lumea aceasta, reală sau ireală, ne chinuim prea mult*”²⁸.

Prin ideile promovate, modernitatea a reușit să mute centrul de

21. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 59.

22. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 6.

23. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 91.

24. *Ibidem*, p. 55

25. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 59

26. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 78..

27. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 126.

28. *Ibidem*, p. 101.

greutate al lumii de la Dumnezeu pe umerii omului. Gârbovit de presiunea vieții și a evenimentelor zilnice, omul cunoaște în același timp și „mândria” de a fi autonom, adică stăpân pe lume chiar în fața lui Dumnezeu, „*încât consideră voința lui Dumnezeu ca un fel de atentat împotriva propriei lui libertăți*”²⁹, deși cunoaște și deznădejdea ce se naște din neputința de a gestiona propria existență. Pendulând între aceste stări, consideră că se află pe drumul cel bun și crede din ce în ce mai mult că se poate realiza fără ajutorul sau asistența lui Dumnezeu, devenind în rătăcirea lui autonom, izolat și egoist. Încrederea oarbă în rațiune, știință și propriile puteri a fost promovată de „umanismul actual” ca valoare de bază și mijloc sigur în asigurarea existenței și îndeplinirea propriilor obiective.

În consecință, omul modern (în agonia lui ca rod al propriei rătăcirii) începe să considere că „*Sacru este principalul obstacol în calea libertății lui și nu se simte liber decât în măsura în care elimină sacru din natură. El nu mai ascultă de voia lui Dumnezeu și de legile naturale pe care Dumnezeu le-a așezat la temelie creației, ci socotește că întreaga realitate poate fi guvernată de legi elaborate de om*”³⁰. Cât despre vorbele Scripturii, acestea sunt perimate de mult și nu mai prezintă interes pentru omul recent: „*Dacă Dumnezeu n-ar cugeta decât la sine însuși și dacă ar lua înapoi de la sine Duhul Său și suflarea Sa, dacă n-ar purta de grijă, toate făpturile ar pieri deodată*” (Iov 34, 14-15).

Celebrul sociolog francez Gustave Le Bon afirma că „*veritabilele răsturnări istorice nu sunt cele care impresionează prin amploare și violență. Singurele schimbări importante, din care decurge „primenirea” civilizațiilor, se operează la nivelul opiniilor, concepțiilor și credințelor*”³¹. Din toată această stare de fapt, singurul care suportă în totalitate consecințele este omul, creația lui Dumnezeu. În ultimul secol, fiii lui Dumnezeu trăiesc doar în biologic și, cu cât „*se îndepărtează mai mult de viața cea simplă, cu atât crește neliniștea din ei. Și, cu cât se îndepărtează mai mult de Dumnezeu, este firesc să nu afle nicăieri odihnă*”³².

Fiecare persoană este o taină, iar aceasta este o realitate fundamentală de care societatea ar trebui să țină cont și în care, din contră, persoana este mutilată, ignorată și umilită, unde totul se vinde și se cumpără: „*marfă de*

29. Ernest Bernea, op. cit., p. 78.

30. *Ibidem*, p. 12.

31. Gustave Le Bon, op. cit., p. 3.

32. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și cu dragoste pentru omul contemporan*, vol. I, Ed. Evanghelistos, București, 2003, p. 162.

aur și de argint, pietre prețioase și mărgăritare... vite și oi și cai și căruțe și trupuri și suflete de oameni” (Ap.18,12-13). Economicul începe să devină cheia societății, cel care asigură libertatea și împlinirea omului și, treptat, acesta devine elementul coagulant dintre indivizii societății. În acest tablou trist își duce existența omul nostru, unde „fiecare rămâne străin de ceilalți, dar se poate întâlni cu ceilalți pentru conlucrare, ceea ce e unuia scop, poate fi altuia mijloc. Unul poate folosi pe celălalt. Totul devine astfel mijlocire, negoț și instrument. Nu mai e scop absolut. Etica devine economie. Și mijlocul prin excelență, mijlocul în sine, sensul instrumental în care se concretizează toate aceste relații posibile este banul. El e puterea care unește care leagă întâlnirea unui om cu altul și conlucrarea lor”³³.

De-a lungul istoriei, omul a trecut prin multe epoci. Trecerea de la epoca medievală la cea modernă sau iluministă a secolului al XVIII-lea a însemnat un regres, care a dat naștere unor mutații considerabile ce au influențat negativ mersul istoriei. Treptat, prin promovarea unor învățături străine și a unor practici ce sfidau normalitatea, de la „*Dumnezeu s-a trecut la om, de la teologie s-a trecut la știință și de la valorile spirituale s-a trecut la valorile materiale*”³⁴. Trăim astfel o istorie dureroasă, construită pe forța economicului și a rațiunii, îndepărtând credința și valoarea moralei creștine, elemente ce sunt înțelese ca piedici împotriva obținerii fericirii și libertății. Omul trăiește cu iluzia că este liber să facă ce dorește și că pentru a obține libertatea și fericirea are dreptul să recurgă la orice mijloc pentru a îndepărta neajunsurile și îndoielile ce macină ființa umană. De aceea, „*dacă temerile noastre ne fac să căutăm libertatea, tot ele ne împiedică să ajungem la ea*”³⁵.

Dacă analizăm la rece situația, suntem îndreptățiți să credem că dramele proprii și suferința însăși ar trebui să-l determine pe om să-și îndrepte fața către Dumnezeu și să-i ceară ajutorul. Din păcate, realitatea nu confirmă această idee. Din contră, omul modern cu cât este mai încercat de viață și de propriile păcate cu atât mai mult îi găsește vină lui Dumnezeu și îi întoarce spatele; cu cât „*ne asaltează mai tare nenorocirile, cu-atât devenim mai ușuratici: până și mersul ni se schimbă*”³⁶. În această epocă, dominată de globalizare și autonomizare a omului și chiar a întregului

33. Mircea Vulcănescu, *Creștinul în lumea modernă*, în vol. „Eros și Logos”, Ed. Paideia, București, 1991, p. 59.

34. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 7.

35. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 56.

36. Emil Cioran, *Silogisme amărăciunii*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 62.

cosmos, dispare sensul existenței, deoarece oamenii refuză să aspire la treapta de „*mărire a fiilor lui Dumnezeu, ca plenitudine a vieții, ci sunt siliți să facă experiența plină de spaimă a neantului*”³⁷. În urma acestor constatări, începe să apară mai clar ideea că Dumnezeu este din ce în ce mai absent din lume, nu mai are loc în ea și că neputințele și problemele grave cu care se confruntă lumea devin o certitudine că Providența Divină nu există, sau dacă există este insignifiantă, deci lipsită de forță.

Încheiem cu o întrebare retorică, demnă de toată atenția, ce vizează decăderea lumii actuale în toată „splendoarea” agoniei sale: „*Ne-a trebuit o vreme foarte îndelungată ca să ajungem de la caverne la saloane; ne va trebui tot atâta ca să facem drumul îndărăt, sau o vom lua pe scurtătură?*”³⁸

„Infinitul” obiecțiilor și sursele lor

Dacă în capitolul precedent am făcut o scurtă prezentare a lumii actuale, lume ce se confruntă cu grave probleme sociale și spirituale, aici vom prezenta acele surse care hrănesc obiecțiile împotriva Providenței Divine și forța lor, existentă totdeauna, dar niciodată atât de bine conturată ca în zilele noastre. Trebuie menționat faptul că prezentarea obiecțiilor, clasice și recente, precum și analizarea în parte a acestora, nu va fi făcută în acest capitol. De acest aspect ne vom ocupa în altă parte, aici dorim doar să prezentăm mentalitatea vremii, care refuză sau nu mai are capacitatea să distingă intervenția și purtarea de grijă a lui Dumnezeu, față de întreaga creație în general și de om în special. Tocmai această mentalitate va fi abordată și prezentată ca focar al tuturor obiecțiilor, ce se nasc și se mențin cu o virulență de neimaginat în secolul nostru. Urmările acestei mentalități ne determină să credem că de fapt doar răul și fatalismul există, că binele sau Dumnezeu (dacă sunt) se conturează într-un procent scăzut, insesizabil. Acest lucru îl determină pe om să-și caute rezolvarea și ajutorul în alt loc, apelând la surrogate de valori sau la idoli construiți de el, uitând că „*nu orice dumnezeu ne mai poate salva astăzi - atunci când pretutindeni asupra lumii se întinde umbra morții -, ci Cel care e Viu*”³⁹. Despre această mentalitate a epocii noastre, teologul american Frank Schaeffer afirma că „*nu te împiedică să crezi în Dumnezeu, dar te obligă clipă de clipă să te comporți ca un ateu*”⁴⁰.

37. Dumitru Popescu, Nota 13, *op. cit.*, p. 19.

38. Emil Cioran, *op. cit.*, p. 103.

39. Michel Henry, *Eu sunt Adevărul*, Ed. Deisis, Sibiu, 2000, p. 366.

40. Frank Schaeffer, *Dancing alone. The Quest for Orthodox Faith in the Age of False Religion*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1994, p. XV.

În zilele noastre, învățăturile promovate de diferitele pseudo-religii sau filosofii (cum ar fi Nihilismul, Indiferentismul, Evoluționismul, Ateismul și altele) au reușit să deruteze atât de mult omul încât acesta începe să fie convins de falsul-adevăr promovat de acestea, cum că „adevăratul Dumnezeu va trebui să dispară pentru ca toți ceilalți să poată reînvia”⁴¹. În contra celor afirmate de aceste „noi religii”, de-a lungul ultimului secol „fizicienii au ajuns la concluzia că universul n-ar putea exista ca atare, cu tot haosul existent în cuprinsul lui, dacă la temelie nu ar avea o ordine interioară, capabilă să țină toate lucrurile împreună”⁴².

Un alt bastion pe care epoca modernă și-a întemeiat întreaga ideologie îl reprezintă rațiunea. Prin puterea acesteia, omul este convins că poate găsi răspunsul și rezolvarea multora dintre problemele sale (sociale și spirituale) și i s-a aruncat cu totul în brațele voluptuoase, încât a uitat că ceea „ce ține lumea este pronia lui Dumnezeu, și nu se află loc lipsit de pronie. Iar pronia este cuvântul desăvârșit al lui Dumnezeu care dă chip materiei ce vine în lume și e ziditorul și meșterul tuturor celor ce se fac. Nici materia nu poate fi pusă în rânduală fără puterea cuvântului care deosebește lucrurile. Iar cuvântul este chipul și mintea, înțelepciunea și pronia lui Dumnezeu”⁴³.

Acordând credibilitate maximă rațiunii, omul crede că orice raționament poate fi explicat logic și poate fi găsită o rezolvare. Prin rațiune se crede că se poate pătrunde în întreaga existență și rezolvarea poate fi atinsă prin diferite silogisme. Ridicând ochii către Europa, descoperim efectele dezastruoase ale psihanalizei și psihologiei, discipline ce își arogă dreptul de a înțelege și descifra taina omului, determinându-ne să afirmăm răspicat că „o mie de ani de războaie au întărit Occidentul, o sută de ani de „psihologie” l-au adus la marginea prăpastiei”⁴⁴.

În același timp, gânditorul modern uită „în defavoarea lui, că dintr-un sistem filozofic supraviețuiesc numai adevărurile dăunătoare”⁴⁵. La această cădere a lumii contemporane, (premeditat sau nu) a pus umărul și știința care, datorită descoperirilor sale, l-a determinat pe om să creadă că îi poate lua locul lui Dumnezeu sau că pot conviețui separat și omul

41. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 43.

42. Dumitru Popescu, *op.cit.*, p. 59.

43. Sf. Antonie cel Mare, *Învățăături despre viața morală...*, 156, în „Filocalia”, Vol. I. trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 45.

44. Emil Cioran, *Silogisme amărăciunii*, p. 47.

45. *Ibidem*, p. 34.

se poate împlini fără asistența și ajutorul Lui. Dacă știința nu a ajuns să se impună definitiv și să fie venerată ca „dumnezeul suprem”, aceasta se datorează doar faptului că ea „*nu îndrăznește să promită și nu știe să mintă destul*”⁴⁶. După această prezentare succintă a diferitelor „învățăături”, se conturează tot mai clar starea omului și a întregii societăți. Aruncat într-un anonim puternic, umilit și ignorat, omului îi este din ce în ce mai greu să reziste acestor presiuni. Disperarea și îndoiala pun stăpânire pe el și-l determină să se închidă în sine, să refuze comuniunea cu semenii și dialogul viu între el și Dumnezeu.

Efectele acestor învățăături îndreaptă omenirea către autodistrugere, către pierderea sensului vieții și a ruperii oricărei legături cu Dumnezeu. Dar fără raportarea la El și recunoașterea autorității Sale, omul cade victimă fatalismului și deznădejdiei, adică moare. Prin toată propaganda făcută de modernitate, aceasta a reușit să fragmenteze în trei direcții lumea actuală: „a „eului”, care devine solitar și autonom; a „adevărului”, care ajunge să fie măsurat cu aparaturi tehnice; și a lui „Dumnezeu”, izolat deistic într-o transcendență inaccesibilă”⁴⁷. Aceste surse, care nasc zilnic cascade de obiecții, reprezintă doar o parte dintre cauze. Efectele, ca rezultat a păcatului și nu numai, sunt trăite și suportate până la granița neființei. Pe lângă obiecțiile clasice care s-au impus cu autoritate (cum ar fi: fatalismul, deismul, panteismul, ateismul), s-a conturat o întreagă paletă ce alcătuiește obiecțiile mai mult sau mai puțin recente, cum ar fi: disproporția dintre merit și răsplată, legea junglei, existența „monștrilor din naștere”, a catastrofelor naturale și altele.

Dintre toate aceste obiecții ce atentează la Providența Divină, existența răului în lume rămâne cea mai simplă dar și cea mai copleșitoare, care, „*contrazice chiar prin existența lui ideea unei Pronii a lui Dumnezeu*”⁴⁸. Chiar sinuciderea este catalogată ca fiind dovadă maximă a inexistenței Providenței, adică a lui Dumnezeu: „*sinuciderea pură. Aceasta-sfidare a tuturor majusculilor - umilește și spulberă orice:Dumnezeu, Providență și chiar destin*”⁴⁹. În fața unor astfel de provocări și chiar certitudini, orice teolog riscă să rămână descoperit și neconvingător, oricâte argumente ar aduce. De cele mai multe ori iraționalul domină raționalul, iar în materie de credință cu atât mai mult orice explicație logică riscă să devină inadecvată.

46. Gustave Le Bon, *op.cit.*, p. 55.

47. Michael Paul Gallagher, *Fede e Cultura. Un rapporto cruciale e conflittuale*, Edizioni San Paolo, Milano, 1999, p. 105.

48. George Remete, *op. cit.*, p. 212.

49. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 72

De aceea, teologul este dator să ofere răspunsuri convingătoare și să se aplece concret asupra lumii și semenilor, îndrumând întreaga creație către „*un cer nou și un pământ nou*” (Ap. 1,8). Teologul, ajutat de Biserică, este chemat să-și onoreze menirea de „luminător al lumii” și să ofere ajutor concret, tocmai pentru că „*strigătele celor înfometați ne pătrund în urechi și în suflet*”⁵⁰. El trebuie să găsească un răspuns pertinent și în același timp să fie restaurator pentru semenii căzuți (care se găsesc într-un număr foarte mare), contracarând obiecțiile modernității care condamnă teologii că „*neputând demonstra cele ce afirmă, sunt nevoiți să facă sumedenie de disocieri, până obosesc spiritul: tocmai ceea ce vor. De câtă virtuozitate e nevoie pentru a clasifica îngerii în zeci de specii! Să nu insistăm în cea ce-l privește pe Dumnezeu: „infinitatea” Lui a vlăguit multe creiere*”⁵¹.

Prin urmare, teologul și creștinul autentic trebuie să lupte și să contracareze reproșurile venite din partea științei, filosofiei și pseudo-religiilor și să stabilească adevărul, care este Unul singur. Iar noi „*nu trebuie să ne înșelăm. Vremea ce vine nu e o vreme de triumf pentru creștinism. Cum n-a fost nici cea care pleacă. Ci ca tot veacul, vremea ce vine e o vreme de încercare. O vreme-n care se vor număra oile de capre, însă nu se vor despărți cum nici grâul de neghină! S-a schimbat numai sensul ispitelor! Puterile celor care intră în acest apocalips sunt numărate. Nimic mai primejdios decât să intri-n el naiv și fără să știi ce te așteaptă!*”⁵²

Răspuns și atitudine creștină

Providența Divină rămâne partea centrală a fiecărei religii. Fără existența acesteia, nicio religie sau credință nu își poate afirma valabilitatea. Dacă filosofia nu recunoaște pronia, teologia o consideră parte integrantă a Creației. Astfel, Creația fără Providență este deficitară. Aceasta din urmă este continuarea Creației și nu încetează să existe atâta timp cât există Creația. O Creație fără prelungirea Providenței trădează un Creator lipsit de desăvârșire, neputincios sau slab, încât „*fie că este vorba de crearea speciilor, fie că este vorba de cooperare, ambele aspecte se integrează în planul divin al providenței, care are în vedere păstrarea identității creației, cooperarea cu creația și conducerea ei către un scop final*”⁵³.

De aceea, afirmarea, susținerea și argumentarea temeinică rămân

50. Joseph Ratzinger, papa Benedict al XVI-lea, *op. cit.*, p. 43.

51. Emil Cioran, *Silogisme amărăciunii*, p. 31.

52. Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, pp. 80-81.

53. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 66.

un imperativ al fiecărei religii în toate timpurile. Cu toate că aceasta se manifestă în mod plenar, ea este în același timp misterioasă. Chiar dacă manifestarea ei rămânând o taină pentru omenire, ea se produce direct și salvator pentru om. Ea nu desființează, nu încalcă libertatea persoanei și nu o constrânge, iar „Logosul divin nu intervine în creație nici în mod determinist, pentru a suprima identitatea și conștiința specifică a fiecărui lucru sau ființe, dar nici nu le abandonează, pentru a se dezvolta în mod irațional, prin întâmplare sau hazard”⁵⁴. Dacă s-ar întâmpla așa, atunci omul și-ar însuși deplin ideea de destin sau soartă, fiind condus în mod inertial, cu un final dinainte cunoscut. Întâmplându-se acest fenomen, ar fi absolvit de orice responsabilitate, iar noțiunea de păcat ar fi un non-sens.

În mod indubitabil, realitățile prezentate mai sus sunt întâlnite în viața de zi cu zi și riscă să contrazică afirmarea Proniei. Mai mult, gradul de suferință și de promiscuitate al omenirii riscă să-i determine pe mulți dintre semenii să proclame că numai răul există, în timp ce binele se manifestă firav. Cu alte cuvinte, răul este normalitate sau regulă, iar binele este excepția sau anormalul. De observat că presiunea obiecțiilor împotriva Providenței face aproape imposibilă respingerea lor pe cale logică și cu argumente raționale. De ce? Tocmai datorită faptului că pentru fiecare dintre noi aceste obiecții sunt o certitudine și nu pot fi contrazise. Din cunoașterea existențială, din experiența imediată a vieții și a realității concrete, acestea ies în evidență și se impun cu o forță izbitoare încât par normale, iar binele, adevărul, dreptatea țin de domeniul fantasticului. Prin urmare, raționalitatea lumii confirmă existența acestora. Așadar, toate aceste obiecții formează un tot unitar, concretizat într-o serie de critici și vini îndreptate către Dumnezeu. În consecință, „vinovatul” principal este El!

Diferitele pseudo-religii și învățături au elaborat de-a lungul timpului un întreg arsenal de obiecții împotriva Lui și a ideii de Providență. Acestea s-au străduit pe rând să arate slăbiciunea Creatorului, retragerea din mijlocul creației, vină (dacă ar fi prezent în lume, pentru că aceasta nu s-ar mai manifesta liber), răutate și chiar lașitate, pentru că nu intervine în mod salvator, prompt și fără ezitare în stărpirea acestor „defecțiuni” cu care se confruntă lumea. De aici și până la însușirea acestor idei nu a mai fost decât un pas. Această repulsie cunoscută în zilele noastre față de Dumnezeu s-a concretizat pentru omul modern într-o îmbrățișare totală a plăcerilor de orice natură, împletite cu izolare și egoism: mai concret, într-o închidere în sine și într-un refuz conștient de a păstra dialogul cu Dumnezeu. Acest

54. *Ibidem*, pp. 65-66.

aspect a dat naștere autosuficienței omului, considerând rațiunea cea mai bună călăuză, suficientă pentru obținerea fericirii și parcurgerea etapelor vieții în bunăstare și liniște. Ajutat de știință și descoperirile acesteia, omul a îndrăznit să trăiască cu convingerea că este autonom, adică propriul lui Dumnezeu. În aceste condiții, cineva a îndrăznit să spună că „*există suflete pe care nici Dumnezeu însuși nu le-ar putea mântui, chiar de-ar ingenunchea și s-ar ruga pentru ele*”⁵⁵.

Această rătăcire și rupere de Izvorul vieții a secat persoana umană și a aruncat-o într-o criză interioară, fiind dominată de o derută totală în privința vieții și a sensului acesteia. Singur și neputincios în fața vieții, omul începe să perceapă propria existență ca o povară, ca un blestem. Cunoscând răul și suferința atât de pregnant, acestea l-au determinat să spună că viața nu are niciun sens, că totul este deșertăciune și nimic altceva. În aceste condiții, consecințele sunt dramatice. Întoarcerea spatelui lui Dumnezeu de către om și refuzul acestuia din urmă de a rămâne legat de Ființa Absolută îl îndreaptă pe om, încet dar sigur, către neființă, adică spre „acolo” de unde a venit. Omul a uitat repede că Dumnezeu, datorită iubirii Sale nemărginite și sacrificiale, l-a *aruncat* în lume (*geworfen*, cum spune M. Heidegger) ca trecere de la neființă la ființă, ceea ce nu-i puțin lucru. Înstrăinarea omului de Creator duce în mod inevitabil la neîmplinirea sensului dat omului și acesta începe să parcurgă invers drumul, *de la ființă la neființă, la neant*.

Prin urmare, ce-i de făcut? Nu mai există nicio soluție? Ce face teologul, ce face Biserica? Sunt întrebări pertinente pe care omul le ridică în așteptarea unui răspuns. Tot atât de pertinent și întemeiat este și oferirea unui răspuns. Fără a încerca oferirea unui răspuns „*sforăitor*” care transpiră a Teodicee, adică fără a încerca să-L apere pe Dumnezeu, teologul trebuie să afirme că chiar dacă răul este prezent într-un procent mai mare decât binele, acest lucru nu semnifică neapărat supremația celui dintâi. Chiar dacă suferința, absurdul și fatalismul riscă să devină normalitate în zilele noastre, totuși nu vor reuși să distrugă ordinea pusă de Dumnezeu în ea, pentru că: „*La originea creației nu există evenimente întâmplătoare, nu există hazard, ci o ordine cu mult superioară tuturor celor pe care noi le putem imagina: ordinea supremă care reglează constantele fizice, condițiile inițiale, comportamentul atomilor și viața stelelor. Puternică, liberă, existentă în infinit, tainică, implicită, invizibilă, sensibilă, ordinea se află acolo, eternă și necesară, în spatele fenomenelor, foarte sus, deasupra universului, dar*

55. Emil Cioran, *Silogisme amărăciunii*, p. 117.

prezentă în fiecare particulă”⁵⁶. Chiar dacă lasă impresia că Dumnezeu s-a retras din lume, El veghează permanent și poartă de grijă întregii lumi: „Cel care a sădit urechea, oare nu aude? Cel ce a zidit ochiul, oare nu vede?” (Ps. 93, 9). În sprijinul celor spuse în urmă vin și cuvintele Sf. Atanasie cel Mare: „Căci Cuvântul Tatălui, sălășluindu-se și întinzând puterile în toate și pretutindeni și luminând toate cele văzute și nevăzute, le ține și le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui, ci, păzindu-le pe toate și pe fiecare în parte, alcătuieste o singură lume și o unică rânduială frumoasă și armonioasă a ei, El însuși, rămânând nemișcat, dar mișcându-le pe toate, după bunăvoința Tatălui”⁵⁷.

Această purtare de grijă se manifestă discret, dar în multe cazuri se face vizibilă, în mod concret, încât dacă vrem să fim oameni onești și sinceri fiecare dintre noi trebuie să recunoască apăsător că cel puțin o dată în viață a beneficiat de Pronia Divină. Un răspuns la existența răului și a suferinței în lume ar fi posibil dacă urmărim două aspecte majore. Primul îl reprezintă facerea omului, plămădirea lui. Trebuie avut în vedere că acesta nu a fost făcut din aceeași substanță din care este făcut Dumnezeu. Prin urmare, omul este o creatură. Cu toate că este persoană, că are demnitate, deci valoare, el nu este absolut. Datorită iubirii lui Dumnezeu și nu din necesitate, Acesta l-a adus la viață, dându-i ființă. Așadar, pentru că nu este absolut este supus devenirii, stricării, iar răsucirea lui spre neființă rămâne o condiție permanentă, constantă pe tot parcursul vieții. Doar el alege, într-un balet conștient, păcatul, adică neființa, sau îl refuză și înaintea în ființă.

Libertatea fiind „un act de creație în spirit”⁵⁸ reprezintă al doilea aspect important în descoperirea cauzelor ce produc suferința. Cu toate că „în plan spiritual, orice durere este o șansă; dar numai în plan spiritual”⁵⁹ și că „a suferi înseamnă a produce cunoaștere”⁶⁰, pentru restul omenirii aceasta rămâne un non-sens, o contradicție. Dacă totuși, fără să vrei, o întâlnești, din experiența lumii, este recomandat să o eviți. Omul, fiind „înzestrat” de la început cu libertatea de a acționa cum crede de cuviință, în multe cazuri refuză comuniunea cu Cel care l-a adus la existență și începe să parcurgă acest itinerariu de unul singur. Mai concret, nu-l mai interesează deloc

56. Fritjof Capra, *Taofizica. O paralelă între fizica modernă și mistica orientală*, Ed. Tehnică, București, 1999, p. 234.

57. Sf. Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea I, Cuvânt împotriva elinilor, col. PSB 15, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 89.

58. Ernest Bernea, *op. cit.*, p. 59.

59. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 127.

60. *Ibidem*, p. 126.

Ființa. Câtă bunătate, câtă iubire și cât risc din partea Aceluia când l-a adus la viață pe om. Oare nu știa la ce se-nhamă? Cu siguranță că știa, dar iubirea înseamnă înainte de toate sacrificiu. Dar acest refuz al omului, are prețul lui. Imediat ce omul și-l asumă începe și declinul său spiritual, rătăcirea și deznădejdea. Și tot aici încep și obiecțiile. Așadar, „*refuzul transcendenței*”⁶¹ produce o separare totală între om și Dumnezeu, *un refuz al devenirii neființei în ființă*, iar acest refuz a avut consecințe inimaginabile pentru om, având în aceste condiții o singură alternativă: *neantul!*

Cu toate acestea, astăzi nu se mai pot respinge obiecțiile împotriva Providenței doar prezentând lumii, ca soluție salvatoare, raționalitatea lumii și ordinea ei. Astăzi, mai mult ca oricând, trebuie să se răspundă iraționalului incontestabil, omniprezent, cu forța raționalului și a evidenței zdrobitoare a existenței: „... *că dincolo de ceea ce e concret, stă ceea ce poate să fie*”⁶².

Concluzii

Cu siguranță, tema propusă ridică probleme grele și celui mai recunoscut și respectat teolog, încât nu doar pentru timpurile actuale, ci întotdeauna problema obiecțiilor ridicate împotriva Providenței Divine a adus o serie de dificultăți în argumentarea ei. Din păcate, chiar și în literatura de specialitate aceasta a beneficiat de spații restrânse. De aceea, argumentarea Providenței și demontarea întregii schelări a obiecțiilor ne îndeamnă să o tratăm cu maximă seriozitate, cu teamă dar și cu nădejdea rezolvării și respingerii acestora din urmă. Dansul lexical al acestei teme solicită atât cititorul, cât și autorul. Dacă aceste obiecții există, (și după cum am văzut ele sunt prezente în viața de zi cu zi), evitarea abordării lor sau oferirea unor răspunsuri evazive nu ar face decât să alimenteze și mai mult forța lor și inexistența Providenței.

Din păcate, problema Providenței, fiind tratată superficial și fără o abordare temeinică, nu a făcut decât să „confirme” într-un fel inexistența ei, această idee prinzând rădăcini tot mai adânci în conștiința oamenilor. De aceea, sub povara lor, omul neputincios și temător, în loc să-și reconsidere poziția și atitudinea față de Dumnezeu s-a îndepărtat și mai mult de El, prăbușirea fiind iminentă și în multe cazuri totală. Martor și autor al acestei mlaștini a disperării, omul este secătuit de vlagă și adâncit într-o criză fără

61. Michael Paul Gallagher, *op. cit.*, p. 104.

62. Mircea Vulcănescu, *Dimensiunea românească a existenței*, p. 133.

de sfârșit. Privind și asistând la prăbușirea lumii, „există un singur semn ce arată că ai înțeles totul: să plângi fără motiv”⁶³.

În secolul mândriei și al autosuficienței, omul, în mod liber și „oarecum justificat”, își arogă singur dreptul de a-i întoarce spatele lui Dumnezeu. Cu o siguranță debordantă, el pretinde că se va descurca singur. Lumea modernă consideră că „creștinismul s-a format și a înflorit pe ura față de tot ce nu era el; această ură l-a susținut de-a lungul întregii cariere; sfârșindu-i-se cariera, i se sfârșește și ura. Hristos nu va mai pogori în infern; a fost așezat din nou în mormânt, iar de data asta el va rămâne, nu-l va mai părăsi, probabil, niciodată: nu mai are pe cine izbăvi, nici pe pământ, nici în adâncul lui”⁶⁴.

Societatea contemporană crede că a ajuns la un nivel în care își permite lepădarea de Dumnezeu, de credință, de valori, de tot și de toate. Dar „cu toții trebuie să știm că fără Hristos și Biserică, lumea și omul nu au altă alternativă decât neființă [...] a uitat că Scriptura începe cu crearea cerului și a pământului prin Logosul Creator, că ea continuă cu restaurarea cerului și a pământului prin Logosul Mântuitor și se încununează cu cerul și pământul nou ale Logosului Biruitor, care va veni la sfârșitul veacurilor în strălucirea slavei sale dumnezeiești, ca să învie pe toți și să judece lumea”⁶⁵.

Pentru creștinul autentic, asumarea și îndurarea nenorocirilor nu reprezintă fatalism sau destin, ci „puterea de asumare jertfelnică a Crucii, dar mereu cu fața spre înviere, cu nădejdea în puterea lucrătoare a lui Dumnezeu, care adesea se desăvârșește în cele considerate slabe și neputincioase în fața lumii”⁶⁶. Așadar, argumentarea și dovedirea Providenței Divine reprezintă înainte de toate o experiență personală. Cunoașterea existențială a lumii din evenimentele concrete ale vieții, dacă suntem onești și avem puterea să recunoaștem, ne îndeamnă să afirmăm că cel puțin o dată în viața noastră am experimentat deplin efectul Providenței, existența și binefacerile ei. Dacă, dimpotrivă, cineva respinge cele afirmate mai sus, dă dovadă de rea-credință sau, mai rău, că a trăit degeaba și nu a înțeles nimic. Că este ne-om. Prin urmare, „condamnați, pe măsură ce se înmulțesc, să se înghesuie unii pe alții, oameni se vor urî, mai mult ca oricând, vor inventa chiar și forme de ură nemaivăzute, se vor sfâșia între ei cum n-au făcut-o nicicând, în fine un război civil universal va izbucni - și nu din cauza revendicărilor, ci pentru

63. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 150.

64. *Ibidem*, p. 43.

65. Dumitru Popescu, *op. cit.*, p. 20.

66. Adrian Lemeni, *Aspecte apologetice contemporane*, Ed. Asab, București, 2010, p. 160.

că omenirea nu va mai suporta spectacolul pe care și-l oferă ea însăși”⁶⁷.

Așadar, teologul este chemat să ia atitudine și să nu rămână indiferent față de această situație, privind de pe margine, în timp ce „în această moarte generală, Biserica persistă în a aștepta învierea morților”⁶⁸. Tocmai în aceste clipe, sunt mii de suflete care își trăiesc sfârșitul în agonie și deznădejde, „în timp ce eu, cramponat de stilou, caut în van un cuvânt pentru a le comenta agonia”⁶⁹ sau pentru a le amâna sfârșitul.

În concluzie, Providența Divină se afirmă plenar prin cunoașterea existențială a lumii de fiecare persoană în parte, prin raționalitatea lumii, prin interdependența ce există între fenomenele acesteia și armonia sa. Așadar, teologul „trebuie să aibă în vedere și să trateze și iraționalul incontestabil din lume și să evidențieze existența, forța și capacitatea Raționalului de a-l domina și anihila”⁷⁰. Demne de toată atenția, vorbele lui Catherine Emmerich se potrivesc aici de minune și pot fi luate ca leac. Emil Cioran medita foarte des la acestea, arătând prin aceasta, contrar celor afirmate de-a lungul vieții sale, că **a înțelege**: „Un singur gând îndreptat către Dumnezeu e mai de preț decât universul - A avut dreptate, sărmana sfântă”⁷¹.



67. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 158.

68. Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, Ed. Bizantină, București, 1996, p. 201.

69. Emil Cioran, *Demiurgul cel rău*, p. 148.

70. George Remete, *op.cit.*, p. 214.

71. Emil Cioran, *Silogisme amărăciunii*, p. 111.



ISIHASMUL ÎN SPANIA SECOLULUI AL XVI – LEA

Drd. Marius Ciprian DINU

Isihasmul

Isihasmul este un curent de spiritualitate monahală ale cărui origini trebuie căutate în zorii creștinismului, la „părinții pustiei”, după cum afirmă John Meyendorff și alți cercetători¹. Elementul specific isihasmului este practica rugăciunii hristocentrice în care omul întreg se angajează în comuniunea cu Dumnezeu; acest mod de rugăciune este înlesnit prin anumite metode psiho-fiziologice și se întemeiază pe o teologie a harului și a îndumnezeirii omului. Isihasmul face parte din tradiția Bisericii, dezvoltându-se odată cu ea, ceea ce face imposibilă limitarea lui spațio-temporală la disputa palamită din secolul al XIV-lea: „în sensul propriu al cuvântului, isihasmul nu reprezintă nici o doctrină nouă, nici un fenomen insolit. El este una dintre formele experienței spirituale ortodoxe care urcă până spre izvoarele creștinismului. Prin urmare, ar fi greșit să limităm isihasmul doar la Bizanțul Paleologilor. Luat fie în sens propriu (practică a nevoițelor creștine), fie în sensul mai restrâns al discuțiilor teologice din secolul XIV, este vorba aici despre un fenomen de anvergură pan-ortodoxă”².

Din punct de vedere etimologic, termenul „isihasm” provine din grecescul *hēsychia*, care înseamnă „tăcere, liniște și concentrare interioară”³.

1. John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, trad. Angela Pagu, Humanitas, București, 2007 p. 15. J. Bois, „Les hésychastes avant le XIV-e siècle”, în *Echos d'Orient*, 1901, t. V, apud Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996, p. 29.

2. Leonid Uspensky, *Teologia icoanei în Biserica ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 106. Vezi David Bradshaw, *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge University Press, 2004, p. 235: „isihasmul și interpretarea palamită au devenit teologia oficială a lumii ortodoxe, răspândindu-se [...] și în Rusia și teritoriile slave”.

3. Pr. Răzvan Ionescu, Adrian Lemeni, „Isihasm”, în *Dicționar de teologie ortodoxă și știință*, Curtea veche, București, 2009, p. 162.

Isihia (hè hesychia), „liniștea inimii”, este starea atinsă prin „trezvia” duhului sau „paza inimii” prin concentrarea minții asupra lui Hristos prezent în inima celui care se roagă, stare care exprimă sensul creștin „al nepătimirii (apatheia), când viața activă și contemplația nu sunt concepute ca două stări diferite ale vieții, ci dimpotrivă, sunt unite în exercițiul „lucrării duhovnicești” – *praxis noera*”⁴.

În cartea sa, „Vederea lui Dumnezeu”, Vladimir Lossky aduce în discuție și combate câteva „opinii total eronate referitoare la ceea ce s-a numit rugăciune isihastă” enunțate de unii critici moderni rău-intenționați, „care au dorit să amestece disputele confesionale cu studiul unei probleme din istoria spiritualității”⁵. Paul Evdokimov, la rândul său, reținând concluzia studiului referitor la isihasm realizat de Martin Jugie pentru „Dicționarul de teologie catolică”: „Această învățătură privită în principiile sale fundamentale nu este numai o eroare filosofică, ci, din perspectivă catolică, o adevărată erezie”⁶, susține că „isihasmul desparte radical Răsăritul de Roma”, întrucât „Sinodul din Constantinopol, de la anul 1351, a canonizat definitiv învățătura Sfântului Grigorie Palama ca expresie autentică a credinței ortodoxe”⁷. În aceste condiții ale „separației radicale” dintre Răsărit și Roma, este oare posibil să întâlnim în monahismul occidental un tip de rugăciune „isihastă”, date fiind tradiția comună a Bisericii timp de un mileniu și traduceri medievale din Părinții filocalici? Noi considerăm că răspunsul este afirmativ, dacă privim spre Spania secolului al XVI-lea, mai precis, dacă studiem doctrina despre „rugăciunea minții” sau de „reculegere” a Terezei de Avila (1515-1582)⁸.

Pentru a ne înlesni demersul științific, este necesar să clarificăm care sunt caracteristicile principale sau generale ale isihasmului. În primul rând, din scurta introducere de mai sus, observăm că țelul curentului de viață duhovnicească numit „isihasm” este dobândirea liniștii, a „păcii interioare” sau a participării la viața Sfintei Treimi; atingerea acestui scop

4. V. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, București, 1995, p. 122.

5. *Ibidem*, pp. 121-122.

6. Martin Jugie, „Palamite (Controverse),” în: M. Vacant et al., eds., *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XI/2 (Paris 1932), cols. 1777-1818.

7. P. Evdokimov, *op. cit.*, p. 28.

8. Personalitatea creștină a Terezei este completă: ca trăitoare mistică în Spania secolului al XVI-lea, a reformat Ordinul carmelitan, întemeind un număr de 17 mănăstiri în care a reintrodus Regula primară și a scris un număr impresionant de pagini despre modul în care autorevelarea lui Dumnezeu i-a schimbat modul de a gândi și de a trăi. A fost canonizată în anul 1622 și recunoscută ca Învățător al Bisericii romano-catolice în 1970, la cinci ani după Conciliul II Vatican. Tereza are mai multe scrieri pe teme duhovnicești, dintre care cele mai cunoscute sunt acestea trei: „Cartea vieții” (1565), „Calea desăvârșirii” (1566) și „Castelul interior” (1572).

solicită conlucrarea credinciosului cu Mântuitorul Hristos, care este inițiată și adâncită în timpul rugăciunii. Însă nu orice fel de rugăciune îl conduce pe creștin la această treaptă a desăvârșirii ori a îndumnezeirii, ci numai aceea în care el se concentrează total asupra cuvintelor pe care le rostește, asupra Celui căruia I se adresează în timpul rugăciunii și asupra lui însuși. Toate aceste elemente sunt cuprinse în scurta rugăciune „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”, devenită emblematică pentru isihști⁹, de a cărei practică sunt legate câteva metode psiho-fiziologice¹⁰, reductibile la următoarea: „Metoda constă în dobândirea „atenției” - cea dintâi condiție a rugăciunii autentice – prin adunarea minții „în inimă”, reținând fiecare răsuflare și spunând în minte scurta rugăciune: „Doamne Iisuse Hristoase...”¹¹. Este important să precizăm că metoda psiho-fiziologică, după cum afirmă toți reprezentanții de seamă ai isihismului din secolul al XIV-lea, „nu constituie un scop în sine, ci doar un instrument util pentru a așeza pe om literalmente în „atenție”, pentru a-l pregăti să primească harul lui Dumnezeu, desigur, cu condiția ca el să o merite prin „păzirea poruncilor”¹². Prin lucrarea harului în rugăciune are loc „unirea dintre inimă și intelect”, aceasta fiind „o caracteristică fundamentală a spiritualității isihaste”¹³. Esențial, așadar, în metoda de rugăciune isihastă, rămâne efortul ascetului de a-și îndrepta atenția și simțurile spre interior, spre centrul apofatic al persoanei sale, unde, în urma Botezului, „locuiește” Iisus Hristos. Însă o altă condiție a rugăciunii, la fel de importantă, este relația dreaptă a celui care se roagă cu semenii.

Paul Evdokimov și Jean Meyendorff au insistat asupra faptului că metoda de rugăciune isihastă, atacată de Varlaam de Calabria și apărută de

9. „Adunarea în sine” poate fi favorizată și de repetarea continuă a unor versete din Psalmi (practica monahismului timpuriu), nu numai de chemarea cât mai deasă a numelui lui Iisus. Cf. Pr. Răzvan Ionescu, Adrian Lemeni, „Isihism”, în *Dicționar de teologie ortodoxă și știință*, Curtea veche, București, 2009, p. 163.

10. Cele mai cunoscute sunt acestea trei: „Metoda sfintei rugăciuni și atenții” a Sfântului Simeon Noul Teolog, Metoda lui Nichifor Monahul, a lui Grigorie Sinaitul, cu precizările ulterioare aduse de Calist și Ignatie și Nicodim Aghioritul (nu este vorba despre mai multe metode, ci despre variante ale uneia singure).

11. J. Meyendorff, *Teologia bizantină*, București, 1996, p. 103.

12. *Ibidem*, p. 103. „Metoda psihofiziologică nu este nimic mai mult decât un mijloc, printre multe altele, pentru a realiza „atenția” sau „apărarea inimii” care, fiind o condiție necesară în rugăciunea adevărată, nu constituie nici esența acesteia, nici scopul ei ultim. Prin aceasta, rugăciunea isihastă creștină se deosebește radical de yoga hindusă și de dhikr-ul musulman, care sunt tehnici ce conduc la starea mistică dorită, cu un automatism mai mult sau mai puțin concentrat” (Idem, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, București, 2007, pp. 66-67).

13. V. Lossky, *op. cit.*, București, 1995, p. 121.

Sfântul Grigorie Palama în secolul al XIV-lea, este expresia vie a dogmaticii Bisericii: „Disputele ce au avut loc în Bizanțul secolului al XIV-lea au abordat o serie de teme, inclusiv formele spiritualității monahale. Însă discuția a fost, fundamental, una teologică: metoda de rugăciune isihastă a fost analizată în lumina tradiției anterioare privind cunoașterea lui Dumnezeu, hristologia și antropologia”¹⁴. În ultimă instanță, victoria doctrinei isihaste a fost considerată „nu ca triumful unei mistici speciale, ci ca biruința Ortodoxiei înseși. Astfel, aprobarea dată de Biserică doctrinei palamite a însemnat eliberarea și răspândirea elementului permanent și universal al unei tradiții de spiritualitate monahică”¹⁵. „Sfântul Grigorie Palama este ilustrarea cea mai de pe urmă și neîntrecută a spiritualității bizantine. Încă o dată și pentru totdeauna se înalță spre a reafirma inima spiritualității ortodoxe: participarea la Dumnezeu cu ajutorul energiilor dumnezeiești, ultima explicație a tainei îndumnezeirii (*Theosis*)”¹⁶.

O ultimă caracteristică însemnată a isihasmului pe care o aducem în discuție este faptul că mișcarea aceasta de reînnoire duhovnicească nu s-a oprit la porțile mănăstirilor, ci a cuprins întreaga societate creștină, datorită faptului că a reprezentat „o teologie a experienței mistice”¹⁷ spre care sunt chemați toți creștinii, în virtutea paticipării lor Sfintele Taine ale Bisericii: „la sfârșitul secolului al XIII-lea, Patriarhul Athanasie I și Teolept, mitropolitul Filadelfiei [...] și-au legat numele de mari reforme sociale și spirituale ale societății creștine și, în toată cariera lor, s-au dovedit a fi promotorii unui spirit eclezial, comunitar și sacramental în Bizanț. În persoanele lor și în succesorii lor, isihasmul secolului al XIV-lea nu apare doar ca o mișcare mistică individuală, ci ca o reîmprospătare spirituală, fondată de tradiția patristică”¹⁸.

De la observația de mai sus vom porni incursiunea noastră în spiritualitatea spaniolă a secolului al XVI-lea, care a cunoscut o aspirație asemănătoare spre renașterea duhovnicească prin practicarea rugăciunii.

14. J. Meyendorff, *Teologia bizantină*, București, 1996, p. 102. Tradiția mistică ortodoxă, prin scrierile lui Palama provocate de „îndrăzneala” lui Varlaam de Calabria, a pus și mai mult în evidență originea sa biblică și continuitatea ei dogmatică timp de aproape paisprezece secole, prin „conglăsuirea” tuturor Părinților, de la Sfântul Pavel și până la Nichifor din singurătate.

15. John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, trad. Angela Pagu, Humanitas, București, 2007, „Introducere”, p. 16.

16. P. Evdochimov, *op. cit.*, p. 28.

17. V. Lossky, *op. cit.*, p. 131.

18. John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, București, 2007, p. 68.

Spiritualitatea spaniolă în secolul al XVI-lea

Spiritualitatea epocii despre care vorbim a avut, conform cercetătorilor romano-catolici, două caracteristici fundamentale: o situație de criză morală, pe de o parte și, pe de altă parte, o stare de efervescență spirituală care tindea spre reformarea vieții creștine, astfel încât ea să fie cu adevărat mântuitoare. În Europa secolului al XVI-lea au existat două mari inițiative de reînnoire duhovnicească: Reforma protestantă (1517) și Contrareforma catolică (Conciliul de la Trento, 1545-56), care au fost precedate de o mișcare de reformă bisericească spaniolă, numită „Reforma lui Cisneros”.

Biserica spaniolă din secolul al XVI-lea a fost marcată de patru factori: reforma lui Cisneros, încrucișarea de curențe mistice, tensiunea dintre teologii intelectualiști și cei mistici și Contra-reforma¹⁹. Vom prezenta aceste situații istorice și vom insista asupra temei care a stat în centrul frământărilor din epocă: problema mântuirii. În veacul respectiv au fost puse în discuție subiecte tradiționale pe care teologia scolastică le considera definitiv lămurite prin celebrele ei definiții: rugăciunea, asceza, mistica (cu fenomenele sale extraordinare), mântuirea și sfințenia. În noul context cultural și teologic al sfârșitului de Ev Mediu, toate acestea erau reinterpretate dintr-o perspectivă personalistă, incompatibilă cu acel „Dumnezeu al filosofilor” propovăduit de scolastici. Mai precis, în Spania secolului al XVI-lea, s-a manifestat tot mai puternic conștiința faptului că sfințenia și mântuirea nu pot fi separate și rezervate, prima clericilor (monahilor, în special), iar cealaltă, laicilor; mai mult decât atât, a devenit tot mai evident faptul că sfințenia e necesară pentru mântuire și nu invers. Mântuitorul Hristos, în Evanghelia Sa, i-a chemat pe toți spre sfințenie sau desăvârșirea vieții creștine, nu doar pe membrii clerului sau pe monahi. Așadar, secolul al XVI-lea, mai ales în Spania, a fost traversat de aspirația spre „re-formarea” practică și conceptuală a desăvârșirii creștine pe baza întoarcerii tuturor la Hristosul evanghelic, la Dumnezeu cel viu Care este liber să Se ofere oricărui credincios și să-l ridice la percepția prezenței Sale transfiguratoare și mântuitoare. În acest proces, modul în care era înțeleasă și practică rugăciunea avea un rol hotărâtor.

19. Cf. P. Tommaso della Croce, „Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo”, în *Santa Teresa, maestra de orazione*, Istituto di Spiritualita Carmelitani Scalzi, Roma, 1963, p. 133.

Reforma lui Cisneros (1495-1560)²⁰

Această reformă catolică spaniolă a permis și a favorizat dezvoltarea unei vieți creștine întemeiată pe rugăciunea minții. Teologul Tommaso della Croce, analizând „ultima spiritualitate cu adevărat populară din întreaga Biserică romano-catolică”²¹, consideră că „la baza acestei viguroase renașteri duhovnicești stau două lucruri: reforma catolică spaniolă și, în centrul ei, o încrucișare unică de curente duhovnicești. Reforma catolică în Spania, spune teologul citat, este anterioară Conciliului de la Trent; s-a născut în Biserica spaniolă ca o mișcare autohtonă (nu autonomă) și a avut o orientare dublă, duhovnicească și teologică, care s-a concretizat mai ales în ordinele monahale”²². Această spiritualitate, susține același teolog, era marcată de trei trăsături fundamentale: „chemarea către viața interioară, practicarea rugăciunii minții și orientarea către zonele cele mai înalte ale vieții mistice”²³.

Spiritualitatea populară din Spania a luat un avânt deosebit odată cu apropierea anului 1500, care avea o profundă încărcătură eshatologică pentru creștini: „atmosfera mesianică [...] condusă de regii catolici Ferdinand și Isabella a fost foarte favorabilă pentru toate genurile de fenomene religioase extraordinare. Revelațiile, în special cele ale femeilor, au fost încurajate sub protecția cardinalului Cisneros (1436-1517)”²⁴. Așteptarea febrilă a revenirii pe pământ a Mântuitorului a motivat mișcarea de reînnoire duhovnicească girată de regalitate și de Biserică și decizia acestora de a sprijini mistica, în general și profetismul, în special.

Cardinalul Cisneros a promovat practicarea rugăciunii interioare prin traducerea și publicarea unui număr impresionant de cărți, fapt fără precedent în istoria creștină: „literatura mistică, spune E. Allison Peers, a înflorit în Spania secolelor XVI-XVII, acesta fiind unul dintre cele mai surprinzătoare fenomene din istoria creștină. Au fost publicate aproximativ trei mii de lucrări...”²⁵. De-a lungul primei jumătăți a secolului al XVI-lea, în tipografiile spaniole de la Alcalá (întemeiată de Cisneros), de la Montserrat,

20. Francisco Jiménez de Cisneros a devenit duhovnicul reginei Isabella în 1492 și Arhiepiscop de Toledo în 1495. În 1507, el a ajuns Inchizitor general și Cardinal.

21. Cf. P. Tommaso della Croce, „Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo”, în *op. cit.*, pp. 9-10.

22. *Ibidem*, pp. 11-12

23. *Ibidem*, p. 10.

24. Ronald E. Surtz, *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila*, University of Pennsylvania Press, 1995, p. 10.

25. E. Allison Peers, *The Mystics of Spain*, London, 1951, p. 15.

de la Salamanca și de la Sevilla au fost tipărite „lucrări provenind din orice școală, secol și națiune, aproape indiferent de tendința ideologică – literatură patristică, opere ale școlii italiene, flamande, germane, Erasmus, scolastici, protestanți, umaniști și autori spanioli de ultimă oră”²⁶. Cele mai importante scrieri duhovnicești publicate în acea vreme au fost: *Scrisorile* și *Rugăciunile* Sfintei Caterina de Siena (1512), *Viața Sfintei Caterina de Siena* (1511), biografie scrisă de Raymond de Capua, *Cartea Angelei de Foligno, Vita Christi* (1502-1503), compusă de Ludolph Certozinul și *Scara Sfântului Ioan Scărarul* (1504)²⁷. În aceste cărți, asceza și mistica erau fundamentate pe conlucrarea creștinului cu Hristos în rugăciune și nu pe atribuirea meritelor obținute de sfinți.

În aceste condiții, scriitorii duhovnicești care au avut șansa de a trăi în timpul lui Cisneros s-au bucurat de protecția celui mai puternic reprezentant al Bisericii spaniole²⁸. Consecința inevitabilă a priorității teologiei mistice față de cea speculativă a fost recunoașterea autorității pedagogice și dogmatice a celor care-L cunosc pe Dumnezeu prin experiența întâlnirii cu El în rugăciune, ceea ce a condus la un conflict dur și îndelungat între reprezentanții „teologilor” și ai „misticilor”. Pe de altă parte, publicarea numărului imens de cărți s-a realizat fără discernământ și, uneori, în mod abuziv: de exemplu, „opera cea mai importantă a lui Juan de Avila (*Audi filia*) a fost publicată fără știrea autorului, iar unele fragmente ale scrierilor Pr. Granada au fost tipărite alături de cele ale doctorului Constantino, unul dintre cei mai cunoscuți filoprotestanți din Sevilla”²⁹. Această realitate, cumulată cu descoperirea unui grup de protestanți la Sevilla, a obligat Inchiziția să reacționeze prompt: a interzis, prin *Index*-ul din 1559, toate cărțile publicate fără aprobarea sa, dând o lovitură puternică nu numai protestanților, ci și practicanților rugăciunii minții.

26. Cf. Luis Sala Balust, *Vicisitudes del „Audi Filia” del Maestro Avila. Diferencias doctrinales de sus ediciones (1556-1574)*, în *Hispania Sacra* 3 (1950), pp. 65-127. În 1556, J. Blavio de Colonia a publicat la Lisabona într-un singur volum *Guía de Pecadores* al lui Granada, un fragment din Savonarola, altul din doctorul Constantino și o *Breve regla de vida cristiana* a lui B. Avila, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 13.

27. Felipe Fernández-Armesto, „Cardinal Cisneros as a Patron of Printing,” în *God and Man in Medieval Spain: Essays in Honour of J. R. L. Highfield*, ed. Derek W. Lomax and David Mackenzie (Warminster: Aris and Phillips, 1989), 14.9168, apud Ronald E. Surtz, *op. cit.*, p. 10.

28. Cisneros le-a ajutat și le-a apărat pe vizionarele Juana de la Cruz și Maria de Santo Domingo, cf. Ronald E. Surtz, *op. cit.*, nota 68, p. 10.

29. Ronald E. Surtz, *op. cit.*, p. 13.

Curente de viață duhovnicească în Spania

Din punctul de vedere al amalgamului de curente spirituale și mistice, Spania reprezintă un caz excepțional: „convergența și împletirea dintre mișcări, influențe și tendințe într-o triplă linie ideologică, spirituală și reformistă, constituie un eveniment foarte rar în istoria spiritualității și a culturii. Poate că specialiștii exagerează, crede Pr. Tommaso Alvarez, când alcătuiesc lista: erasmismul și creștinismul interior³⁰, invazia savonaroliană³¹, influența puternică a „devotio moderna”³², socratismul³³, umanismul³⁴, biblismul, neoplatonismul și senechismul³⁵, protestantismul, dubla mișcare a neo-converțiților – evrei³⁶ și mauri³⁷. În *Dictionaire de Spiritualité* sunt evidențiate următoarele mișcări: erasmismul, biblismul, savonarolianismul, socratismul, alumbrados; în cadrul Ordinilor monahale, cel puțin cinci tendințe: afectivă, intelectualistă, eclectică, activă și contemplativă³⁸.

Curente străine cele mai influente în secolul al XVI-lea au fost: „devotio moderna”, curent olandezo-german de origine medievală și tradiționalistă; erasmismul sau creștinismul interior, curent olandezo-umanist; curentul italian reprezentat de Savonarola și protestantismul de origine germană³⁹.

30. M. Bataillon, *Erasmus y España*, México 1950 și Domingo de S. Teresa, *Juan de Valdés 1498(?) - 1541. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*, Roma 1957, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, n. 10, p. 13.

31. Cf. V. Beltrán de Heredia, *Las corrientes de espiritualidad entre los Dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI*, Salamanca 1941, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 13.

32. Cf. P. Leturia, „La Devotio moderna en el Montserrat de S. Ignacio”, în *Estudios Ignacianos*, II (Roma 1957), pp. 73-88, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 14.

33. R. Richard, „Sainte Thérèse et le socratisme chrétien”, în *Bulletin de littérature ecclésiastique* 46 (1945) pp. 139-158, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 14.

34. Cf. R. García Villoslada, *Renacimiento y Humanismo*, în *Historia General de las literaturas hispánicas*, t. II (Barcelona 1951) pp. 337 ș.u., apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 14.

35. M.-J. González-Haba, „Séneca en la espiritualidad española de los siglos XVI y XVII”, în *Revista de Filología* 9 (1952), pp. 287-302; P. Sainz Rodríguez, *Introducción al estudio de la literatura mística en España* (Madrid 1927) pp. 177-89, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 14.

36. P. Efrén de la M. de Dios, *Vida y tiempo de Santa Teresa* (Obras completas ale Sfintei Tereza, v. 1, Madrid, 1951); N. López Martínez, *Los judaizantes españoles y la Inquisición en tiempo de Isabel la Católica*, Burgos, 1954, apud P. Tommaso della Croce, *Santa Teresa e i movimenti spirituali...*, p. 14.

37. M. Asín Palacios, „El símil de los castillos y moradas en la mística islámica y en Santa Teresa”, în *Al-Andalus* 11 (1946), pp. 263-274, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 15.

38. T. IV, „Espagne, III, L'Age d'or”, cc. 1146-1159, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 15.

39. Cf. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, pp. 15-16.

„Devoțiunea modernă” (umanismul creștin), ca reacție împotriva scolasticii⁴⁰, a adus în Spania metoda rugăciunii minții, determinând introducerea ei oficială în programul zilnic al vieții monastice⁴¹. Rugăciunea minții se realiza în comunitate⁴² și atât încadrarea ei în programul mănăstirii, cât și metoda rugăciunii s-au răspândit foarte repede și au fost asimilate de toate ordinele monahale spaniole: iezuiți, dominicanii reformați, franciscanii reformați, reforma tereziană⁴³. Osuna și Laredo, autori de cărți despre rugăciune și inițiatorii Terezei în rugăciunea de „reculegere”, au făcut parte din *Devotio moderna*⁴⁴. Învățătura lui Erasmus cea mai răspândită în Spania, interiorizarea și rugăciunea minții, a fost introdusă prin traduceri ale cărților sale: *Enchiridion militis christiani*, *Modus orandi* și *Precatio dominicana*⁴⁵. Savonarola a influențat în cea mai mare măsură reforma dominicană spaniolă, mai ales pe cea din Castilia, condusă de două persoane faimoase și contrastante: o călugăriță stigmatizată și vizionară, Maria de Santo Domingo, numită „la beata de Piedrahita” (1486-1524) și un mare dominican, P. Juan Hurtado († 1525)⁴⁶.

Venirea la tron a regelui Filip al II-lea în 1559 avea în fundal creșterea amenințării protestante în Europa și în regatul Spaniei: în marile orașe ale Flandrei spaniole se dezvoltă o mișcare calvinistă, iar în Spania fuseseră descoperite elemente luterane la Sevilla și la Valladolid. Seria uriașă de *autodafeuri* dintre 1559 și 1562 a avut ca rezultat eliminarea mișcării protestante din Spania⁴⁷.

Dintre curentele duhovnicești proprii Spaniei, menționăm spiritualitatea Ordinelor monahale (iezuiți, dominicani, franciscani), curentul de renaștere duhovnicească inițiat de Sfântul Juan de Avila și mișcarea eretică a celor desemnați prin termenul „alumbrados” („iluminați”), de influență protestantă.

40. Cf. Joseph Perez, „Cultura y sociedad en tiempos de Santa Teresa”, în *Actas del Congreso internacional teresiano*, 4-7 octombrie, 1982, vol 1 (2 vols.), Salamanca, 1983, p. 33.

41. Rugăciunea minții a primit o atenție deosebită nu doar în mănăstiri, ci și în afara lor. De fapt, cărțile lui Granada, Pedro de Alcantara și ale Fr. Borgia erau destinate tuturor, fără a face o distincție între monahi și laici, cf. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 16

42. Cf. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 17.

43. Cf. *Ibidem* p. 17.

44. J. Castellano, „Teresa di Gesù”, în Ermanno Ancilli, Maurizio Paparozzi (a cura di) *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984, p. 504.

45. Cf. Bataillon, *Erasmus y España*, v. I, p. 194 ș. u. și v. II, pp. 168 ș. u., apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 20.

46. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 18.

47. Cf. Stephen Haliczer, *Between Exaltation and Infamy: Female Mystics in the Golden Age of Spain*, Oxford University Press, 2002, p. 20.

La nivel practic, rugăciunea minții propusă de franciscani, de exemplu, avea ca țință „ieșirea minții” din trup și încetarea oricărei activități a ei, stare care putea fi dobândită în urma eforturilor ascetice, idee care contrazicea principiul gratuității formelor mistice ale rugăciunii⁴⁸. Modul în care se rugau franciscanii constituie dovada faptului că întregul mediu spiritual din Spania secolului al XVI-lea a fost influențat negativ de curente mistice pătrunse și răspândite în timpul Reformei lui Cisneros. Totuși, practicanții rugăciunii minții au avut cel mai mult de suferit din cauza ereziei „iluminaților” („alumbrados”), cu care au fost asimilați de către Inchiziție. Era vorba despre un tip de „protestantism autohton”⁴⁹, ale cărui principii includeau *dexamiento* (dăruirea voinței lui Dumnezeu), opoziția față de formele externe ale cultului religios și superioritatea rugăciunii minții față de cea vocală. Inchiziția a condamnat mișcarea „iluminaților” în anul 1525 și i-a persecutat pe toți simpatizanții principiilor grupului declarat eretic.

Putem observa că toți cei care au intenționat să reformeze Biserica romano-catolică au dorit să aplice trei principii: „chemarea tuturor creștinilor pentru cultivarea vieții interioare, a rugăciunii-meditație, indiferent de sex, de cultură, de modul de viață, inclusiv monahal; atracția spre citirea Evangheliei, descoperind elementul central în persoana lui Hristos și în prezența și puterea Duhului Său Sfânt; disprețul față de cultul extern redus la icoane și moaște, la devoțiuni încărcate de rugăciuni vocale cu valoare superstițioasă”⁵⁰. Ceea ce le-a lipsit a fost echilibrul, așa încât s-a ajuns la extreme regretabile: negarea monahismului ca vocație creștină (Luther) și a rugăciunii vocale ca mijloc al desăvârșirii („cvietismul iluminaților”), pietismul protestant, anticlericalismul și vizionarismul unor femei celebre, precum Magdalena de la Cruz, María de Santo Domingo și stigmatizata din Lisabona⁵¹. Întrucât „iluminismul spaniol, tendințele individualiste, sentimentul unei divinități interioare puteau duce la o religiozitate confuză și independentă de dogme”⁵², Biserica s-a întors împotriva oricărei mișcări

48. Metoda acestui tip de rugăciune presupunea, în mod obligatoriu, următorii pași: retragerea în sine (reculegerea), desprinderea minții de orice lucru material și „no pensar nada” (liniștea și contemplația), „subir el espíritu, levantarlo a cosas sobrenaturales, salir de sí, subir sobre sí...” (înălțarea și ekstazul). Vezi în special cap. 12 și 22 din *Viața* și c. 7 al rândului al VI-lea de locuințe ale *Castelului interior*.

49. „Mișcarea iluminaților din anii 1520-1530 a fost suprimată din cauza asemănărilor acesteia cu protestantismul...” (Stephen Haliczzer, *op. cit.*, p. 20).

50. Domingo A. Fernandez de Mendiola, *El Carmelo teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica*, primera parte, Institutum Historicum Teresianum, Roma, 2008, p. 84.

51. Pr. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 23.

52. Joseph Perez, *art. cit.*, p. 37.

de reformare (prin Contra-reformă).

În consecință, din a doua jumătate a secolului al XVI-lea, ierarhia Bisericii spaniole, prin intermediul celui mai renumit teolog al veacului, dominicanul Melchor Cano și prin Inchizitorul suprem, Valdes, puternic influențați de Conciliul de la Trento, a impus revenirea la starea Bisericii anterioară Reformei lui Cisneros, reafirmând supremația intelectualismului scolastic. Consecința imediată a fost blocarea accesului celor care nu aveau pregătire teologică la sfințenie, la citirea și interpretarea Bibliei și la rugăciunea minții. Apoi, contra-reformiștii au reacționat extrem de dur împotriva misticilor care, având opinii diferite de ale lor, păreau să știrbească autoritatea infailibilă a Bisericii. Această stare de lucruri în Biserica romano-catolică a durat patru secole, începând să se schimbe lent odată cu Conciliul Vatican II (1965).

Conflictul dintre „intelectualiștii” și „misticii” spanioli

Persecutarea practicanților rugăciunii minții de către Biserica post-tridentină prin intermediul Inchiziției a provocat acutizarea unei tensiunii dintre teologii intelectualiști (dominicanii) și teologii mistici spanioli (franciscani, iezuiți, carmelitani): „primii considerau că rugăciunea minții și lucrurile duhovnicești nu putea fi lăsate la îndemâna celor neinstruiți și a femeilor, iar ceilalți susțineau contrariul, scriind și publicând cărți în acest scop”⁵³. În formele acute și extreme, acest antagonism s-a manifestat prin „teologi” care disprețuiau cvietismul „spiritualilor”, care erau suspicioși față de rugăciune și față de viața mistică, „teologi” care îi denunțau Inchiziției pe protagoniștii vieții duhovnicești și operele lor. De partea cealaltă, „spiritualii” care îi disprețuiau pe „teologi”, considerându-i specialiști ai literei, lipsiți de duh, care le contestau acestora competența în plan duhovnicesc și le refuzau calitatea de pedagogi ai rugăciunii. În a doua jumătate a secolului al XVI-lea, tendința teologică intelectualistă, susținută de Școala de la Salamanca și de către teologii dominicani, a fost asumată și impusă ca normă de către Inchiziție, organul oficial al Bisericii spaniole. Prin urmare, aproape toți marii autori spanioli: Granada, Pedro de Alcantara, Osuna, Borgia și mulți alții au fost obligați să treacă prin furcile caudine ale Inchiziției⁵⁴. Tendința mistică a teologiei spaniole care, în timpul lui Cisneros, s-a aflat în centrul vieții Bisericii, era din nou minimalizată și trimisă la periferia acesteia, unde

53. Domingo A. Fernandez de Mendiola, *op. cit.*, p. 84.

54. Pr. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 23.

se învecina cu erezia, mai ales în urma publicării *Index*-ului din anul 1559.

Index-ul inchizitorial din 1559

Index-ul publicat în anul 1559 a fost instrumentul oficial prin care Inchiziția le-a aplicat „spiritualilor” lovitura de grație. „Interzicerea cărților duhovnicești”, despre care vom vorbi în continuare, a avut ca scop principal eliminarea efectelor nefaste ale reformei lui Cisneros, precum fenomenul „alumbrados”, dar puternicii dominicani l-au folosit în mod abuziv pentru persecutarea tuturor „misticilor” (pedagogi ai rugăciunii minții).

Index-ul cărților interzise⁵⁵, publicat de Inchizitorul suprem Fernando Valdés, includea explicit aproape toate operele care tratatau despre rugăciune în limba spaniolă, în latină sau în orice altă limbă⁵⁶. Au fost condamnate direct cărțile celor mai însemnați autori spanioli contemporani: Francisco de Borgia, Juan de Avila, Pr. Granada, Pedro d'Alcantara, Arhiepiscopul Carranza, Francisco de Evia și lista poate continua⁵⁷. Au fost interziși marii autori mistici germani (Tauler, Herp, D. Certozinul)⁵⁸ și foarte mulți autori italieni (Savonarola, Serafino da Fernando, Bernardino Ochino)⁵⁹. În categoria cărților eretice au intrat și toate operele lui Erasmus, în latină și în spaniolă, precum și în orice altă limbă⁶⁰. Și, dat fiind că literatura mistică se înmulțea atunci cu repeziciune în Spania și devenise foarte dificilă realizarea unui indice la zi, documentul anunța în ultima pagină „continuarea investigațiilor”⁶¹.

În continuare, dorim să punem în lumină două consecințe majore ale luptei dintre direcțiile antagonice ale teologiei romano-catolice – intelectualistă și mistică – în care intelectualiștii s-au folosit de o armă

55. *Catalogus librorum, qui prohibetur mandato Illustrissimi et Reverend. D. D. Fernandi Valdes Hispalensis Archiepiscopi, Inquisitoris Generalis Hispaniae. Necnon et Supremi sanctae Inquisitionis Senatus. Pinciae [= Valladolid] 1559*, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 34.

56. *Index*-ul cuprinde cinci secțiuni pentru limbile: latină (pp. 11-36), spaniolă (pp. 37-51), „cărți teutone” (51-54), „cărți germane” (= olandeze, pp. 54-55), „cărți de rugăciune în lusitană” (55-56). Însă prohibiția este generală: „in quocumque vulgari sermone” (p. 14), „tam latino quam vulgari sermone” (p. 20), „en romance, y en latin, o en otra qualquier lengua”, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 34.

57. Cf. *Index*, pp. 46, 37, 41, 40, 33..., apud ibidem, p. 34.

58. Cf. *Index*, pp. 44, 35, 49, 40..., apud ibidem, *op. cit.*, p. 34.

59. Cf. *Index*, pp. 41, 48, 13, apud ibidem, p. 34.

60. *Index*, p. 20 în latină, pp. 40 și 44 în spaniolă, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, n. 74, p. 34.

61. „Y porque otros muchos [libros] seestan viendo, si se hallaren en ellos otros mas libros de falsa, mala, o sospechosa doctrina se prohibirán y añadirán a los que en este Cathálogo se contienen...” p. 56, apud ibidem, p. 34.

redutabilă, *Index*-ul din 1559. Ne vom referi la învățătura inchișitorilor despre rugăciune și despre cine are competența de a citi și interpreta Sfânta Scriptură.

Primul efect negativ al conflictului despre care vorbim a fost impunerea ideii că rugăciunea vocală, prin simpla rostire a cuvintelor în limba latină, era suficientă pentru mântuirea celor care nu cunoșteau limba sacră a teologiei, categorie care îi includea pe laici și pe călugărițe. Dominicanii, respingând practica rugăciunii de retragere a minții spre interiorul sufletului, intenționau să apere cultul public al Bisericii, accesul tuturor la rugăciune (sic!) și să prevină ereziile: ei susțineau că „rugăciunea vocală e rugăciunea publică a Bisericii; e necesară societății; e în mod special necesară credincioșilor simpli, pentru care rugăciunea exclusiv mintală este dificilă” în timp ce „insistența pentru practicarea rugăciunii minții este un mod mascat de cultivare a inspirației individuale, de proveniență protestantă, pentru a scăpa de sub controlul Bisericii ierarhice”⁶². Din punctul de vedere al teologului Melchor Cano, practica rugăciunii minții (propusă nediferențiat poporului, teologilor etc.) echivala cu punerea în pericol nu doar a Bisericii, ci și a statului creștin, pentru că, „fiind imposibil să te dedici simultan vieții active și celei contemplative”, dacă toți și-ar alege o viață de rugăciune, „atunci va trebui să închidem cărțile, să desființăm colegiile și universitățile, să anulăm studiile și apoi să ne dedicăm toți rugăciunii”, după cum se exprima în cenzura faimosului *Catehism* al Arhiepiscopului Carranza, adresată judecătorilor Inchiziției⁶³.

Melchor Cano îl critica în termeni și mai duri pe marele duhovnic Pr. Granada, care „a pretins că toți pot deveni contemplativi și desăvârșiți și că cei din popor pot fi învățați, în limba spaniolă, ceea ce este rezervat celor puțini; din această cauză, vor fi foarte puțini cei din popor care vor ajunge la desăvârșire pe calea propusă de părintele Luis [Granada], fără a se folosi de exercițiile vieții active proprii condiției lor. Și publicarea unor doctrine care îi pun pe mulți în pericol, în numele binelui celor puțini [...] a fost considerată întotdeauna o imprudență și un lucru nociv pentru binele public”. Convingerea „că virtuțile se dezvoltă mai mult prin rugăciune decât prin lucrarea virtuților însele”, concluzionează Cano, este o eroare foarte gravă”⁶⁴. Valdés, la rândul său, considera cărțile de rugăciune ale Pr. Granada

62. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 31.

63. F. Caballero, *Conquenses ilustres. II, Vida del Ilustrísimo Melchor Cano* (Madrid 1871), pp. 536-542, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 32.

64. *Ibidem*, p. 598, apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 33.

bune pentru „femeiuști și soții de tâmplari”⁶⁵. De fapt, acestea nu erau voci izolate, existând mulți teologi care gândeau precum Cano și Valdés⁶⁶. Așadar, rugăciunea minții era disprețuită de teologii Inchiziției, fiind privită ca un element accesoriu al vieții creștine, lipsit de orice importanță pentru mântuire și, de aceea, potențial primejdios.

Pe de altă parte, tradiția scolastică și amenințarea ereziilor, aceiași factori care au condus la persecutarea mysticilor spanioli, au determinat Biserica să ia măsuri împotriva laicilor neinstruiți – în special femei – care interpretau Sfânta Scriptură fără o bază teologică. Cercetătorul Ronald E. Surtz ne atrage atenția asupra modului categoric în care Luis de Maluenda, autorul scrierii *Excelemcias de la fe* (1537), a criticat îndrăzneala unor femei de a interpreta textele sfinte, argumentând că, „în materie de taine și de credință, femeile ar trebuie să-și pună lacăt gurii, pentru că tăcerea este cea mai prețioasă podoabă a lor. Mai mult, spunea el, din moment ce sensul literal al epistolelor Sfântului Apostol Pavel este complicat de descifrat pentru oamenii înțelepți, cu atât mai mult este pentru *beata* sau femeiuștile (*mujercilla*) care își părăsesc furcile de tors pentru a îndrăzni să-l interpreteze pe Sfântul Apostol Pavel”⁶⁷. De asemenea, Melchor Cano, în a sa *Censura* a Catehismului lui Carranza (1558-1559), afirma că „interpretarea Scripturilor este o sarcină care trebuie îndeplinită numai de către membrii clerului. Laicii nu au de ce să-și asume un efort așa de mare, spunea el, împotrivindu-se mai ales femeilor care interpretau Biblia”⁶⁸. Rememorând rolul Evei în căderea primei perechi de oameni, Cano declara că, „oricât de mare ar fi pofta femeii pentru pomul cunoașterii, acesta trebuie să-i fie interzis, fiind necesar un cuțit de foc care să îi țină pe laici departe de el”⁶⁹.

65. Această expresie a lui Valdés a fost reprodusă de Granada într-o scrisoare către Carranza (Cfr. J. Cuervo, „Fr. Luis de Granada y la Inquisición”, în *Homenaje a Menéndez y Pelayo* [Madrid 1899], vol. I, p. 738), apud P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, n. 67, p. 33.

66. Exponentul cel mai important al acestui curent, în cadrul căruia trebuie reținut și teologul Domingo de Soto, a fost Alonso de la Fuente, celebru pentru că a descoperit centrul mișcării „alumbrados” la Llerena și, apoi, înverșunat denunțator către Inchiziție al operelor Terezei și al *Exercițiilor* lui Ignățiu, cf. P. Tommaso della Croce, *op. cit.*, p. 33.

67. Luis de Maluenda, *Excelemcias de la fe*, citat de Melquíades Andris, *La teología española en el siglo XVI*, 2 vols. [Madrid: Editorial Católica, 1976-1977], v. 2, p. 558, apud Ronald E. Surtz, *op. cit.*, p. 130.

68. Vezi Annie Frémaux-Crouzet, „L’antiféminisme comme théologie du pouvoir chez Melchor Cano”, în *Hommage à Louise Bertrand (1921-1979): Etudes ibériques et latino-américaines*, ed. Anne-Marie Couland-Maganuco et Monique Mustapha (Paris: Les Belles Lettres, 1982), pp. 149-156, apud ibidem, p. 130.

69. „Qualificación becha pot los maestros Cano y Cuevas del Catechismo [de Carranza]”, în *Fray Bartolomé Carranza: Documentos históricos, VI = Audiencias III*, ed. J. Ignacio Tellechea Idígoras, *Archivo Documental Español*, 33 [Madrid, 1981], p. 238), apud ibidem, p. 130.

Putem spune că *Indexul* inchizitorial din 1559⁷⁰ a reprezentat acel „cuțit de foc”, fiindcă prin el au fost interzise nu doar traduceri integrale ale Bibliei în castiliană, ci și cărțile care conțineau versete biblice în limba autohtonă⁷¹. Reacțiile ierarhiei romano-catolice împotriva rugăciunii minții, a citirii și interpretării Sfintei Scripturi de către laici au reprezentat punerea în practică a principiilor reformei tridentine, care, până la urmă, s-au dovedit ineficiente pentru regenerarea vieții creștine, în general și a celei monahale, în special⁷².

În concluzie, reținem că reforma duhovnicească a Bisericii spaniole inițiată de Cardinalul Cisneros (începutul secolului al XVI-lea), având în prim-plan popularizarea rugăciunii minții și a vieții mistice, a scăpat de sub control fenomenul tipografic, așa încât curente spirituale eterodoxe au pătruns în Spania și au fuzionat cu cele tradiționale; în cele din urmă, obligația Bisericii de a apăra „puritatea” credinței creștine a dus la radicalizarea antagonismului latent dintre teologii „intelectualiști”, tradiționaliști și cei „mistici”, deschiși spre nou, iar cei din urmă au devenit ținta predilectă a Inchiziției. Schisma protestantă, precum și deciziile bisericești și politice luate pentru împiedicarea răspândirii ei – Conciliul tridentin, războaiele religioase – au scos și mai mult în evidență o dezbinare structurală a creștinătății occidentale, a cărei consecință majoră era pierderea mântuirii, imposibil de dobândit în afara Bisericii „una, sfântă, sobornicească și apostolică”: nu doar protestanții, care părăsiseră oficial Biserica, ci și catolicii „fidei” credinței erau expuși acestui risc, fiindcă se distanțaseră, la nivelul trăirii credinței, de Iisus Hristos, Mântuitorul lumii. În aceste condiții, Tereza de Avila, o călugăriță aparținând Ordinului monahal carmelitan, a propus o soluție duhovnicească: redobândirea iubirii față de Hristos și față de aproapele prin practicarea corectă a rugăciunii minții.

70. Pentru consecințele anului 1559, vezi și Joseph Perez, *art. cit.*, pp. 31-32.

71. J. M. de Bujanda, *Index des livres interdits, V: Index de l'Inquisition espagnole, 1551, 1554, 1559* (Sherbrooke, Can.: Centre d'Etudes de la Renaissance, 1984), p. 678, 680, apud apud Ronald E. Surtz, *op. cit.*, p. 130.

72. „În întreaga panoramă a reformelor pre- și post-tridentine, se pare că doar două înfăptuiri ecleziale foarte cunoscute au răspuns cu adevărat problemei vieții monahale: experiența lui Ignățiu și a Companiei sale și aceea a Terezei și a sursorilor carmelitane. Ei s-au apropiat foarte mult de un răspuns complet, original, liber, pentru problema serioasă pusă de reforma luterană în privința identității vieții monahale [...]. Tereza dorea o viață contemplativă care să fie, în ea însăși, acțiune eclezială: o viață care să exprime deplin taina Bisericii ca Mireasă a lui Hristos, fără a avea aparența celui cult ascetico-spiritual al sinelui atacat de Luter [...] Ea a avut o înțelegere a vieții monahale și a practicării acesteia nouă pentru timpul său. Nouă, deoarece nu a fost determinată de o reacție moralizatoare” (A. Sicari, *Contemplativi...*, p. 39).

Rugăciunea isihastă în învățătura Terezei de Avila

Tereza s-a inițiat în practica „reculegerii” minții și a simțurilor (*oración de recogimiento*) cu ajutorul cărții „Al treilea abecedar” scrisă de Osuna, dar, precizează Tomás Álvarez, „nu va prelua vocabularul lui, ci doar două elemente: orientarea augustiniană spre interioritatea proprie, locuită de Dumnezeu și termenul foarte expresiv „reculegere/a te reculege”...”⁷³. În *Moradas* IV, ca și în *Relación* 5, cuvântul „reculegere” are un conținut semantic precis, denumind o treaptă a rugăciunii mistice. Totuși, în celelalte cărți, autoarea indică prin aceeași expresie nu numai prima treaptă a rugăciunii mistice, ci și alte trepte ale acesteia, precum și forme ale rugăciunii ascetice. În *Camino de Perfección* (1566), spre exemplu, rugăciunea de „reculegere”, ca aprofundare firească a meditației, este ultima treaptă a rugăciunii ascetice, precedând orice formă a rugăciunii mistice. În *Vida*, pe de altă parte, „reculegerea și liniștea”, împreună, constituie prima formă a rugăciunii mistice (a doua apă cu care se udă grădina⁷⁴); în ciuda acestui fapt, Tereza a folosit din nou expresia „reculegere” pentru a numi cele mai înalte trepte ale rugăciunii mistice cunoscute la momentul scrierii *Vieții* (1565): „aceste mari reculegeri sau ekstaze”⁷⁵; „mi-a venit o reculegere mare”, adică un ekstaz⁷⁶. Însă, tot în „Cartea vieții”, autoarea înțelege prin „reculegere” și o formă a rugăciunii ascetice: „sufletul mi se reculege când privesc cerul”⁷⁷.

Din cele de mai sus constatăm că Tereza nu este consecventă în folosirea termenului „reculegere” (*recogimiento*), aplicându-l atât formelor ascetice ale rugăciunii, cât și celor mistice, ceea ce ne conduce spre a doua observație, mult mai importantă decât prima: „retragerea” sufletului „în sine” sau „reculegerea” lui constituie dinamismul fundamental al întregii rugăciuni tereziene (ascetică și mistică). Așa se explică insistența cu care starea carmelitană a scris despre practica interiorizării credinciosului în timpul rugăciunii, temă prezentă în operele sale principale: *Cartea Vieții* (capitolele XIV-XV), *Calea desăvârșirii* (capitolele XXVIII-XXIX) și *Castelul interior* (Locuințele IV, capitolul III). Așadar, avem de-a face cu o preocupare profundă a autoarei în privința acestui subiect, determinată de

73. Tomás Álvarez, *Comentarios a „Vida”, „Camino” y „Moradas” de Santa Teresa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005, p. 609.

74. Cf. *V* 15, I, 4, pp. 120-121, 122-123; 23, 17, pp. 211-212.

75. *Ibidem*, 31, 13, p. 291.

76. *Ibidem*, 38, 4, p. 372; 31, 6, p. 286.

77. *Ibidem*, 38, 6, p. 373.

dorința de a se angaja cât mai conștient în rugăciune, dar și de o controversă apărută în secolul ei: Tereza a participat la o polemică riscantă pe tema „rugăciunii minții”⁷⁸, provocată de hotărârea Inchiziției de a elimina acest exercițiu „intelectual” pe care-l considera dăunător pentru credincioșii „simpli” (categorie în care intrau și femeile) și de a-l înlocui cu rugăciunea exclusiv „vocală”, cu recitarea textelor din cărțile de rugăciune.

Nesfiindu-se să ironizeze atitudinea exagerat de prudentă a Inchiziției în această privință, Tereza va clarifica în mod magistral învățătura creștină despre rugăciune, argumentând că citirea rugăciunilor fără concentrarea atenției la cuvintele rostite este „vorbărie” și că „reculegerea” sau „retragerea în sine” nu reprezintă altceva decât modul corect în care trebuie făcută rugăciunea vocală. Acuzația inchizitorilor că practicantii rugăciunii minții ar desconsidera rugăciunea vocală (liturgică) este neîntemeiată, deoarece vorbirea în gând cu Hristos cel prezent în interiorul omului continuă în ciuda nemișcării buzelor; așadar, rugăciunea vocală nu este abandonată în timpul „reculegerii”, ci interiorizată. Rugăciunea de „reculegere” se dobândește atunci când întreaga atenție a credinciosului este concentrată asupra Persoanei interioare, prin urmare, „ceea ce le cere (Tereza) surorilor sale nu este altceva decât ceea ce poate și trebuie să facă orice creștin: să fie atente la Dumnezeu în timpul rugăciunii”⁷⁹. Mai mult decât atât, Tereza a subliniat faptul că Hristos Însuși este Învățătorul și modelul rugăciunii minții și că, în consecință, interiorizarea devine posibilă numai dacă ne rugăm Tatălui împreună cu Fiul, convingere pe care a exprimat-o în modul cel mai clar cu putință în scrierea „Calea desăvârșirii” (1566). De aceea, în continuare, vom analiza și prezenta ceea ce înțelegea Tereza prin „rugăciune de reculegere” sau „rugăciune mintală” (*oración mental*) pe baza acestei cărți de referință pentru subiectul nostru.

Definiția tereziană generală a „rugăciunii minții” („reculegerii”) ca „prietenie cu Hristos” pe care o cunoaștem din *Viața*, VIII, 5 este reluată și dezvoltată în *Calea desăvârșirii*, capitoul XXII, în care autoarea învață că rugăciunea ascetică înseamnă „a fi cu El sau aproape de El [...] (trebuie să) înțelegi și să vezi că vorbești cu El”⁸⁰; „să(-L) privești”, „să-L gândești”; „să te gândești cu Cine vorbești”, „să dobândești cunoașterea Lui”, „să-I cunoști puritatea și cine este El”⁸¹, conștienți fiind că „nu vom ajunge să-L înțelegem

78. Alt termen prin care Tereza indică „reculegerea”, fiind vorba despre „retragea” minții și a simțurilor în sine.

79. Rowan Williams, *Teresa of Avila*, Ed. Geoffrey Chapman, Oxford, 1992, p. 90.

80. C 22, 1.

81. C 22, 4.

nici în mii de vieți”⁸². În capitolele XXVI și XXVII, călugărița carmelitană va relua și va dezvolta principiul exprimat anterior: pentru a interioriza atenția în rugăciune, trebuie concentrată privirea (fizică și sufletească) asupra lui Hristos. Reculegerea înseamnă retragerea spre El, spre prezența Lui, pentru a fi împreună cu El; reculegerea, așadar, ca și rugăciunea, în general, trebuie să fie hristologică. În următoarele două capitole (XXVIII și XXIX), autoarea va trata tema rugăciunii mintale din perspectiva aspectului ei psihologic: „reculegerea înseamnă că sufletul își adună toate puterile și intră în sine însuși”⁸³, unde redescoperă propriul „castel interior”. „Intrăm în noi înșine împreună cu El”⁸⁴, afirmă Tereza unind dimensiunile hristologică și psihologică ale rugăciunii; ca să ne reculegem, e necesar să „obișnuim” simțurile exterioare să „nu privească și nici să nu se afle acolo unde sunt distrase”⁸⁵. Acest mod al rugăciunii îl conduce pe ascet la granița experienței mistice: pentru că sufletul „intră în sine împreună cu Dumnezeuul său [...] Învățătorul divin vine foarte repede să-l învețe și să-i dăruiască rugăciunea de liniște...”⁸⁶. Reculegerea este ca și cum „ai ajuns să bei apa din izvor”⁸⁷, este un drum rapid, „parcurgi mult într-un timp scurt”⁸⁸, este precum intrarea albinei în stup, „pentru a face acolo mierea”⁸⁹, seamănă cu o scânteie asupra căreia suflă și cuprinde totul în flăcările iubirii⁹⁰, sau cu pătrunderea într-un „castel întărit”⁹¹ ori într-un „palat din aur și pietre prețioase”⁹².

Pe scurt, putem spune că practica interiorizării atenției în timpul rugăciunii, conform învățăturii expuse de Tereza în scrierea ascetică *Calea desăvârșirii*, se fundamentează pe demnitatea ontologică a omului („cerul din sufletul nostru”⁹³) și parcurge următorii cinci pași, indicați de T. Alvarez: a) conștientizarea valorii persoanei umane („să ținem cont de

82. C 22, 7. Ultima frază subliniază ideea tradițională că progresul rugăciunii este nelimitat, deoarece cunoașterea lui Hristos implică o înaintare în asemănarea cu El, fără a fi posibilă identificarea totală cu El.

83. C 28, 4.

84. C 28, pp. 538-543.

85. Ib., 28, 5, p. 539.

86. C 28, 4.

87. Ib., 28, 5, p. 539.

88. Ib., p. 539.

89. Ib., 28, 7, p. 541.

90. Ib., 28, 8, p. 541.

91. Ib., 28, 6, p. 540.

92. Ib., 28, 9, p. 542.

93. Ib., 28, 9-12, pp. 542-543.

faptul că în interiorul nostru se află un palat de o bogăție extraordinară...⁹⁴); b) trecerea de la senzația de vacuitate, la cea a prezenței interioare a lui Dumnezeu („palatul” nu este pentru noi, nu este nici gol, ci este locuit de Cineva); c) „intrarea în sine”, care solicită traversarea barierei dintre simțuri și duh, simțurile trebuind „întoarse” și concentrate în duh pentru a unifica persoana; d) deschiderea receptivă spre lucrarea lui Dumnezeu în noi, prezent în palatul interior pentru comuniune interpersonală, palatul însuși fiind persoană⁹⁵; e) reculegerea nu este doar o altă practică în spațiul rugăciunii, ci atrage viața și persoana creștinului în totalitate; acesta este pasul final al artei reculegerii⁹⁶. De altfel, în *Castel interior*, ultima carte scrisă de Tereza, autoarea valorifică aceste două principii antropologice enunțate în scrierile anterioare: prezența lui Dumnezeu în adâncul sufletului uman și cunoașterea de sine a credinciosului din această perspectivă, prin „intrarea în sine”: „cred că ați auzit sfatul dat sufletului de a pătrunde în sine însuși, fiindcă multe cărți de rugăciune vorbesc despre asta; ceea ce vă spun eu e același lucru”⁹⁷.

Tereza, vorbind despre rugăciunea de reculegere în toate cele trei cărți amintite mai sus, o consideră, ca și călugării isihști, etapa finală a ascezei: „înțelegeți că aceasta (reculegerea) nu este un lucru supranatural (mistic), ci stă în dorința noastră și putem noi să o realizăm cu ajutorul lui Dumnezeu, deoarece fără Acesta nimic nu este posibil...”⁹⁸; rugăciunea minții, așadar, constituie pregătirea normală pentru contemplație: „Vedeți cât de puțin timp este necesar pentru un câștig atât de mare precum acest fundament bun care se găsește în pregătirea voastră, de la care Domnul, dacă dorește și dacă rămâneți aproape de El, vă poate ridica spre lucruri mari”⁹⁹.

Prima treaptă a rugăciunii mistice o reprezintă, conform Terezei de Avila, reculegerea pasivă, pe care scriitoarea mistică a descris-o din punctul de vedere al puterilor sufletești care participă la unirea cu Dumnezeu: „Voința este atât de unită cu Domnul, încât sufletul se simte foarte chinuit

94. Tereza acordă o importanță practică atât de mare acestei imagini, încât „castelul interior” va deveni titlul sintezei experienței sale mistice.

95. În această comuniune, El are întotdeauna, în mod tainic, inițiativa: El construiește palatul, îl dilată, puțin câte puțin; îi dă libertatea; El, în cele din urmă, Se oferă cunoașterii (Cf. C 28, 12, p. 543).

96. Tomas Álvarez, *Comentarios a „Vida”, „Camino” y „Moradas” de Santa Teresa*, pp. 440-441.

97. L I, 1, 6, p. 637.

98. C 29, 4.

99. C 29, 8.

din cauza agitației gândirii, căreia nu trebuie să-i mai dea importanță [...] (ci) să se lase pe sine în brațele iubirii, căci Împăratul său îl va învăța ce are de făcut în momentul acela, adică să se considere nedemn de atâta bine și să-I mulțumească”¹⁰⁰. Când debutează rugăciunea mistică, credinciosul trebuie să-L asculte pe Dumnezeu și se lase în voia Lui, cu smerenie, mulțumire și slăvire, deoarece Domnul i S-a revelat pentru a-i conduce rugăciunea. Însă această atitudine nu presupune renunțarea la activitatea minții, ci doar simplificarea ei: „în această lucrare a duhului, cine va gândi mai puțin, va dobândi chiar mai mult; trebuie să cerșim ca niște bieți robi aflați în fața unui Împărat puternic și bogat și să așteptăm, cu ochii plecați și cu smerenie, să ne dea ceva”¹⁰¹. Sinteza sfaturilor stareței carmelitane pentru cei care, „intrând în sine”, „simt” prezența lui Dumnezeu, se află în paragraful următor: sufletul „nu trebuie să facă altceva decât să încetinească, fără zgomot și fără forțare, lucrarea gândirii, dar să nu o oprească, pentru că e bine să-și aducă aminte că se află înaintea lui Dumnezeu și cine e acest Domn. Dacă ceea ce va simți în sine însuși i-ar îmbăta înțelegerea [...] să nu caute să priceapă despre ce anume e vorba, fiindcă aceasta e lucrarea voinței; (mintea) să o lase, așadar, să se bucure, cugetând doar la câteva cuvinte de iubire, deoarece, în ciuda faptului că nu încercăm să ne oprim gândirea, de multe ori chiar așa se întâmplă, însă doar pentru o clipă”¹⁰².

În sfârșit, „suspendarea gândirii” sau încetarea lucrării ei naturale înseamnă participarea la un alt mod de cunoaștere, divin: „Când Împăratul nostru vrea ca înțelegerea să înceteze, o ocupă astfel și îi dă o lumină a cunoașterii atât de mare și atât de mai presus decât cea pe care am putea-o dobândi noi, încât o face să rămână absorbită și, atunci, fără a ști cum, rămâne înțelegerea mult mai știutoare decât am putea-o face noi să fie prin toate eforturile noastre, nereușind, însă, decât să o facem să piardă mai mult”¹⁰³. Orice „tehnică” psiho-fizică pentru trecerea dincolo de rugăciunea ascetică împiedică, de fapt, rugăciunea mistică, întrucât ne menține atenția spre noi înșine.

100. L IV, 3, 8, pp. 690-691.

101. L IV, 3, 5, p. 688.

102. *Ibidem* IV, 3, 6, p. 689.

103. *Ibidem*, IV, 3, 7, pp. 689-670.

Concuții

În primul rând, în scrierile Terezei nu găsim formula „rugăciunii lui Iisus”: „Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine, păcătosul!”, dar regăsim principiul ei: „...să cerșim ca niște bieți nevoiași dinaintea unui mare și bogat împărat, așteptând, cu ochii plecați și cu umilință, să ne dea”¹⁰⁴.

În al doilea rând, călugărița carmelitană nu a folosit și nici nu a recomandat vreo metodă psiho-fiziologică pentru concentrarea atenției asupra lui Hristos și pentru dobândirea amintirii Lui neîncetate, ca, de exemplu, metoda psiho-somatică a monahismului bizantin. În mod curios sau, poate, întâmplător, Tereza respinge explicit practica „opririi respirației”, recomandată de metoda rugăciunii isihaste: „...să faci un lucru chinuitor mai degrabă dăunează decât folosește. Numesc chinuitor orice am vrea să facem cu de-a sila, cum ar fi atunci când ne ținem răsuflarea”¹⁰⁵. Sfânta Tereza s-a împotrivit încercărilor celor ajunși la capătul rugăciunii ascetice de a trece, din proprie inițiativă și prin anumite „artificii”, precum „suspendarea gândirii” și reținerea respirației, în planul experienței mistice. Ea declară: „Nu cred că îndemânarea omenească are putere în lucruri cărora Domnul le-a pus stavilă, dorind să le păstreze pentru Sine. Cele cărora nu le-a pus, și care sunt multe, se pot înlăptui de către noi cu ajutorul Lui, precum sunt penitențele, faptele și rugăciunile, atât cât poate slăbiciunea noastră”¹⁰⁶.

În lumina acestor precizări, vedem că nu există o contradicție între „metoda” rugăciunii recomandată de duhovnicii ortodocși începătorilor și „rugăciunea de reculegere” a Terezei: întrucât metoda este doar un mijloc auxiliar destinat începătorilor pentru deprinderea rugăciunii ascetice, o putem încadra în „cele multe” care „se pot înlăptui de către noi cu ajutorul Lui, precum sunt penitențele...”. Pe de altă parte, caracterul lor de „auxiliar” al rugăciunii, de care te poți dispensa, este confirmat prin faptul că Tereza, deși nu a cunoscut astfel de „metode”, totuși a urcat pe treptele cele mai înalte ale rugăciunii. Cu alte cuvinte, învățătura Terezei de Avila referitoare la rugăciunea minții, în ciuda faptului că nu are la bază repetarea cât mai deasă a „Rugăciunii lui Iisus” și metoda de concentrare a atenției cu ajutorul respirației, reflectă aceleași principii ca și rugăciunea isihastă: „intrarea și coborârea în sine”, spre „cerul dinlăuntrul inimii noastre” locuit de Dumnezeu, concentrarea atenției la Hristos, lupta împotriva patimilor

104. L IV, 3, 5, p. 688.

105. L IV, 3, 6.

106. L IV, 3, 5.

și pentru împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, care-l duc pe credincios la granița vieții duhovnicești profunde – simțirea și vederea lui Hristos prin harul Duhului Sfânt.

BIBLIOGRAFIE

Izvoare

1. SANTA TERESA, *Obras completas*, Novena Edicion preparada por Tomas Alvarez, Editorial
2. Monte Carmelo, Burgos, 1998
3. TEREZA DE AVILA, *Cartea vieții mele*, traducere de Christian Tămaș, Editura Institutul European, Iași, 1994
4. Idem, *Castelul interior*, traducere și note de Christian Tămaș, Editura Ars Longa, Iași, 2007
5. Idem, *Drumul perfecțiunii*, traducere și note de Christian Tămaș, Editura Ars Longa, Iași, 1995
6. Idem, *Întemeierile*, trad. Christian Tămaș, Ars Longa, Iași, 1998

Studii

7. ÁLVAREZ TOMAS, *Comentarios a "Vida", "Camino" y "Moradas" de Santa Teresa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005
8. IDEM (Tommaso della Croce), *Santa Teresa e i movimenti spirituali del suo tempo*, în *Santa Teresa, maestra de orazione*, Istituto di Spiritualita Carmelitani Scalzi, Roma, 1963.
9. BRADSHAW DAVID, *Aristotle East and West. Metaphysics and the Division of Christendom*, Cambridge University Press, 2004
10. CASTELLANO CERVERA JESÚS, O. C. D., „Teresa di Gesù”, în Ermano Ancilli, Maurizio Paparozzi (a cura di) *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984
11. EVDOKIMOV PAUL, *Ortodoxia*, trad. din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, E.I.B.M.B.O.R., București, 1996
12. HALICZER STEPHEN, *Between Exaltation and Infamy: Female*

- Mystics in the Golden Age of Spain*, Oxford University Press, 2002
13. LOSSKY, VLADIMIR, *Vederea lui Dumnezeu*, traducere din limba engleză de Prof. Dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 1995
 14. MEYENDORFF JOHN, *Teologia bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, trad. Din limba engleză de Preot conf. Dr. Alexandru I. Stan, EIBMBOR, București, 1996.
 15. IDEM, *Sfântul Grigorie Palama și mistica ortodoxă*, trad. Angela Pagu, Humanitas, București, 2007
 16. MENDIOLA, DOMINGO A. FERNANDEZ DE, *El Carmelo teresiano en la historia. Una nueva forma de vida contemplativa y apostólica*, Primera parte, Institutum Historicum Teresianum, Roma, 2008
 17. PEERS E. ALLISON, *The Mystics of Spain*, London, 1951
 18. PEREZ JOSEPH, „Cultura y sociedad en tiempos de Santa Teresa”, în *Actas del Congreso internacional teresiano*, 4-7 octombrie, 1982, vol 1 (2 vols.), Ediție condusă de Teofanes Egidio Martinez, Victor Garcia de la Concha și Olegario Gonzalez de Cardenal, Salamanca, 1983
 19. SICARI, ANTONIO, *Contemplativi per la Chiesa. L'itinerario carmelitano di S. Teresa d'Avila*, Ed. OCD, Roma, 1982.
 20. SURTZ RONALD E., *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila*, publisher: University of Pennsylvania Press, 1995
 21. USPENSKY LEONID, *Teologia icoanei în Biserica ortodoxă*, Studiu introductiv și traducere de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1994
 22. WILLIAMS ROWAN, *Teresa of Avila*, Ed. Geoffrey Chapman, Oxford, 1992

Dicționare

23. RĂZVAN IONESCU, ADRIAN LEMENI, *Dicționar de teologie ortodoxă și știință*, Curtea veche, București, 2009



CEI ȘAPTEZECI DE UCENICI ÎN CONCEPȚIA SFÂNTULUI APOSTOL PAVEL

Pr drd. Ionuț Nicolae OLTEANU

Epistolele pauline oferă câteva locuri (I Cor. IX, 5; XII, 28; XV, 5, 7; Gal. I, 19; Efes. II, 20; IV, 11) în care aflăm expresia „ceilalți apostoli” sau altele similare care nu pot fi interpretate decât tot în sensul celor șaptezeci de ucenici aleși de Iisus. Când scrie Sfântul Apostol Pavel epistolele sale terminologia treptelor ierarhice ale preoției era încă nesigură, iar harismele făceau ca unele denumiri să cuprindă, sau să exprime, toate categoriile de slujitori ai Biserici.¹

Pe lângă alte denumiri, Sfântul Apostol Pavel folosește pentru colaboratorii apropiați ai celor doisprezece Apostoli tot denumirea de „Apostoli”. Dar folosește și pe cea ierarhică de „episcopi, prezbiteri (preoți) și diaconi”. Este de remarcat că, deși în Vechiul Testament (după Septuaginta) pentru preoți se folosește cuvântul *kohen*, totuși „în greaca noutestamentară termenul *kohen* este rezervat preoției împărătești; iar preotul de hirotonie este desemnat prin *prezbiteros*”²

Dintre locurile indicate, ne vom opri la câteva din cele în care sub numele de „Apostoli” nu sunt înțeleși numai cei doisprezece. Astfel, în textul: „Și pe unii i-a pus Dumnezeu în Biserică: întâi Apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; după aceea altora li s-a dat puteri de a face minuni, apoi darurile tămăduirilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor” (I Cor. XII, 28), este arătată o clasificare a harismelor și a harismaticilor, între care „Apostolii” se află în frunte, ca cei care „aveau toate harismele în ei”. Comentatorii văd în acești „Apostoli” și pe cei șaptezeci și pe alții decât cei doisprezece.³

1. Pr. Constantin Gheorghe, *Ierarhia bisericească după epistolele Sf. Ap. Pavel*, S.T. 7-8/1971, p. 519.

2. *Ibidem*, p. 520.

3. E. Raymond Brown / A. Joseph/Murphy Fitzmyer, E. Roland, *Introducere și comentariu la Sfânta Scriptură*, traducere de Grosan P. Dumitru, Vol. I, Editura Galaxia, Gutenberg, 2005, p. 62.

Textul cel mai clar însă în care se vorbește și de „alți Apostoli” este : „Și s-a arătat (Iisus) lui Chifa, apoi celor doisprezece; după aceea s-a arătat la mai mult de cinci sute de frați deodată (...). După aceea s-a arătat lui Iacov, apoi tuturor Apostolilor. Iar mai pe urmă decât tuturor (...) mi s-a arătat și mie (...), cel mai mic dintre Apostoli” (I Cor. XV, 6, 7, 9). Exegeții care tâlcuiesc acest text sunt de acord a vedea între aceștia, în primul rând, pe cei șaptezeci.

Un alt text : „Și El a dat pe unii Apostoli, pe alții prooroci, pe alții evangheliști, iar pe alții păstori și învățători” (Efes. IV, 11) prezintă, o altă ierarhizare a harismaticilor, oarecum diferită de aceea din I Corinteni XII, 28. Dacă acolo prin „învățători” pot fi înțeleși evangheliștii, aici rămân în plus păstori și învățătorii, care fac o singură categorie de slujitori bisericești. Ei pot fi și două trepte ale ierarhiei preoțești: „Numirea de păstori și învățători corespunde numirii de episcopi și preoți (cf. Fapte XX, 28 ; I Petru V, 2 ; Filip. I, 1), ca unii ce sunt liturghisitori ai tainelor și totodată învățători. Deci, aceeași persoană putea avea amândouă oficiile, atât de a păstori, cât și de a învăța”.⁴

În ultimul timp un teolog romano-catolic pune o problemă deosebită în legătură cu cei șaptezeci de ucenici, atribuindu-le funcția harismatică de propovăduitori în calitate de „didascali” sau „învățători”, harismă pe care o consideră separat de puterea sacramentală și transmisibilă prin succesiune, ca și aceea a episcopilor : „Cei șaptezeci, fiind o verigă de lanț, și lanțul se continuă în succesiunea didascărilor. Succesiunea acestor didascali (...) merge, deci, paralel cu aceea a episcopilor”.⁵

Este adevărat că „există în Biserică o transmisiune externă a învățaturii revelate, începînd de la Apostoli, și o transmisiune internă a harului ierarhiei”, dar aceasta nu înseamnă că ele se transmit separat, sau că pot fi separabile, întrucât „transmiterea învățaturii de la ierarhi la ierarhi se face deodată cu transmiterea harului”.⁶ Ele alcătuiesc o singură putere transmisă unitar Bisericii. „Nu se poate face separație între puterea de a săvârși Tainele și între aceea de a învăța”, precum și între aceea de a păstori, pentru că „în cuprinsul succesiunii apostolice intră, de fapt, transmiterea întregii puteri bisericești, nu numai o parte din aceasta (...), iar împărțirea în trei ramuri nu e o împărțire în substanța ei, ci o

4. *Ibidem*, p. 63

5. C. Chiricescu, „Sf. Ap. Pavel după Sf. Scriptură”, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 8, 1997, p. 441.

6. *Ibidem*, p. 442.

împărțire de funcții”⁷.

În legătură cu categoriile de harisme se știe că fiecare harismatic putea avea nu numai o harismă în exclusivitate, ci și alte harisme: Apostolii le aveau pe toate și puteau fi numiți deopotrivă : prooroci, evangheliști, păstori și învățători sau prezbiteri și împreună-slujitori (I Petru V, 1 ; II Ioan 1) etc.; tot așa și cei 70 aveau mai multe harisme, ca și slujitorii bisericești (Sila și Iuda, care făceau parte din cei șaptezeci de „Apostoli”, erau dintre cârmuitorii Bisericii (Fapte XV, 22), erau „prezbiteri” dar și „prooroci” (Fapte XV, 32); Filip se numea evanghelist, deși era cleric, botezând (Fapte VIII, 12).

Faptul că numai Sfântul Evanghelist Luca vorbește despre cei „șaptezeci” se explică — în primul rând — prin aceea că, după Tradiție, el însuși era dintre cei „șaptezeci”; și, în al doilea rând, că el își propusese să întregească pe ceilalți. Totuși faptul că acest episod și identitatea formulelor de motivare a necesității alegerii, trimeriei și investirii lor cu puteri harismatice și cu autoritatea respectivă se află istorisit numai în Evanghelia după Luca, a dat prilej unor critici să conteste istoricitatea acestui episod.⁸

Problema: de ce Mântuitorul a ales 12 apostoli și 70 de ucenici și n-a ales mai mulți sau mai puțini, are ca răspuns că au fost alese aceste numere pentru simbolismul lor în Vechiul Testament.⁹

Oricare ar fi rațiunea preferinței acestui număr, noi constatăm alegerea și misiunea rodnică și de durată a acestor șaptezeci de ucenici, care n-a fost provizorie, fiindcă Mântuitorul Hristos n-a făcut nimic provizoriu. Autoritatea divină cu care-i învestește și pe cei șaptezeci de noi apostoli, se constată din cuvintele de încheiere: „Cel ce vă ascultă pe voi, pe Mine Mă ascultă, iar cel ce se leapădă de voi, de Mine se leapădă; și cel ce se leapădă de Mine, se leapădă de Cel ce M-a trimis pe Mine” (Luca X, 16). Este aici tot temeiul puterii conducătoare, sfințitoare și învățătoare dată Apostolilor și prin ei ierarhiei bisericești de totdeauna.¹⁰

Din faptul că mai târziu nu se mai amintește nimic clar despre cei șaptezeci de ucenici, unii comentatori au considerat că misiunea lor a fost o simplă „călătorie de probă” . Dar citind cu luare aminte Evanghelia Sfântului Luca reiese clar că misiunea lor divină era permanentă, era una

7. *Ibidem*, p. 443.

8. Fee Gordon, *Exegeza Noului Testament*, Editura Logos, Cluj-Napoca, 2006, p. 92.

9. Pr. Drd. C-tin Duțu, „Importanța Vechiului Testament”, în *Studii Teologice*, nr. 1-2, 1978, p. 85.

10. *Ibidem*, p. 86.

de continuitate, în vederea căreia ei au fost pregătiți ani de-a rândul, lângă Iisus și alături de cei doisprezece Apostoli. Altfel, nu i-ar fi investit cu atâtea harisme și cu atâta putere. Și apoi, nu le-ar fi spus, când s-au întors victorioși din misiune: „Nu vă bucurați de aceasta, că duhurile vi se pleacă, ci vă bucurați mai vârtos că numele voastre s-au scris în ceruri” (Luca X, 20). Ceea ce le dădea dreptul acestor ucenici la răsplata cerească era truda lor permanentă în lucrul misionar și pe ogorul Bisericii, care lua ființă, susținând și prelungind opera Apostolilor.¹¹

Că activitatea lor a continuat, reiese și din cuvintele Domnului la întoarcerea celor șaptezeci din prima misiune: „Iată v-am dat stăpânire (putere) să călcați peste șerpi și peste scorpii și peste toată puterea vrăjmașului și nimic nu vă va vătăma” (Luca X, 19; Marcu XVI, 18). Aceasta arată nu numai momentul anterior trimiterii, ci privește, mai ales, viitorul activității lor.¹²

Bucuria celor 70 de ucenici a dat un fericit prilej și Mântuitorului să se bucure, în mod deosebit, privind activitatea prodigioasă în viitor a tuturor ucenicilor și biruința Bisericii asupra lumii păgâne, și să mulțumească Tatălui.

În această revărsare a sufletului Său, Mântuitorul vorbește de revelația în care Fiul descoperă „pruncilor”, adică ucenicilor Lui de tot felul, pe Tatăl și planul de mântuire a lumii, prin Biserică.



11. *Ibidem*

12. George Arthur Buttrick, *The interpreter Dictionary of the Bible*, Editura Abingdon, Nashville, p. 81.



POGORÂREA SFÂNTULUI DUH – TEMELIA BISERICII LUI HRISTOS

Pr. drd. Aurel ZAMFIR

1. Profeții, vase ale Duhului Sfânt

În viața poporului Israel, profeții au avut un rol special și deosebit. Profetismul este o instituție religioasă specifică acestui popor. Această instituție a fost promisă încă în textul de la Deuteronom 17, 15-22¹. A început a se dezvolta odată cu Samuil și a durat până în timpul lui Neemia (mijlocul sec. V). Profeții „sunt în același timp avocați neînfricați ai conștiinței morale față de forțele întinericului care încearcă să o depersonalizeze”².

Profeții Vechiului Testament sunt purtători ai Duhului lui Dumnezeu. „Duhul” este același termen care se folosește și în Geneză când Dumnezeu a suflat duhul său, „ruah”, peste omul proaspăt creat. „Acum, potopul nu a adus altceva decât distrugerea „ruah-ului”. Ptopul este reversul creațiunii. Ceea ce Dumnezeu a pus în nări (suflarea de viață) omului, Ptopul a distrus”³.

Profeții primesc, în Duhul Sfânt, deosebita capacitate de percepere a prezenței lui Dumnezeu și a voci Acestuia. În același mod, profeții primesc de la Creator și comunicarea unor intenții de viitor cu privire la Israel și la mântuire. Duhul Sfânt mai aduce, prin prezența sa, o relație vie cu Dumnezeu, în slujba poporului ales.

În limba română cuvântul profet vine din limba franceză (prophète)⁴.

1. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=17&cap=17>

2. Protos Lector Dr. Justinian Cârstoiu, *Profeți mesianici*, Editura Bucura Mond, București, 1999, p. 1

3. *Semnificația expresiei biblice „fiii lui Dumnezeu”, episodul din Genesa 6:1-4 în contextul primar* apud <http://mironclaudiu.wordpress.com/2009/04/03/semnificația-expresiei-biblice-„fii-lui-dumnezeu”-episodul-din-genesa-6-1-4-în-contextul-primar/>

4. <http://ro.wikipedia.org/wiki/Proroc>

Un sinonim pentru el este termenul „proroc”, un cuvânt de origine slavă (*prorokŭ*). Menționăm că termenul profet este folosit de musulmani ca epitet dat lui Mahomed⁵.

„Pentru mulți dintre Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești (Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie cel Mare, Sfântul Irineu de Lugdunum, Sfântul Ambrozie al Mediolanului, etc.), cuvântul <<profet>> înseamnă prezicător al viitorului, cel ce spune mai înainte viitorul”⁶. Pentru scriitorii profani, precum și pentru elini, cuvântul „profet” înseamnă: „înțelept, tălmaci, a vorbi pentru altul, în locul altuia, a fi interpret al cuvintelor altuia”⁷.

În limba ebraică „profet” provine de la cuvântul „nabi, nebiim”. Interpretarea autentică a cuvântului „nabi” o întâlnim în Ieșirea 7, 1 și 4, 16. La Ieșirea 4, 16 se spune: „Și el va vorbi în locul tău către popor și el va fi în loc de gura ta.” Din cele 2 locuri menționate în cartea Ieșirii, reiese că „nabi” înseamnă „a vorbi în locul cuiva”⁸.

Sensul pe care Sfinții Părinți și Scriitorii Bisericești îl dau cuvântului „profet” evidențiază că, din perspectiva acestora, profeții sunt insuflați de Sfântul Duh. În absența Duhului, dacă nu ar fi inspirați de acesta, nu ar fi putut prezice evenimente din viitor, care s-au împlinit într-adevăr. Iar acest aspect face diferența dintre adevărații și falșii profeți. „Dacă proorocii mincinoși sau pseudo-proorocii (proorocii falși) aveau în ei o falsă suflare sau o pretinsă inspirație a Duhului Sfânt, proorocii adevărați sunt într-adevăr insuflați de cea de-a treia Persoană a Sfintei Treimi. Ei sunt inspirați de Duhul Sfânt prin voia lui Dumnezeu Tatăl care dorește ca poporul Său să-i cunoască voia și să aspire în continuare după acel Mesia prezis încă de la căderea în păcat”⁹.

Rolul pe care Israel l-a avut în istoria mântuirii neamului omenesc presupunea prezența unor persoane insuflate de Sfântul Duh. În lumina păcatului strămoșesc, omul s-a depărtat de Creatorul său. „Astfel, poporul ales s-a depărtat în dese rânduri de la calea pe care trebuia să o urmeze și de la menirea pe care Dumnezeu i-a încredințat-o. În fața acestei realități Dumnezeu Tatăl L-a trimis pe Duhul Sfânt pentru a-i insufla pe profeți ca aceștia să indice poporului ales drumul pe care îl are de urmat ori de câte

5. *Ibidem*

6. Pr. Conf. Univ. Dr. Octavian Pop, *Lucrarea Duhului Sfânt în Vechiul Testament*, Editura Mirton, Timișoara 2004, p. 41

7. Protos Lector Dr. Justinian Cârstoiu, *Profeți mesianici*, ed. cit., p. 1

8. Pr. Conf. Univ. Dr. Octavian Pop, *Lucrarea Duhului Sfânt în Vechiul Testament*, p. 42

9. *Ibidem*, p. 42

ori se va abate”¹⁰. Ei au fost acele trâmbițe ale Duhului Sfânt care au sunat de câte ori poporul se abătea de la Legea lui Iahve¹¹. Profeții poporului ales, spre deosebire de falșii profeți, „au reprezentat elita spirituală a acestui neam, deoarece, fiind inspirați de Duhul Sfânt, au menținut continuu conștiința existenței unei relații personale între Israel și Dumnezeuul său și au trezit sentimentul responsabilității, corolar al acestei chemări”¹².

Numeroși Sfinți Părinți și Scriitori Bisericești văd în profeți acele „organe ale Duhului Sfânt”, iar în profeție unul din cele 7 daruri ale Duhului Sfânt. În *Epistola lui Barnaba* profeții sunt numiți „vase ale Duhului Sfânt”¹³, iar Sfântul Vasile cel Mare spune despre profeție că este „una dintre harismele pe care le distribuie Duhul”¹⁴.

În puterea Duhului Sfânt proorocii trăiesc o adevărată răspundere înaintea lui Iahve față de poporul lui Israel. De aceea Dumnezeu le dă răspuns când vor să cunoască voia lui Sa cu privire la popor¹⁵.

Prin intermediul profeților Vechiului Testament: „Duhul Sfânt și-a găsit acum centrul Său de acțiune și de iradiere în ființa umană, în spiritul uman. Acum iese pe primul plan rolul Lui cel mai propriu, care este cel de sfințire a ființelor umane”¹⁶.

Putem concluziona că „profeții lui Israel, care au fost agenții revelației, au fost inspirați de Dumnezeu Duhul Sfânt și echipați să fie mesagerii lui Dumnezeu înaintea poporului, și să ne lase sfintele Scripturi în același fel fundamental în care apostolii din Noul Testament au fost înzestrați și conduși de Duhul Sfânt. Vedem deci că Duhul Sfânt a fost activ - regenerând, sfințind, păstrând, mijlocind - făcând în Vechiul Testament toate aceste lucruri pe care le face în Noul Testament”¹⁷.

10. *Ibidem*

11. *Ibidem*

12. Natalia Manolescu Dinu, *Iisus Hristos Mântuitorul*, Editura Bizantină, București, 2004, p. 17

13. „Epistola lui Barnaba”, în *Scrierile părinților apostolici*, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, P. S. B., nr. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 128

14. Sfântul Vasile cel Mare, „Despre Duhul Sfânt” în *Scrieri*, partea a III-a, traducere și note de Pr. Prof. Constantin Cornițescu și Pr. Prof. Dr. Teodor Bodagae, P. S. B., nr. 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 54

15. Pr. Conf. Univ. Dr. Octavian Pop, *Lucrarea Duhului Sfânt în Vechiul Testament*, p. 43

16. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, „Sfântul Duh în revelație și în Biserică”, în *Ortodoxia*, nr. 2, 1974, p. 232

17. R.C. Sproul, *Duhul Sfânt - În Vechiul Testament și în zilele noastre*, apud <http://www.rcrwebsite.com/question8.htm>

2. Rusaliile din perspectivă Nou-Testamentară

„Trăind în mijlocul altor populații majoritare, evreii trebuiau să se adapteze noilor condiții socio-geografice, astfel, unii își păstrau limba maternă (ebraică), dar cu circulație restrânsă, doar în cadrul restrâns al comunității lor, însușindu-și în paralel și limba țării adoptive; alții, cu timpul, și-au uitat limba originară, adoptând-o pe cea a țării gazdă. Este cazul numeroasei comunități evreiești din Alexandria Egiptului, care s-a elenizat complet, și care, din rațiuni de ordin lingvistic, a fost obligată să traducă din ebraică în greacă Vechiul Testament, rezultând Septuaginta. În fine o ultimă categorie este a celor care prin contaminarea limbii originare cu elemente din limba adoptivă și-au creat noi dialecte, cum este cazul idișului, folosit de evreii din spațiul germanic, sau sefarda, folosită de evreii din spațiul hispanic”¹⁸.

În ciuda împrăștierii lor în lume, evreii și-au păstrat însă nealterată identitatea lor religioasă. Lucrul acesta se explică tocmai prin faptul că deși erau ruși de țara de origine, din punct de vedere religios ei s-au păstrat într-o permanentă comuniune cu Legea strămoșească¹⁹. Orice evreu, oricât de umilă îi era condiția socială, avea datoria de a se prezenta de trei ori pe an la templul din Ierusalim, indiferent în ce parte a lumii s-ar fi aflat, pentru a se închina și pentru a-și aduce obolul cuvenit „de trei ori să se înfățișeze toți cei de parte bărbătească înaintea Domnului Dumnezeuului tău: la sărbătoarea azimelor, la sărbătoarea corturilor și la sărbătoarea săptămânilor, dar nimeni să nu se înfățișeze înaintea feței Domnului cu mâinile goale” (Deuteronom 16, 16). Erau acestea trei, cele mai mari praznice religioase ale lui Israel, la care participau obligatoriu toți evreii²⁰.

Una dintre aceste sărbători era sărbătoarea de Șavuot, numită și a Cinzecimii. Șavuot (ebraică: תועורב; în pronunția așkenază Șavuos, ad literam, „Sărbătoarea săptămânilor”) este o sărbătoare evreiască care cade în ziua a șasea a lunii Sivan (sfârșitul lunii mai- începutul lunii iunie)²¹. Ea eternizează momentul când Legea divină Tora a fost dată poporului evreu pe muntele Sinai. Este una din așa-numitele „șaloș regalim”, adică cele trei

18. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea – întemeiere – întru – veșnicie* - apud <http://protopopiatulsaturnare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

19. *Ibidem*

20. *Ibidem*

21. <http://ro.wikipedia.org/wiki/%C8%98avuot>

evenimente festivalice când evreii făceau pelerinaj la Ierusalim²².

„Celebrarea Șavuotului este direct legată de ziua Pesahului (Paștelui). Tora poruncește să se numere șapte săptămâni numite <<Omer>>, începând cu a doua zi a Paștelui, până la data marcată ca Șavuot. Această numărare a zilelor ar exprima ahtierea poporului după cuvântul divinității exprimat în Tora. La sărbătoarea Pesah, evreii serbează eliberarea din robia faraonului, iar la Șavuot - primirea Legii (Tora) care i-a consacrat, după tradiția iudaică antică, într-un popor dedicat slujirii lui Dumnezeu.”²³

Evreii sărbătoresc cu această ocazie momentul dăruirii Torei, precum și aducerea primelor fructe la Templu. În zilele noastre, la Ierusalim, evreii se roagă la Zidul plângerii, unde își fac primele rugăciuni, iar o masă festivă este compusă numai din produse lactate, care amintește despre Israel – un pământ unde curge „lapte și miere”.

„Există obiceiul ca prima noapte de Șavuot să fie petrecută studiind Tora. Obiceiul se numește Tikun și se spune ca este un gest de răscumpărare a greșelilor conducătorilor de triburi din Israel, care au cheuit la poalele Muntelui Sinai, în loc să aștepte în picioare, plin de respect, momentul dăruirii Torei. O alta explicație a acestei nopți petrecute studiind, ar fi ca Dumnezeu a fost dezamăgit că, în noaptea dinainte de dăruirea Torei, evreii au dormit fără griji și fără emoții, față de marele eveniment care urma să se întâmple. În consecință, astăzi evreii obișnuiesc să nu doarmă în noaptea dinaintea Șavuotului, pentru a-și arata prețuirea față de momentul dăruirii Torei”²⁴.

În vremurile biblice, celebrarea Șavuotului era, de asemenea, la 50 cincizeci de zile după Paștele iudaic. Nu ne este deloc greu să ne imaginăm mulțimea nenumărată care se găsea adunată în Ierusalim, precum și graiurile „a toate neamurile care sunt sub cer” (FA. 2, 5), care răsunau atunci în cetatea sfântă. După cum precizează și Noul Testament „și erau în Ierusalim locuitori iudei, bărbați cucernici, din toate neamurile care sunt sub cer”²⁵.

În casa în care se găseau apostolii „din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședea ei. Și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei. Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în

22. *Ibidem*

23. *Ibidem*

24. http://www.divers.ro/focus_ro?wid=37452&func=viewSubmission&sid=7336

25. Faptele Apostolilor, 2:5 apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi.”²⁶

Așadar, „un vuiet ca de furtună se abate asupra casei unde se găseau apostolii, apoi niște limbi ca de foc se pogoară peste capetele lor, și, dintr-o dată, acești galileeni simpli încep să spună cuvinte stranii despre un Dumnezeu care a murit și a înviat, iar mara majoritate a celor de față aud și înțeleg în limba lor cele ce li se vorbesc. O altă parte rămân perplecși, neînțelegând nimic, și prin urmare, extrem de scandalizați îi acuză pe apostoli că bolborosesc doar cuvinte fără noimă, ba aruncându-le în față că ar fi beți”²⁷.

În acest context se produce o stare de confuzie „unii aud și înțeleg, fiecare în limba lui, despre faptele minunate ale lui Dumnezeu, alții, dimpotrivă, nu înțeleg nimic, totul părându-li-se doar o mascaradă ieftină”²⁸.

Consistența diasporei iudaice a fost recunoscută de varii cercetători (iudeii care trăiau în afara granițelor Palestinei) din Imperiul Roman în secolul I. Unii dintre aceștia estimează până la 7% prezența evreilor din totalul populației Imperiului Roman²⁹. Din această diasporă veniseră la Ierusalim mulți evrei și se stabiliseră în baza apartenenței la diferite grupuri lingvistice, fiecare grup având propria sinagogă, după cum se întâmplă până astăzi³⁰. Odată perceput fenomenul, ei înșiși sunt cei care se minunează și cei care prezintă cadrul geografic și diferitele grupuri lingvistice cărora aparțineau atât evreii din diaspora orientală, cât și occidentală³¹.

Menționăm că unii iudei, mai ales cei care proveneau din alte părți ale lumii, înțelegeau respectiv vorbeau în alte limbi, comparativ cu ebraica. Acestora li s-au adresat mai întâi apostolii, vorbindu-le în limbile lor, ei fiind cei care înțelegeau ce li se vorbește.

Cealaltă parte a mulțimii, contrariată pentru că nu înțelegea nimic din spusele apostolilor, sunt cei care îi acuză „că sunt plini de must” (FA. 2, 13), și că doar bâiguie cuvinte fără sens³². Acești ascultători erau fără

26. *Ibidem*

27. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea - întemeiere întru veșnicie* - apud <http://protopopiatulsatumare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

28. *Ibidem*

29. Constantin Preda, „Duhul Sfânt adună oamenii în unitate”, interviu în *Ziarul Lumina* apud http://www.basilica.ro/ro/interviuri/duhul_sfant_aduna_oamenii_in_unitate_interviu_cu_pr_conf_constantin_preda_facultatea_de_teologie_ortodoxa_din_bucuresti.html

30. *Ibidem*

31. *Ibidem*

32. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea - întemeiere întru veșnicie* - apud <http://protopopiatulsatumare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

îndoială localnicii, cei care trăiau în cetatea Ierusalimului, și care, nici nu cunoșteau, nici nu vorbeau altă limbă decât cea ebraică³³.

„Văzând nedumerirea iscată în mulțime, Petru se face purtătorul de cuvânt al cetei apostolilor, simțindu-se îndatorat să explice: aceștia, apostolii, nu sunt beți, așa cum cu răutate încearcă să insinueze unii dintre voi, ci iată, astăzi și aici, în fața voastră s-a-implinit un fapt dumnezeiesc, o minune care a fost proorocită încă de cei din vechime (Ioil 3, 1). De data aceasta Petru li se adresează localnicilor, celor din Ierusalim, vorbindu-le în limba lor maternă, ebraică, iar de data aceasta ei înțeleg cele ce li se vorbesc”³⁴.

Petru are importantul rol de a explica celor prezenți ce este glosolalia. El arată că revărsarea Sfântului Duh și a minunatelor sale daruri, precum glosolalia, cel al vorbirii în alte limbi pe care nu le-au învățat niciodată, este o urmare a Învierii Domnului. Cuvântarea a avut un succes remarcabil, soldându-se cu botezarea a trei mii de ascultători³⁵.

„Cu toate ca Petru a luat și aici cel dintâi cuvântul și cu tot efectul uimitor al cuvântării lui, el a făcut-o în calitate de Apostol, ca unul din cei doisprezece și nu ca unul mai mare al acestora. Căci proaspeții creștini „stăruiau în învățătura Apostolilor” (Fapte 2, 42), în a tuturor deopotrivă și nu numai în cea a lui Petru, deși de la el o primiseră. „Și tot sufletul era cuprins de teamă, căci multe minuni și semne se făceau în Ierusalim de către Apostoli” (Fapte 2, 43)³⁶.

Totuși, Sfântul Apostol Petru era bine cunoscut de către cei din Ierusalim. Copleșiți de evidența faptelor și de argumentația fără cusur făcută de Petru, acceptă că se găsesc în fața unui fapt mai presus de firea umană. Rațiunea și logica se dovedesc neputincioase în fața unui asemenea fapt, singura soluție care se întrezărea I se prezintă sub forma unei întrebări: „ce să facem?” (FA. 2, 37).

„Atâta forță și putere de convingere izvorau din cuvântul lui Petru, precum și din cel al celorlalți apostoli, încât mulțimea le-a urmat de-ndată sfatul, au urmat singura cale pe care logica copleșită de minune o mai întrezărea <<Pocăiți-vă, și fiecare dintre voi să se boteze în numele lui Iisus Hristos, spre iertarea păcatelor voastre, și veți primi darul Duhului Sfânt>>

33. *Ibidem*

34. *Ibidem*

35. *Sfinții Apostoli Petru și Pavel după Faptele Apostolilor*, apud <http://www.crestinortodox.ro/sarbatori/sfintii-apostoli-petru-pavel/sfintii-apostoli-petru-pavel-dupa-faptele-apostolilor-69682.html>

36. *Ibidem*

(FA. 2, 38). Acest dar al Duhului Sfânt nu s-a manifestat doar prin vorbirea în limbi ci, apostolii au început să săvârșească și alte minuni. În numele lui Iisus Hristos vor vindeca bolnavi, vor învia morți, vor săvârși și alte multe fapte minunate, pe care înainte nici măcar nu și le puteau imagina, darămite să le mai și săvârșească. Cea mai mare minune era schimbarea spectaculoasă care se petrecuse cu apostolii înșiși³⁷.

Schimbarea petrecută la acest eveniment, în ziua Cinzecimii, nu s-a petrecut doar cu apostolii, nu i-a afectat doar pe aceștia. Întreaga adunare a suferit o transformare radicală, însă ea este mult mai evidentă în cazul apostolilor. „Erau aceeași ucenici, care nu cu mult timp în urmă se ascundeau înfricoșați, ei, cei simpli și neînvățați, care abia dacă reușeau să articuleze câteva propoziții, și, iată-i acum dându-le lecții de logică impecabilă infatuaților sinedriști; <<Judecați înaintea lui Dumnezeu dacă este drept să ascultăm de voi mai mult decât de Dumnezeu; că noi nu putem să nu vorbim despre cele ce-am văzut și-am auzit>> (Fapte 4, 19-20). Mai mult, acum știu foarte bine pe Cine și ce vestesc, iar evenimentele pe care le trăiseră mai înainte, și pe care niciodată n-au reușit să le înțeleagă în toată profunzimea lor, le apar acum în toată claritatea. Acum știu foarte bine spre ce anume se îndreaptă, după cum știu la fel de bine la ce anume îi cheamă și pe ceilalți. Îi cheamă să se facă părtași împreună cu ei, la această extraordinară posibilitate oferită pentru totdeauna prin pogorârea Sfântului Duh³⁸.

Sărbătoarea Rusaliilor este una dintre cele mai vechi sărbători creștine, alături de Paști. Ea a fost prăznuită încă din vremea Sfinților Apostoli, fiind amintită în textul Noului Testament de referințele Sfântului Apostol Pavel (1 Corinteni XVI, 8) și Sfântului Luca (Fapte XX, 16). Această sărbătoare este menționată și în Constituțiile Apostolice, printre sărbătorile în care sclavii se cuvine să fie eliberați de muncile obișnuite. „Despre ea mai amintesc: Sf. Irineu (+202), Tertulian, Origen, Canonul 43 al Sinodului din Elvira (c. 300), Canonul 20 al Sinodului I ecumenic (care oprește îngenuncherea în ziua Rusaliilor), Sf. Epifanie ș.a. Marii predicatori din secolele IV și V ne-au lăsat o mulțime de panegirice în cinstea acestei sărbători, iar în a doua jumătate a secolului IV pelerina apuseana Egeria ne descrie modul cum era sărbătorită pe atunci la Ierusalim. Până către sfârșitul secolului IV și începutul secolului V Cincizecimea era o dubla sărbătoare: a înălțării

37. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea - întemeiere într-o veșnicie* - apud <http://protopopiatulsatumare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

38. *Ibidem*

Domnului și a Pogorârii Sfântului Duh, așa cum o descrie, de altfel, încă din prima jumătate a secolului IV, Eusebiu al Cezareei. Dar, sărbătoarea Înălțării a fost fixată, de pe la 400 înainte, în ziua a 40-a după Paști, cum este până astăzi, Cincizecimea rămânând numai ca sărbătoarea Pogorârii Sfântului Duh³⁹.

Nu numai ca importanță, ci și ca vechime, această sărbătoare este una dintre cele mai importante, după Paști. În timpul privegherii din ajun, se făcea în primele veacuri creștine botezul catehumenilor⁴⁰. Erau oprite îngenuncherea și postirea în toate zilele Cincizecimii; fiind interzise jocurile din circuri și palestre, spectacolele păgâne de teatru⁴¹. Se împodobeau casele, în semn de bucurie, cu flori și ramuri verzi, de nuc sau de tei, așa cum se face până azi⁴², obicei moștenit de la evrei, la care Cincizecimea era și sărbătoarea premițiilor din flori și fructe⁴³. În biserici se aduc și azi frunze verzi de tei sau de nuc, care se binecuvântează și se împart credincioșilor, simbolizând limbile de foc ale puterii Sfântului Duh, Care S-a pogorât peste Sfinții Apostoli⁴⁴.

Există aspecte legate de minunea pogorârii Sfântului Duh, pe care am putea încerca să le limpezim, să le pătrundem rosturile și înțelesurile interioare. Suntem conștienți că o minune nu poate fi explicată pe deplin, acestea fiind de necuprins cu minte.

Se poate aprecia, în primă instanță, că „prin pogorârea Sfântului Duh peste apostoli, aceștia n-au devenit «altceva» decât ceea ce fuseseră înainte. Erau diferiți, dar nu alții. Schimbarea era însă radicală, iar această schimbare nu se poate explica decât prin faptul că harul Sfântului Duh pe care l-au primit a descătușat în ei niște zăgazuri care zăceau închise în sinea lor, așijderea unui izvor care-și caută cu obstinație calea, iar atunci când și-o află, irumpe cu forță la suprafață. Nu firea apostolilor s-a schimbat, ei au rămas aceiași, cu aceeași personalitate și identitate specifice, s-a schimbat însă modul lor de a fi. Darul dumnezeiesc i-a ajutat să se regăsească pe ei înșiși. Au devenit tari și neînfricați, teologi inspirați și oratori fără pereche prin această putere insuflată lor de Duhul Sfânt. Prin această putere, apostolii au putut săvârși minunile amintite în Faptele Apostolilor: vorbirea

39. *Rusaliile*, apud

<http://www.crestinortodox.ro/liturgica/sarbatorile/rusaliile-70793.html>

40. *Ibidem*

41. *Ibidem*

42. *Ibidem*

43. *Ibidem*

44. *Ibidem*

în limbi, tămăduirea bolnavilor, învierea morților, etc., toate acestea fiind semne ale prezenței divine care conlucrează cu omul, fără să-i anuleze personalitatea”⁴⁵.

Un alt aspect de interes în legătură cu Sărbătoarea Cinzecimii este glosolalia. Teologic, glosolalia - ca dar al Sfântului Duh - este facultatea de a vorbi într-o limba străină, fără a o fi învățat și cunoscut mai dinainte⁴⁶. „Așa reiese din textul biblic care ne descrie întâmplarea de la primele Rusalii creștine, când a început a se arata acest dar. Textul este complet și limpede, istorisind o întâmplare adevărată și, ca atare, însuși textul nu poate fi tâlcuit în sens spiritual sau mistic, ci numai literal.”⁴⁷.

Vorbirea în limbi a fost un dar cu durată istorică limitată, care și-a avut rostul doar pentru momentul respectiv, și care astăzi nu-și mai justifică în nici un fel existența, „darul limbilor va înceta” (1 Cor. 13, 8)⁴⁸. Scopul pentru care Dumnezeu a conferit acest dar apostolilor a fost acela de a face posibilă comunicarea între oameni de limbi diferite, comunicare care altfel n-ar fi fost posibilă. Așa ne apar lucrurile referitor la glosolalie privite din perspectivă strict biblică⁴⁹.

Prevalându-se însă de anumite texte din Sfânta Scriptură, pe care de obicei le rup din contextul lor, anumiți reprezentanți ai câtorva denominațiuni, cum ar fi metodiștii, quakerii, și mai ales penticostalii, încearcă să reactualizeze harisma vorbirii în limbi, pretinzând că în acest fel Dumnezeu comunică lumii moderne planurile Sale referitoare la destinul ei⁵⁰.

De cel puțin două mențiuni ar trebui să țină cont exponenții acestor curente religioase: în ce măsură își mai justifică actualitatea și eficiența vorbirea în limbi, astăzi, într-o lume în care creștinismul este răspândit până în cele mai îndepărtate țări, iar Biblia este tradusă în aproape toate limbile și dialectele pământului?⁵¹ Cum se mai justifică, așadar, într-o lume preponderent creștină, această harismă care și-a avut un scop limitat ca

45. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea - întemeiere întru veșnicie* - apud <http://protopopiatulsatumare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

46. *Despre vorbirea în limbi (Glosolalia)* apud <http://www.crestinortodox.ro/carti-ortodoxe/despre-credinta-ortodoxa/despre-vorbirea-in-limbi-glosolalia-79930.html>

47. *Ibidem*

48. Pr. Nicolae Stoica, *Cincizecimea - întemeiere întru veșnicie* - apud <http://protopopiatulsatumare.uv.ro/Ecclesia/Ecclesia-39.pdf>

49. *Ibidem*

50. *Ibidem*

51. *Ibidem*

timp și spațiu, și anume aducerea la credința creștină a necredincioșilor; „limbile nu sunt semn pentru credincioși, ci pentru necredincioși” (1 Cor. 14, 22)⁵².

Se poate aprecia că Rusaliile reprezintă actul prin care Dumnezeu a pecetluit nașterea Bisericii Sale. Acest eveniment este important deoarece el are semnificații și pentru creștinii contemporani.



52. *Ibidem*



TĂMĂDUIREA ȘI IERTAREA PĂCATELOR, ÎN CREȘTINISM, PRIN SFINTELE TAINE (partea II)

Cristian NEDELEA

Capitolul al III-lea:

Înțelesul Tainei Sfântului Maslu în teologia romano-catolică Conceptul de „sacrament” în romano-catolicism

Din punct de vedere etimologic, cuvântul *sacrament* provine din latinescul *sacramentum* (verbul *sacrare* și sufixul *mentum*) și înseamnă a face sacru un lucru sau o persoană, a le consacra lui Dumnezeu.

- *Literatura păgână.* În Orient, termenul *mysterion* are doua sensuri. În contextul religios înseamnă *ansamblul cultului religiei și al doctrinei cultului*. În contextul filozofic este folosit ca *adevăr greu de cunoscut*, aproape în același sens cu cel de astăzi. În limbaj juridic înseamnă *suma de bani care trebuie depusă în timpul unui proces*, iar în limbaj militar înseamnă jurământul de *fidelitate față de patrie sau față de conducător*.

- *Literatura biblică.* În Vechiul Testament întâlnim termenul *mysterion*, care corespunde sensului de azi al termenului *sacrament*. Este rar folosit și înseamnă *o taină, o realitate ascunsă, o acțiune mântuitoare divină*.

- *Literatura creștină.* În decursul primelor secole, termenul *sacramentum* este folosit cu sensuri foarte diferite: *jurământ, rit sacru, ansamblu de doctrine*.

Hristos este sacramentul primar și fundamental, marele semn sensibil care a realizat în mod eficace împăcarea noastră cu Tatăl ceresc. El este Dumnezeu, ca și Tatăl și se face vizibil prin întruparea din Sfânta Fecioară Maria prin puterea Duhului Sfânt. Cu Iisus Hristos Însuși, Dumnezeu intră în istoria noastră, care ne caută, se apropie de noi, care devine pentru noi și pentru mântuirea noastră *sacrament primordial* al Tatălui, „medicul nostru

trupesc și sufletesc”, unicul Eliberator și Mijlocitor între Dumnezeu și om.¹ Nimeni nu l-a văzut vreodată pe Dumnezeu, care este Spirit pur. Iisus Hristos însă, care este una cu Tatăl, este imaginea Sa substanțială, semnul Său tangibil, vizibil; de aceea, cine Îl vede pe El îl vede pe Tatăl care este în ceruri (În XIV, 9).

A-l întâlni pe Hristos înseamnă a-l întâlni pe Dumnezeu, a merge pe calea vieții veșnice, a iubirii infinite, a libertății fiilor lui Dumnezeu.²

Astfel, Hristos este sacramentul prin excelență, sacramentul original, locul de întâlnire între Dumnezeu și om, Emanuel, în mijlocul nostru, Dumnezeu solidar în istoria umană.

Sacramentul Ungerii Bolnavilor

Acest sacrament obișnuiește să fie numit și *sfântul Maslu*, datorită faptului că așa este numit în Biserica Ortodoxă. Cuvântul maslu vine din limba slavă veche „*maslo*” și înseamnă ulei.

Oficanții pentru celebrarea validă a acestui sacrament sunt numai preoții. Ei au dreptul de a administra acest sacrament bolnavilor încredințați slujirii lor pastorale, dar, pentru un motiv just și cu consimțământul presupus al preotului locului, pot administra sacramental oricărui bolnav din orice comunitate creștină.

În pregătirea celebrării, preotul trebuie să se informeze asupra stării bolnavului, pentru a ține seama de aceasta în alegerea lecturilor biblice și a rugăciunilor, pentru eventualitatea administrării Viaticului.³

Ca toate celelalte sacrameente, și acest sacrament comunică *harul sacramental, un har special al Duhului Sfânt*. În starea de tulburare psihofizică, de neliniște și de încercare în care se află, pentru a suporta cu demnitate răul și pentru a-l combate, bolnavul are nevoie de un ajutor special, acest ajutor fiind harul de întărire și de sprijin al sacramentului Ungerii.

Prin acest sacrament bolnavul primește harul și puterea *de a se uni cu Patima lui Cristos*, de a aduce roade prin participarea la pătimirea răscumpărătoare a Mântuitorului, de a participa la opera Sa mântuitoare.

Bolnavul primește *un har eclezial*, după cum afirmă părinții conciliari, el se asociază de bunăvoie „pătimirii și morții lui Isus Cristos,

1. A. Beni, *I sacramenti nella vita del cristiano*, Milano, 1987, p. 8.

2. E. Schillebeeckx, *Cristo, sacramento dell'incontro con Dio*, Roma, 1981, p. 21.

3. La trecerea din această viață, creștinul, fiind întărit cu Viaticul trupului și sângelui lui Cristos, primește, de fapt, chezașia învierii, după cuvântul Domnului: „Cine mănâncă trupul meu și bea sângele Meu are viața veșnică și Eu îl voi învia în ziua de pe urmă” (În 6, 54)

pentru a contribui la binele poporului lui Dumnezeu”. Bolnavul primește, așadar, harul sacramental și contribuie astfel la sfințirea Bisericii și la binele tuturor oamenilor pentru care Biserica se roagă, suferă și se oferă prin Cristos Tatălui ceresc.

Atunci când sacramentul vine în ajutorul vindecării trupului, ajută în același timp și pentru descoperirea adevărului sens al vieții, pentru creșterea în credință și în iubire. Când însă boala, în planul lui Dumnezeu, conduce la moarte, atunci sacramentul îl ajută pe bolnav să crească în credință, speranță și forță pentru a înfrunta cu demnitate ultima încercare. Astfel, sacramental va fi ca o *pregătire pentru trecerea cea din urmă*, o pregătire pentru a participa la acea victorie a Misterului Pascal asupra răului și a morții prin Cristos mort și glorificat. Pentru acest motiv a mai fost numit și *sacramentum exeuntium* (sacramentul celor ce pleacă din această lume).

Când nu este posibil ca bolnavul să primească sacramentul Pocăinței, sacramentul Ungerii poate să obțină și iertarea păcatelor. Bolnavul, care este pe punctul de a trece din această viață, primește sacramentul Euharistiei ca Viatic. Astfel, el este întărit cu Trupul și Sângele lui Cristos și este asigurat de înviere, după înseși cuvintele Mântuitorului: „Cine mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu are viață veșnică și Eu îl voi învia în ziua din urmă” (In VI, 54). Împărtășania sub formă de Viatic este un semn special al participării la misterul morții Domnului și al trecerii sale la Tatăl.

Preoții trebuie să vegheze să nu fie amânată prea mult celebrarea acestui sacrament, pentru ca bolnavii să poată primi sacramentul atunci când mai sunt încă în deplina posesie a facultăților mintale.

Sacramentele nu sunt niște gesturi magice. Ca toate celelalte sacramente și sacramentul Ungerii bolnavilor necesită cooperarea omului.

Dacă este posibil, Viaticul trebuie să fi primit în cadrul Liturghiei, mai întâi pentru ca bolnavul să se poată împărtăși sub ambele specii și, în al doilea rând, pentru că Împărtășania primită sub formă de Viatic poate fi considerată ca o dovadă deosebită a participării la misterul ce se celebrează în cadrul jertfei Liturghiei, adică la misterul morții Domnului și a plecării sale la Tatăl. Sunt obligați să primească Viaticul toți aceia care, fiind botezați, pot să primească sfânta Împărtășanie. Deoarece toți credincioșii care sunt în pericol de moarte, indiferent din ce cauză ar proveni acest pericol, sunt obligați prin poruncă să primească sfânta Împărtășanie, păstorii trebuie să vegheze ca administrarea acestui sacrament să nu întârzie, dar credincioșii să fie întăriți cu el atunci când sunt încă pe deplin conștienți. Creștinul, pe lângă acestea, e bine să-și reînnoiască, în cadrul celebrării Viaticului, credința de la Botez, prin care a devenit fiu adoptiv al lui Dumnezeu și moștenitor al vieții veșnice. Miniștrii obișnuiți ai Viaticului sunt parohul și colaboratorii săi, preotul căruia i se încredințează îngrijirea bolnavilor în spitale și superiorul comunității călugărești clericale. Totuși în lipsa preotului, poate duce Viaticul la bolnav un diacon sau un alt credincios, bărbat sau femeie, care, cu încuviințarea Scaunului Apostolic, este desemnat de către episcop să distribuie credincioșilor Euharistia.

Rezultatul său pozitiv este în strânsă legătură cu credința bolnavului și cu rugăciunea preotului și a comunității. De aceea, este necesar ca toți cei care participă la celebrarea sacramentului să fie animați de o credință umilă și profundă care să devină încredere puternică în mila lui Dumnezeu.

Destinatarii sacramentului nu sunt numai aceia care au ajuns la sfârșitul vieții. O mai bună cunoaștere a tradiției Bisericii a făcut să se precizeze mai bine că sacramentul Ungerii bolnavilor este destinat tuturor acelor credincioși a căror sănătate este în mod serios compromisă de o boală gravă sau de bătrânețe. Ungerea nu este sacramentul morții, ci al bolii.

Ritualul specifică faptul că acest sacrament poate fi acordat unui bolnav înainte de o intervenție chirurgicală, când operația este periculoasă. Mai poate fi administrat și celor în vârstă, cărora le-au slăbit puterile, chiar dacă nu e vorba de o boală gravă. Chiar și copiilor le poate fi acordată sfânta Ungere atunci când au ajuns la uzul rațiunii, pentru a simți efectul de întărire al acestui sacrament.

Foarte important este că sacramentul poate fi repetat la orice boală gravă și chiar și în aceeași boală când se agravează în mod serios. El nu poate fi administrat persoanelor deja moarte.

Celebrând acest sacrament, Biserica intenționează să repete împreună cu apostolul Pavel, celor ce suferă și care plâng, mesajul eliberării și al Învierii, ca să nu se întristeze ca alții care nu au speranță (cf. 1 Tes IV, 13).

Efectele sacramentului, cel puțin în ceea ce privește colaborarea necesară a omului, sunt stâns legate de credința subiectului și de rugăciunea făcută cu credință de către celebrantul sacramentului și de către comunitate. De aceea, cei care participă la celebrarea sacramentului sunt invitați să aibă o credință puternică până la abandonarea totală în iubirea milostivă a Tatălui ceresc.

Pe lângă celebrarea la domiciliu sau la spital, Ritualul mai prevede o celebrare comunitară la biserică sau într-un alt loc public, cu participarea rudelor, prietenilor și a celorlalți creștini, celebrare încadrată în Sfânta Liturghie.

Uleiul sfânt.

„Ultima ungere” în ce sens?

Catehismul tridentin ne dă o explicație deloc surprinzătoare: „Această ungere e numită ultima, pentru că e administrată în ultimul loc, după celelalte ungeri încredințate de Cristos Bisericii Sale ca semn

sacramental.” Ultima ungere, înseamnă deci că se primește în mod normal după botez, mir și chiar preoție. Nimic tragic în aceste cuvinte: ultima pe listă.

Dar poporul creștin nu a înțeles această explicație. S-a oprit la sensul Evului Mediu. Ultima ungere era deci – și mai este și astăzi – ungerea de la sfârșitul vieții. Sacramentul acelor care sunt pe pragul morții. Împreună cu dezlegarea și viaticul, maslul făcea parte din „Ultimele sacramente” destinate muribunzilor: ungerea mântuitoare pe fruntea încă fierbinte a mortului pentru a-l putea trece apoi în condica decedaților: „îngrijit cu ultimele sacramente...”

Și totuși, tradiția nu e așa: Biserica veche din orient numea acest sacrament: „Undelemnul sfințeniei sau undelemnul rugăciunii” fără nici o referință la moarte. Biserica din Occident spunea și ea: „Sfânta ungere sau undelemnul ungerii bolnavilor.”

Vatican II reia această denumire „Ungerea bolnavilor” pentru a reveni la tradiție și a se orienta spre o folosire dreaptă a acestui sacrament.

Condițiile cerute pentru primirea maslului.

Mai întâi, cui trebuie acordat sacramentul și în care timp?

a) Atunci când un creștin se simte aproape de moarte, din cauza gravității bolii, sau din cauza bătrâneții, va face bine să ceară ungerea bolnavilor; adesea însă, cel bolnav nu este în stare să înțeleagă gravitatea bolii și atunci revine obligația celor apropiați lui sau celor care se ocupă de sănătatea lui, să cheme pe preot pentru a veni să-i administreze sacramentul maslului.

b) Ungerea bolnavilor poate fi repetată, chiar și în aceeași boală, dacă, trecând pericolul morții, cel bolnav recade grav în boală.

c) Acesta este un sacrament al celor vii, deci cine îl primește, trebuie să fie deja în harul lui Dumnezeu. De aceea, înainte de maslu de obicei se oficiază spovada. În cazul în care cel bolnav nu ar fi în stare să se spovedească, va fi suficient ca el să se căiască din inimă de toate păcatele sale, cel puțin printr-o căință desăvârșită. Sacramentul îi va ierta păcatele în afară că îi va da și harul său propriu.

d) E foarte bine ca bolnavul, cu ajutorul celor care îl asistă să primească acest sacrament cu încredere în bunătatea Domnului care îi va ușura durerile, îi va schimba îi merite pentru cer, suferințele și însăși moarte.

Părțile sacramentului

a) **Materia:** este uleiul de măslin, binecuvântat de episcop în Joia Sfântă. Așa cum uleiul, însănătoșează rănila și fortifică membrele (vezi „Samariteanul milostiv”), la fel sacramentul, care are ca materie uleiul, însănătoșește sufletul și dă putere pentru ultima bătălie (în acele momente trebuie înfruntate ispite puternice din partea diavolului).

a) **Forma:** Constă în cuvintele: „Prin această ungere sfântă și prin mila Sa preaîndurătoare să te ajute Domnul cu darul Duhului Sfânt... pentru ca iertându-ți păcatele să te mântuiască și să te aline: Amin”.

Această formulă se împarte în două. La pronunțarea primei părți se unge bolnavul pe frunte, iar pentru ce-a de-a doua parte i se ung mâinile.

Administratorul: este preotul.

Sacramentul ungerii bolnavilor devine o evanghelie chiar și pentru noi care suntem sănătoși: ne învață că împărăția lui Dumnezeu nu se apropie, nu se realizează fără luptă, fără suferință, fără cruce, fără încercare. Orice om care suferă este o pagină de evanghelie vie a fraților noștri care se află în durere, spre învățătura noastră.

Ungerea bolnavilor nu este sacramentul numai acelorora care sunt la sfârșitul vieții. De aceea timpul oportun pentru al primi începe atunci când creștinul din cauza bolii sau a bătrâneții, începe să fie în pericol de moarte atunci când starea sănătății lui este în mod serios compromisă .

Deci dacă dorim binele bolnavilor noștri, dacă avem față de ei aceeași milă ca și Isus, atunci să nu-i lipsim de acel sacrament, care îi apropie de Isus, de Biserică și de Împărăția lui Dumnezeu!... Amin

Roadele sacramentului.

Cu acest sacrament: Ne este mărit harul sfințitor (sau ne este dat dacă nu-l posedăm). Se iartă păcatele de moarte (atunci când bolnavul nu este în stare să-și mărturisească mai întâi păcatele pentru că e cuprins de prea mare durere sau nu este în deplina capacitate a intelectului) și chiar și cele veniale⁴ cu pedepsele vremelnice.

4. *VENIAL, -Ă adj. (despre păcate, greșeli) Ușor; care se poate ierta; scuzabil; fără gravitate, Dictionarul explicativ al limbii Române, ediția a II-a, Editura Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 1155.*

Ne este acordat harul sacramental, pentru a învinge ultimele ispite și să murim în sfințenie.

Cel bolnav dobândește tăria necesară pentru a suporta cu seninătate suferințele și chiar moartea, și dobândește și o mai mare încredere în Dumnezeu pentru a apărea în fața Lui la judecată.

În sfârșit dobândește și o ușurare fizică, și uneori chiar vindecarea.

Bucuria unui bolnav când primește o vizită. Acest sacrament este o vizită a lui Iisus făcută sufletului creștin pentru a-l călăuzii la pășunile vieții adevărate; o vizită care e preludiul pentru marele pas spre veșnicie; o vizită aducătoare de milă și de iertare.

Ritualul Ungerii bolnavilor.

Acțiunea se petrece la casa bolnavului. Preotul intră, salută cu o formulă anume, redată de Ritual. Casa toată este stropită cu apă sfințită, cu insistență camera bolnavului și acesta. Urmează rostirea unei rugăciuni în care se spune că, așa cum, atunci când Se afla pe pământ, Hristos i-a vindecat pe cei bolnavi, tot așa și acum, Hristos este prezent. Toți cei de față fac o mărturisire generală: „Mărturisesc lui Dumnezeu Atotputernicul și vouă, fraților, că am păcătuit prea mult cu gândul, cuvântul, fapta și omisiunea, din vina mea, din prea mare vina mea. De aceea, rog pe Sfânta Maria Pururea Fecioara, pe toți îngerii și sfinții și pe voi, fraților, să vă rugați pentru mine la Domnul Dumnezeu nostru”⁵. Se citește apoi din Evanghelia de la Matei (8, 5-10, 13) și o ectenie specială. Urmează punerea mâinilor peste cel bolnav, rostirea rugăciunii de mulțumire asupra untdelemnului, ungerea bolnavului pe frunte și pe mâini, cu formula: „Prin această ungere sfântă și prin mila Sa preaîndurătoare, să te ajute Domnul, cu harul Sfântului Duh. Pentru ca, iertându-ți păcatele, să te mântuiască și să te aline”. Urmează o rugăciune spusă de preot, iar apoi Tatăl nostru, spus de toți cei prezenți. Dacă bolnavul este pregătit să primească Sfânta Euharistie, acum este momentul să fie primită. Slujba se încheie cu formulele prevăzute în Ritual.

Sacramentul ungerii bolnavilor și morala creștină.

Prin sacramentul Penitenței și al Reconcilierii, credinciosul primește reînnoirea botezului, ce va constitui fundamentul vieții sale morale, prin victoria asupra păcatului. La fel, sacramentul Ungerii bolnavilor

5. *Ritualul Roman prescurtat*, Iași, 1881, p. 109.

este considerat un mijloc privilegiat aflat la dispoziția unei ființe slăbite, bolnave, prin care aceasta se află în mijlocul Bisericii și în lume. Până la Conciliul Vatican II, acest sacrament era considerat ca o ultimă intervenție a lui Hristos pentru a-l ajuta pe credincios să moară, o ungere *in extremis* pentru trecerea din viața aceasta în viața de dincolo. Extrema-ungere nu avea în vedere o lucrare pentru Biserică și lumea de azi. Ungerea bolnavilor și-a regăsit, în teologia Conciliului Vatican II, dimensiunea sa pentru viața în Hristos, fiind la baza lucrării credinciosului pe durata bolii sale. Și aceasta deoarece Duhul vindecător îl înarmează pe credincios în lupta cu boala, fie că persoana ajunge să domine boala, fie că este întărită pentru trecerea în Împărăție. Aflăm în sacramentul acesta o invitație la luciditate și la participarea la binele Poporului lui Dumnezeu.

Evaluare ortodoxă.

Chiar dacă la începuturile sale, Ungerea bolnavilor ca sacrament al Bisericii romano-catolice avea aceeași valoare cu cea a Bisericii Ortodoxe, la un moment al istoriei sale, aceasta a capătat un caracter penitențial, care nu mai avea ca țel punctual vindecarea bolnavului, ci pregătirea lui pentru moarte. Așa apare formula extrema unctio sau unctio exentium. Dar canoanele Bisericii creștine din primul mileniu nu interzic administrarea Tainelor păcătoșilor, în afară de Euharistie și Preoție. Procedând astfel Biserica romano-catolică, fără susținere canonică, a limitat scopul pentru care Taina aceasta a fost instituită și chiar a pus în pericol indentitatea ei.

Ca o eroare a abordării Sfintelor Taine de învățătura Bisericii romano-catolice, implicit și a sacramentului Ungerii bolnavilor se referă la teza conform căreia omului i se dă grația creată de Hristos, pe care omul o primește numai pentru că moare împreună cu Hristos și învie cu El.

Capitolul al IV-lea:**Relația dintre păcat-boală, iertare-vindecare .**

Nu există om care, în cursul existenței sale, să nu fi avut de-a face cu boala. Aceasta este inevitabil legată de condiția umană. Nici un organism nu este perfect sănătos. Sănătatea nu este niciodată altceva decât un echilibru provizoriu între forțele vieții și alte forțe care i se opun, cele dintâi neavând decât o fragilă supremație. Viața –scrie profesorul Marcel Sendrail în a sa *Istorie culturală a bolii*⁶ - „este prin esență o sfidare provizorie a morții. Fiecare dintre celulele noastre nu se menține decât cu prețul unei lupte permanente împotriva forțelor care tind să le distrugă. Încă din tinerețe, țesuturile noastre conțin largi zone de degradare și uzură; încă de la naștere, sunt înscrise în ele cauzele care le vor grăbi sfârșitul. Boala este urzeala continuității noastre trupești. Chiar sub masca continuității, fenomenele biologice depășesc în fiecare clipă frontierele normalului. Pentru medici, ține de observația curentă faptul că manifestările cu caracter morbid se combină cu faptele vitale cele mai elementare.” Chiar atunci când ne credem deplin sănătoși, boala se află deja în noi, și va fi de ajuns să slăbească unul sau altul dintre mijloacele noastre de apărare pentru ca ea să apară, într-o formă sau alta. Și adeseori, înainte ca noi s-o fi remarcat, ea a și produs deja pagube considerabile.

Toate bolile ne produc suferință. Cele mai multe ne fac să suferim fizic și psihic. Toate sunt prilej de suferință spirituală, căci ne relevă, cu cruzime uneori, fragilitatea condiției noastre, ne reamintesc faptul că sănătatea și viața biologică nu sunt bunuri pe care le posedăm durabil, că trupul nostru, în viața aceasta, este destinat să slăbească, să se degradeze și, în final, să moară.

Din acest punct de vedere, boala ridică o serie de întrebări de care nimeni nu scapă: De ce ? De ce eu ? De ce acum ? Pentru câtă vreme ? Ce va fi cu mine ?

Orice boală constituie o interpelare, cu atât mai vie și mai profundă cu cât ea nu este abstractă, nici gratuită, și se înscrie într-o experiență ontologică adeseori sfâșietoare. Foarte adesea, această interpelare este crucială. Căci întotdeauna boala pune mai mult sau mai puțin în discuție fundamentale, cadrul și formele existenței noastre, echilibrele dobândite, libera dispoziție a facultăților noastre corporale și psihice, valorile noastre de referință, relația noastră cu ceilalți și însăși viața noastră, căci atunci, în

6. Sendrail Marcel, *Histoire culturelle de la maladie*, Toulouse, 1980, p. 2.

ea, moartea se profilează întotdeauna mai net decât în mod obișnuit.

Departa de a fi un eveniment care n-ar privi decât trupul nostru, și numai pentru o vreme, boala constituie, în multe cazuri, o încercare spirituală care angajează ființa noastră întreagă și întregul nostru destin.

Trebuie, într-o formă sau alta, să depășim această încercare, să ne asumăm boala și diferitele forme de suferință care o însoțesc, să găsim soluții teoretice, dar, de asemenea, și mai ales, practice, problemele pe care ele ni le pun. Fiecare dintre noi, în cursul existenței sale, trebuie nu numai să se aștepte la boală și suferință, ci, atunci când acestea survin, să continuăm a trăi și a ne afla, în ciuda lor și în ele, împlinirea.

Lucru care însă nu este niciodată ușor; căci, în general, boala ne aruncă într-o situație neobișnuită, în care condițiile noastre de viață se află modificate, relațiile cu apropiații noștri sunt perturbate și adeseori slăbite printr-o izolare silită, în care trebuie să facem față durerii, dar și îngrijorării și descurajării, sau chiar angoasei și disperării, și în care întotdeauna ne simțim mai mult sau mai puțin singuri în a trebui și a putea înfrunta aceste dificultăți. Și aceasta cu atât mai mult cu cât, într-o astfel de situație, omul de astăzi este în multe privințe mai lipsit de mijloace decât strămoșii săi.

Este adevărat că medicina a atins, în zilele noastre, o foarte înaltă treaptă de cunoaștere științifică, de capacitate tehnică și de organizare socială, ceea ce-i conferă, în planul prevenirii, diagnosticării și terapiei, o mare eficacitate. Multe boli, care altădată făceau ravagii considerabile, în zilele noastre au dispărut. Astăzi putem fi vindecați rapid de afecțiuni de care înaintașii noștri trebuia să sufere îndelung, sau care erau total incurabile. Putem fi ușurați de suferințe altădată inevitabile. Trebuie însă să recunoaștem că acest progres își are limitele și reversurile sale, datorate, e adevărat, mai puțin medicinei înseși, decât valorilor sau chiar ideologiilor care, în unele cazuri, sprijină folosirea și dezvoltarea ei.

Dezvoltarea medicinei într-o perspectivă pur naturalistă a avut drept consecință obiectivarea bolii, făcând din ea, din ce în ce mai mult, o realitate considerată în ea însăși și pentru ea însăși, pe un plan pur fiziologic și independent de cel pe care ea îl afectează. În loc de a da îngrijiri persoanelor, mulți medici tratează astăzi boli sau organe. Faptul acesta, la care s-a adăugat folosirea de metode de diagnosticare din ce în ce mai tehnice, a avut drept primă consecință o considerabilă depersonalizare a practicii medicale și o creștere a dezorientării și a solitudinii bolnavului. În al doilea rând, acest fapt a avut ca efect depozedarea bolnavului de boala sa și de suferințele sale, și prin aceasta, reducerea mijloacelor prin care să

le facă față. Căci, într-adevăr, considerând boala și suferințele ca realități autonome, de natură pur fiziologică și deci ca putând fi tratate într-un mod exclusiv tehnic și numai în plan corporal medicina actuală nu-l ajută pe bolnav să și le asume, ci, dimpotrivă, îl face să creadă că starea sa și destinul său se află cu totul în mâinile medicilor, că nu există altă soluție decât cea medicală pentru diferitele sale dificultăți, că nu există pentru el alt mod de a-și trăi boala și suferințele decât așteptând pasiv de la medicină vindecarea și ușurarea.

Valorile dominante ale civilizației occidentale favorizează, de altfel, o astfel de atitudine. Supravalorizarea vieții biologice, considerată ca singura formă de viață posibilă pentru om, a sănătății psiho-somatice, considerată ca posesiune a unui bun ce se rezumă aproape exclusiv la planul material și pentru care trupul apare ca fiind organul esențial, teama de tot ceea ce poate pune în pericol, reduce sau suprima această posesiune, refuzul oricărei suferințe și ridicarea analgeziei la statutul de valoare a civilizației și de finalitate socială⁷, teama de moartea biologică, considerată ca sfârșit absolut al existenței, toate acestea îi fac pe mulți dintre contemporanii noștri să-și aștepte mântuirea de la medicină și să facă din medic un nou preot al timpurilor moderne, un rege cu drept de viață și de moarte asupra lor, un profet al destinului lor. Toate acestea explică, de asemenea, caracterul aberant al unor practici medicale, biologice și genetice actuale, care, de altfel, nu corespund - așa cum se credea adesea - unei dezvoltări naturale a științei și a tehnicii, ci sunt în acord cu spiritul vremii, se constituie pentru a-i satisface cerințele și pentru a răspunde la angoasele sale.

Este astăzi mai vie ca oricând speranța, născută la sfârșitul secolului al XVIII-lea, a unei dispariții totale a bolii și a suferinței, într-o societate netulburată și restituită sănătății sale originale, speranță legată de credința într-un progres fără limite al științei și al tehnicii. Dezvoltarea actuală a geneticii a permis să i se adauge credința în posibilitatea ca, prin manipulări adecvate, să se purifice biologic natura umană de imperfecțiunile sale, și poate, în final, moartea însăși să fie învinsă.

Aceste atitudini mărturisesc, fără îndoială, aspirații pozitive, profund ancorate în om: aceea de a scăpa de moarte, pe care el o consideră, pe drept cuvânt, ca fiind străină naturii sale profunde, aceea de a depăși limitele condiției sale actuale, aceea de a accede la o formă de viață scutită de imperfecțiuni și în care el s-ar putea dezvolta fără piedici. Dar nu este

7. Acest fapt a fost subliniat, nu fără exces polemic, de I. Illich, *Nemesis medicale*, Paris, 1975, cap VI.

iluzoriu a aştepta de la ştiinţele şi tehnicile medicale şi biologice un răspuns satisfăcător la aceste aspiraţii?

Trebuie să remarcăm, înainte de toate, că dacă numeroasele boli au dispărut graţie progresului medicinei, altele au apărut în locul lor. După ce a putut fi ridicată considerabil în ţările dezvoltate - prin progresul medicinei, dar şi prin ameliorarea generală a condiţiilor de existenţă -, durata medie de viaţă cunoaşte de câţiva ani încoace o cvasistagnare care relevă limite din ce în ce mai greu de trecut. Fără a mai socoti că „speranţa de viaţă”, măsurată statistic, nu înseamnă nimic pentru fiecare individ, care, ca atare, scapă „legilor” statistice. Fără a socoti, iarăşi, că o parte importantă a patologiei şi a mortalităţii este legată în zilele noastre de accidente, prin natura lor imprevizibile şi al căror număr impresionant de victime evocă uneori pe cel al vechilor epidemii. Cât despre suferinţă, dacă unele tratamente permit astăzi suprimarea sau reducerea eficace a ei, totuşi, când ea este intensă, acestea nu pot decât s-o diminueze, s-o modifice sau să anuleze conştiinţa bolnavului şi, deci, să-i restrângă şi mai mult libertatea. Speranţele omului modern îşi relevă deja, în această privinţă, fragilitatea temeiurilor lor. Mitului care persistă încă, îi răspunde realitatea, trăită zilnic de milioane de oameni, a bolii, a suferinţei şi a morţii, care adeseori erup pe neaşteptate în viaţa lor, „ca furul ce vine noaptea”. Pe de altă parte, trebuie să recunoaştem că noile tehnici medicale, biologice şi genetice pun mai multe probleme decât cele pe care le rezolvă. „Cea mai bună dintre lumi” pe care ar putea-o ele realiza, dacă nu le-ar fi pus nici un hotar, s-ar asemana mai mult cu un infern decât cu paradisul la care aspiră cei ce se încred orbeşte în ele. Într-adevăr, se vede că ele se dezvoltă în sensul unei depersonalizări crescânde: deoarece ele transformă bolile şi suferinţele oamenilor în entităţi independente şi în probleme pur tehnice; deoarece fac uneori din om un obiect al experienţei, avându-se în vedere, în aceste cazuri, mai puţin uşurarea persoanei, cât progresul ştiinţei sau al tehnicii, considerat ca scop în sine, sau chiar căutarea spectaculosului, aliat în unele cazuri cu scopuri publicitare; deoarece tind să facă din viaţa şi din moartea înseşi pure produse tehnice; deoarece fac economie de relaţii personale şi de valori umane fundamentale, de care omul are o nevoie vitală de la zămislirea şi până la moartea sa. Trebuie să mai adugăm la acestea că cele mai multe dintre practicile medicale actuale au ca numitor comun faptul de a-l considera şi de a-l trata pe om ca pe un organism pur biologic sau, în cazul cel mai bun, ca pe un singur compus psiho-somatic. Din acest motiv, şi în ciuda eficienţei lor pe un plan oarecare, ele nu pot avea asupra

lui, pe un alt plan, decât efecte profund mutilante, căci ele ignoră implicit dimensiunea spirituală care-l caracterizează fundamental. Dacă e adevărat că trupul omenesc este, în realitatea sa biologică, supus legilor care, în întreaga natură, conduc funcționarea organismelor vii, totuși el nu poate fi tratat întru totul ca oricare organism viu, căci el este trupul unei persoane umane și nu poate fi disociat de aceasta fără a fi denaturat; în condițiile sale actuale de existență, el este inseparabil nu numai de o complexă componentă psihică, care-l ridică deja pe om cu mult mai presus de animal, ci încă și de o dimensiune spirituală, mai presus de dimensiunea sa biologică. Trupul nu numai că exprimă, la nivelul său, persoana, ci într-o oarecare măsură, el este persoana. Persoana nu numai că *are* un trup, ea și *este* trupul său, chiar dacă transcende infinit limitele acestuia. De aceea, tot ceea ce privește trupul implică însăși persoana. A nu ține seama de această dimensiune spirituală a omului, atunci când vrei să aduci remedii necazurilor sale, înseamnă în mod inevitabil a-i cauza prejudicii grave și, adeseori, a te priva de la bun început de orice mijloc de a-l ajuta să-și asume starea sa cu folos și să depășească diferitele încercări cărora trebuie să le facă față.

Învățătura ortodoxă despre sănătate și boală

Omul nu este nici doar trup, nici doar suflet și nici doar juxtapunerea lor, ci este o ființă unitară psihosomatică, o ființă personală, frumoasă, zidită de Dumnezeu „după chipul Său” (Facere I, 27) cel veșnic viu, personal și iubitor. „Sufletul nu este nici o clipă fără trup și nici trupul fără suflet. Ele nu sunt contrare prin ființă, ci întregitoare, deși își pot deveni și contrare. În suflet sunt puterile formatoare ale trupului din materie și lucrătoare prin el. Sufletul nu începe să existe decât împreună cu trupul. Prin puterile acestea, sufletul înalță materia, o ridică la treapta de mijloc al vieții spirituale. Sufletul începe să prefacă materia în trup chiar de la conceperea omului.”

Din acest moment, omul primește de la Dumnezeu pecetea unei valori eterne, unice; fiecare persoană, fiind deschisă comuniunii eterne cu Dumnezeu și cu celelalte persoane, manifestă într-un fel propriu bogăția spirituală, infinită a lui Dumnezeu. Dar, nu numai sufletul unic personalizat, ci și trupul, pe care sufletul îl organizează și-l conduce de la început. Datorită acestei „negrăite legături dintre suflet și trup”, stările sufletești se manifestă în trup și invers. Dumnezeu dorește cu mare dor ca omul să fie și „după asemănarea Sa” (Facere I, 26), adică să trăiască viața lui Dumnezeu, viața veșnică și fericită a comuniunii dumnezeiești. Iar această desăvârșire omul

n-o poate trăi departe de Dumnezeu, în afara Dumnezeului Celui Viu și iubitor de oameni. Omul nu-și este sieși izvor al vieții, ci a primit viața ca dar infinit de la Dumnezeu Cel Viu și de viață dătător, de aceea starea vieții lui (de plinătate sau de împrăștiere) este dată de relația cu Dumnezeu. Cu cât omul se unește mai mult prin iubire (ca sinteză a tuturor virtuților) cu Ziditorul său, cu atât unitatea ființei sale se întărește prin prezența harului divin, cu atât trăiește mai intens viața dumnezeiască, cu atât devine mai mult „**părtaș dumnezeieștii firi**” (II Petru I, 4). Așadar, și trupul, devenind „**templu al Duhului Sfânt**” (I Corinteni 6, 19), se înduhovnicește, se umple de har, ridicându-se peste limitările firii create. Sănătatea reprezintă astfel, starea naturală de viață spirituală și organică, în care toate puterile sufletești și trupești ale omului lucrează potrivit poruncii și scopului dat de Dumnezeu în firea lui, când l-a creat. Sănătatea integrală reprezintă creșterea continuă a vieții omenești în harul dumnezeiesc, în viața veșnică. Dacă omul respectă legea lui Dumnezeu atât în plan spiritual, cât și în plan organic, viața lui rămâne unitară și în armonie interioară. Atunci sufletul și trupul sunt în starea firească de sănătate, de armonie cu Dumnezeu și cu lumea exterioară. Cu toate acestea, starea umană de sănătate paradisiacă s-a alterat prin păcatul strămoșesc și prin toate păcatele înaintașilor și chiar ale noastre, ale fiecăruia în parte. Armonia spirituală și organică a omului s-a stricat. Nu există nici un organism perfect sănătos, suferința, boala și moartea făcând parte integrantă din fragila noastră condiție umană. Păcatul, ca răzvrătire voită față de Dumnezeu, înseamnă îndepărtarea de la Izvorul vieții și deci o împrăștiere a vieții, o moarte (întâi spirituală și morală, apoi chiar fizică).

Stricarea relației cu Dumnezeu prin păcate dereglează întreaga ființă umană: voința slăbește, rațiunea se întunecă, afectivitatea se întinează cu senzațiile plăcerilor păcătoase, instinctele naturale se pervertesc, simțurile își pierd claritatea, iar trupul își modifică metabolismul natural. Urmările păcatelor, dereglările sufletești și fizice, se derulează apoi într-un timp uneori mai scurt, alteori mai lung. Așa se instalează în ființa umană boala și moartea, ca urmare a păcatului. E un fenomen de slăbire a funcțiilor vitale și senzoriale ale sufletului care s-a îndepărtat de Dumnezeu - Izvorul spiritual al vieții -, fenomen care e și cauza dereglărilor din trup, a bolilor și chiar a îmbătrânirii și a stricăciunii trupului, a morții fizice. Această slăbănogire a spiritului face ca și materia trupului să capete o rigiditate pronunțată, nemaiputând fi așa ușor stăpânită de către spirit. Iar, dacă voința nu poate fi

din nou îndreptată și întărită în virtute (contra păcatelor), sufletul își poate prelungi starea aceasta de slăbire, de mortificare treptată și poate fi ușor luat în stăpânirea demonilor, care îi vor „alimenta” și mai mult dependența de ei. În acest context, boala trupească reprezintă oglinda în plan fizic a ceea ce se întâmplă în plan spiritual. Deci boala nu e doar a trupului. Sunt și boli sufletești, patimile, a căror tămăduire e mult mai grea decât a bolilor trupești. Boala și suferința umană nu trebuie înlăturate cu orice preț doar din planul existenței biologice, ci ele trebuie asumate spiritual într-un demers purificator și transfigurator al întregii noastre vieți. *„Departa de a fi un eveniment care n-ar privi decât trupul nostru, și numai pentru o vreme, boala constituie în multe cazuri o încercare spirituală care angajează întreaga noastră ființă și întregul nostru destin.”* Așadar, patimile sufletului și bolile trupului ca tulburări ale stării firești de sănătate nu pot fi tratate separat și unilateral, prin metode mecaniciste, așa cum ai repara un ceas umblând la roțița care nu mai merge bine, ci omul trebuie să participe conștient la vindecarea întregii lui ființe, să conlucreze cu harul divin dacă vrea să se vindece deplin, și nu doar pentru viața aceasta pământească.

Vindecarea ca act divino-uman

Restaurarea firii umane a fost săvârșită, în mod obiectiv, de către Mântuitorul Iisus Hristos, iar în mod subiectiv, ea poate fi apropiată de către orice credincios prin credința întru El, prin unirea tainică cu harul Lui, Care ne-a spus: *„Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne întru Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic”* (Ioan 15, 5). După căderea în păcat a protopărinților, întreg neamul omenesc suferă consecințele îndepărtării de Dumnezeu: boala și moartea.

De aceea, bolile (sufletești și trupești) au între cauzele și condițiile lor provocante și favorizante o importantă componentă dată de păcate. Lumea întreagă și noi toți suferim (astăzi mai mult ca oricând în istorie) de pe urma păcatelor noastre și ale înaintașilor, dar, aproape întotdeauna, nu vrem să recunoaștem că „noi primim cele cuvenite după faptele noastre” (Luca 23, 41). Ca și atunci, la început, în rai, omul contemporan, în mândria sa, nu-și recunoaște păcatul și încearcă să dea vina pe cauze exterioare (Adam a dat vina pe Eva, Eva pe diavol, iar azi omul zice că se simte rău din cauza altora), nevrând să-și asume responsabilitatea și urmările propriilor fapte păcătoase. Dumnezeu însă, infinit iubitor de oameni, Cel care nu vrea *„moartea păcătosului, ci ca păcătosul să se întoarcă de la calea sa și să*

fie viu” (Iezechiel 33, 11), îl caută pe omul căzut în păcat („Adame, unde ești?” - Facere 3, 9) și-l cheamă la pocăință, la îndreptare, la învierea din moartea păcatului. De aceea, Dumnezeu și prin sfaturi și prin muștrări, prin felurite încercări, caută să-i readucă pe oameni la calea mântuirii. Recunoașterea păcatelor și asumarea luptei (cu păcatul, cu urmările lui, cu diavolul cel ucigaș de oameni) pentru mântuire prin răbdarea încercărilor și prin rugăciunea către Dumnezeu reprezintă din partea omului primul pas spre vindecare. Căci suferința trupului o lasă Dumnezeu oamenilor (cu îngăduință, nu cu răzbunare) tocmai ca un prilej de pocăință, ca măcar cercetându-se pe sine și răbdând-o cu „duh umilit” (Psalmul 50, 18) să primească harul mântuirii și cununa biruinței. Și, dacă păcatul este o pornire irațională spre plăcere (omul caută plăcerea de dragul ei), revenirea din păcat se face prin asumarea durerii, prin cruce, prin lupta cu ispita hipnotică a plăcerii, printr-o asceză sufletească și trupească. Prezentăm în continuare câteva pasaje biblice în care este arătată relația între păcate (ca legătură ruptă între oameni și Dumnezeu) și boală ca mijloc de pedagogie divină, în scopul îndreptării și mântuirii oamenilor. „De nu te vei sili să plinești toate cuvintele legii acesteia, care sunt scrise în cartea aceasta și nu te vei teme de acest nume slăvit și înfricoșător al Domnului Dumnezeului tău, atunci Domnul te va bate pe tine și pe urmașii tăi cu plăgi nemaiauzite, cu plăgi mari și nesfârșite și cu boli rele și necurmăte; va aduce asupra ta toate plăgile Egiptului, de care te-ai temut și se vor lipi acelea de tine. Toată boala, toată plaga scrisă și toată cea nescrisă în cartea legii acesteia, o va aduce Domnul asupra ta, până vei fi stârpit” (Deuteronom 28, 58-61). „Vezi că Dumnezeu vorbește când într-un fel, când într-alt fel, dar omul nu ia aminte. Și anume. El vorbește în vis, în vedeniile nopții, atunci când somnul se lasă peste oameni și când ei dorm în așternutul lor. Atunci El dă înștiințări oamenilor și-i cutremură cu arătările Sale ca să întoarcă pe om de la cele rele și să-l ferească de mândrie, ca să-i ferească sufletul de prăpastie și viața lui de calea mormântului; de aceea, prin durere, omul este muștrat în patul lui și oasele lui sunt zguduite de un cutremur neîntrerupt. Pofta lui este dezgustată de mâncare și inima lui nu mai pofteste nici cele mai bune bucate. Carnea de pe el se prăpădește și pierе și oasele lui, până acum nevăzute, îi ies prin piele. Sufletul lui vine încet, încet spre prăpastie și viața lui spre împărăția morților. Dacă atunci se află un înger lângă el, un mijlocitor între vii, care să-i arate omului calea datoriei. Dumnezeu Se milostivește de el și zice îngerului: «Izbăvește-l ca să nu cadă în prăpastie, am găsit pentru sufletul lui prețul de răscumpărare!». Atunci trupul lui

înflorește ca în tinerețe și el vine înapoi la zilele de la începutul vieții sale. El se roagă lui Dumnezeu și Dumnezeu îi arată bunătatea Sa și-i îngăduie să vadă fața Sa cu mare bucurie și astfel îi dă omului iertarea Sa. Atunci omul privește peste semenii săi și zice: „Păcătuisem și călcasem dreptatea, dar n-am fost pedepsit după faptele mele. Căci El a izbăvit sufletul meu ca să nu treacă prin strâmtorile morții și ochii mei văd încă lumina”. Iată toate acestea le face Dumnezeu de două ori, de trei ori cu omul, ca să-i scoată sufletul din pieire și ca să-l lumineze cu lumina celor vii.” (Iov 33, 14-30) „Dar tu ierți tuturor, că toate ale tale sunt. Stăpâne, iubitorule de suflete. Duhul tău fără stricăciune este întru toate. Pentru aceea pedepsești cu măsură pe cei care cad și, când păcătuiesc, le deschizi ochii și-i dojenești, ca să se lase de răutatea lor și să creadă întru Tine, Doamne.” (Înt. Sol. 11, 26; 12, 1-2)

Vindecarea autentică, sufletească și trupească deopotrivă, așadar, o dă numai Dumnezeu când voiește El „Cel ce curățește toate fărădelegile tale, Cel ce vindecă toate bolile tale, Cel ce izbăvește din stricăciune viața ta, Cel ce te încununează cu milă și cu îndurări” (Psalmul 102, 3-4). Restabilirea sănătății, dincolo de suprafața ei trupească, înseamnă deci restabilirea legăturii iubitoare cu Dumnezeu - „*Doctorul și tămăduitorul sufletelor și al trupurilor noastre*” -, înseamnă restaurarea prin har a firii umane căzute în robia păcatului și a morții. Nu putem obține vindecarea fără Dumnezeu Care știe toate și Care cârmuiește toate cum este mai bine spre desăvârșirea lor. ***Orice încercare de vindecare deplină fără harul lui Dumnezeu Cel iubitor de oameni este un eșec din start, o iluzie deșartă.*** Dumnezeu, când vindecă un om, îi cere conlucrarea iubitoare prin pocăință și nevoiță (asceză). „Numai acesta vrea cu tot dinadinsul să se mântuiască, care nu se împotrivesc leacurilor doftoricești. Iar acestea sunt durerile și întristările aduse de diferitele lovituri”. Întâi Dumnezeu îi curăță omului păcatele (cauzele bolii), apoi îi tămăduiește rănilor (efectele ei), înlăturând și consecințele lor (vezi Ps. 102), prin dăruirea harului Său. Exemplificăm acest lucru prin alte câteva fragmente din Sfânta Scriptură. „Doamne, prin îndurarea ta se bucură omul de viață, prin ea mai am și eu suflare; Tu mă tămăduiești și-mi dai iarăși viață! Iată că boala mea se schimbă în sănătate. Tu ai păzit viața mea de adâncul mistuitor! Tu ai aruncat înapoia Ta toate păcatele mele!” (Rugăciunea regelui Iezechia - Isaia 38, 16-17) „Dar El fusese străpuns pentru păcatele noastre și zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți ne-am vindecat.” (Isaia 53, 5) „Veniți să ne întoarcem către Domnul, căci numai El,

după ce ne-a rănit, ne tămăduiește, iar după ce ne-a bătut, ne leagă rănila noastră.” (Osea 6, 1) „Nu fi înțelept în ochii tăi; teme-te de Dumnezeu și fugi de rău; aceasta va fi sănătate pentru trupul tău și o înviare pentru oasele tale.” (Pilde 3, 7-8) „Cununa înțelepciunii este temerea de Domnul, care odrăslește pace și sănătate nevătămată; dar și una și alta sunt daruri de la Dumnezeu, care revarsă cinste peste cei care îl iubesc pe Dânsul.” (Sirah 1, 17) „Fiule! În boala ta nu fii nebăgător de seama; ci te roagă Domnului și El te va tămădui. Depărtează păcatul și întinde mâinile spre fapte drepte și de tot păcatul curățește inima ta.” (Sirah 38, 9-10) „Și Iisus străbătea cetățile și satele, învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia împărăției și vindecând toată boala și toată neputința în popor.” (Matei 9, 35). Mântuitorul Iisus Hristos, ca Dumnezeu adevărat, ne-a adus împăcarea cu Dumnezeu și, prin aceasta, vindecarea deplină. Ne-a adus învierea din moartea păcatelor. „Dumnezeu s-a făcut om, ca omul să se îndumnezeiască prin har” (Sfântul Atanasie cel Mare). Biserica este tocmai Trupul Său mistic, divino-uman, comunitatea tuturor celor care-l iubesc pe El, în care El însuși continuă să lucreze la mântuirea, vindecarea și sfințirea oamenilor. El e prezent în Biserică „în toate zilele, până la sfârșitul veacului” (Matei 28, 20). „Chemând la Sine pe cei doisprezece ucenici ai Săi, le-a dat lor putere asupra duhurilor celor necurate, ca să le scoată și să tămăduiască orice boală și orice neputință.” (Matei 10, 1). Toată puterea Lui de vindecare (și sufletească, și trupească) asupra oamenilor, Mântuitorul Hristos a lăsat-o Apostolilor Săi, trimițându-le Duhul Sfânt și, prin aceasta, investindu-i cu misiunea de a propovădui Evanghelia și Calea mântuirii: pocăința și credința „cea lucrătoare prin iubire” (Galateni 5, 6) în Iisus Hristos. Așadar, vestirea Evangheliei și vindecarea sufletească și trupească sunt nedespărțite în Ortodoxie, aceasta fiind misiunea trimișilor lui Dumnezeu în lume, a Preoției sacramentale a Bisericii. Vestitorii Evangheliei, clericii, ca primitori ai Duhului Sfânt prin Taina Hirotoniei și ca păstrători ai Lui prin viață curată sunt (și trebuie să fie) oameni vindecați; sunt oameni sfințiți prin prezența harului divin în ei, care iradiază și celorlalți - prin prezența, viața, cuvintele și faptele lor - harul, vindecarea și mântuirea aduse de Mântuitorul Hristos. Dumnezeu lucrează și acum cu putere în Biserica Lui sfântă, sobornicească și apostolică. Sfinții Părinți asemuiesc Biserica Dreptmăritoare a lui Hristos cu scâldătoarea Vitezda, în care nu doar primii, ci toți cei ce intră în ea prin Botez (conștientizând unirea lor cu Mântuitorul Hristos) primesc vindecarea deplină prin curățirea de patimi. Dumnezeu ne dă nouă, oamenilor, harul Său vindecător nu pe baza unui contract juridic, ci

ni-1 dă pe măsura intensificării unirii noastre iubitoare cu Mântuitorul Hristos - Dătătorul harului -, căci „din plinătatea Lui noi toți am luat și har peste har” (Ioan 1, 16). Harul divin nu poate fi despărțit de Persoana iubitoare a lui Iisus Hristos - Logosul divin (Creatorul și Mântuitorul lumii), prin care toate s-au făcut - și deci nu poate fi obiect impersonal de speculă, cum pretind vracii de astăzi. Harul divin nu se obține în mod magic sau mecanic (prin vreo rețetă „spirituală”, metodă sau tehnică automată, așa cum propun aproape toți impostorii), ci de la Mântuitorul Hristos în mod iubitor-sacramental, precum însuși Mântuitorul Hristos a lăsat această rânduială Bisericii. Vindecarea omului prin purificare (înlăturarea a ceea ce e rău) și spiritualizare (dezvoltarea a ceea ce e bun) vine, așadar, ca un dar de la Dumnezeu Cel personal și iubitor, ca rod al iubirii și ca stimulent al ei. Demersul vindecării în Ortodoxie necesită însă un progres moral din partea omului, o conștientizare a prezenței și a lucrării lui Hristos în noi și între noi întrucât actul întâlnirii și al unirii omului cu Hristos prin har este un act de sfințire a vieții umane, preotul, cel care înlesnește și cheamă oamenii la această unire cu Hristos în Biserică, trebuie să fie un trimis al lui Hristos și al Bisericii, un om sfințit de Dumnezeu. Biserica este Trupul mistic al lui Hristos și mădularele ei conducătoare (ierarhia sacramentală) mișcă întreg trupul în ascultare de Mântuitorul Hristos - Capul Bisericii. De obicei, dacă un om al Bisericii primește un dar, o harismă de la Dumnezeu - totdeauna pentru folosul întregii Biserici -, atunci Biserica, prin Ierarhia ei, confirmă și afirmă public aceasta, printr-o binecuvântare și printr-o recunoaștere oficială. Știm că *„pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor”* (I Corinteni 12, 28). Aceste harisme le-a dat Dumnezeu anumitor oameni din Biserică nu la întâmplare și în neorânduială, așa încât ei ar putea face orice de capul lor, ci într-o bună rânduială și ascultare ierarhică, **„pentru că Dumnezeu nu este al neorânduiei, ci al păcii”** (I Corinteni 14, 33). În Biserică, întotdeauna și „fără de nici o îndoială, cel mai mic ia binecuvântare de la cel mai mare” (Evrei 7, 7), deci cei cu harismele minunilor și vindecărilor sunt datori să asculte și să fie sub binecuvântarea celor cu misiunea și cu harisma învățaturii credinței, adică a Episcopilor. Or, Sfinții Părinți, învățătorii Bisericii, au lămurit definitiv credința ortodoxă, separând grâul dreptei credințe de toate neghinele ereziei, care sunt reactivate și recapitulate în doctrinele falșilor vindecători de astăzi. Harul lui Dumnezeu, cel tămăduitor și sfințitor, nu vine - și nici nu poate veni - prin oameni care au

regretabile răătăciri dogmatice și morale (chiar dacă ei se pretind ortodocși, chiar dacă au Biblia și Crucea pe masa și icoane pe pereți, chiar dacă spun „Tatăl nostru” și alte rugăciuni la începutul ședinței terapeutice), ci prin oameni sfințiți de Dumnezeu. De aceea, orice terapie sufletească și trupească care se pretinde a fi de la Dumnezeu, dar care iese din rânduielile Bisericii, din afara atmosferei iubitor-sacramentale a ei, este străină de Dumnezeu, Cel ce locuiește și lucrează deplin în comuniunea Bisericii. Harismele și darurile duhovnicești, ca lucrări minunate ale Duhului Sfânt în Biserică, prelungesc viața și iubirea dumnezeiască între oamenii uniți în aceeași dreaptă și apostolică credință. Dar și oamenii aleși, sfinții, care s-au învrednicit de darurile dumnezeiești, nu le opresc doar pentru ei, ci le revarsă și semenilor, ajutându-i și întărindu-i și pe ei în urcușul duhovnicesc și în creșterea lor spirituală. Fiecare dar și fiecare harismă se dă celor vrednici (sfinților) spre folosul și zidirea întregii Biserici, spre sporirea iubirii între credincioși în același Duh Sfânt și Iubitor. Dar sfinții, fiind cei care trăiesc în gradul cel mai înalt viața lui Hristos, umpluți fiind de Duhul Sfânt, au primit darurile dumnezeiești în cursul unui drum continuu și statornic de îmbogățire în virtute, de înduhovnicire a vieții lor, de depășire a tuturor patimilor egoiste. Astfel, cel care a ajuns la iubirea naturală de oameni, după înlăturarea totală a iubirii păcătoase de sine, primește darul vindecărilor. Așadar, adevărații terapeuți ai sufletelor și ai trupurilor sunt Sfinții, singurii în care negreșit lucrează Duhul Sfânt și Iubitor de oameni. Aceștia aduc reală tămăduire oamenilor atunci când și cei bolnavi conlucrează cu ei în Duhul Sfânt. Dar dacă vreun bolnav nu se vindecă trupește, chiar dacă urmează integralsfaturile primite, aceasta nu înseamnă că harul dumnezeiesc este neputincios, ci că tămăduirea trupească nu-i e de folos, pedagogia divină urmărind ca prin pătimirea celui mai puțin nobil (trupul) să se tămăduiască și să se transfigureze ceea ce e mai nobil în om (sufletul).

Biserica și medicina creștină

Acceptând limitările unui limbaj scolastic, putem spune că în Biserică Mântuitorul Hristos tămăduiește bolile sufletești și trupești ale oamenilor printr-o împreună-lucrare cu ei, prin remedii naturale și supranaturale. În remediile naturale, Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul nostru, intervine pe măsură ce omul își rânduieste modul de viață potrivit cu natura lui psihosomatică, adică eliminând condițiile nenaturale ce-i dereglează ritmul normal de viață și îi pot favoriza bolile. De exemplu, înfrânarea de la

mâncare este potrivită cu firea omului, pe când lăcomia (desfrânarea) este nenaturală. Remediile naturale urmăresc restabilirea condițiilor naturale de viață organică și psihică și sunt deci legate de firea omului, între ele putând fi incluse postul, regimul alimentar (bogat în crudități vegetale, ceaiuri, evitarea cărnii, a prăjelilor, a semipreparatelor ce conțin E-uri și hormoni) și medicamentos, igiena trupului, cumpătarea (blândețea) sufletului, munca echilibrată, odihna regulată, relațiile destinate și constante cu semenii. Ele sunt folosite și în medicina clasică. Abaterile de la viața naturală (potrivită firii umane) sunt și ele păcate, căci sunt răzvrătiri față de legea divină naturală și deci trebuie tratate ca atare. Dumnezeu lucrează la însănătoșirea oamenilor nu numai prin harismaticii Bisericii (cei dăruți de Dumnezeu cu darul vindecărilor), ci și prin medici. Căci spune înțeleptul: „**Cinstește pe doctor cu cinstea ce i se cuvine, că și pe el 1-a făcut Domnul**” (Isus Sirah 38,1)

Totuși multe boli trupesti recidivează după un tratament pur medical-biologic, întrucât cauzele bolii (care nu e doar trupestă, ci și sufletească) n-au fost înlăturate în mod real. De aceea, restaurarea firii bolnave nu o poate face omul singur apelând la medic și la remediile naturale ca la un procedeu magic automat, fără să ceară mila și ajutorul lui Dumnezeu, ci mai întâi, omul trebuie să conștientizeze pe de o parte relația sa iubitoare cu Dumnezeu, ca dintre o creatură și Creatorul ei, iar pe de altă parte ca dintre două persoane care se iubesc, cu adâncimi infinite. Or, pe parcursul îmbogățirii relației cu Dumnezeu, omul poate conlucra cu El prin har la vindederea (restaurarea) întregii sale firi bolnave și, mai apoi, la sfințirea sa. Căci vindecarea sufletului nu se poate face doar prin remedii naturale și biologice, ci prin harul divin mântuitor și sfințitor adus oamenilor de Mântuitorul Hristos și deplin prezent în Biserică. Sfintele Taine sunt cele mai importante remedii supranaturale de vindecare lăsate Bisericii de însuși Dumnezeu, Mântuitorul nostru, pentru mântuirea și sfințirea credincioșilor. Prin ele, harul dumnezeiesc ni se oferă de către Mântuitorul Hristos în chip supranatural și în măsura în care ne este de folos spre mântuire. Harul divin nu poate fi obținut prin metode străine de rânduielile Bisericii, străine de învățătura și sfințenia Bisericii, căci Dumnezeu este trăit și cunoscut deplin în comuniunea Bisericii și nu în afara ei. Vindecarea deplină a omului presupune, deci, participarea lui prin Sfintele Taine la viața lui Hristos, la viața Bisericii, la cunoașterea și trăirea (conștientă și rațională, nu superstițioasă) a credinței ortodoxe, îndeosebi Taina Spovedaniei, a Sfintei Împărtășanii și Taina Sfântului Maslu împărtășesc credincioșilor harul

iertării păcatelor și al tămăduirii sufletești și trupești. **„Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu undelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate se vor ierta lui. Mărturisiți-vă deci unul altuia păcatele și vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați, că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului.”** (Iacov 5, 14-16)

Dacă omul nu se vindecă totdeauna trupește, aceasta se datorează fie nevredniciei (necredinței) lui, fie pentru motivul că Dumnezeu are un plan tainic cu el (și aici se vede economia lui Dumnezeu care face din suferințele omului un prilej de păstrare a lui în smerenie), amânându-i vindecarea. Oricum, Dumnezeu nu poate fi forțat de creaturile Lui sale dea harul Său când vor ele, ci Dumnezeu, *„Care voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină”* (I Timotei 2, 4), în iubirea Sa de oameni, știe și hotărăște când și cum să intervină cu harul Său în viața omului. Dar, pentru ca și Dumnezeu să intervină în viața lui, omul trebuie să-L întâmpine pe Dumnezeu printr-o anumită pregătire:

1. Pocăința, ca stare de străpungere a inimii pentru păcatele făcute, este prima condiție esențială pentru mântuire și pentru vindecare. Ea purifică de păcatele trecute, dar și întărește pe om în lupta cu ele și cu urmările lor. Pocăința, pentru om, atât ca Sfântă Taină, cât și ca stare lăuntrică („fericita întristare”) este o conlucrare cu Duhul Sfânt al lui Dumnezeu; ea nu se poate atinge doar printr-un efort uman și, de aceea, nu poate fi trăită în afara credinței și a Bisericii Ortodoxe. Cea dintâi treaptă a vieții creștine este cu adevărat recunoașterea păcatelor și a micimii proprii în fața sfințeniei și a iubirii nemărginite a lui Dumnezeu. Pocăința aduce sufletul la smerenie, iar aceasta sparge împietrirea inimii omului făcând-o receptivă harului dumnezeiesc. Căci „Dumnezeu celor mândri le stă împotrivă, iar celor smeriți le dă har” (Iacov 4, 6)

Pocăința (smerenia) este indispensabilă vindecării depline și nu poate fi atinsă în afara Bisericii. Nu poate fi de la Dumnezeu o vindecare de patimi care nu vine din și nu duce la smerenie, care nu vine prin Ierarhia sacramentală a Bisericii și care nu duce la întărirea Bisericii; care-l ține pe om tot în afara Bisericii. Numai prin Ierarhia Bisericii întemeiată de El, Mântuitorul Iisus Hristos dă iertarea și tămăduirea de păcate. Există însă și o falsă smerenie, o formă fină de înșelare satanică, care este prezentă la toți impostorii. Aceștia spun că au primit de la Dumnezeu darul vindecării, trimițându-și clienții chiar și la Biserică, „la Spovedanie și la împărtășanie”,

păcălindu-i în acest fel pe oameni că și ei ar fi de-ai Bisericii, dar nu-și cer deloc acreditarea Bisericii (pentru că nici n-o pot primi câtă vreme susțin ideologii contrare ortodoxiei, ca și în cazul radiesteziei, de exemplu), ci își fac singuri reclamă prin tot felul de ziare, reviste, cărți, afișe și chiar prin televiziune.

2. Răbdarea necazurilor și rugăciunea sunt alte condiții necesare mântuirii și vindecării depline. Scopul credinței creștine și al Bisericii nu este vindecarea de boala trupului și evitarea suferinței cu orice preț, ci unirea cu Dumnezeu și, prin aceasta, dobândirea vieții veșnice. Curățirea de bolile trupului vine când voiește Dumnezeu, în urma realizării unirii prin har cu El, ca un dar de la El. Dumnezeu hotărăște dacă ne e de folos, când și cum să ne vindece de suferințele trupului, însă El cere de la noi dorința de a fi cu El, iubirea noastră pentru El. Deseori, prin încercările suferinței Dumnezeu ne mustră pentru păcatele trecute, dar ne și încearcă dorul nostru după El. Boala trupului, în terapeutica creștină, poate sluji decisiv în economia mântuirii noastre. Sfinții Părinți afirmă că boala manifestă pedagogia dumnezeiască, ea fiind și o corecție pe care Dumnezeu i-o aplică omului din pricina păcatelor sale, spre îndreptarea vieții lui și chiar a celor din jur. În această perspectivă, boala apare ca voită sau cel puțin îngăduită și, în orice caz, folosită de Dumnezeu pentru binele omului, spre a redresa în el ceea ce păcatul a făcut chinuitor, a pervertit și să-l vindece de bolile sale spirituale. [...] Dacă El folosește adesea pentru această lucrare boala, face aceasta deoarece ea este prin natura ei un mijloc deosebit de puternic de a-l trezi pe omul al cărui duh este adormit de păcat, făcându-l să simtă, prin boala din trupul său, pe aceea mai puțin evidentă care-l afectează sufletul și față de care, fără această boală, el ar fi rămas indiferent sau cel puțin s-ar fi arătat mai puțin sensibil. Bolile pot fi, pe de o parte, frâna care-l păzește pe om de a mai păcătui în continuare.

Pe de altă parte, bolile și suferințele ce le însoțesc constituie în parte crucea mântuirii noastre, trepte ale Golgotei noastre personale, ale nevoinței prin care trebuie să trecem pentru a putea intra în împărăția lui Dumnezeu (conform Fapte 14, 22). Răbdarea necazurilor devine astfel o scară către cer, o expresie a nevoinței noastre ascetice; iar călăuza permanentă a vieții creștine (ascetice și mistice) este rugăciunea. Prin rugăciune omul se unește tainic (iubitor și înțelegător) cu Dumnezeu, se descoperă pe sine smerit, având nădejdea doar în Dumnezeu (și nu în puterile lumești limitate). Prin rugăciune omul se pregătește pentru întâlnirea cu Mântuitorul Hristos prin Sfintele Taine, și tot prin rugăciune o și întreține. Rugăciunea și răbdarea

necazurilor sunt cea mai la îndemână în drumul de apropiere de Dumnezeu. Însă rugăciunea în comun a dreptmăritorilor creștini este mai bineplăcută Domnului, căci ea este sămânța și rodul iubirii dintre oameni. Rugăciunea comunitară este condusă de un trimis al lui Dumnezeu, de un om sfințit de El, ca să stimuleze iubirea între oameni și cea dintre oameni și Dumnezeu. Preotul are și această harismă și misiune în Biserică. De aceea, prin prezența și prin lucrarea sa, preotul este un organ al harului divin.

„Luați, fraților, pildă de suferință și de îndelungă răbdare pe proorocii care au grăit în numele Domnului, iată, noi fericim pe cei care au răbdat: ați auzit de răbdarea lui Iov și ați văzut sfârșitul hărăzit lui de Domnul; că mult milostiv este Domnul și îndurător. Iar înainte de toate, frații mei, să nu vă jurați nici pe cer, nici pe pământ, nici cu orice alt jurământ, ci să vă fie vouă ce este da, da, și ce este nu, nu, ca să nu cădeți sub judecată. Este vreunul dintre voi în suferință? Să se roage. Este cineva cu inimă bună? Să cânte psalmi. Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate se vor ierta lui.” (Iacov 5, 10-15)

Înainte de toate, trebuie spus că nu preotul vindecă, nici rugăciunea lui nu are efect asupra bolnavului „ex opere operato” (automat, magic, ca și cum cuvintele rugăciunii rostite de preot ar declanșa un efect sigur), ci Dumnezeu este Cel care vindecă; Dumnezeu ascultă rugăciunea preotului și alege pe cine să-l vindece, când și cum. De aceea, este necesară o colaborare iubitoare între preot și credincios, precum și între ei și Dumnezeu prin virtute. Când această unire iubitoare în Hristos există și vindecarea bolii este spre slava lui Dumnezeu și folosul oamenilor, abia atunci Dumnezeu răspunde la rugăciunea lor comună revărsând mila Sa. Abia atunci se împlinește cuvântul Mântuitorului: **„dacă doi dintre voi se vor învoi pe pământ în privința unui lucru pe care îl vor cere, se va da lor de către Tatăl Meu, Care este în ceruri. Că unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor.”** (Matei 18, 19-20). Unde nu există iubire în Hristos între oameni, ci interese meschine (din partea „vindecătorului”) și disperarea necredinței (din partea bolnavului), este limpede că Hristos nu este de față, este limpede că acea terapie nu este de la Dumnezeu.

3. Privegherea (trezvia, atenția) și faptele bune sunt alte doua condiții ale vindecării depline în Biserică. Războiul nevăzut pe care îl duce vrăjmașul diavol împotriva tuturor oamenilor nu este așa de ușor pe cât

ar crede majoritatea; de aceea, Mântuitorul ne îndeamnă: „*Privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită. Căci duhul este osârduitor, dar trupul este neputincios*” (Matei 26, 41), iar Sfântul Apostol Petru ne spune: „*Fiți treji, privegheați. Potrivnicul vostru, diavolul, umblă, răcnind ca un leu, căutând pe cine să înghită*” (I Petru 5,8). Este un război continuu; este o luptă neîncetată la nivelul gândurilor și senzațiilor. Diavolul este expert și îmbătrânit în viclenie și nu se dă bătut după ce este respins; ba încă își pregătește alte și alte metode (semne mari și chiar minuni, uneori), „*ca să amăgească, de va fi cu puțință, și pe cei aleși*” (Matei 24, 24). Paza minții și a sufletului n-o putem însă dobândi niciodată singuri. Ea vine prin harul lui Dumnezeu și cere din partea noastră smerenie, asceză, despătimire, rugăciune neîntreruptă, unirea cu Mântuitorul Hristos prin Sfintele Taine și celelalte rânduieli ale Bisericii. Priveghind cu mintea, omul poate discerne atacul viclean al diavolului - încă de când i se strecoară precum un șarpe printre propriile gânduri - și poate să îl respingă repede.

Priveghind cu mintea, omul poate sesiza imediat în „doctrina terapeutică” o minciună flagrantă, o răstălmăcire a Adevărului creștin sau o mascată abatere eretică plină de otravă pentru suflet. Toți trebuie să priveghem rugându-ne; toți trebuie să fim atenți la viclesugurile vrăjmașului ucigaș de oameni, căci pierzându-ne o clipă atenția ne putem pierde chiar mântuirea. „*Nu este de mirare, deoarece însuși satana se preface în inger al luminii*” (II Corinteni 11, 14). Privegherea și faptele bune ne dau o experiență prin care putem cerne (în sita dreptei credințe) și discerne faptele și intențiile altora. Pentru că mulți, deși fac fapte aparent bune, chiar minuni, sunt străini de Duhul bunătății, smereniei și iubirii dumnezeiești, însuși Domnul Hristos ne-a atenționat: „după roadele lor îi veți cunoaște. **Nu oricine îmi zice: „Doamne, Doamne”, va intra în împărăția cerurilor, ci cel ce face voia Tatălui Meu Celui din ceruri. Mulți îmi vor zice în ziua aceea: Doamne, Doamne, au nu în numele Tău am proorocit și nu în numele Tău am scos demoni și nu în numele Tău minuni multe am făcut? Și atunci voi mărturisi lor: „Niciodată nu v-am cunoscut pe voi. Depărtați-vă de la Mine cei ce lucrați fărădelegea”**” (Matei 7, 20-23). De cele mai multe ori, terapia este un proces îndelungat. Boala unui om poate fi și o ocazie pentru cei din jur de a se mobiliza pentru a-l ajuta, pentru a-l îngriji pe cel bolnav, o ocazie rânduită de Dumnezeu în preștiința Sa atotcuprinzătoare pentru a întări solidaritatea și comuniunea între oameni. Rude certate între ele și înstrăinate multă vreme, prieteni care n-au mai comunicat între ei, deodată sunt chemați de Dumnezeu prin această

ocazie la împăcare, la apropiere, la depășirea patimilor, a intereselor și a dezbinărilor care le-au întunecat viața și relația lor cu ceilalți. Enumerăm, pe scurt, câteva căi duhovnicești de vindecare și a bolilor trupului: rugăciunea personală, rugăciunea celorlalți, ajutorul și rugăciunea sfinților, semnul Sfintei Cruci, folosirea apei sfințite, exorcismul și Sfintele Taine (Botezul, Mărturisirea, Sfânta Euharistie și Maslul). Pentru că în legătură cu acestea din urmă există multe înțelegeri greșite și practici necanonice, ar trebui să facem câteva precizări pentru lămurirea lor.

Înșelăciunea demonică

Ca o cauză și ca o consecință clară a decăderii morale și spirituale a „omului modern”, închis în propria suficiență, care nu mai lasă loc lui Dumnezeu, boala aproape molipsitoare a societății secularizate de astăzi este, precum bine se vede, individualismul (egoismul, iubirea de sine). Omul individualist poate ajunge treptat să fie posedat de duhul diavolului și, uneori, chiar fără să-și dea seama. Ucenicii (și proorocii) diavolului sunt deci, oamenii care-l urmează pe diavol în viața lor, copiind de la începătorul răutății și al hulei, mândria și închipuirea de sine, îmbolnăvindându-se sufletește tot mai mult și îmbolnăvind-i și pe alții. Or, neopăgânismul și egolatria omului contemporan sunt plăgi nevindecabile fără smerenia creștină și fără harul lui Dumnezeu. Iată cum descrie Sfântul Apostol Pavel starea de boală duhovnicească a vremurilor noastre: **„în zilele din urmă, vor veni vremuri grele; că vor fi oameni iubitori de sine, iubitori de arginți, lăudaroși, trufași, hulitori, neascultători de părinți, nemulțumitori, fără cucernicie, lipsiți de dragoste, neînduplecați, clevetitori, neînfrânați, cruzi, neiubitori de bine, trădători, necuviincioși, îngâmfați, iubitori de desfătări mai mult decât iubitori de Dumnezeu, având înfățișarea adevăratei credințe, dar tagăduind puterea ei. Depărtează-te și de aceștia!”** (II Timotei 3,1-5). Supus la un flux divers de informații, omul contemporan nu mai știe să discearnă binele de rău, adevărul de minciună, esențialul de neesențial, deseori realitățile și valorile fiindu-i prezentate în mod amestecat și chiar răsturnat. Astfel, în această confuzie informațională, discernământul i se atrofiază tot mai mult, imprimând omului în suflet o pecete pătimasă care îi afectează serios viața întreagă. Așa că omul contemporan uită de Dumnezeu Cel viu și-și face dumnezei după chipul lui. Azi, religia și morala creștină sunt tot mai mult exilate într-o periferie a existenței și sunt chiar înlocuite cu noi „căi spirituale”, de tip demonic.

Asta este, de fapt, strategia diavolului: să strice și să răstoarne ierarhia valorilor în mintea omului, așa încât omul să se rătăcească complet în confuzia stârnită de diavol, să nu mai poată distinge spiritualitatea autentică (Calea - Hristos) în labirintul de „spiritisme” ieftine. De aceea, ne trebuie o temeinică pregătire ascetică, dogmatică și mistică, pe linia Sfinților Părinți, pentru a scăpa din plasa „religiei viitorului”. *„Duhul grăiește lămurit că, în vremurile cele de apoi, unii se vor depărta de la credința, luând aminte la duhurile cele înșelătoare și la învățăturile demonilor, prin fățărnicia unor mincinoși, care sunt înfierăți în cugetul lor. Aceștia opresc de la căsătorie și de la unele bucate, pe care Dumnezeu le-a făcut, spre gustare cu mulțumire, pentru cei credincioși și pentru cei care au cunoscut adevărul, pentru că orice făptură a lui Dumnezeu este bună și nimic nu este de lepădat, dacă se ia cu mulțumire; căci se sfințește prin cuvântul lui Dumnezeu și prin rugăciune.”* (1 Timotei 4,1-5)

Sunt unii „terapeuți” care apelează și la remedii naturale (acceptate de Biserică) și la întortocheate explicații științifice; dar, ceea ce este foarte grav, introduc și răstălmăciri ale remediilor supranaturale (Sfintele Taine) din Biserică. Prezentarea acestora ca simple metode mecanice și magice de vindecare duce mai întâi la pierderea sensului autentic al trăirii comuniunii creștine, apoi la diluarea valorilor Ortodoxiei în masa relativistă a unor practice eterodoxe. Promotorii unor asemenea „sacroterapii” sunt certați cu învățătura și legea bisericească, nefiind sub ascultarea nici unui episcop al Bisericii și prezentând, în multe puncte esențiale ale doctrinei, grave confuzii și erezii dogmatice, iar în viața lor duhovnicească având serioase rătăcirii morale și mistice (unele determinate chiar problemele lor psihopatologice). În general, acești impostori se declară profund religioși, întrucât merg pe la mănăstiri, pe la duhovnici renumiți, de la care fură câte o binecuvântare „ca să poată face oamenilor cât mai mult bine” (zic ei), dar nu le spun (duhovnicilor) prin ce metode. Unii pozează în mari creștini, tipărind cărți ortodoxe (cu note și interpretări personale clar eterodoxe) și instalându-se în biserici pe lângă sfintele moaște, arătând celorlalți că sunt preocupați de rugăciunea inimii. Mândria iradiază din ei ca dintr-un cuptor ... Foarte mulți vindecători au primit investirea cu aceste puteri de vindecare în vis sau în transă, prin glasuri sau prin arătări de „îngeri”, de păsări, de lumini colorate sau de flăcări etc. Aceștia ascultă numai de ce le zice „duhul” prin vedenie, manifestând neascultare și ostilitate (chiar declarată) față de Ierarhia sacramentală a Bisericii.

Chiar și unii monahi și clerici pot cădea în această înșelare

demonică, inventând teorii și practici noi, neortodoxe, promovându-le printre adepți și creând dezbinare între creștini. Faptul că ies din Tradiția și cumințenia Ortodoxiei, din buna rânduială și ascultare ierahică întemeiată de Mântuitorul Hristos în Biserică, îi demască decisiv ca falși prooroci. De unde se vede că nu Duhul dragostei, al unității și al păcii din Biserica lui Hristos îi ajută pe ei, ci tocmai duhurile întunericului, care nu suportă pocăința (smerenia) și ascultarea în Hristos. **„Dracii slavei deșarte sunt în visuri prooroci. Ei închipuiesc ca niște vicleni cele viitoare și ni le vestesc mai dinainte. Împlinindu-se vedeniile ne minunăm și ne înălțăm cu gândul ca și cum am avea darul preștiinței. În cei ce ascultă de dracul acesta, el s-a făcut adeseori prooroc. Iar față de cei ce-l disprețuiesc, el pururea minte. Căci fiind duh, el vede cele dinlăuntru aerului acesta și cunoscând pe cineva că moare, proorocește prin visuri celor mai ușurei la minte. Dracii nu știu nimic din cele viitoare, dintr-o cunoștință de mai înainte. Ei se prefac adeseori în îngeri de lumină și în chipuri de mucenici și ne arată pe aceia venind la noi, în visuri. Iar când ne deșteptăm, ne scufundă în mândrie și în bucurie. Dar acesta să-ți fie semnul înșelăciunii, căci îngerii ne arată osânde, judecăți și despărțiri. Iar o dată treziți ne fac să tremurăm și să ne întristăm. Când începem să credem în vis dracilor, ei își bat joc de noi și când suntem treji. Cel ce crede visurilor e cu totul necercat. Iar cel ce nu crede nici unora e înțelept.”** În rai, vrăjmașul diavol întâi a amăgit-o pe Eva, apoi a sugestionat-o (negând cuvântul lui Dumnezeu), stimulându-i imaginația (că va fi ca Dumnezeu, dar fără Dumnezeu Cel viu). Cu aceste mijloace, diavolul a făcut și face victime printre oameni mereu. Și toți proorocii diavolului, adică oamenii care-i slujesc lui cu același scop ca și el (înșelarea și pierzarea oamenilor), folosesc aceleași metode.

Hipnotizarea clientului rezidă într-un „joc de scenă” și are ca scop adormirea (sau amețirea) minții, folosind anumite mișcări, gesturi, cuvinte impresionante (unele sunt invocări satanice clare) și muzică, îndreptând atenția omului dinspre realitate către o lume virtuală, falsă și inducându-i o stare de somn al rațiunii, stare receptivă influențelor demonice (de exemplu: unele vrăjitoare, îmbrăcate într-un anumit fel, folosesc cărți de joc ca să atragă omul cu mintea într-un univers ireal de gânduri; ocultistii cu iz asiatic amătesc omul cu termeni în sanscrită ca să-i devieze atenția și să-i inoculeze ideea că ei sunt „superiorii” de care trebuie să asculte). Cu alte cuvinte, hipnoza este una din metodele de „spălare și întunecare a minții” și de pregătire a ei pentru implantul sugestiilor și duhurilor demonice. **„Toți dracii se luptă să întunece mintea noastră, apoi îi insuflă**

cele plăcute lor. Căci dacă mintea nu va fi adormită, comoara nu se va jefui.” Nedespărțită de hipnoză este sugestionarea victimei, care înseamnă inducerea de idei prin cuvinte și gesturi „atrăgătoare”, idei care se înfig în mintea omului, unde pot rămâne foarte mult timp. Omul slăbit cu gândul (hipnotizat, cu conștiința adormită, dar cu mintea aflată într-o stare de mare receptivitate la nivelul subconștientului) preia ușor aceste sugestii din afară și le păstrează în sine alimentându-le. Ele devin autosugestii, ajung obsesii, generându-i angoase, chiar psihoze. Diavolul își dă tot concursul ca omul să-și amintească ce i-a zis „proorocul mincinos”, aducându-i mereu în gând sugestiile necurate pe care i le-a săgetat. Din această pricină, „de ce ți-e frică nu scapi”. Astfel, în imaginația (pe care Sfinții Părinți au numit-o puntea dracilor) mult decăzută sub povara patimilor și a educației imorale a omului de astăzi, sub amețea hipnozei și a sugestiei repetate, diavolul prin „vindecător” inoculează apoi iluzia (nălucirea) unei alte realități și-l ispitește pe om să o accepte ca adevărată. Imaginația pervertită prin păcate păstrează, apoi amplifică sugestiile și inducțiile de tip demonic, relativizând obiectivitatea absolută a adevărului creștin, amestecând valorile autentice ale dreptei credințe creștine cu alte „valori” anticreștine, în gândirea omului pătimăș apare ideea că „toate sunt relative și subiective”, deci n-ar mai fi nimic absolut și obiectiv; astfel, percepția Adevărului, care este Cuvântul lui Dumnezeu, este amestecată printre nălucirile minciunilor (sugestiilor) demonice, iar binele și răul își pierd consistența absolută și ontologic-personală, sunt răsturnate și amestecate între ele. Cea mai mare viclenie a diavolului este să-i facă pe oameni să nu se angajeze în lupta contra lui și să creadă că „cel rău” este ceva impersonal, dacă nu chiar ceva necesar. Mulți oameni, chiar printre creștinii ortodocși, au această idee și, datorită acestei viclenii demonice strecurate în concepția lor, cad foarte ușor în mrejele satanei. Performanțele impostorilor stau deci nu atât în măiestria lor, cât în ignoranța și în credulitatea victimelor. După „reușita” unei ședințe de terapie (de fapt, de orice „consiliere”) ocultistă, diavolul are o triplă victorie: pe de o parte impostorul rămâne în înșelarea sa (diavolul confirmându-i metoda încă o dată), pe de altă parte victima cade și ea în înșelare, iar în al treilea rând, mulți alții, văzând „reușita”, sunt atrași să încerce și ei metoda ocultistă. Aceasta este și voia diavolului, ca să fie înșelați cât mai mulți oameni. **„Iar oamenii răi și amăgitori vor merge spre tot mai rău, rătăcind pe alții și rătăciți fiind ei înșiși.” (II Timotei 3, 13).** De aceea, pe acești prooroci mincinoși diavolul îi ajută din plin, mimând deseori vindecări și intervenind chiar la nivel fizic cu „semne și minuni”, cu senzații

și năluciri, forțând libertatea omului pentru a-i accepta și a-i recunoaște că ar fi de la Dumnezeu. În „terapiile complementare”, unii pot proba o reală îmbunătățire a stării lor de boală datorită remediilor naturale amestecate printre practicile oculte (și **nicidecum paselor demonoenergetice**), deși diavolul, care le-a inspirat, intervine nevăzut și el cu mult aplomb, nu vindecând boala, ci camuflând senzațiile de durere, mărinind presiunea sugestiei (că gata, s-a vindecat boala). Diavolul știe să nălucească arătări și senzații, dar nu poate restaura firea bolnavă a omului păcătos. Căci cum l-ar vindeca el pe om, pe care-l urăște de moarte? Dacă diavolul l-a scos pe om din Rai dorindu-i moartea, oare poate să îl ajute cu ceva? Sau doar mimează binele, ca să îl înșele încă o dată? Ba încă, foarte des, demonii intervin chiar și fizic în trupul omului, pe fondul totalei posedări demonice a sufletului lui bolnav, hipnotizat și sugestionat continuu. Astfel, omul cade în închipuire și în mândrie (tot mai mare), neglijânduși pe mai departe datoriile de creștin, iar diavolul îl duce pe toate „căile”, numai pe calea pocăinței nu. După o vreme, când harul lui Dumnezeu îl cercetează pe om, diavolul se retrage din imaginația omului, boala și durerea revenind în toată amploarea. Abia ajunși aici unii se dezmeticesc din rătăcirea lor (Dumnezeu chemându-i prin această suferință spre pocăință și spre Biserică); însă, alții cad în necredință și deznădejde (spre bucuria diavolului), refuzând pe mai departe ajutorul Mântuitorului Hristos prin Biserică, îndrăcindu-se treptat și rămânând chiar cu sechele psihopatologice, uneori pentru toată viața. Alteori, când boala este cauzată de prezența unui duh necurat, în timpul ședinței paramedicale, cu viclenia sa caracteristică, duhul rău se dă un timp la o parte, înșelând iarăși atât pe vindecător, cât și pe pacient.

Căci „dracii se depărtează și ne părăsesc pe noi de bunăvoie, făcând să se umple locul golit de toate celelalte, de închipuirea de sine a noastră”. Așadar, în locul unor patimi minore, diavolii fac să se instaleze o patimă dominantă mult mai păguboasă, mândria și închipuirea de sine. Totuși Dumnezeu îngăduie omului aceste ispitiri, întrucât îi protejează libertatea și îi respectă voia. *„Ca martori înaintea voastră iau astăzi cerul și pământul: viață și moarte v-am pus eu astăzi înaintea, binecuvântare și blestem. Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi.”* (Deuteronom 30, 19). Omul este zidit de Dumnezeu Cel personal și iubitor de oameni. Bolile ne vin cu voia și cu știrea lui Dumnezeu, Care ni le îngăduie spre mântuirea noastră, și deci vindecarea noastră se face tot cu voia și cu știrea Lui. Orice tentativă de vindecare fără dialog cu Dumnezeu este o iluzie, o minciună, o falsă vindecare. De aceea, trebuie conștientizată în primul rând, relația de iubire

cu Mântuitorul Hristos, Adevăratul și Unicul Doctor și Tămăduitor, și de unire cu Biserica Lui Dreptmăritoare. Este clar că hipnoza de acest fel este un procedeu ocult, satanic, neacceptat de Biserica Ortodoxă.

Sfințenie sau șarlatanie?

Între sfințenia adevărată sau căutarea sinceră a sfințeniei și falsa sfințenie, simulată de toți impostorii, exista trei deosebiri radicale:

a) Sfințenia încoronează strădaniile îndelungate și statornice ale unei vieți întregi, pe când faima falsei sfințenii și-o câștigă cineva după un timp scurt de exhibiții bine puse în scenă.

b) Sfințenia adevărată înseamnă o stare de curăție de toate patimile sufletești și trupești, mai ales de mândrie și slavă deșartă. Falsa sfințenie, însă caută cu tot dinadinsul celebritatea, simulând smerenia și iubirea pentru a-și atrage admirația. Sfântul adevărat are putere să suporte chiar nepopularitatea, pentru că are alte bucurii și nu are nevoie de hrana laudelor omenești. Peste tot el caută să treacă drept un om neînsemnat. Pe sfinții adevărați îi descoperă Dumnezeu fără voia lor, și, de cele mai multe ori, numai după moartea lor.

c) Sfințenia adevărată este semnul prezenței și lucrării mântuitoare a Domnului Iisus Hristos în om și prin om, de aceea întreaga viață și gândire a unui sfânt este o iradiere senină a Evangheliei și a învierii lui Hristos. În schimb, șarlatanii sunt plini de pete întunecoase, de tot felul de obscurități atât în învățătura, cât și în viața lor morală.

CONCLUZIE

În Occident, procesul galopant de dizolvare a valorilor creștinismului în sincretismul „New Age” este pornit de peste 40 de ani, iar la noi în țară de aproape 14 ani. Dacă vom merge în ritmul acesta, viitorul neamului românesc nu ni se arată deloc mai bun sau mai luminos, întrucât va fi iminent pericolul degradării și al dezbinării noastre religioase și morale. Căci prin „religia viitorului”, prin practicile orientale și prin „terapiile complementare” ancorate bine în ideologia New Age, diavolul încearcă să fure Adevărul creștin din mințile oamenilor și să facă accesibile omului modern inițieri satanice chiar fără ca el să vrea sau să știe (manipularea se face insistent prin mass-media) și, prin ele, să-i impună un mod de viață

antihristic. Trăim vremuri foarte tulburi astăzi, căci diavolul știe că mai are puțină vreme și caută să înșele cât mai mulți oameni prin vicleșuguri tot mai subtile.

Însă noi, creștinii ortodocși, care am primit harul dumnezeiesc și-l primim neîncetat în Biserica Dreptmăritoare a lui Hristos prin Sfintele Taine, așa cum l-au primit toți Sfinții, nu trebuie să căutăm „semne și minuni” exterioare, care pot fi ușor simulate de duhurile rele, *„deținând adevărul, în iubire, să creștem întru toate pentru El, Care este capul – Hristos” (Efeseni 4, 15)*. Să nu ieșim din hotarele Părinților noștri, din cumițenia Ortodoxiei, în care milioane de Sfinți au primit făgăduințele mântuirii lui Dumnezeu, **„ci având deci aceste făgăduințe, iubiților, să ne curățim pe noi de toată întinarea trupului și a duhului, desăvârșind sfințenia în frica lui Dumnezeu” (II Corinteni 7,1)**.





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

ÎNAINTEMERGĂTORUL DOMNULUI ÎN EVANGHELIILE DUPĂ MATEI ȘI MARCU

Ierom. Dr. Nectarie PETRE

Sfântul Ioan Botezătorul este un personaj cheie în Noul Testament. El ni-L introduce pe Hristos, este cel care ni-L „prezintă”¹. Însă trebuie să fim conștienți încă de la început că nu ne aflăm în fața unui prezentator care e indiferent față de cel pe care îl prezintă. Este vorba de „Prietenul Mirelui”²: iată cum ne arată Sfântul Ioan [Evanghelistul] că într-adevăr cel mai bun mod de a-L înfățișa pe Hristos celorlalți este de a-L aduce înaintea.

Persoana sa merită din plin atenția noastră, pentru că el este un exemplu pentru fiecare dintre noi. Vom vedea în ce anume și cum, urmărind etapele succesive despre care mărturisesc cei doi evangheliști:

	Propovăduirea	Botezul lui Iisus	Identificarea cu Ilie	Moartea de mai-nainte de moarte	Moartea Sf. Ioan Botezătorul
Matei	3, 1–12	3, 13–17	11, 14 ; 16, 14–16 și 17, 9–13	14, 2	14, 3–12
Marcu	1, 1–8	1, 9–11	8, 28–29 și 9, 13	6, 14–16	6, 17–29

1. Benoît Standaert, *L'Evangile selon Marc*, Editions du Cerf, Paris, 1997, p. 43.

2. Însuși Sfântul Ioan ne spune: „Cel ce are mireasă este mire, iar prietenul mirelui, care stă și ascultă pe mire, se bucură cu bucurie de glasul lui. Deci această bucurie a mea s-a împlinit. Acela trebuie să crească, iar eu să mă micșorez” (Ioan 3, 29–30). De altfel, protoiereul Serghie Bulgakov a scris un studiu despre cinstirea Sfântului Ioan în Biserica Ortodoxă, iar opera sa poartă titlul *Друзь Жениха*, „Prietenul Mirelui”, Paris, 1927.

Domeniul dat este doar o expunere a citatelor privind pe Sfântul Ioan Botezătorul, care ne vor servi ca temei al modestului nostru studiu. Vom compara mărturiile celor doi evangheliști, încercând să vedem în ce anume ele se completează.

Numele Sfântului Ioan Botezătorul este menționat de 25 de ori în cele două Evanghelii, de 10 ori de către Sfântul Evanghelist Marcu și de 15 ori de către Sfântul Evanghelist Matei. Sfântul Marcu ni-l prezintă încă de la al doilea verset, pe când Sfântul Matei, înainte de a vorbi despre Sfântul Ioan, expune lista genealogică și evenimentul nașterii Mântuitorului. Sfântul Evanghelist Matei ne dă mai multe informații despre Înaintemergător, pe când Sfântul Evanghelist Marcu este mult mai concis.

Omul ce strigă în pustiu (Mt. 3, 3 ; Mc. 1, 3)

Cei doi evangheliști citează *Isaia 40, 3*, iar această voce care strigă în pustiu va fi foarte importantă pentru dezvoltarea structurii evangheliilor, după cum vom vedea în continuare. Matei ne spune că Sfântul Ioan propovăduia în pustiul Iudeei (3, 1)³, pe când Marcu, fără a preciza despre care pustiu este vorba, citează proorocia lui Maleahi, „Iată eu trimit îngerul meu înaintea Ta⁴ pentru a-Ți pregăti calea” (Mal. 3, 1); în cealaltă evanghelie avem o chemare la pocăință: „Pocăiți-vă, căci s-a apropiat împărăția cerurilor⁵” (Mt. 3, 2). De altfel, Matei insistă mai mult pe pocăința personală decât pe botez; pentru el nu actul botezului aduce iertarea păcatelor, ci sângele lui Hristos (26, 28). De aceea este atât de aspru cu fariseii și saducheii, de la care cere roadele care să dovedească pocăința lor (3, 8). Pentru el, botezul nu este un har prin care putem scăpa de osândă indiferent ce am face. „Pretenției unui botez care ar aduce în mod automat mântuirea, Sfântul Ioan îi opune cerințele unei pocăințe adevărate, pentru că botezul, fie al lui Ioan, fie al lui Iisus, nu-l mântuiește pe om fără el”.

3. Putem face o apropiere între faptul că Sfântul Ioan „s-a arătat în deșertul Iudeei” (Mt. 3, 1) și acela că Mântuitorul „S-a arătat în Galileea” (Mt. 3,13). Am văzut deja un început al propovăduirii Veștii celei Bune; „din pustiu, care este încărcat de semnificație pentru istoria lui Israel, trecem în Galileea, răspântia păgânilor (Mt. 4, 15)” – Tassin C., *L'Evangile de Matthieu*, Editions Centurion, Québec, 1992, p. 38.

4. Acesta nu este un citat identic după Mal. 3,1: „al Meu” din Vechiul Testament este înlocuit aici cu „al Tău”. Aceasta arată foarte bine că textul a fost interpretat (în text e vorba de Hristos, și nu de Maleahi) și că nu este deloc o simplă copie a textului din Vechiul Testament.

5. „Împărăția cerurilor” este o expresie specifică acestei evanghelii. „Cuvântul *cer* nu indică un loc. Este modalitate respectuoasă a evreilor pentru a-L arăta pe Dumnezeu”. Tassin C., *Cahiers Evangile*, n° 129, septembre, 2004, Editions du Cerf, Paris, p. 17.

Sfântul Marcu este mai puțin explicit în această problemă, dar chiar și pentru el „botezul lui Ioan” era un botez al pocăinței” (1, 4), iar mărturisirea păcatelor este prezentă și la el (1, 6).

Identificarea Sfântului Ioan cu Ilie

Această identificare începe de acum. În ce privește veșmintele, cei doi evangheliști mărturisesc că „Ioan avea veșmânt din păr de cămilă și o centură de curea împrejurul mijlocului” (Mt. 3, 4; Mc. 1, 6). Aceasta era nu numai îmbrăcămintea clasică a proorocului (Za. 13, 14), dar mai ales aceea a proorocului Ilie (IV Rg. 1, 8), care, după tradiția veche, va veni să pregătească zilele Domnului (Mal. 3, 23). Iată de ce în mai multe rânduri auzim chiar din gura Domnului că „Ilie a venit deja dar, în loc să-l recunoască, ei au făcut cu el tot ceea ce au vrut” (Mt. 17, 13; Mc. 9, 13)⁶. Înțelegem că aici este vorba de Înaintemergătorul, pentru că a doua parte a frazei nu i se poate aplica lui Ilie, care n-a cunoscut încă moartea pe pământ, ci a fost ridicat viu la cer (IV Rg. 2, 1–14); am putea vedea în aceasta o prefigurare a morții proorocului Ilie în timpul celei de a doua veniri a lui, însă aceasta încă nu s-a împlinit; așadar este vorba despre Sfântul Ioan, dar aceasta nu este limpede pentru toată lumea.

Identificarea Mântuitorului cu Sfântul Ioan și Sfântul Ilie

În mărturisirea lui Petru, vedem aceasta: pentru popor, Iisus este fie Sfântul Ioan, fie Sfântul Ilie sau „unul dintre prooroci” (Mt. 16, 14; Mc. 8, 28); chiar Irod este convins, chiar înainte de a-l ucide pe Sfântul Ioan, că Mântuitorul este Ioan Botezătorul „înviat din morți” (Mt. 14, 2; Mc. 6, 14). Este interesant de văzut acest mic detaliu, pentru că Irod nu spune aceasta după moartea Înainteemergătorului, ci chiar înainte. Din punct de vedere logic, este o eroare. Dar poate că este o eroare prin care evangheliștii vor să ne arate ceva: faptul că de-a lungul vieții, în cuprinsul învățaturii sale, Sfântul Ioan l-a încorporat pe Hristos în sine. După cum spune cuvântul slavon ce descrie pe sfinții monahi: „преподобный” sau *prea-asemănători, foarte conform modelului*. Irod inversează această ordine, adică spune că Mântuitorul este Sfântul Ioan reînviat, din simplul motiv că el l-a cunoscut mai întâi pe Sfântul Ioan. Mântuitorul era în acel timp la începutul lucrării Sale publice, așa încât nu era atunci atât de cunoscut pe cât era Sfântul

6. Citatele sunt din Evanghelia după Matei.

Ioan. Ultimul detaliu cu care am început este această eroare privind timpul: Înaintemergătorul era încă în viață și Irod ne spune această contradicție atât de șocantă și greșală atât de grotescă, de gravă, pentru a ne descoperi taina mântuirii noastre⁷. Aceasta constă în faptul că noi devenim asemănători lui Hristos până la măsura la care lumea nu ne mai poate deosebi de El, că ne confundăm cu El. Dar în realitate nu e o confundare, ci o unire fără amestecare cu Hristos.

Vedem această identificare și cu ocazia mărturisirii Sfântului Apostol Petru. Pentru cea mai mare parte din oameni, Iisus este fie Ilie, fie Înaintemergătorul (Mt. 16, 14 ; Mc. 8, 28). Ne e greu azi să înțelegem această neștiință a poporului. Dar ceea ce e și mai puțin de înțeles este că și noi, fără să ne dăm seama, facem la fel. Pentru că și noi azi, adesea, uităm Cine este subiectul credinței noastre și că în cele din urmă doar El este Cel care are însemnătate pentru noi. Mulți preferă să creadă nu în Hristos, ci în persoane care l-au înglobat în ele pe Hristos, cum este și cazul celor doi profeți. Și de fapt nu numai la începutul căii noastre spirituale, ci de-a lungul întregii vieți avem nevoie de o persoană care l-a înglobat pe Hristos sau aflat în curs de a-L îngloba, pentru a ne călăuzi; este foarte bine pentru noi să avem exemple. Dar nu trebuie să le venerăm pe acestea, ci trebuie să tindem spre ele datorită lui Dumnezeu, altfel am putea fi ușor decepționați de acele persoane și am putea chiar să ne pierdem credința în Dumnezeu, pentru că nu se întemeie pe El, ci pe o persoană omenească. Nu trebuie să le confundăm pe acestea două. Altfel am risca să murim duhovnicește, făcând să moară acei ce l-au înglobat în ei pe Hristos. Irod avea dreptate să-și plece urechea la Sfântul Ioan pentru a-l asculta, dar nu trebuia să-l identifice cu Hristos (Mt. 14, 3 ; Mc. 6, 17). Iată pericolul ce ne amenință dacă nu ne punem credința în Dumnezeu, ci Îl înlocuim cu oameni.

Smerenia Înaintemergătorului, care este o introducere la smerenia Mântuitorului

Spunând aceasta nu vreau să micșorez rolul Sfântului Ioan Înaintemergătorul, ci vreau să-l așez la locul cuvenit lui, și nu pe acela al lui Dumnezeu. El însuși n-a dorit niciodată o astfel de confuzie. El era „prietenul Mirelui” (In. 3, 28–30), dar nu Îl înlocuiește pe Mire. Mărturisește despre

7. Dat fiind că noi am răsturnat [contradicția], adică am pus la locul lui subiectul, care este Hristos, și nu noi înșine, am încercat să explicăm de ce Irod l-a avut ca subiect pe Sfântul Ioan și nu pe Hristos.

Mire, fiind conștient că nu este el Mirele (Mt. 3, 11 ; Mc. 1, 7). Astfel ne-a arătat cel mai bun mod de a-L mărturisi pe Hristos. Adesea, fără să ne dăm seama, ne aflăm în situația Sfântului Ioan Botezătorul și adesea Hristos vine către noi pentru a fi botezat de către noi, așa cum a mers la Sfântul Ioan (Mt. 3, 13–17 ; Mc. 1, 9–11). Hristos a fost botezat o singură dată de către Sfântul Ioan, dar foarte adesea vine către noi, dorind să aibă loc în viața noastră, care poate fi comparată fluviului curgător Iordan; adesea dorește să intre în apele lui, vrea să facă parte din viața noastră de pocăință⁸. Pentru că Sfântul Ioan a botezat cu un botez „al pocăinței pentru iertarea păcatelor” (Mt. 1, 4), El vrea să ne ajute în această viață, dar adesea noi Îl refuzăm. El vrea să ia asupra Lui viața noastră, dar noi refuzăm să I-o dăm. Să nu facem precum Sfântul Ioan, care și el a încercat să refuze a-L boteza pe Hristos, pentru că se vedea cu totul nevrednic în fața Celui ce venea după el, în fața Stăpânului, care îi era în același timp ucenic, pentru că „a veni după” sau „a merge în urma cuiva” înseamnă „a-i fi ucenic”⁹. Așadar, „Ioan spune: Am un ucenic căruia nu-I sunt eu însumi vrednic să-i fiu rob”¹⁰. Motivul nu poate fi altul decât smerenia Sfântului Ioan. După înțelepciunea noastră, el a gândit bine, și de fapt atitudinea lui își avea cauza în firea lui omenească. Dar totuși, raționamentul nostru este unul omenesc, și acesta este răsturnat de către Dumnezeu, care vrea să fie botezat de către un om. Aceasta nu doar pentru a ne arăta că, supunându-Se botezului lui Ioan, Iisus a înrădăcinat propria Lui propovăduire pe Vechiul Testament¹¹, ci mai ales pentru a arăta imposibilitatea noastră de a înțelege planul lui Dumnezeu. Sfântul Ioan este cel mai mare dintre „cei născuți din femeie”, dar „cel mai mic din Împărăția cerurilor este mai mare decât el” (Mt. 11, 11). Cei doi sunt de necomparat. Conform Sfântului Ioan, „cel mai mic” este Mântuitorul nostru Însuși¹², așadar Stăpânul este cel mai mic în Împărăția Sa, și tocmai de aceea îi este Stăpân.

Ispititorul

Dar dacă Sfântul Ioan ar fi refuzat să-L boteze pe Hristos, cum ar fi putut Iisus să ia asupra Lui păcatele noastre, cum am fi fost noi mântuiți?

8. Adică a noii noastre vieți creștinești, pentru că fiecare viață creștinească trebuie să fie mai întâi o viață de pocăință, de *methanoia*, de convertire lăuntrică ce nu are sfârșit.

9. Benoît Standaert, *op. cit.*, p. 45.

10. *Ibidem*.

11. Tassin C., *op. cit.*, p. 37.

12. Лопухин., *Толковая Библия – Евангелие от Матфея*, tome 8, Петербург, 1911, p. 216.

Astfel, „fără să știe, Botezătorul a jucat un rol de ispititor”¹³. Dar prin purtarea sa el ne-a arătat că adevărata smerenie nu stă doar în aparență, ci în împlinirea voii Stăpânului. Revenim astfel la imaginea cu care am început – Sfântul Ioan ca exemplu pe care trebuie să-l avem în vedere când urmăm pe Hristos. Pentru că prea adesea ne aflăm în aceeași situație ca Sfântul Ioan; dar, vai!, prea adesea noi nu urmăm exemplul Sfântului Ioan, refuzând să-i dăm lui Hristos păcatele noastre, păstrându-le cu gelozie pentru noi înșine, ca și cum ar fi o mare comoară.

Cei doi evangheliști aduc o mărturie diferită privind Botezul [lui Iisus]. La Matei, putem deosebi două părți – un dialog (3, 13–15) și o intervenție cerească (3, 16–17). La Marcu, textul este foarte scurt (1, 9–11) și nu putem face aceeași deosebire [ca la Matei], pentru că el nu vorbește de dialogul dintre Hristos și Înaintemergătorul. Însă el ne dă un detaliu foarte important, care arată¹⁴ intimitatea dintre Tatăl și Fiul. Este vorba de un dialog între cele Două Persoane. La Marcu, Tatăl spune: „Tu ești Fiul meu cel prea-iubit, Mi-a plăcut să Te aleg”¹⁵ (1, 11), pe când la Matei este vorba mai mult de o manifestare a unei descoperiri publice, suntem în fața unei „desemnări”¹⁶: „Acesta este Fiul Meu cel prea-iubit, pe Care Mi-a plăcut să-L aleg” (3, 17).

Neștiința poporului – cauza morții Înaintemergătorului și a Mântuitorului

Moartea Sfântului Ioan este un element foarte important pentru înțelegerea operei Înaintemergătorului. Este de asemenea o moarte care ne trimite la aceea a lui Hristos. Locul ei în Evanghelii este foarte semnificativ. În cele două Evanghelii, ea precede înmulțirea pâinilor (Mt. 14, 13–21 ; Mc. 6, 30–44). Iar înaintea de ea la Matei avem cele șapte¹⁷ pilde despre Împărăția cerurilor (13, 1–51), când Iisus încheie întrebând: „Ați înțeles toate acestea?”, iar poporul răspunde: „Da” (13, 51). Uciderea Sfântului Ioan este precedată la cei doi evangheliști de vizita lui Iisus în „patrie” (Mt. 13,

13. Astfel, și formula „el L-a lăsat” își găsește ecoul în concluzia ispitirilor: „diavolul L-a lăsat” – Tassin C., *op. cit.*, p. 19.

14. Sau care face aluzie la aceasta, pentru că nu putem niciodată vedea limpede relațiile ipostatice; putem avea o noțiune care totuși nu descoperă niciodată în mod complet ipostasurile. În acest fel, Botezul Domnului este o manifestare a Treimii, și nu o descoperire completă.

15. În Biblia în limba română : „Tu ești Fiul Meu cel iubit, întru Tine am binevoit”. (N.T.)

16. Tassin C., *op. cit.*, p. 40.

17. Acest număr arată descoperirea „deplină” către oameni a Împărăției.

54), adică Nazaret, o vizită după care Iisus spune că „un prooroc nu este disprețuit decât în patria și în casa lui” (Mt. 13, 57 ; Mc. 6, 4), ca și cum ar vrea să ne pregătească pentru evenimentul care urmează.

La Marcu, Mântuitorul îi trimite pe cei doisprezece în misiune (6, 6–13) chiar înainte de uciderea Sfântului Ioan Botezătorul. Toate acestea, ca și masa ce urmează, nu e fără semnificație. La Matei, vedem opoziția dintre faptul că oamenii au înțeles învățătura și ignoranța completă a lui Irod, care îl confundă pe Hristos cu Sfântul Ioan (Mt. 14, 2 ; Mc. 6, 14) înaintea morții Înaintemergătorului; și totuși în continuare el îl ucide la simpla cerere a fiicei lui, care nici ea nu știe ce să facă, ci își întreabă mama și transmite, adică acceptă fără a gândi, hotărârea ei nebunească. Contrastul este foarte clar între acel „da” spus de mulțimea ce a avut descoperirea în întregime a Împărăției, și Irod și familia sa.

Aici putem vedea o prefigurare a morții Mântuitorului nostru. Momentul propice morții este o zi de sărbătoare (Mt. 14, 6 ; Mc. 6, 21), așa cum va fi și la moartea Mântuitorului¹⁸. Irodiada nu reușește să-l convingă în mod direct pe Irod, și atunci se folosește de fiica ei, care nu știe ce să facă; mai-marii preoților se folosesc și ei de popor pentru a-L răstigni pe Iisus, iar poporul însuși nu știe ce să facă. Irod și Pilat sunt conștienți de ceea ce fac; ei știu bine că nu este drept ceea ce vor ei să facă, dar cei doi se pleacă înaintea mulțimii (poporul și dregătorii). Cei doi acceptă să se înșele făcând, împreună cu toată lumea, un act ce nu poate fi îndreptat, în loc să facă un act de dreptate, numai ei singuri. Ei au greșit poate mai puțin decât poporul și fiica Irodiadei, pentru că au văzut cel puțin că era vorba de niște oameni drepti, pe când poporul, dregătorii, nu văd nimic, deși declară că au înțeles totul (Mt. 13, 51), și pentru că, în sfârșit, din cauza acestora au murit Sfântul Ioan Botezătorul și Mântuitorul, pentru că nici Irodiada și nici mai-marii preoților nu puteau face nimic dacă nu ar fi avut un intermediar.

Trebuie să mai observăm că este o moarte care are un loc aparte în Evanghelii. Singura menționare a unui doliu apare la Matei, care ne spune că „Iisus se retrase de acolo cu corabia într-un loc pustiu, deoparte” (14, 13); însă în versetul următor se mărturisește despre vindecările pe care El le-a săvârșit în mulțime; apoi avem înmulțirea pâinilor, mersul pe ape (Mt. 14, 21–33 ; Mc. 6, 45–52), iar apoi vindecări se înșiruie. Așadar, în „activitatea” Sa, Iisus nu se oprește din cauza morții Sfântului Ioan. Ține un anumit doliu, după cum spune evanghelistul Matei, dar nu se oprește. Astfel ne arată adevărata atitudine față de moarte, prefigurând dimensiunea pascală

18. De exemplu, Mc. 15, 6.

a morții chiar și înainte de moartea Sa.

Cel ce moare înainte de a muri nu moare

Nu este un simplu joc de cuvinte, ci sensul ultim al vieții creștine. Cel ce moare față de păcat pentru alții și înaintea morții sale fizice nu va muri. Cel ce învie înaintea morții lui, nu va muri. Așa s-a întâmplat cu Sfântul Ioan. Chiar înainte de uciderea Înaintemergătorului, Irod îl vedea reînviat în Hristos (Mt. 14, 2 ; Mc. 6, 14). Aceasta răstoarnă înțelegerea noastră față de moarte, care nu mai este un sfârșit în sine, ci o trecere, un nou început pe care trebuie să-l sărbătorim¹⁹.

Înmulțirea pâinilor – prefigurare a Euharistiei

Putem vedea în înmulțirea pâinilor o prefigurare a Euharistiei. Desigur, la început aceasta nu este foarte evident, și trebuie să știm că vom compara două evenimente care sunt diferite, deși au puncte comune. Înmulțirea pâinilor are loc chiar după moartea Sfântului Ioan. Cred că există o legătură între acestea două: simplul fapt că Dumnezeu consimte să facă o asemenea minune, mai ales după acea moarte, nu e fără semnificație. Aceasta ne poate reaminti de masa organizată în Biserica Ortodoxă după înmormântare, la care suntem invitați să participăm nu pentru a ne alina tristețea sau pentru a uita de moarte, ci pur și simplu pentru a arăta că viața continuă și că noi suntem chemați să trăim pentru a mărturisi că ea nu se oprește odată cu moartea.

Însă înmulțirea pâinilor nu e o simplă masă. Mai întâi, oamenii se află într-un „loc pustiu” (Mt. 14, 15 ; Mc. 6, 35). Mântuitorul nu vrea să-i trimită de acolo înfometați, „și atunci a luat ... pâinile ... și-a ridicat privirea la cer, a binecuvântat; apoi frângând pâinile, le-a dat ucenicilor” (Mt. 14, 19 ; Mc. 6, 41). Acest text amintește foarte mult pe acela privind instituirea Euharistiei (Mt. 26, 26 ; Mc. 14, 22); mai sunt și alte elemente care pot trimite la aceasta: faptul că oamenii s-au așezat pe pământ, ceea ce este un semn de umilință²⁰. Oamenii s-au așezat „în grupuri” (Mc. 6, 39), ceea ce presupune un duh frățesc între ei. După ce au mâncat, toată lumea s-a saturat, și totuși

19. Nu vreau să pun în opoziție această sărbătoare cu doliul, care este reacția normală prin care întâmpinăm moartea. Dar dacă trăim în lumina Învierii, este un doliu care ne aduce pacea, altfel ne-ar face încă și mai triști.

20. Un om așezat pe pământ este mai vulnerabil decât un om care stă în picioare. Cu atât mai mult cu cât verbul folosit aici, *ανακλιθῆναι*, înseamnă „a se întinde” (Mt. 14, 19).

au rămas „douăsprezece coșuri pline” (Mt. 14, 20 ; Mc. 6, 43); au mâncat, și totuși ceea ce a mai rămas nu sunt doar bucățele. Ceea ce rămâne este un întreg, precum spune preotul înainte de Împărtășire despre Mielul lui Dumnezeu, care „Se sfârâmă și Se împarte, ... se sfârâmă și nu Se desparte; pururea Se dă de mâncare și niciodată nu Se sfârșește”²¹.

De ce am vorbit despre Euharistie, deși subiectul nostru era Sfântul Ioan? Am vorbit despre aceasta pentru că Înaintemergătorului i s-a luat viața tot în timpul unei mese, aceea a lui Irod, iar Mântuitorul opune acestei mese pe aceea a Lui, la care îi invită pe oamenii care I-au ascultat cuvintele, mulțumită și Înaintemergătorului, care a trasat în inimi calea pe care să intre acolo Hristos. Sfântului Ioan i s-a luat viața în timpul unei mese la care nimeni nu-i înțelegea cuvintele. Dar acestei morți, Iisus îi opune pe cele cinci mii de persoane care L-au urmat într-un loc pustiu până seara târziu, oameni care n-ar fi făcut aceasta fără lucrarea Înaintemergătorului. Am început în pustiu, și terminăm cu această masă în pustiu. Sfântul Ioan a murit, dar tot ceea ce el a făcut nu poate muri, pentru că a făcut-o pentru Hristos; i-a pregătit pe oameni pentru Hristos, făcându-se el însuși transparent lui Hristos, fără ca totuși să uite că el nu este Hristos. El era precum apa „de care se slujea: trebuie să treci prin ea, pentru a te curăți, dar să o lași înapoia ta”²². Astfel, el ne-a dat un exemplu că nu noi suntem cei care contăm, ci Hristos, și singura grijă pe care trebuie să o avem este cum să-L înglobăm în noi pe Hristos, pentru a-L înfățișa apoi înaintea oamenilor, uitând totodată de propria noastră persoană, ștergându-ne cu totul din fața Lui, devenind cu totul „hristoși”.



21. *Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur.*

22. Benoît Standaert, *op.cit.*, p. 43



SLUJIREA PREOȚILOR ȘI GRIJA BISERICII FAȚĂ DE CEI AFLAȚI ÎN SUFERINȚĂ PRIN SFÂNTA TAINĂ A MASLULUI

Pr. Ștefan DAMIAN

„Puterea Domnului se arată în tămăduiri”
(Luca 5,17)

I. Lucrarea pastorală a Bisericii și implicarea slujitorilor ei pentru îngrijirea bolnavilor și tămăduirea sufletească și trupească a acestora

În afara importanței sale practice de vindecare, Maslul are în mod clar o componentă de pastorație. Preotul se poate apropia extrem de mult de persoana bolnavă și o poate îndruma din multe puncte de vedere pe calea mântuirii. Desigur, această ocazie nu trebuie să fie, de asemenea, una de realizare a diverselor practici neconforme cu Taina (precum deschiderea Evangheliei pentru a se ghici dacă bolnavul va supraviețui sau nu; utilizarea untdelemnului rămas de la Taină pentru a sfinți diverse obiecte aparținând persoanei bolnave - haine, amulete). Însă, mai presus de toate, bolnavul trebuie să simtă reintegrarea sa în comunitate. Nu trebuie să uităm că orice vindecare vine, în primul rând, prin intermediul unei familii iubitoare, iar familia iubitoare a unui creștin este întotdeauna Biserica.

Drumul spre Dumnezeu nu este întotdeauna ușor, pentru că firea umană este supusă căderii în păcat din pricina păcatului strămoșesc, iar vindecarea o poate aduce numai Dumnezeu, Care este numit „Doctorul sufletelor și al trupurilor noastre”.

Orice om bolnav trebuie privit ca un prieten și ca un semen (frate) al nostru. Privind în ochii celui bolnav, recunoaștem trăiri și sentimente prin

care se încredințează medicului sau preotului cu toată ființa lui. Așteaptă, de fapt, o minune, așteaptă ca prin ei, să se vindece de boală. Bolnavul trebuie să simtă din partea celor ce vin să-l ajute cu medicație sau prin rugăciuni, că este o persoană unică, irepetabilă, inepuizabilă, să simtă că se apropie de el un prieten, un frate, iar nu cineva care-l numește pacientul cutare sau un creștin oarecare bolnav.

Lângă un om bolnav, timpul își pierde noțiunea. Bolnavul are nevoie de disponibilitatea noastră, de iubirea ce trebuie să i-o împărtășim.

II. Consilierea pastorală și teologia sanitară

Progresul științific și tehnologic al ultimului secol a avut și unele urmări care se resimt până astăzi prin desacralizarea și dezumanizarea mediilor sanitare, datorate promovării unei mentalități profane, lipsite de prezența lui Dumnezeu. Din fericire, există în prezent multe centre de îngrijire socială, orfeline, azile, școli speciale, dar și capele, biserițe, preoți misionari, operatori pastorali sanitari cu specializări clinice, asistență spirituală în medii clinice. Această consiliere pastorală apare ca o slujire a comunității credincioase, care are ca scop vindecarea, eliberarea, reconcilierea și creșterea spirituală a persoanei¹.

Păstorul de suflete, prin rugăciunea și atitudinea sa părintească, prietenească și iubitoare, poate împărtăși celor bolnavi aflați în suferință, mila și îndurările lui Dumnezeu, astfel încât suferința poate deveni scară către cer și prilej de întâlnire cu Mântuitorul Hristos. Slujitorii Bisericii insistă de altfel pentru o pregătire a credincioșilor, care, uneori, în dispreț, sau în tulburare lăuntrică, socotesc că această Sfânta Taină devine lucrătoare de la sine, fără participarea lor profundă și asumată.

Există posibilitatea ca și la un om credincios să apară o boală sufletească. Omul se roagă, merge la biserică, dar dă dovadă de instabilitate psihică, iar dacă starea sufletească respectivă durează mai mult de o jumătate de lună și nu trece după rugăciuni și după Sfintele Taine, aceasta ne îndeamnă să credem că este de domeniul psihicului și că necesită un tratament mai amplu.

Manifestările paranoiei religioase sunt diverse, în unele cazuri ea se prezintă și ca refuz al obligațiilor sociale. În altele avem de-a face cu disprețuirirea normelor de igienă, cu asumarea fără binecuvântare a unor

1. Pr. Dr. Eugen Jurca, *Spovedanie și psihoterapie, Interferențe și diferențe*, Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2009, p.21.

nevoințe. Unii preoți văd bolile sufletești fie ca pe un rezultat al lucrării duhului rău, fie ca urmare a vătămării păcătoase a sufletului.²

Viața duhovnicească este posibilă doar atunci când omul este de acord să recunoască adevărata stare a lucrurilor și să se smerească și să trăiască cu crucea pe care i-a dat-o Domnul.

Multe boli rămân nevindecate și devin cauze de suferințe și moarte. Întâmpinând asemenea maladii, creștinul ortodox este chemat să se bizuie pe atotbuna voie dumnezeiască, aducându-și aminte că sensul existenței nu este mărginit la viața pământească, ci că aceasta reprezintă doar o pregătire pentru veșnicie. „Bolile, în chipul încercărilor, nu reprezintă o pedeapsă divină, ci o modalitate prin care se sensibilizează sufletele”³

O problemă majoră asupra vindecării sufletului o putem identifica mai ales în rândul tinerilor. Tinerii care și-au impus un anumit stil de viață oferit de părinți, au incapacitatea de a-și întemeia propria familie, caută mai mult odihnă decât a risca în cele bune și de folos. Sfântul Chiril al Alexandriei, exprima clar în scrierea sa despre starea bărbatului: „boșorog, este cel pe jumătate bărbat și căruia îi este micșorată însușirea bărbatului desăvârșit. „Nici curvarii, nici moleșii nu vor moșteni Împărăția lui Dumnezeu” (I Cor.6,10). Pe aceștia îi numește afemeiați, pentru că având firea bărbatului, au pierdut însușirea bărbătească întrucât s-au moleșit la minte și la trup și s-au încovoiat spre slăbiciune și feminitate”⁴ Toate aceste aspecte sunt un grad de alertă în activitatea pastoral-misionară a preotului, pentru că așa cum un medic care pune un diagnostic corect și începe etapele de vindecare a pacientului prin „tăiat, cusut, întreținut (tămăduire), tot așa și în cazul preotului care contribuie la demersul vindecării sufletești prin Taina Spovedaniei și nu numai. De altfel, o legătură între Taina Maslului și Taina Spovedaniei se poate vedea și în multe exemple din Sfânta Scriptură. Întrebat despre procesul îmbolnăvirii și al însănătoșirii unora dintre cei veniți la Iisus să-i vindece, El le răspunde că boala se datorește fie păcatelor proprii, fie celor ale părinților. Dumnezeu este singurul capabil să dea și vindecarea și iertarea păcatelor. Episodul slăbănogului din Capernaum este o ilustrare elocventă a rolului și misiunii Sale, pe care Iisus le proclama în fața cărturarilor: „Să știți că putere are Fiul Omului pe pământ a ierta

2. Dr. Dimitri Avdeev, *Psihiatria pentru duhovnici*, Trad. din limba rusă de Adrian Tănăsescu-Vlas, Editura Cartea Ortodoxă, București, 2011, p.56.

3. *Taina Sfântului Maslu - Îndrumător teologic, liturgic și pastoral*, Editura Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2012, p.51.

4. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri, Închinarea și slujirea în Duh și Adevăr*, Trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, PSB 38, Editura IBMBOR, București, 1991, p.416.

păcatele”; după care, ca o consecință a faptului că i-a iertat păcatele, se adresează slăbănogului spunându-i: „Scoală-te, ia-ți patul și mergi la casa ta”, ceea ce ne arată Evanghelia, că se și petrece (Mt. 9, 2-6, Mc. 2, 3-12).

Mântuitorul Hristos a întâlnit mulți bolnavi pe care i-a vindecat, iar apostolilor „le-a dat puterea și stăpânirea peste toate duhurile necurate ca să le scoată și să tămăduiască orice boală și orice neputință” (Mt.10,1; Lc.9,1). Sfântul Evanghelist Marcu aduce un amănunt în ceea ce privește modul vindecărilor, spunând: „Și ieșind, ei propovăduiau să se pocăiască. Și scoteau mulți demoni și ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau”(Mc.6,12-13), menționare foarte importantă în ceea ce privește instituirea Tainei Maslului. Sfântul Apostol Iacob avea să consemneze practica apostolică privind Taina destinată vindecării bolnavilor. „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn, în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate i se vor ierta lui” (Iacob 5, 14-15). Din versetul acesta se vede mai întâi dubla procedură în practica Tainei Maslului și totodată scopul în care ea este administrată: mântuirea de boli și iertarea păcatelor. Ținând cont de scopul și efectul acestei taine, Biserica a definit-o ca fiind Taina în care creștinul, prin rugăciunea preoților și ungerea lui cu untdelemn sfințit, dobândește harul vindecării de bolile sufletești și trupești.⁵

Din spusele Sfântului Iacob se vede că este vorba de o taină și nu despre o ungere obișnuită cu untdelemn, pe care o putea face orice credincios sau orice om. Nu este vorba nici de o ungere harismatică, adică o ungere cu vindecări minunate pe care o făceau unii credincioși, înzestrați cu această putere prin harul Duhului Sfânt - harismaticii: „Și unuia i se dă prin Duhul Sfânt cuvânt de înțelepciune... iar altuia darurile vindecărilor întru același Duh” (I Cor.12, 8-9; Mc.16,18).

III. Atitudinea protestanților față de Taina Maslului

Ungerea cu untdelemn era practică în religiile vechi, fie pentru cult, fie pentru vindecarea bolnavilor. La evrei, în Vechiul Testament, se aducea ca jertfă (Ieșire 29, 40; Levitic 2, 4) pentru sfințirea lucrurilor trebuincioase la slujbă (Ieșire XL, 9). Se întrebuița și pentru sfințirea unor oameni, pentru ungerea regilor și împăraților: Saul (I Regi 15,1), Solomon

5. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Taina Sfântului Maslu în viața creștinului, în *Biserica Ortodoxă Română*, Nr.7-10, București, 1989, p.178.

(III Regi 1,34); a preoților (Ieșire 29,7), a profeților: Elisei. Vechiul Testament vorbește despre o ungere efectuată cu ulei în șase circumstanțe diferite. Ambroise Verheul precizează în ordine următoarele situații: încoronarea unui rege, numirea unui preot sau a unui profet, sfințirea obiectelor utilizate în cult, tratarea rănilor și vindecarea unei persoane bolnave. Cu privire la ultima situație, Verheul afirma că acest tip de ungere era destul de des utilizat de rabinii iudaici din vremea Mântuitorului. În Mishna și în Talmud se găsesc precizări legate fie de utilizarea ungerii cu ulei în ziua sabatului (care era permisă în detrimentul celei cu vin sau oțet), fie de compoziția compresei care putea fi aplicată pe zona dureroasă a persoanei bolnave. În tratatul Berakhot din Talmud se precizează următoarele: „Se permite să se facă și într-o zi de sabat o compresă pentru o persoană (bolnavă) cu vin și ulei parfumat amestecate cu apă”⁶. Dacă în lumea iudaică a Vechiului Testament, și în lumea greacă în general, ungerea cu ulei era considerată drept un remediu pur natural, în anumite cazuri de boală, odată cu Noul Testament lucrurile cunosc o schimbare profundă. Uleiul capătă nu doar o semnificație vindecătoare intrinsecă, ci devine materia principală a unei Taine axate pe vindecarea omului ca întreg, dar în special a trupului lovit de boală.

Untdelemnul era utilizat încă din Antichitate pentru a vindeca diverse boli sau pentru a ameliora rănilor căpătate în muncile câmpului său în războaie. De altfel, majoritatea protestanților consideră până astăzi că Taina Maslului este o simplă formă dezvoltată a actului practic de ungere cu untdelemn în cazul unei boli, fără a oferi cu adevărat și o ușurare sufletească și fără a crea posibilitatea întâlnirii între Dumnezeu și om. Desigur, această opinie este eronată din punct de vedere ortodox, însă la baza ei stă atitudinea protestantă cu privire la textul cuprins în Epistola Sfântului Apostol Iacov. Luther a fost cel dintâi care a criticat această epistolă și a exclus-o din propriul „canon” biblic, deoarece cuprindea o idee esențială care contrazicea conceptul său de sola fide și anume că, pentru a dobândi mântuirea, mai avem nevoie și de fapte. Așadar, istoria protestantă ulterioară s-a putut debarasa cu ușurință și de Taina Maslului totodată, deoarece cel mai important text scripturistic pe care îl avea aceasta la bază se găsea tocmai în această epistolă. Nu este de mirare că protestanții au respins apoi și mărturiile patristice bazate și ele tocmai pe acest text esențial. În Ortodoxie însă, materia Tainei nu a fost

6. *Talmud, Berakhot*, I, 2 apud Ambroise Verheul, «The Paschal Character of the Sacrament of the Sick», în: *Temple of the Holy Spirit: Sickness and Death of the Christian in the Liturgy*, translated by Matthew J. O'Connell, Pueblo Publishing Company, New York, 1983, p. 250.

niciodată un simplu remediu pământesc. Ungerea împărtășește creștinului o putere, cea a lui Hristos, Care, prin lucrarea Sa mântuitoare, a învins puterile răului.⁷ Nu măslinile sunt cele care fac uleiul bun pentru vindecare, ci harul lui Dumnezeu. Acest fapt poate fi observat și din rugăciunea de sfințire a untdelemnului: „Doamne, Care cu mila și cu îndurărilor Tale tămăduiești zdrobirile sufletelor și ale trupurilor noastre, Însuți, Stăpâne, sfințește untdelemnul acesta (în acest moment al citirii rugăciunii acesteia, toți preoții binecuvântează untdelemnul), ca să fie celor ce se vor unge din el spre tămăduire și spre izbăvirea de toată patima și întinăciunea și de toată răutatea. Ca și întru aceasta să se preaslăvească Preasfânt numele Tău, al Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”⁸. Această rugăciune frumoasă, creată de-a lungul secolelor, își are un corespondent încă din timpul Sfântului Atanasie cel Mare. Unul dintre cunoscuții săi, Serapion de Thmuis, este primul autor al unei Molitfelnic, adică al unei colecții de rugăciuni și rânduieli liturgice. Desigur, timpul a trecut, iar această colecție a devenit doar o simplă piesă de muzeu pentru liturgiști. Însă, prin străduința părintelui Ioan I. Ică jr., conținutul acestui prim Molitfelnic a fost tradus în limba română pentru prima dată în anul 2008. Aici există două rugăciuni care prezintă accente asemănătoare cu cea cuprinsă în cadrul slujbei Sfântului Maslu. Iată textul primei rugăciuni, care este extrem de importantă pentru subiectul legat de Taina Sfântului Maslu: „Te chemăm pe Tine, Cel ce ai toată puterea și stăpânirea, Mântuitorul tuturor oamenilor, Tatăl Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, și ne rugăm să trimiți din ceruri peste acest untdelemn o putere tămăduitoare, ca să fie pentru cei ce se ung sau gustă din aceste făpturi ale Tale spre depărtarea a toată boala și neputința, spre antidot al oricărui demon, spre izgonirea oricărui duh necurat, spre alungarea oricărei fierbințeli și tremur și a oricărei neputințe, spre har bun și iertarea păcatelor, spre leac al vieții și mântuirii, spre sănătatea și întregirea sufletului, trupului și duhului, spre înzdrăvenire desăvârșită. Să se teamă, Stăpâne, orice lucrare satanică, orice demon, orice sfat al celui potrivnic, orice lovitură (...) de Numele Tău sfânt pe care l-am chemat acum, și de numele Unuia-Născut, și să se depărteze de la cele dinlăuntru și din afara robilor Tăi aceștia ca să se slăvească numele lui Iisus Hristos, Care S-a răstignit pentru noi și a Înviat, și a luat asupra Lui bolile și neputințele noastre și va veni să judece viii și morții. Că prin El ți se

7. Pr. Prof. Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, Trad. de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1999, p.125.

8. *Molitfelnic*, EIBMBOR, București, 2002, pp. 136-137.

cuvine slava și puterea în Duhul Sfânt în toți vecii vecilor. Amin”⁹. Așadar, putem spune în mod clar că Taina Maslului avea o structură organizată încă din timpul secolului al IV-lea, deși aceasta era una destul de scurtă. Fiecare Sfântă Taină a fost așa la început, modificările intervenind în timp.

IV. Practici neconforme cu învățătura Sfinților Apostoli în Biserica Romano-Catolică

Biserica Romano-Catolică a socotit Taina Maslului o ceremonie administrată celor aproape de moarte, numai pentru întărirea sufletului în momentele agoniei. De aici și denumirea de ungerea cea mai de pe urmă, dată acestei Taine. Dar practica aceasta, privind Taina Sfântului Maslu, este departe de practica apostolică, potrivit învățăturii Bisericii Ortodoxe. Sfântul Iacov vorbește despre bolnavi în general și nu numai despre cei grav bolnavi, arătând că maslul nu este săvârșit în vederea sfârșitului apropiat, ci pentru vindecarea bolnavului: „Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav, și Domnul îl va ridica” (Iacov, 5, 15), de aceea este nevoie de spovedanie și de Sfânta Împărtășanie : „Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viața veșnică și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi” (Ioan 6, 54 și 58). Iar din punct de vedere psihologic, Taina Sfântului Maslu, administrându-se numai celor greu bolnavi și știindu-se că ea este o pregătire pentru moarte, în loc să liniștească și să întărească, mai mult îi tulbura pe cei bolnavi.¹⁰

În rugăciunile Tainei se cer împreună: tămăduirea trupului, iertarea de păcate și curățirea sufletului de păcate¹¹. De aceea, Dumnezeu este denumit „Doctorul sufletelor și al trupurilor” în rugăciunea din slujba Tainei Sfântului Maslu, pentru că o boală a sufletului atrage după sine și boala trupului. Sfântul Vasile cel Mare avea un adevărat simț al purtării de grijă față de orice om aflat în suferință și boală. „În așezămintele lui, fiecare boală, fiecare fel de suferință sau mizerie își avea compartimentul respectiv, locuința potrivită, îngrijire deosebită. Biserica ocupa locul principal, ea fiind situată în centru. Împrejurul ei se aflau: casa episcopului, clădirile destinate diferitelor trepte și ranguri ale clerului, încât să poată fi la îndemâna celor

9. *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, trad. diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2008, p. 86.

10. www.crestinortodox.ro.

11. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Vol. III, Editura IBMBOR, București, 2003, p.213.

care aveau nevoie”.¹²

Sfântul Ioan Gură de Aur, în *Omiliile la Matei*, vorbește despre importanța acordată trupului în detrimentul sufletului: „când slugile noastre sunt cuprinse de friguri, chemăm doctori, ...și-i silim să ia doctoriile prescrise. Dacă doctorii spun că doctoriile sunt scumpe, consimțim să le cumpărăm și facem tot ce cer doctorii..... Când însă ne e bolnav sufletul -de fapt nu exista moment în care să nu fie- , nici nu chemăm doctor, nici nu cheltuim bani, ci ne purtăm cu atâta nepăsare față de suflet ca și cum ar fi bolnav călăul, dușmanul său vrăjmașul nostru”.¹³

Taina Sfântului Maslu actualizează, prin Duhul Sfânt, lucrarea vindecătoare a lui Hristos în Biserică – Trup tainic al lui Hristos, când aceasta, cler și popor, se află în stare de pocăință, de rugăciune. De aceea, ungerea bolnavilor de șapte ori cu untdelemn sfințit se face în numele lui Hristos, adică în prezența duhovnicească a lui Hristos – Doctorul sufletelor și al trupurilor celor bolnavi. În acest sens, cea dintâi treaptă a vindecării bolnavului este refacerea legăturii lui duhovnicești cu Hristos și cu Biserica Sa. Vindecarea sufletului și a trupului pe care o dăruiește Hristos prin Taina Sfântului Maslu este în primul rând luminare a sensului vieții și al sănătății ca daruri ale lui Dumnezeu, pe care însă omul nu le folosește totdeauna potrivit voii lui Dumnezeu și în comuniune cu Dumnezeu.¹⁴ Efectul tainei, adică vindecarea trupească a bolnavului nu este totdeauna evidentă; bolnavul nu se vindecă în mod automat, căci atunci Taina ar deveni un act magic. Taina Maslului este o rugăciune adresată lui Dumnezeu și ca orice rugăciune, îndeplinirea ei depinde de atotștiința și bunătatea divină. El singur știe și hotărăște ce-i folositor omului. Ea mai depinde și de credința bolnavului. Însă, prin Maslu, bolnavului i se iartă păcatele și dacă nu se vindecă trupește, simte o ușurare a suferințelor și o întărire sufletească.

S-ar părea că în această situație scopul Maslului nu a fost atins. Dar în nici un caz nu se poate spune că moartea care uneori survine, în urma bolii sau independent de aceasta, este un efect al Maslului. Momentul

12. Sfântul Vasile cel Mare, închinare la 1630 de ani, Actele Simposionului Comisiei Române de Istorie Ecclesiastică, București, Cernica, 2-3 oct.2008, Ion Vicovan, *Sfântul Vasile cel Mare-Teologul și modelul filantropiei*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p.156.

13. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri, Partea a treia, Omiliile la Matei*, Traducere, introd., indici și note de Pr. D. Fecioru, PSB 23, Editura IBMBOR, București, 1994, p.844.

14. † **DANIEL**, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Taina Sfântului Maslu – Taina însănătoșirii trupești și sufletești*, cuvânt rostit la deschiderea Simpozionului Internațional de teologie, Taina Sfântului Maslu și îngrijirea bolnavilor, 15 mai 2012, Agenția de știri Basilica.

morții este hotărât de Creator pentru fiecare viețuitoare, atunci când este mai prielnic acesteia să se producă. Moartea trupeză nu poate fi evitată și nici Taina Maslului nu este instituită ca să îndepărteze moartea. Dar Taina aceasta poate remedia și efectiv îmbunătăți existența ca atare a bolnavului, fie prin ușurarea suferinței fizice, fie prin ameliorarea situației sufletului și a echilibrului ce trebuie să domnească în organismul complex și delicat al omului. Iar dacă moartea, care se produce în momentul hotărât acelei persoane, survine după săvârșirea Maslului, sufletul ei beneficiază de realizarea tuturor celor solicitate în rugăciunile rostite, adică iertarea tuturor greșelilor, îndepărtarea puterilor vrăjmașe și luminarea vieții spirituale care urmează.¹⁵

Citirea celor șapte pericope biblice, din Apostol și Evanghelii, dovedește faptul că actul tămăduitor nu este o intervenție medicală sau o vindecare miraculoasă, ci un act de compasiune a lui Hristos, Căruia preoții: „Îi cer să-l țină în viață pe cel bolnav, să-i ușureze suferințele, să-l vindece și să-l întărească trupeză, dar mai ales și mai presus de orice I se cere lui Dumnezeu iertarea păcatelor lui, întărirea sufletească, mântuirea și sfințirea, înnoirea întregii sale ființe și a vieții în Hristos”.¹⁶

Maslul are un scop îndoit în formă, dar unic în esență: vindecarea trupeză și sufletească, adică a omului ca întreg. În acest sens, se recomandă preoților să contribuie intens la reintegrarea bolnavului în comunitate, bine știind că orice vindecare vine prin intermediul unei familii iubitoare, iar familia iubitoare a unui creștin este cu precădere Biserica. „Prin urmare, fără taina familiei nu poate fi înțeleasă nici taina Bisericii, ca familie duhovnicească a iubirii frățești în Hristos, Fiul Tatălui ceresc, în Care primim înfierea prin lucrarea Sfântului Duh din Sfânta Taină a Botezului”.¹⁷

„Sfântul Maslu este generator de nădejde și mărește credința, drept aceea acesta și-a atins scopul”.¹⁸

15. Anca Manolache, „Taina Sfântului Maslu (Eleoungerea)”, în *Glasul Bisericii*, Nr. 6, 1988, p.82.

16. Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale*, Editura Sofia, București, 2001, pp. 274-275.

17. † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Bucuria nunții binecuvântate, cateheze pentru familia creștină*, Editura Cuvântul vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, București, 2011, pp. 5-6.

18. Conf. Univ. Dr. Pavel Chirilă, *Spitalul creștin. Introducere în medicina pastorală*, Editura Christiana, București, 2004, p.43.



ROADELE DUHOVNICEȘTI ALE SFÂNTULUI MASLU

Pr.drd. Anton ADRIAN

În activitatea Sa pământească Mântuitorul nostru Iisus Hristos a făcut multe vindecări ale unor bolnavi ca și-au pus încrederea în sănătoșirii lor în El. Toți I-au cerut în mod personal, prin rude sau prin prieteni să-i miluiască și să le redea sănătatea. Unii dintre aceștia sufereau de anumite deficiențe din naștere, alții le-au dobândit pe parcursul vieții, unii aveau deficiențe organice, iar alții boli incurabile. Întotdeauna Hristos a dăruit pe lângă vindecarea trupezască, iertarea păcatelor dar și împăcarea sufletească.

I. Introducere

Taina Sfântului Maslu reprezintă o „Taină a trupului” sau „Taina rânduită pentru însănătoșirea trupului” așa cum afirma părintele Stăniloae¹, Taina prin care „se pune în relief valoarea pozitivă acordată de Dumnezeu trupului omenesc, ca Unul care Însuși a luat trup și îl ține în veci și ne mântuiește prin el”.² Fiul lui Dumnezeu S-a făcut om spre a înlătura suferința din lume și mai ales din natura umană, atât suferința sufletească, care este rod al păcatului și al neascultării, dar și durerile fizice, care sunt consecințe ale păcatului.

Adresată în special persoanei umane aflate într-o suferință provocată de boli fizice, Taina Sfântului Maslu aduce totodată și o vindecare sufletească profundă. Mântuitorul, în întreaga Sa activitate, vindecând bolnavi a arătat importanța sănătății sufletești a omului, „știut fiind că sufletul este principiul activ al ființei umane și că un suflet curat poate însănătoși mișcările trupului,

1. Pr.Prof.Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.III, EIBMBOR, București, 1997, p.136.

2. *Ibidem*.

după cum gustul unei licori puse într-un vas nu este schimbat de exteriorul acelui vas, ci de curăţenia sau necurăţenia din interiorul lui”.³

Întotdeauna propovăduirea cuvântului Evangheliei era însoţită de minuni, căci minunea întărea cuvântul şi îi făcea pe oameni să înţeleagă că, Iisus nu vindeca doar ca Om adevărat sau ca Dumnezeu milostiv, ci ca Acela care era Dumnezeu adevărat şi Om adevărat. Hristos S-a întrupat arătând voinţa Sa de a mântui trupul şi de a-l înălţa în Împărăţia lui Dumnezeu şi de a face din trupuri un mijloc de comunicare veşnică între Dumnezeu şi oameni. Astfel adevărata vindecare este strâns legată de Cuvântul lui Dumnezeu, de apropierea conştiinţei de El, de a-i deschide uşa sufletului conştiinţei fiind că vindecarea începe din interior şi este dată de Domnul de viaţă făcătorul.

După Învierea Sa din morţi, Mântuitorul nu a mai făcut vindecări ci doar minuni, pentru că dăduse Apostolilor această putere care devenea lucrătoare în Biserică. Odată cu darul Cuvântului, Hristos, le-a dat Apostolilor şi puterea vindecării bolilor trupesti trimiţându-i în lume şi zicându-le: „Şi mergând, propovăduiţi, zicând: S-a apropiat Împărăţia cerurilor. Tămăduiţi pe cei neputincioşi, înviaţi pe cei morţi, curăţiţi pe cei leproşi, scoateţi afară pe diavoli”(Mt. 10, 7-8).

Puterea vindecării sufleteşti, adică a iertării păcatelor, le-a fost încredinţată Apostolilor după Învierea Sa din morţi când le-a spus: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit şi Eu pe voi. Şi zicând acestea, a suflat asupra lor şi le-a zis: Luaţi Duh Sfânt! Căroră veţi ierta păcatele, le vor fi iertate şi căroră le veţi ţine, ţinute vor fi” (Ioan 20, 21-23).

Omul fiind o existenţă complexă, este imposibil de separat trupul de suflet atâta timp cât trăieşte. Astfel lucrarea harului este atât asupra trupului cât şi asupra sufletului şi putem spune că Taina Sfântului Maslu este Taina prin care creştinul dobândeşte harul vindecării de bolile sufleteşti şi trupesti.

II. Efectele Tainei Sfântului Maslu

În mod evident, Taina Sfântului Maslu a fost instituită pentru folosul celor bolnavi. Ulterior s-a consimţit că Maslul poate ajuta şi persoanele sănătoase, prin scopul său „secundar” pe care îl putem observa în epistola Sfântului Iacov, acela al iertării păcatelor, a acelor păcate de care nu ne aducem aminte. Este lesne de înţeles că acest scop al Sfântului Maslu nu

3. Diac.Asist. Vasile Răducă, „Taina Sfântului Maslu în viaţa creştinului”, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr.7-10, 1989, p.176.

poate înlocui Taina Sfintei Spovedanii, el putând numai diminua puterea patimilor ce au încolțit în oameni, fie bolnavi, fie sănătoși trupește.

Biserica, trupul tainic al lui Hristos, este deținătoarea puterii și a mijloacelor vizibile de îndreptare și sfințire a omului, prin care îl conduce spre mântuire. Sfintele Taine sunt aceste „mijloace sau acte externe și sensibile prin care Biserica împărtășește harul care îndreaptă și sfințește pe credincioși”⁴, împărtășind mântuirea pe care Mântuitorul a realizat-o prin întruparea și jertfa Sa pe Cruce.

În Taine, Duhul Sfânt lucrează „printr-un om asupra altui om, prin mijlocirea trupurilor și a materiei dintre ele, în ambianța Bisericii”, scria Pr. Prof. D. Stăniloae⁵. Iar mai departe: „prin mâna omului se scurg puteri spirituale asupra altui om fie direct prin trup, fie prin altă materie. Iar puterea ce o transmite omul prin trupul său nu e numai a spiritului și a trupului său, ci e și o putere cu mult mai mare ce străbate prin ele. Este puterea Duhului dumnezeiesc, cu Care el se pune de acord și Căruia I se deschide prin credință în ambianța Bisericii”⁶. Tainele sunt lucrările invizibile ale lui Hristos săvârșite prin acte vizibile în cadrul Bisericii. Prin aceste acțiuni văzute, instituite de Hristos, se împărtășește harul și se unește Hristos cu persoanele care cred pentru a se constitui și menține Biserica.

Foloasele și roadele care se nasc din această Taină, Apostolul Iacov le tălmăcește zicând: iertarea păcatelor, mântuirea sufletului, apoi sănătatea trupului. Și chiar dacă lecuirea trupului nu se petrece întotdeauna, iertarea păcatelor sufletului urmează pururea pentru cel care s-a pocăit. Efectul este imediat și este profund în ambele situații. Iertarea păcatelor poate avea urmări imediate minunate, pentru că, prin iertarea păcatelor, bolnavul a dobândit vindecarea duhovnicească. Ungerea de la Sfântul Maslu șterge sechelele păcatului. Iertarea nu este echivalentul uitării, ci este doar manifestarea iubirii dincolo de orice ruptură. Taina Sfântului Maslu înseamnă în fapt, integrarea trecutului păcătosului, situația patologică făcându-l pe acesta să-și mărturisească credința în viața viitoare.

În Taina Mărturisirii se iartă păcatul ca vină în fața lui Dumnezeu, în taina Maslului se iartă păcatul ca trăire existențială de cele mai multe ori inconștientă, dar care poate genera afecțiuni sufletești și trupești nebanuite.⁷ De aceea în rugăciunile Tainei se cer împreună tămăduirea trupului,

4. Pr. Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și simbolică*. Manual pentru Institutele Teologice, vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Buc., 1958, p. 826.

5. Pr.Prof.Dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p.7.

6. *Ibidem*.

7. Diac.Asist. Vasile Răducă, *art.cit.*, p.182.

iertarea de păcate și curățirea sufletului de păcate. Sălășluirea Duhului are mai ales scopul curățirii de păcate și al tămăduirii de patimi și al ridicării omului la o viață de sfințenie, de slujire curată a lui Dumnezeu. Maslul fiind Taina curățirii sufletelor și a trupurilor, Dumnezeu este numit „Doctorul sufletelor și al trupurilor”.⁸ Uneori harul lui Dumnezeu lucrează mai mult sau mai puțin direct asupra trupului, vindecându-l, deși, chiar și în acest caz se produc și întărirea sufletească și iertarea păcatelor celui bolnav. Uneori vindecarea se produce mai mult prin întărirea puterilor sufletești, iar în alte cazuri, prin iertarea păcatelor nemărturisite, întrucât aceasta întărește sufletul și, prin suflet, și trupul.⁹

De aceea spunem în rugăciunile Tainei că pe cel bolnav „Domnul îl va ridica”, iar credința în acest caz nu poate ca să-l ridice decât din boală. În cele mai multe cazuri s-a observat că după săvârșirea Tainei unii se fac sănătoși, altora li se ușurează boala iar celor aflați în primejdie de moarte, și pentru care Dumnezeu consideră că însănătoșirea trupeză nu ar fi spre folosul sufletesc al celui bolnav, însănătoșirea nu vine.¹⁰

„Și de va fi făcut păcate, se vor ierta lui”. Este știut faptul că iertarea păcatelor vine prin spovedanie și prin pocăință sinceră. Spovedania sau pocăința, regretul activ al creștinului ce se manifestă în această ofensivă împotriva păcatului, care este autoacuzarea și hotărârea de îndreptare, sunt în mod evident acțiuni fizice și spirituale, care în foarte multe cazuri depășesc starea celui istovit de boală. În aceste cazuri, Maslul substituie Taina Mărturisirii, situație în care rugăciunile ce se citesc de preoți îl dezleagă de păcatele nemărturisite.¹¹

Astfel patriarhul Ieremia II spune despre Sfântul Maslu că: „Deci, ungerea sfântă a fost denumită slujbă sfântă și ca un chip al milostivirii dumnezeiești pentru mântuirea și sfințirea acelor care se întorc de la păcate. Astfel, această slujbă garantează iertarea păcatelor, ridică din boală și aduce sfințire.

Iisus Hristos, Dumnezeuul nostru ne-a trimis toate aceste Taine și prin El sfinților Săi ucenici. Deoarece noi suntem dintr-o natură dublă, din suflet și trup, aceste Taine de asemenea se împărtășesc nouă într-un caracter dublu, după cum, într-adevăr, Dumnezeu Însuși S-a făcut pentru noi Dumnezeu adevărat și Om adevărat. Pe de altă parte, El sfințește sufletele noastre prin

8. Pr.Prof.Dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p.137.

9. *Ibidem*, p.136.

10. Pr.Ioan Mihălcescu, „Sfânta Taină a Sfântului Maslu”, în *Biserica Ortodoxă Română*, seria III, anul XLVI, nr. 4, 1928, pp.391-392.

11. A. Manolache, „Taina Sfântului Maslu – Eleoungerea”, în *Glasul Bisericii*, nr. 6, 1988, p.76.

harul Duhului și pe de altă parte prin mijloace perceptibile, apă, untdelemn, pâine, potir și celelalte care au fost sfințite prin Sfântul Duh. Cu acestea El mântuiește deci trupurile noastre și garantează mântuirea deplină. În acest fel El vrea să ne restaureze pentru desăvârșirea în care El ne-a creat. Fiecare Taină contribuie la mântuirea noastră.”¹²

În Vechiul Testament Dumnezeu era numit de multe ori „Iehova-Raphi” adică „Eu sunt Domnul Dumnezeuul tău care te vindecă” (Exod 15, 21), iar apoi este amintit momentul în care Moise îndulcește apele cele amare ale Mării din pustiu cu un „lemn îndulcitor” și se face bună de băut. De aici putem înțelege că, adeseori, creștinii sunt nevoiți să parcurgă pustiiul suferințelor și al bolilor însă au ca „lemn îndulcitor” rugăciunea credinței însoțită de sfânta ungere care prefac „valea plângerii într-un loc plin de izvoare” (Ps.84,6).¹³

III. Roadele duhovnicești ale Sfântului Maslu

În rugăciunea de sfințire a untdelemnului preoții se roagă ca prin acesta credincioșii să dobândească „tămăduire și izbăvire de toată patima și întinăciunea trupestă și sufletească și de toată răutatea”.¹⁴ Vedem clar că Dumnezeu vrea ca să scoată și să vindece toată răutatea și tot răul care a pus stăpânire pe creația Lui fie din cauza omului, fie din cauza duhurilor rele. Dumnezeu continuă totuși să-i asigure protecția Sa, mărginind în anumite limite întinderea și manifestarea puterii demonilor.

Ei produc un rău secundar în creație și nu pot distruge făptura lui Dumnezeu în esența ei. Astfel, nici o formă de răutate, oricât de gravă ar fi, nu poate distruge chipul lui Dumnezeu din om. De-acum, când vedem un om stăpânit de duhul răutății, pe de o parte să-L iubim pe Domnul și pe de altă parte să recunoaștem răutatea duhului rău; căci avem pe de o parte bunătatea lui Dumnezeu, care oprește și reprimă acest invadator brutal, și pe de alta perversitatea demonului, a cărui unică dorință este să-l azvârle pe om în prăpastie. Astfel bunătatea lui Hristos vindecă orice răutate a creaturii Sale.

Roade duhovnicești ale Sfântului Maslu le putem desprinde ușor din prima rugăciune pe care preoții o citesc și în care îl rugăm pe Dumnezeu

12. *Acta et Scripta*, Răspunsul I, Cap. IV, *Despre Biserică* și Răspunsul II, Cap. IV, *Despre Taine*, p. 79.

13. Prof. N. Grosu, „Taina Sfântului Maslu”, în *Ortodoxia*, anul XXXI, Nr. 3-4, 1979, pp.553-555.

14. *Aghiasmatar*, EIBMBOR, București, 1998, p. 112.

să facă untdelemnul sfințit „untdelemn de bucurie, untdelemn de sfințenie, îmbrăcăminte împărătească, pavază puternică izbăvitoare de toată lucrarea diavolească, pecete nestricată, bucurie a inimii, veselie veșnică...să strălucească în strălucirile sfinților, să primească odihna veșnică și să ia plata chemării celei de sus”.¹⁵

Dumnezeu vrea ca omul prin vindecare și iertare să dobândească bucuria aceea pe care a avut-o fericita Elena când a aflat Cinstita Cruce, așa cum spunem în Taina Cununii, primind bucurie și dăruind bucurie, căci prin cruce a venit bucurie la toată lumea. „Acestea vi le-am spus, ca bucuria Mea să fie în voi și ca bucuria voastră să fie deplină” (Ioan 15, 11). Deci Domnul Hristos vrea să fim purtători de bucurie, să avem în sufletul nostru bucuria Lui și bucuria noastră să fie deplină, fără împuținare.

Toată lucrarea Bisericii este o lucrare de sfințire. Suntem chemați la sfințenie, pentru că avem mijloace de sfințire. Dar, pentru că suntem departe de o viață sfântă, ne gândim mai mult la o curățire a sufletului, la o curățire de păcate. Astfel untdelemnul sfințit devine pentru credincios atât untdelemn de sfințire cât și untdelemn de sfințenie.

Sfântul Apostol Pavel, în Epistola către Galateni, scrie: „Câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat” (Galateni 3, 26). Îmbrăcăminte împărătească este îmbrăcarea în Hristos sau îmbrăcarea în virtuțile pomenite de Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Coloseni: „Îmbrăcați-vă, dar, ca aleși ai lui Dumnezeu, sfinți și prea iubiți, cu milostivirile îndurării, cu bunătate, cu smerenie, cu blândețe, cu îndelungă-răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții și iertând unii altora, dacă are cineva vreo plângere împotriva cuiva; după cum și Hristos v-a iertat vouă, așa să iertați și voi. Iar peste toate acestea, îmbrăcați-vă întru dragoste, care este legătura desăvârșirii. Și pacea lui Hristos, întru care ați fost chemați, ca să fiți un singur trup, să stăpânească în inimile voastre; și fiți mulțumitori” (Coloseni 3, 12-15). Aceasta este îmbrăcăminte noastră. Îmbrăcarea cu bunătate, îmbrăcarea cu smerenie, cu blândețe.

Apoi îi cerem lui Dumnezeu ca să ne păzească și să ne izbăvească de toată puterea diavolească prin ungerea cu untdelemn sfințit așa cum se întâmplă și atunci când ne împărtășim sau atunci când gustăm sau stropim cu apă sfințită. Și prin ungerea sfântă „să învieze Dumnezeu și să se risipească vrăjmașii Lui. Precum se împrășteie fumul și nu mai este. Precum se topește ceara de la fața focului, așa să piară păcătoșii de la fața lui Dumnezeu, iar dreptii să se bucure și să se veselească”, cum spunem la Înviere, ar trebui să

15. *Ibidem*, p.117.

simțim lucrul acesta întâmplându-se cu noi întotdeauna.

Am început cu bucurie, am sfârșit cu bucurie, cu bucuria inimii și veselie veșnică, odihnă veșnică alături de strălucirile sfinților Lui. Așa trebuie să fie creștinii: oameni ai bucuriei, oameni căutători de sfințenie, oameni care se împotrivesc păcatului. Când se întâmplă toate acestea, se întâmplă și învăluirea noastră în bucuria cea veșnică, în odihna cea veșnică. Ajutor pentru acestea ne dă și Maica Domnului. Maica Domnului, care strălucește mai mult decât toți sfinții la un loc și pe care o rugăm: „Pe tine, preacuratul palat al Împăratului ceresc, ceea ce ești multlăudată, te rog, curățește mintea mea cea întinată cu tot felul de păcate și o fă locaș înfrumusețat Treimii celei dumnezeieștii, ca să laud și să măresc puterea ta și mila ta cea nemăsurată, fiind mântuit eu, netrebnicul robul tău”.¹⁶

Vedem cum prin această dumnezeiască Taină primim pe lângă tămăduire și iertare de păcate o sumedenie de roade duhovnicești care ne ridică din păcat la „măsura bărbatului desăvârșit” pe calea asemănării cu Dumnezeu.

IV. Concluzii

Prin Tainele sale, Biserica oferă harul cel dumnezeiesc celor ce cu credință curată doresc mântuirea și cu atât mai mult, celor ce au căzut în suferință din cauza păcatelor știute și neștiute, care au rănit sufletul și se manifestă prin boli asupra trupului. Căci suferința trupeză este și rezultatul nemijlocit al multor și grele păcate. Și dacă un mădular este bolnav, toate măduarele sunt în suferință (Matei 6, 22-23; I Corinteni 12, 26).

Taina Maslului este lucrarea sfântă săvârșită în numele Sfintei Treimi, de către preoții Bisericii, prin care se împărtășește credinciosului bolnav harul nevăzut al tămăduirii sau ușurării suferințelor trupesti, întărirea sufletească, recăștigarea nădejdi, iertarea păcatelor. Partea văzută constă din ungerea cu untdelemn sfințit, după ce s-a invocat prin rugăciuni speciale mila lui Dumnezeu prin puterea Sfântului Duh asupra celui bolnav. Scopul imediat al Tainei este iertarea păcatelor și alinarea suferințelor bolnavului, pricinuite de păcate. „De acum să nu mai păcătuiești, ca să nu-ți fie ceva mai rău” (Ioan 5, 14). Și chiar dacă bolnavul decedează, efectul Tainei va fi asupra sufletului, care n-a căzut în deznădejde, și aducând ușurare în clipa morții vor fi liniștiți apropiații bolnavului, iar la Judecata de apoi fiecare își va lua plata după faptele sale (Matei 25, 37-40).

16. *Ibidem*, p.110.



BOALA ȘI SUFERINȚA – URMĂRI ALE PĂCATULUI

Dr. Marius **MARIN-IONESCU**

Introducere

Boala și suferința sunt consecințe ale păcatului strămoșesc și a păcatelor personale. Ortodoxia are o terapie ce vizează omul în integralitatea sa – suflet și trup – ce se constituie ca soluții pentru gestionarea bolii și suferinței. Terapia ortodoxă pleacă de la conștientizarea păcatului, următoarea etapă este reprezentată de pocăință, care vindecă rănila păcatului, iar prin rugăciune se reface legătura și comuniunea dintre om și Dumnezeu, cu efecte benefice pentru sănătatea sufletească și trupească.

Elementul fundamental pentru terapia ortodoxă îl constituie conștientizarea păcatului. De asemenea, importantă este înțelegerea relației de cauzalitate între păcat și boală sau suferință, înțelegere fundamentală pentru vindecarea omului prin mijloacele ortodoxe autentice.

Din perspectiva Ortodoxiei se poate vorbi chiar de o semnificație pozitivă a bolii care înseamnă recunoașterea la nivelul bolii a unui sens și a unei finalități ce transcende natura fizică a persoanei umane.

I. Raportul dintre boală și păcat din perspectivă Sfinților Părinți

Conform Simbolului de credință, Dumnezeu este „Făcătorul tuturor celor văzute și al celor nevăzute”, dar, cu toate acestea, Acesta nu poate fi considerat ca autorul bolilor, al suferinței și al morții. Sfinții Părinți afirmă în unanimitate acest adevăr. În omilia intitulată „Dumnezeu nu este pricinuitorul relelor”, Sfântul Vasile cel Mare zice: „E o nebunie să crezi că Dumnezeu este autorul relelor noastre; această blasfemie [...] nimicește

bunătatea lui Dumnezeu”¹. „Boala nu este [...] o lucrare a mâinii lui Dumnezeu”². „Dumnezeu, Care a făcut trupul, n-a făcut și boala, tot astfel cum El, deși a făcut sufletul, n-a făcut nicidecum și păcatul”³. De asemenea, este evident că „Dumnezeu n-a făcut nicidecum moartea”⁴. Celor care afirmației biblice despre crearea omului după chipul lui Dumnezeu îi aduc ca obiecție destinul nostru perisabil, scurtimea vieții noastre, dispoziția noastră de a suferi tot felul de boli trupești și psihice, Sfântul Grigorie de Nyssa le răspunde: „Caracterul anormal al condițiilor actuale ale vieții umane nu ajunge spre a dovedi că omul n-a fost niciodată în posesiunea bunurilor (care țin de chipul lui Dumnezeu). Într-adevăr, omul fiind lucrarea lui Dumnezeu, Care S-a inspirat din bunătatea Sa pentru a aduce la existență această ființă, nimeni n-ar putea bănuși că cel ce-și datorează viața acestei bunătăți ar fi fost aruncat în rele de Creatorul Său. Există o altă cauză a condiției noastre de acum și a privațiunii care ne-a despușat de o stare mai bună”⁵. „A te baza pe suferințele trupului care vin în mod necesar să se grefeze pe caracterul inconsistent al naturii noastre (actuale) spre a-L numi pe Dumnezeu autor al relelor, sau a-I refuza cu totul titlul de Creator al omului spre a nu-I imputa Lui responsabilitatea suferințelor noastre, denotă cea mai adâncă neînțelegere [...]”⁶. Sfântul Maxim Mărturisitorul subliniază că „Dumnezeu, creând natura omenească, n-a introdus în ea [...] durerea”⁷ și că pătimirea, stricăciunea și moartea, pe care omul le-a cunoscut după aceea, nu vin de la El⁸. Sfântul Grigorie Palama, la rândul său, afirmă: „Dumnezeu n-a creat moartea, nici bolile, nici infirmitățile”⁹; „Dumnezeu n-a creat moartea sufletului, nici moartea trupului”¹⁰; „această moarte a trupului, Dumnezeu n-a dat-o, n-a făcut-o, nici n-a poruncit ca

1. Sfântul Vasile cel Mare, *Dumnezeu nu este pricinuitorul relelor*, 2, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2004, p. 26; Jean Claude Larchet, *Teologia bolii*, Editura „Oastea Domnului”, Sibiu, 2005, p. 17

2. *Ibidem*

3. *Ibidem*

4. *Ibidem*

5. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre feciorie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2003, p. 23

6. Idem, *Marele Cuvânt catehetic*, VIII, 15, Editura Sophia, București, 1998, p. 152

7. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21, în „Filocalia”, vol. III, ediția a II-a, Editura Harisma, București, 1994, p. 86

8. *Ibidem*

9. Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, Editura Anastasia, București, 2012, p. 163

10. Idem, *150 Capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, 51, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. VII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1977, p. 460

ea să fie”¹¹. [...] „El nu este nici autorul bolilor trupești”¹². Încă autorul cărții Înțelepciunii lui Solomon învață: „Dumnezeu n-a făcut moartea și nu se bucură de pieirea celor vii. El a zidit toate lucrurile spre viață și făpturile lumii sunt făcute spre a fi izbăvite; întru ele nu este sămânță de pieire” (Int. Sol. 1, 13-14).

În opoziție cu psihanaliza contemporană, mintea în Tradiția ortodoxă este confundată cu rațiunea și cu patimile, când se află într-o stare anormală sau căzută și este caracterizată clar de rațiune, când funcționează după înclinația ei sub lucrarea și harul lui Dumnezeu, adică când anomaliele ascunse în firea noastră sunt dezvăluite și sunt vindecate. Psihiatrii cred că subconștientul, ca o colecție ascunsă de tendințe firești refulate opuse față de principiile etice și sociale, care au provocat refularea și uitarea în rațiune, trebuie neutralizat prin descătușarea tendințelor firești refulate. „Aceasta înseamnă că psihanaliza nu cunoaște nimic privitor la deosebirea rațiunii și a minții și a schimbării egoismului în dragoste, necăutând cele ale ei înseși, prin luminarea minții cu ajutorul rugăciunii mentale”¹³.

Boala, după Sfinții Părinți, este stagnarea, moartea și întunecarea minții. În această stare, mintea omului subfuncționează, este confundată și este identificată cu rațiunea, cu patimile și cu condițiile mediului. Din această anomalie sunt create toate problemele numite psihologice. Psihologii contemporani nu cunosc foarte exact această stare, de aceea nici nu pot să înțeleagă problemele reale ale oamenilor.

După Sfântul Simeon Noul Teolog, sufletul omului, dacă nu are energia Sfântului Duh, care este suflet al sufletului și minte a minții noastre, este mort. „Căci precum trupul nostru, chiar dacă este bolnav, chiar dacă nu, fără de suflet este cu neputință să se miște, tot astfel și sufletul, chiar dacă păcătuiește, chiar dacă nu, fără Sfântul Duh mort este și nu poate să trăiască viața veșnică întru totul”¹⁴.

Este foarte important acest pasaj al Sfântului Simeon. Arată limpede că boala sufletului este absența Duhului Sfânt. Și încă ceva important. Chiar dacă omul nu greșește, fără Sfântul Duh este mort, bolnav. Astfel, în Tradiția ortodoxă chiar dacă omul este psihologic echilibrat, chiar dacă nu

11. *Ibidem*, 47, pp. 456-457

12. *Idem, Omilii*, p. 165

13. Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă*, Editura Învierea, Timișoara, 1998, p. 209

14. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință. Suta întâi a capetelor despre făptuire*, 83, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. VI, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1977, p. 292

are conflicte interioare, dincolo de acestea, fără Sfântul Duh este bolnav și mort. După Sfântul Simeon Teologul, bolnavi nu sunt numai cei care au conflicte psihologice, ci în principal cei care au în ei sălășluit diavolul „care este vicleana avuție”. Cu alte cuvinte, nu este vorba despre simple gânduri și amintiri ale trecutului, pe care nu a putut să le ordoneze rațiunea sau pe care le-a uitat, ci despre prezența duhului viclean, prezența existenței personale care creează toată această anomalie.

II. Boala văzută ca o consecință a păcatului strămoșesc

„A fost o vreme când firea omenească era neștirbită și, de aceea, pe drept cuvânt, departe de rele, fiind aproape de Dumnezeu, contemplând pe Dumnezeu și desfatându-se cu veselie și cu uimire de slava frumuseții feței Lui, în strămoșul Adam, într-o desfătare nematerială, înțelegătoare, cerească și nestricăcioasă. Căci mult har s-a revărsat în sufletul primului om și mintea lui cea în chipul dumnezeiesc era plină până peste vârf de multe vederi cunoscătoare și înălțări spre Dumnezeu, bucurându-se în raiul văzut de cel nevăzut (inteligibil), sau, ca să zic așa, de viața fericită, fiind unită desăvârșit cu sine însăși și cu Dumnezeu și stăruind în sine și în Dumnezeu, precum se cuvine. Ea se afla, adică, într-o stare unificată și asemănătoare cu Dumnezeu și cu adevărat îndumnezeită. Și aceasta cu tot dreptul, o dată ce era făcută după chipul lui Dumnezeu. Iată pe scurt bunurile ce le avem de la Dumnezeu”¹⁵.

Părintele profesor Dumitru Stăniloae spune: „Căci de unde am venit la toate necazurile acestea? De ce am căzut în toată starea aceasta vrednică de plâns? Nu din pricina mândriei noastre? Nu pentru neînțelepciunea noastră? Nu pentru că ținem la voia noastră cea rea? Nu pentru că stăpânește în noi amărăciunea voii noastre? Dar de unde? Nu a fost zidit omul în toată desfătarea, întru toată bucuria, întru toată odihna, întru toată slava? Nu era în rai? I s-a poruncit: să nu faci aceasta! Și a făcut. Vezi mândria? Vezi tăria cerbicei? Vezi nesupunerea? De aceea, Dumnezeu văzând această nerușinare, zice: Acesta e nebun, acesta nu știe să se bucure. De nu va cunoaște zile rele, va pieri cu desăvârșire. Căci de nu va învăța ce este necazul, nu va afla ce este odihna. Atunci i-a dat lui cele vrednice de el și l-a scos din rai. A fost predat deci iubirii de sine și voilor sale, ca să-și zdrobească oasele sale, ca să învețe să nu se biziue pe sine, ci să asculte de porunca lui Dumnezeu, ca

15. Calist Catafygiotul, *Despre unirea dumnezeiască și viața contemplativă*, 76, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. VII, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1979, p. 455

aceste urmări nenorocite ale neascultării lui să-1 învețe odihna ascultării, cum zice prin proorocul: Te va învăța pe tine, neascultarea Ta (Ieremia2, 19)¹⁶.

Dar Adam așa a făcut. Folosindu-se rău de simțire, s-a minunat de frumusețea sensibilă, părându-i fructul frumos la vedere și bun la mâncare. Și așa gustând din el, a părăsit gustarea celor inteligibile¹⁷.

„Împărtășirea de acest pom al contemplației se numește cunoștința binelui și a răului în înțelesul următor, pentru că celor desăvârșiți le dăruiește puterea cunoașterii tuturor lucrurilor văzute și nevăzute, omenești și dumnezeiești. Căci e o putere ce robește toată mintea ascultării lui Hristos (2 Corinteni 10,5); și aceștia pot culege cu evlavie rod bun nu numai din contemplarea celor bune, ci și a celor contrarii. Dar în gustarea acestui rod se ascunde pentru cei ce se împărtășesc din el o putere îndoită, adică un folos și o pagubă, după deprinderea lăuntrică ce stăpânește în fiecare. Celui ce se împărtășește i se face pricină de viață când se supune legii care-1 robește (lui Hristos). Așa, de pildă, dacă vede cineva chipul frumos al unei femei desfrânate și de moravuri ușoare, iar văzând-o preamărește îndată pe Dumnezeu și dă slavă Lui, el a cunoscut în ființa ei coruptă frumusețea întocmită de El în așa fel, că contemplarea ei îl duce până la străpungerea inimii și-1 face să înainteze până la iubirea lui Dumnezeu care a zidit-o pe ea, ba chiar intră în convorbire cu ea. Iar prin aceasta preschimbă reaua ei deprindere în deprinderea virtuții și prin pocăință o aduce la Hristos, făcând-o din necurată curată prin învățătura cuvântului și unind-o ca pe o mireasă fecioară cu Hristos pe cea care era înainte o desfrânată (2 Corinteni 11,1). Așa a făcut acel dumnezeiesc părinte Nonu, care a înfățișat lui Hristos pe fericita Pelaghia, mai înainte desfrânată, ca pe o fecioară curată”¹⁸.

III. Bolile – consecințe ale păcatelor personale

Analizând cauzele apariției bolilor psihice, îți dai seama cu ușurință că diversitatea lor este greu de încadrat într-o schemă. Omul care a fost într-un spital de psihiatrie, care a văzut, a auzit sau a comunicat cu oameni bolnavi psihic poate afirma că „duhul” unei astfel de instituții este foarte

16. *Lumina din inimi, Spiritualitate isihastă*, în traducerea și tâlcuirea părintelui Dumitru Stăniloae, Editura Trinitas, Iași, 2003, p. 270

17. Sfântul Teodor al Ecleasei, *Cuvânt despre contemplație*, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curați, lumina și desăvârși”, vol. IV, Editura Arhiepiscopiei Sibiu, 1948, p. 331

18. *Lumina din inimi*, p. 271

apăsător; în cazul dat, am în vedere nu atât impresia lăsată de cele văzute, cât simțământul lăuntric al inimii.

Ierarhul Luca (Voino-Iasenețki) spunea pe această temă: „Cauzele multor boli sufletești nu sunt cunoscute nici de cei mai savanți dintre psihiatri. Spre exemplu, nu știm cauzele nebuniei furioase, dar mi se pare neîndoielnic faptul că dintre cei afectați de ea un anumit procent sunt îndrăciți sadea”.¹⁹

Această eroare în ordinea logică constituie păcatul, alături de răul din ordinea morală și urâtul din ordinea estetică după o clasificare a lui Nichifor Crainic²⁰. Spre a înțelege în ce constă răul din ordinea morală, expunem o definiție a acestuia puțin mai lungă dar foarte elocventă: „Răul nu era, nici nu va fi ceva ce subzistă prin firea proprie. Căci nu are nici un fel de ființă sau fire, sau ipostas, sau putere, sau lucrare în cele ce sunt. Nu e nici calitate, nici cantitate, nici relație, nici loc, nici timp, nici poziție, nici acțiune, nici mișcare, nici aptitudine, nici patimă (pasivitate, afect) [...]. Nu e nici început(principiu), nici mijloc, nici sfârșit. Ci ca să-1 cuprind într-o definiție voi spune că răul e abaterea lucrării puterilor (facultăților) sădite în fire de la scopul lor și altceva nimic. Sau iarăși răul e mișcarea nesocotită a puterilor naturale spre altceva decât spre scopul lor în urma unei judecăți greșite. Iar scop numesc cauza celor ce sunt, după care se doresc în chip firesc toate”²¹. Referitor la acest scop P. Evdokimov afirmă: „Sufletul omenesc are o sete infinită. Ochiul a fost creat pentru lumină, urechea pentru sunete, orice lucru pentru ținta lui, iar dorința omului spre a se mișca spre Hristos”²². Prin urmare păcatul constă în abaterea de la acest scop și el constituie în viziunea părintelui Stăniloae „cădere într-o existență paranaturală” fapt exprimat și de scriitorii patristici: Sfântul Maxim Mărturisitorul „Păcatul este mișcare împotriva firii”²³, dar și de alți scriitori moderni, spre exemplu N.C. Paulescu consideră patimile (forme generalizate ale păcatului) „alterări calitative ale tendințelor de natură instinctuală care uitându-și scopul lor biologic nu mai au altă țintă decât plăcerea”²⁴, sau alții scriitori mai noi definesc boala ca

19. Dr. Dimitri Aleksandrovici Advcev, *Când sufletul este bolnav*, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2005, p. 27

20. Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, Editura Moldova, Iași, 1994, p. 125

21. Dr. Pavel Chirilă; Pr. Mihai Valică, *Meditație la medicina biblică*, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București. 1992, p. 223

22. Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, Editura Christiana, București, 2006, p. 42

23. Maxim Mărturisitorul, *op.cit.*, p. 89

24. Nicolae Paulescu, *Noțiunile de suflet și Dumnezeu în fiziologie*, Editura Anastasia, București, 1999, p. 113

„energie pervertită ce se cere a fi convertită în lumină”²⁵.

IV. Boala și suferința din perspectivă ortodoxă

Fiind o consecință a greșelii adamice și un efect al păcatului perpetuat, precum și al acțiunii demonice în lumea căzută²⁶, boala manifestă mizeria omenirii despărțite de Dumnezeu. În stricăciunea și suferința trupului se fac simțite pentru om slăbiciunea ființei sale pământești, caracterul efemer al existenței sale în această lume și, în general, fragilitatea sa, insuficiența sa, relativitatea sa, limitele sale²⁷. Boala trupului reamintește pe cea a întregii făpturi căzute. Pierderea sănătății apare ca simbolul și chiar ca semnul sensibil al pierderii stării paradisiace. Aducând sufletul în limitele trupului, boala și suferința distrug iluziile de plenitudine și de autosuficiență pe care omul le putea avea înainte, inspirate fiind de o sănătate pe care el o credea durabilă. Ele îi arată sărăcia și chiar goliciunea sa (Fc. 3, 7) ontologică și-l fac să-și aducă aminte că este țărână (Fc. 3, 19). El nu mai poate să se considere ca un absolut; orgoliul său este sfărâmat. Sfântul Ioan Scărarul notează această funcție pozitivă a bolii: „Boala are uneori scopul de a ne smeri duhul”²⁸. Sfântul Ioan Hrisostom zice la fel: „Pentru binele nostru suntem expuși bolilor [...], căci trufia, zămislită în noi prin delăsare, își află un leac în această slăbiciune și în aceste suferințe”²⁹; și zice că, din faptul că nu a dispus de o astfel de „pavăză”, „la început, întâiul om s-a lăsat mânat în primul rând de trufie”³⁰. Sfântul Serafim de Sarov notează, în mod mai laconic, că prin boală „omul își revine în sine”³¹.

Întrucât zdruncină ființa, boala pune adesea în cauză falsele echilibre anterioare și-l face pe om să se întrebe asupra fundamentelor existenței sale. Ea slăbește multe din legăturile pătimase cu lumea aceasta³², dezvăluind deșertăciunea ei, și conduce la depășirea limitelor ei. „Bolile, remarcă

25. Dr. Pavel Chirilă; Pr. Mihai Valică, *op.cit.*, p. 226

26. Jean Claude Larchet, *Teologia bolii*, Editura „Oastea Domnului”, Sibiu, 2005, p. 65

27. *Ibidem*

28. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara*, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. 9, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1980, p. 322

29. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, XV, 1, în PSB, vol. 21, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1987, p. 166

30. *Ibidem*

31. Seraphim de Sarov, *Învățăături duhovnicești*, Paris, 1979, p. 208

32. Jean Claude Larchet, *op.cit.*, p. 66

Sfântul Nichita Stithatul, subțiază simțirea pământească a sufletului”³³.

Inteligența, curățită de aceste poveri ce o alienau spre trup, și ascuțită prin suferință, concepe o altă lume, spirituală, și voința expropriată de ea însăși aspiră spre această lume și ridică la ea sufletul întreg. Astfel, Dostoievski scria: „Un om sănătos este totdeauna un om pământesc, material [...]. Dar cum ajunge bolnav și ordinea naturală, pămânească, a organismului său se strică, îndată i se revelează posibilitatea unei alte lumi și, pe măsură ce se agravează boala, raporturile cu această lume se îngustează”³⁴.

Concluzii

Omul contemporan este afectat într-o mare măsură de boală și suferință datorită faptului că a pierdut asemănarea cu Dumnezeu și cu Biserica Sa și, în consecință, a pierdut și înțelesul și semnificația acestora în procesul dobândirii mântuirii.

Prin secularizare, desacralizare, omul trăiește într-o dimensiune neduhovnicească morală de utilitarism și hedonism. De aceea, nu numai că nu mai înțelege semnificația bolii și suferinței, însă neo-vitalismul care se constituie pentru omul căzut din comuniunea cu Dumnezeu și cu Biserica Sa, îl obligă să nu mai accepte prezența bolii și a suferinței. Chiar dacă la un moment dat acceptă realitatea celor două în viața sa, nu poate să accepte că păcatul nemărturisit reprezintă cauza bolii și suferinței. În această relație de cauzalitate, omul secularizat este „convins” să accepte alte cauze cu privire la boală și suferință, cum ar fi nevrozele nesatisfăcute, karma sau necesitatea oarbă și atotstăpânitoare sau accidente evolutive în cadrul unei viziuni naturaliste asupra existenței. Observăm că impactul psihologiei, psihanalizei și psiho-terapiei seculare, alături de doctrinele panteiste orientale sau de evoluționismul „științific” darwinist sau neo-darwinist, este unul dezastruos pentru omul autonom desacralizat și chiar decreștinat.

Având în vedere aceste realități, Biserica, prin teologii săi, este datoare să explice proveniența bolii și suferinței în creația lui Dumnezeu și să ofere soluții la aceste realități dure prin intermediul terapiei ortodoxe.

33. Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele trei sute de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, în „Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curați, lumina și desăvârși”, vol. 6, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1977, p. 321

34. Fyodor Dostoievski, *Crime et chatiment*, Gallimard, Paris, 1950, p. 342



Elemente de antropologie în Cuvântările engomiastice ale Sfântului Vasile cel Mare

Alexandru IORGA

Pentru o tratare cât mai adecvată a subiectului în discuție nu putem pătrunde *ex abrupto* în expunerea învățăturilor antropologice ale Sfântului Vasile cel Mare prezente în cuvântările engomiastice, fiind necesară *εν αρχή* o privire macroscopică. Prin „privire macroscopică” înțelegem o încadrare a marelui ierarh în spațiul și climatul religios al epocii sale.

Asemenea oricărui Părinte bisericesc, Marele Vasile a fost întâi de toate un om al timpului său, ce a cunoscut, datorită poziției sociale a familiei sale¹, foarte bine realitățile sociale și religioase ale vremii. Această cunoaștere a realităților a făcut pe marele ierarh să vibreze, să lupte prin faptele și prin scrierile sale pentru dreapta credință și progresul duhovnicesc al semenilor săi.

Contextul politic în care a activat Marele Părinte capadocian nu a fost favorabil Ortodoxiei, ci descurajator pentru Biserică. În Răsărit, împărați în această perioadă au fost:

Constanțiu (337-361), sprijinitor al arianismului și prigonitor al Ortodoxiei, Iulian Apostatul (361-363), care a încercat o reîviere a păgânismului, Valens (364-378), prigonitor al ortodoxiei și adept al arianismului. Contextul politic era dublat de o situație religioasă într-o continuă schimbare, dominată de conflictul dintre ortodoxia niceană, pe de o parte, și arianism, pe de altă parte; dar și în sânul Bisericii existau diferențe, nu de ordin dogmatic ci, referitoare la modul de exprimare a învățăturii.

Acestea sunt pe scurt coordonatele ce caracterizează mediul în care a activat Sfântul Vasile cel Mare. Încă de la început și până la sfârșit, activitatea

1. Despre situația religioasă și economică a familiei Sfântului Vasile cel Mare vezi, pentru o mai bună înțelegere a modului în care acestea au contribuit la formarea sa: J. Quasten, *Patrology*, vol. 3, Spectrum Publishers, 1960, p. 204; S. Papadopoulos, *Μεγ. Βασιλείου, Επιστολές και άλλα κείμενα*, Ed. Apostoliki Diakonia, pp. 9-10; P. Hristu, *Ελληνική Πατρολογία*, vol. 4, Ed. Kiromanos, Tesalonic, 1989, pp. 21-22.

sa a fost un răspuns la provocările și la crizele epocii sale. Tot ce a făcut, a făcut din nevoia de a vindeca răni, duhovnicești în special, dar câteodată și materiale. Personalitatea sa complexă este dificil de egalat și rar se întâlnesc în istorie atâtea însușiri concentrate într-o singură persoană. Dedicarea față de datoriile pastorale ce le-a avut, l-a făcut să caute răspunsuri la frământările semenilor săi, conforme cu tradiția dar care să fie și acceptate în același timp. Astfel, răspunzând necesităților timpului, Sfântul Vasile va întemeia prin opera sa ceea ce Patrologia actuală numeste *teologia capadociană*².

Activitatea, teologică și pastorală, a marelui ierarh vine în continuarea celei a însemnatului apărător al doctrinei niceene, Atanasie cel Mare, Sfântul Vasile mutând astfel centrul teologiei ortodoxe din Egipt în Capadocia³, fiind numit pentru aceasta „al doilea Atanasie”⁴.

Pentru Sfântul Vasile cel Mare adevărul ortodoxiei este indubitabil, dar observă o problemă deosebită a perioadei sale: cum poate acest adevăr al Bisericii să se exprime, cum poate să se structureze și cu ce mijloace? Necesitatea exprimării adevăratei învățături era stringentă în contextul unei reînsuflețiri a arianismului venită din partea activității lui Eunomiu⁵.

Nu doar în exprimarea înaltei teologii a fost măcinat de aceste întrebări ci și în modul de prezentare a învățăturii în fața simplilor credincioși. Răspunsul l-a găsit în întrebuintărea limbajului vremii și a unor termeni proveniți din gândirea filosofică elină⁶. Folosirea limbajului vremii expus într-o formă retorică deosebită va aduce un nou suflu ortodoxiei și va impune pe Sfântul Vasile ca mare teolog și orator.

Talentul oratoric și profunzimea teologică a marelui ierarh se înfățișează și din anumite lucrări ale sale, mai puțin studiate: Cuvântările engomiastice. Aceste cuvântări vor alcătui subiectul studiului nostru, ce va insista cu predilecție asupra învățăturii antropologice pe care acestea o

2. H. Arampatzi, *Χριστιανική Γραμματεία*, vol. 1, Ed. Purnara, Tesalonic, 2008, p. 80.

3. S. Papadopoulos, *Πατρολογία*, vol. 2, Ed. D. Atena, 2000, p. 355; H. Arampatzi, *op. cit.*, p. 80.

4. J. Quasten, *op. cit.*, p. 204.

5. Eunomiu de Cyzic este adept al învățăturii lui Arie. Se remarcă drept reînsuflețitor al arianismului. Doctrina sa este anomeică. El susține că există o singură Substanță supremă care prin simplitatea sa se opune tuturor lucrurilor. Acestei substanțe îi este specifică nenaștere și este absolut neinteligibilă. Dumnezeu, pentru Eunomiu, nu știe mai mult decât știm noi despre propria Sa ființă. Nașterea Fiului nu a avut loc în natura divină, ci a fost un produs al Tatălui, care i-a dat puterea de a crea și prin care se aseamănă Tatălui. Nașterea Fiului are un început și un sfârșit și, prin urmare, Fiul nu poate fi asemenea Tatălui și de aici reiese că nu se poate vorbi nici de omousios și nici de omiosios.

6. Trebuie să subliniem faptul că Sfântul Vasile cel Mare preluând termeni din limbajul filosofic nu a preluat și înțelesurile lor, străine creștinismului. Vezi S. Papadopoulos, *Μεγ. Βασιλείου, Επιστολές και άλλα κείμενα*, Ed. Apostoliki Diakonia, p. 15.

cuprind.

Considerăm necesară prezentarea unor date generale despre engomioane, dat fiind că acest tip de cuvântare cere folosirea anumitor procedee literare și urmărește un anumit scop, iar cunoașterea acestora va arunca puțină lumină asupra elementelor antropologice prezente în ele.

Cuvântările engomiastice. Prezentare generală.

Pătrunderea lor în spațiul creștin și modificările suferite

În timpul activității Sfântului Vasile cel Mare, creștinismul se afla într-o perioadă de tranziție. După anul 313 mulți păgâni cu educație filosofică și retorică pătrund în rândurile creștinismului, aducând în același timp și un spirit estetic mai deosebit ce se va face remarcant până și în cuvântările religioase. „Aceștia în conformitate cu preferințele și vocațiile lor, dar și cu cerințele mediului bisericesc, au dat o formă mai artistică predicii tradiționale simple”⁷. Afară, însă, de acești păgâni ce au devenit creștini, mulți clericii ai secolului IV, din început creștini, s-au format în școlile păgânilor unde au învățat dialectica și retorica. Aceste arte le-au predat, de asemenea, și marile școli catehetice creștine din Alexandria și Antiohia. Astfel, mulți creștini au excelat și în înțelepciunea antică. Acestei clase aparțin și Părinții Capadocieni. Ca o consecință a acestor schimbări, predica a dobândit o formă retorică mult mai artistică, influențată și de stilul retoric asiatic⁸. A devenit mai elegantă și mai sistematică⁹.

Retorica se afla în timpul acela în cea de a doua sa perioada.

Perioada aceasta se numește a doua a sofisticii, pentru a se diferenția de perioada precedentă, care se cheamă vechea sofistică¹⁰.

Până în perioada Sfântului Vasile cel Mare retorica își cristalizase direcțiile și își întărise poziția în toate domeniile vieții sociale. Retorica, în timpurile la care ne referim, nu a fost un simplu obicei literar ci mult mai mult, un mod de viață¹¹. Cuvântarea laică înaintea spre o sinteză a scopului social și al celui moral.

7. I. Fundulis, *Ομιλητική*, Tesalonic, 1998, pp. 36-37.

8. Despre asianism, vezi informații suplimentare în D. Kukura, *Η ρητορική και η εκκλησιαστική ρητορική. Διαχρονική μελέτη*, Tesalonic, 2003, pp. 75-76.

9. I. Funduli, *op. cit.*, p. 37.

10. Pentru o prezentare mai detaliată a celor două perioade ale sofisticii, a celor mai de seamă reprezentanți ai lor și a direcțiilor ce s-au format de către aceștia vezi: M. Mihail, *Γραμματολογικές και θεολογικές παρατηρήσεις στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων*, Lucrare de masterat prezentată la Facultatea de Teologie din Tesalonic, 2007, pp. 10-13.

11. M. Mihail, *op. cit.*, p. 12.

Retorica s-a folosit pentru rațiuni profesionale de către împărați și de către membrii curții regale, în cadrul unei propagande și a unei promovări a împăratului. Din folosirea retoricii pentru consolidarea autorității imperiale izvorăște și genul literar al cuvântării engomiastice. Sub conducerea lui Dioclețian și a urmașilor săi au început să dispară tipurile retoricii. Retorica comună, ca produs al libertății și al concurenței, nu putea să reușească în tiranie¹². Începe să se evidențieze în aceste condiții cuvântarea panegirică sau engomiastică, ce pătrunde și în mediul bisericesc.

Scopul cuvântului engomiastic laic este de a prezenta biografia celui laudat.

Engomioanele au așadar un caracter relativ istoric, deoarece putem să extragem din acestea informații istorice. Cu toate acestea, nu se epuizează în simpla descriere istorică, ci adoptă o poziție conștientă față de evenimentul istoric.

Literatura antică prezintă trei genuri de bază ale cuvântărilor engomiastice: a) cea adresată către cei în viață, așa-numitul engomion sau laudă, b) pentru cei decedați, cuvântarea de înmormântare (epitafică), c) către zei, Imnele¹³.

Sfântul Vasile cel Mare, și în general Părinții Capadocieni, în ciuda tuturor influențelor, a avut îndrăzneala să se diferențieze de tradiția retorică existentă până atunci în legătură cu cuvântarea engomiastică și să stabilească legi noi care să exprime adevărul. Așadar, refuză să folosească mijloacele artistice ale elinilor ca necorespunzătoare pentru sfinții și martirii pe care îi laudă. Retorii laici alcătuiesc laudele în baza patriei, a neamului și a educației¹⁴. Cu alte cuvinte, iau ca pretexte pentru cuvântările engomiastice pe cele ale lumii și nu pe însăși persoana elogiată¹⁵, laudă nu persoana ci pe cele ce au legătură cu ea.

Modul de realizare creștin diferă, deoarece ia pretextele pentru alcătuirea sa din cele care sunt proprii martirului și cu acestea se alcătuiește lauda¹⁶. Este absurd să se elogieze sfinții din cauza celor apropiați, cu reușitele altora. Se întreabă Sfântul Vasile cel Mare, cum este posibil ca aceștia pentru care lumea s-a răstignit să se elogieze prin cele ale lumii¹⁷? Sfântul Vasile

12. P. Hristu, *Ελληνική Πατρολογία*, vol.1, pp. 141-142.

13. M. Mihail, *op. cit.*, p. 22.

14. Sfântul Vasile cel Mare, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον*, 1, în EPE, M. Βασιλείου, έργα 7, p. 249.

15. Idem, *La Sfinții 40 de mucenici*, 2, în PSB, vol. 17, EIBMBOR, București, 1986, p. 535.

16. Idem, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον*, 1, în EPE, M. Βασιλείου, έργα 7, p. 251.

17. Idem, *La Sfinții 40 de mucenici*, 2, în PSB, vol. 17, EIBMBOR, București, 1986, p. 535.

prezintă un exemplu din regnul animal ca să lămurească mult mai limpede poziția sa. După sfântul, nici caii nu aleargă repede deoarece s-au născut din părinți ce aleargă repede, nici câinii nu se lauda pe motiv că părinții lor au alergat repede.¹⁸ Așadar, și oamenii se cuvine să se laude nu din cele ale altora, ci din cele ale vieții lor.

În spațiul eclesial, asemenea termenilor din domeniul filosofiei, cuvântarea engomiastică laică a dobândit noi dimensiuni, necesare exprimării realităților religioase. Diferă acum nu doar modalitățile de realizare ci și scopul realizării. Sfântul Vasile cel Mare și ceilalți engomiști creștini nu au ca scop principal lauda unui om ce a trăit în lume și în același timp afirmarea lor ca buni oratori prin întrebuințarea anumitor figuri de stil ci, ca în toate lucrările lor, urmăresc un scop pedagogic. În cazul engomioanelor eclesiale observăm clar că scopul direct este prezentarea unui model antropologic ce s-a evidențiat nu prin frumusețe fizică și bogăție materială ci prin înălțime morală și comuniune cu Dumnezeu¹⁹, iar scopul indirect este progresul duhovnicesc al auditorului²⁰.

Prezența elementelor antropologice în cuvântările engomiastice creștine este ineluctabilă și aceasta pentru că persoana elogiată tinde să devină un exponent al umanității, însușirile sale nu sunt unice în istorie și dobândirea lor nu stă numai în puterile sale. Starea la care se află cel elogiât este starea la care este chemat auditoriul să ajungă, nu este o stare pe care este chemat doar să o admire.

Engomionul creștin nu are drept fundament judecăți antropocentrice, multe din alegerile elogițiilor sunt iraționale pe baza acestor judecăți, ci fundamentele sale sunt hristocentrice, căci în Hristos dobândește cel elogiât starea sa, Hristos și unirea cu El sunt scopurile lui.

Pentru că scopul engomioanelor nu este modelul eroului clasic sau al omului virtuos, ele îndeamnă spre imitare²¹, transcend așadar engomionul clasic pentru că realitatea înfățișată este una nouă și superioară. Apar prin creștinism două noi tipologii antropologice, aceea a martirului și aceea a ascetului experimentat. Ambele le întâlnim și în engomioanele vasilieni.

18. Idem, *Ομιλία εις τον άγιον μάρτυρα Μαμάνδα*, 2, în EPE, M. Βασιλείου, έργα 7, p. 277.

19. „Fericește, deci, cu toată inima pe cel ce a suferit mucenicia...” (Sfântul Vasile cel Mare, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 534.)

20. „Acesta este rostul cuvântărilor de laudă în cinstea mucenicilor: să îndemne la virtute pe cei adunați să le prăznuiască pomenirea” (*ibidem*, p. 535).

21. „... să nu rămâneți în urma pildei date de sfânta Iulita!” (Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia a V-a, la mucenița Iulita*, 3, în PSB, vol. 17, EIBMBOR, București, 1986, p. 388); „...cel care laudă pe bărbații vrednici nu va întârzia a-i imita în împrejurări asemănătoare” (Sfântul Vasile cel Mare, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 534).

Engomioanele vasiliene

În realizarea prezentului studiu am folosit ca surse următoarele izvoare: a) Sfântul *Vasile cel Mare, Scrieri partea întâia*, în *Părinți și Scriitori Bisericești* (PSB), traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986 și b) *Βασίλειος ο Μέγας, Έργα 7, Ομιλίες και Λόγοι*, în colecția *Părinți și Scriitori greci* (Ελληνες Πατέρες της Εκκλησίας, ΕΠΕ), traducere de B. Psevtoga, Tesalonic, 1973.

Pentru o alegere exactă a cuvântărilor engomiastice vasiliene ne-am folosit de clasificarea cuprinsă în ΕΠΕ, ce dedică un capitol special acestui gen de cuvântare vasiliană. În PSB această clasificare nu o am întâlnit, cuvintele engomiastice fiind cuprinse în șirul omiliilor vasiliene.

Numărul engomioanelor este de cinci: 1) la mucenița Iulita, 2) la sfântul martir Varlaam, 3) la sfântul martir Gordion, 4) la sfântul martir Mamant, 5) la sfinții 40 de mucenici²².

O problemă întâlnită în timpul studierii materialelor despre engomioane a fost aceea a datării lor. În nici una dintre patrologiile cercetate nu am întâlnit o datare a lor. Putem însă presupune că au fost rostite în perioada arhieriei marelui Vasile. Am întâlnit însă ridicată problema autenticității unuia dintre cuvine, anume Omilia la Sfântul mucenic Varlaam²³. De asemenea, trebuie să precizăm că engomionul muceniței Iulita nu conține în totalitate date sau laude la adresa sa ci începând din partea a treia continuă o predică antecedentă a Sfântului Vasile despre mulțumire. Acest aspect ne arată că marele ierarh a rostit cuvântările sale mănăst pe de o parte de dragostea față de elogiati, iar pe de altă parte de grija față de păstoriți, cărora le răspunde problemelor specifice perioadei – poate cel mai relevant în această direcție este engomionul sfântului Mamant care în partea de final vorbește despre cunoașterea lui Dumnezeu, combătând învățătura lui Eunomiu.

Elemente antropologice în engomioanele vasiliene

Să încercăm așadar, în continuarea studiului nostru, să pătrundem dincolo de latura pastorală a engomioanelor și să identificăm învățătura despre om a Sfântului Vasile cel Mare așa cum se oglindește în textele în

22. Ordinea prezentării este luată din ΕΠΕ.

23. Vezi D. Balanou, *Πατρολογία*, Ed. Alevropoulou, Atena, 1930, p. 301; S. Papadopoulos, *op. cit.*, p. 401.

cauză.

„Κατ’ εικόνα Θεού γεγόναμεν...”²⁴

Acest cuvânt rostit de sfânta muceniță Iulita și amintit de marele ierarh, alcătuiește – putem spune – un rezumat al antropologiei vasiliene, dar și al întregii antropologii ortodoxe.

Plecând de la acesta observăm că antropologia vasiliană este întemeiată pe Scriptură.

Analiza textelor engomiastice ne dovedește adâncimea acestei antropologii. Chiar dacă nu vom întâlni în mod direct și cealaltă expresie scripturistică „și spre asemănare” (καθ’ ομοίωσιν) aceasta se înțelege de la sine. Cei elogiați de Sfântul Vasile sunt conștienți de crearea lor κατ’ εικόνα și modul lor de viață exprimă setea nepotolită spre καθ’ ομοίωσιν. Cu toții urmează acest parcurs anabasic ce își găsește apogeul în moartea lor martirică. Elogiații vasilieni sunt toți martiri.

Nevoile pastorale născute din contextul politico-religios cereau marelui ierarh să aducă în fața credincioșilor modele antropologice deosebite. Pentru a face pe păstoriți să accepte adevăratul mod de viațuire creștin, ce are în centrul său pe Hristos, le arată antecedentele, le arată că este posibil. Martirii erau cea mai bună dovadă. Acești oameni ridicaseră umanitatea lor spre καθ’ ομοίωσιν, deveniseră hristofori. Realitatea pe care o mărturiseau nu era una teoretică, era însăși viața lor.

Engomioanele vasiliene ne mărturisesc asemenea întregii tradiții patristice²⁵ – însă într-un mod indirect – că omul are ca dat ființial chipul iar asemănarea este o potență. Aceasta potență se realizează printr-o comuniune a omului cu Dumnezeu. Așadar, avem analizată starea omului pe două planuri: 1) ce este omul și 2) ce poate să devină omul sau mai corect spus, ce trebuie să devină omul.

Omul este creație a lui Dumnezeu²⁶. Nu este o creație oarecare ci este una deosebită.

Locul omului în cadrul creației îl putem înțelege din cuvintele pe care Sfântul Vasile cel Mare le rostește în engomion la sfânta muceniță Iulita:

24. „Am fost făcuți după chipul lui Dumnezeu...”, Sfântul Vasile cel Mare, *Εις την μάρτυρα Ιουλίτταν*, în *Βασίλειος ο Μέγας, Έργα 7, Ομιλίες και Λόγοι*, ΕΠΕ, trad. B. Psevtoğa, Tesalonic, 1973, p. 206.

25. M. Telea, *Antropologia Sfinților Părinți Capadocieni*, Ed. Emia, p. 222.

26. „Εἴθε να μη μου μείνη οὔτε το σώμα, προτοῦ ασεβήσω με λόγον κακόν εναντίον του Θεοῦ που μ’ ἐπλασε”. Vezi: Sfântul Vasile cel Mare, *Εις την μάρτυρα Ιουλίτταν...*, p. 205.

„Când te așezi la masă, roagă-te; când iei pâinea să o mănânci, înalță mulțumire Celui Ce ți-a dat-o; când întărești cu vin slăbiciunea trupului, adu-ți aminte de Cel Ce ți-a dat darul spre veselia inimii și mângâierea bolilor... A trecut ziua? Mulțumește Celui Ce ne-a dăruit soarele spre slujba lucrurilor celor din timpul zilei, Celui Ce ne-a dat focul ca să lumineze noaptea și să slujească celorlalte nevoi ale vieții”²⁷.

Centrul creației este omul, pentru care au fost făcute toate. Dumnezeu a creat pe om bărbat și femeie. Între aceștia nu există deosebire în ceea ce privește însușirile spirituale, ci numai în ceea ce privește puterile trupesti.

„Suntem din același aluat ca și bărbații; am fost făcute ca și ei după chipul lui Dumnezeu; destoinice de virtute, la fel ca pe bărbații, le-a creat Dumnezeu și pe femei! Oare nu suntem în totul înrudite cu bărbații? Dumnezeu nu a luat numai carne când a făcut-o pe femeie, ci și os din oasele lui. De aceea suntem și noi, ca și bărbații, datoare Stăpânului cu statornicie, cu tărie de caracter și cu răbdare!”²⁸

Omul – ființă dihotomică

Drumul spre dobândirea unei vieți teocentrice și implicit a asemănării este parcurs de om ca o ființă dihotomică și se realizează printr-o dublă sinergie: 1) a sufletului cu a trupului și 2) a omului ca unitate psiho-somatică cu Dumnezeu. Fiecare parte a omului are importanța sa în procesul spre καθ’ ομοίωσιν. Vom prezenta în continuare poziția marelui ierarh vis-à-vis de trup și suflet precum și de raportul care se află între acestea.

Prin trupul său omul este legat de această lume. Făcut de Dumnezeu, trupul, asemenea oricărui lucru pământesc se îndreaptă către un final:

„Cerul și pământul vor trece, zice Domnul... pentru ce este dar de mirare dacă și noi, care suntem o părticică din lume, participăm la aceeași soartă cu întreaga lume?”²⁹

Dar trupul, ca parte a omului, asemenea omului ca întreg, trebuie să aibă drept capăt al vieții acesteia nu Moartea, ci izbăvirea de moarte. Cel care are în moarte finalul său înseamnă că nu a depășit materialitatea lumii acesteia, că nu a depășit starea păcătoasă, că nu a îmbrăcat veșmintele

27. *Ibidem*, pp. 211, 213.

28. *Ibidem*, p. 207.

29. *Ibidem*, p. 217.

cele luminoase. Foarte frumos descrie marele ierarh această transfigurare în Engomionul către cei 40 de mucenici:

„...sfinții și-au aruncat cu bucurie și cea din urmă haină și s-au îndreptat la moarte prin îngheț. Se încurajau unul pe altul ca și când era vorba să ia lucrurile unui dușman căzut în luptă, spunând: Nu ne dezbrăcăm de haine, ci îndepărtăm pe omul cel vechi, cel stricat de poftele înșelăciunii. Îți mulțumim, Doamne, că aruncăm păcatul odată cu haina aceasta. Dacă din pricina șarpelui ne-am îmbrăcat cu păcatul, să ne dezbrăcăm de el de dragul lui Hristos!”³⁰

Cuvintele de mai sus conțin o temă antropologică des întâlnită în tradiția patristică, aceea a „hainelor de piele”³¹. Ce sunt aceste „haine de piele” și ce exprimă? În antropologia ortodoxă ele exprimă atât mortalitatea biologică, privită ca o a doua natură a omului căzut, cât și viața irațională, materială a acestuia. Textul citat întărește al doilea aspect al „hainelor de piele”, și anume materialitatea în care se coboară omul păcătos. Această stare aduce pervertirea simțurilor, trupul cunoaște numai materie și nu dorește transcenderea acesteia. Omul îmbrăcat în „haine de piele” este la antipodul stării sale originare. Dacă la început toate îi slujeau, acum el se vede supus poftelor sale care doresc pe toate cele ale lumii:

„Robul este nemulțumit că nu este liber. Cel născut liber este nemulțumit că nu s-a născut într-o altă țară mai cu vază, că nu-i dintr-o familie renumită prin noblețe, că nu-și poate număra neamul până la al șaptelea bunic, care să fi fost celebru crescător de cai de cursă sau care să-și fi cheltuit averea în luptele de gladiatori. Cel de neam slăvit se plânge că nu-i putred de bogat; cel bogat se întristează și se jalește că nu este stăpân peste orașe și popoare; generalul se plânge că nu este împărat, împăratul se plânge că nu stăpânește toată lumea de sub soare...”³²

Cauza acestei stări a omului este păcatul. Așadar, ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu este condiționată de lupta împotriva păcatului. Toate modelele antropologice înfățișate de Sfântul Vasile au biruit păcatul. Biruința asupra păcatului dă trupului însușiri deosebite. El ajunge să depășească limitele naturii corupte, pe care noi o considerăm normală datorită păcatului. Astfel, trupul Sfintei Iulita se păstrează nevătămat de foc:

30. Sfântul Vasile cel Mare, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 538.

31. O expunere amănunțită asupra acestei teme vezi în P. Nellas, *Omul - animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, trad. Diac. I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2002, pp. 77-115.

32. Sfântul Vasile cel Mare, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ιουλίτταν...*, p. 225.

„...focul, învăluind trupul sfintei ca o cămară de nuntă luminoasă, a trimis sufletul ei la cer..., iar cinstitul ei trup l-a păstrat nevătămat pentru cei apropiați ai ei.”³³

mâna mucenicului Varlaam a biruit și ea flacăra:

„Focul se învălmășea în luptă cu mâna, dar focul era cel biruit. Lupta se dădea între flacăra și mâna dreaptă a mucenicului, dar biruința mâinii drepte era o biruință necunoscută până atunci de nicio luptă; flacăra era doborâtă de mână, dar mâna era încă gata de luptă.”³⁴

și toți ceilalți au suportat chinuri mai presus de fire.

Toate aceste exemple vin să dovedească ascultătorilor Sfântului Vasile că destinația omului este să depășească starea în care se află. Noua stare la care va ajunge va cuprinde omul ca întreg, se va face văzută prin trup cât și prin suflet, cealaltă parte a omului.

Sufletul este partea rațională, conducătoare a omului. El leagă pe om de lumea nevăzută, simțindu-se atras în mod natural de aceasta. Starea decăzută a omului afectează și pornirea sufletului către înălțimi. „Hainele de piele” îmbracă și sufletul, căci el conduce trupul în mod irațional. Sufletul nu mai vede dincolo de materie, lumea devine opacă pentru el. Starea aceasta este evidentă în engomioane atunci când privim către torționarii elogiților și observăm care erau valorile lor prin care doreau să ademenească pe sfinți:

„Le-a fâgăduit apoi averi, le-a dat onoruri din partea împăratului, le-a împărțit ranguri...”³⁵

„I-a fâgăduit daruri, pe unele i le dădea el, iar pe altele cheazăuia că are să le primească din partea împăratului: o slujbă de frunte în oștire, belșug de bani, tot ce ar fi voit.”³⁶

Devine din ce în ce mai evident aspectul dinamic pe care „după chipul” îl dă omului. Poziția statică nu este cunoscută de om. El poate merge în două direcții, fie către materie, prin adâncirea în păcat, fie către realizarea „după asemănării”. Direcția catabasică este urmare a autosuficienței omului, pe când cea anabasică este urmarea curățirii sale de păcate, a lepădării „hainelor de piele”, a înstrăinării omului celui vechi și a dragostei față de

33. *Ibidem*, p. 209.

34. *Idem*, *La mucenicul Varlaam...*, p. 522.

35. *Idem*, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 536.

36. *Idem*, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 265.

Hristos.

Sufletul, în elanul său către hristificare, pare să stabilească un raport interesant cu trupul:

„N-ai auzit ce spune David: „Scoate din temniță sufletul meu”? N-ai auzit despre sfânt că i-a fost slobozit sufletul lui? Ce a făcut Simeon când a primit în brațe pe Domnul nostru? Căror cuvinte le-a dat drumul? N-a spus: „Acum slobozește pe robul Tău, Stăpâne”? Pentru cel ce se grăbește spre viața de sus, viețuirea în trup îi este mai împovărătoare decât temnița și închisoarea.”³⁷

Textul de mai sus poate să pară că ar conține influențe platonico-origeniste privitoare la relația trup-suflet. Dar nu putem admite asemenea teorii în legătură cu antropologia sfântului.

Sfântul Vasile cel Mare prin această exprimare vrea să scoată în evidență înaintea ascultătorilor importanța pe care aceștia ar trebui să o dea sufletului și pornirilor sale către cele sensibile, precum și faptul că nu omul este cel care hotărăște momentul despărțirii sufletului de trup.

Trupul ca închisoare a sufletului, într-un sens strict al cuvântului, nu este o învățătură prezentă în engomioane, dar grija pentru pornirile sufletului este întotdeauna accentuată în detrimentul grijii față de pornirile trupesti. Această luptă între cele ale trupului și cele ale sufletului este prezentă în om până la un anumit stadiu.

Drumul anabasic al persoanei. Stadii ale vieții spirituale

Engomioanele vasiliene prin prezentarea unor modele de viețuire conțin importante amănunte despre stadiile vieții spirituale. Observăm la o privire atentă a acestora următoarele stadii:

1. Starea originară;
2. Perioada căderii sau a „hainelor de piele”;
3. A conștientizării sau a auto-cunoașterii;

37. Idem, *Εἰς την μάρτυρα Ιουλίτταν...*, p. 219-221.

4. A iluminării³⁸.

Fiecare etapă duhovnicească presupune un anumit raport între Creator și om, între suflet și trup, dar și între om și natură. Așadar, Sfântul Vasile cel Mare a arătat în aceste tipuri de cuvântări ascultătorilor săi ce au fost, ce sunt, ce trebuie să devină, dar și cu ce mijloace să-și atingă scopul.

Starea originară

„Nu ne dezbrăcăm de haine ci, îndepărtăm pe omul cel vechi, cel stricat de poftele înșelăciunii. Îți mulțumim, Doamne, că aruncăm păcatul odată cu haina aceasta. Din pricina șarpelui ne-am îmbrăcat cu păcatul, să ne dezbrăcăm de el de dragul lui Hristos. Să nu ținem mai mult la haine decât la paradisul pe care l-am pierdut!”³⁹.

Îndemnul pe care și-l adresau sfinții 40 de mucenici cuprinde în el nostalgia unei stări originare, o stare în care omul era locuitor al paradisului⁴⁰. Nu există multe fragmente în engomioane care să ne prezinte starea paradisiacă. Despre începuturile omului mai citim în engomion la sfânta Iulita:

„Suntem din acelasi aluat ca și bărbații; am fost făcute ca și ei după chipul lui Dumnezeu; destoinice în virtute la fel ca și bărbații, le-a creat Dumnezeu și pe femeie! Oare nu suntem în totul înrudite cu bărbații? Dumnezeu nu a luat numai carne când a făcut-o pe femeie, ci și os din oasele lui.”⁴¹

38. Stadiile vieții spirituale le putem desprinde și din frumosul final al engomionului către sfânta Iulita: „Cercetează, dar, amănunțit cu mintea cele spuse și vei vedea că porunca apostolului este cu putință de îndeplinit și folositoare. De vei asculta de dreapta rațiune, vei ști cum să te bucuri pururi, cum să te rogi neîncetat, cum să mulțumești pentru toate, în ce chip să mângâi pe cei îndurerați, ca în toate privințele să fii desăvârșit, cu ajutorul Sfântului Duh și cu sălășluirea harului Domnului nostru Iisus Hristos, Căruia slava și puterea în vecii vecilor, Amin”. Cercetarea cu mintea ne arată că omul s-a depărtat de cele ale trupului și este capabil să exercite capacitățile spirituale. Exercițierea acestora îl duce către auto-cunoaștere, fiind astfel în măsură să realizeze care sunt capacitățile reale ale persoanei sale. Noua stare la care ajunge este una de bucurie. Bucuria este împletită în început cu rugăciunea, dar când se ajunge la o maturitate spirituală omul se îndreaptă către semenii săi. Starea în care se află este rod al efortului personal împletit cu ajutorul Duhului Sfânt.

39. Sfântul Vasile cel Mare, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 538.

40. Deși Sfântul Vasile nu amintește în engomioanele sale despre Adam, putem deduce din cuvintele celor 40 de mucenici că în paradis a existat un exponent al umanității, care în concordanță cu învățătura ortodoxă nu este altul decât Adam. În general, în engomioanele Părinților Capadocieni vom întâlni perechea antitetică Adam și Eva - pe de-o parte - și martirii creștini, pe de altă parte. Ambii au luptat împotriva diavolului, dar martirii l-au biruit. În centrul biruinței martirilor stă jertfa lui Hristos și unirea acestora cu El.

41. Sfântul Vasile cel Mare, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν...*, p. 207.

Este ușor să reconstituim în parte starea originală a omului. Aceasta era opusă stării în care se află acum omul. Dacă acum este înclinat spre materie, atunci era înclinat spre cele spirituale; dacă acum este despărțit de Hristos, atunci era unit cu Hristos. În paradisul pierdut omul nu era doar de parte bărbătească, ci și femeiască. Ambele părți sunt chemate spre hristificare, căci ambele s-au despărțit de Hristos. Creat κατ' εικόνα Θεού omul are libertate de alegere. Prin aceasta el singur se face vinovat de pierderea paradisului prin îmbrăcarea păcatului și tot în puterea sa stă întoarcerea la cele pierdute.

Perioada căderii sau a „hainelor de piele”

Prin intervenția șarpelui, omul acceptă de bună-voie păcatul. Urmarea păcatului a fost pierderea paradisului și intrarea într-o altă stare. Precum am spus mai înainte, putem numi această stare „a hainelor de piele”. Caracteristica acesteia este supunerea față de păcat prin atrofierea puterilor spirituale. Remarcăm totuși că omul are în continuare libertatea de voință, dar îi este greu să o exercite spre bine din moment ce a devenit atras de materie. În lumea aceasta se pot satisface toate dorințele celui cufundat în păcat, pentru că toate țin de materie.

„Le-a fâgăduit apoi averi, le-a dat onoruri din partea împăratului, le-a împărțit ranguri...”⁴²

„I-a fâgăduit daruri, pe unele i le dădea el, iar pe altele cheazășua că are să le primească din partea împăratului: o slujbă de frunte în oștire, belșug de bani, tot ce ar fi voit.”⁴³

Dar păcatul nu aduce numai înclinare spre materie, ci dă omului aceeași soartă cu cea a materiei. Astfel, omul devine muritor.

„Cerul și pământul vor trece, zice Domnul... pentru ce este dar de mirare dacă și noi, care suntem o părticică din lume, participăm la aceeași soartă cu întreaga lume?”⁴⁴

Moartea este una dintre urmările păcatului. Sfântul Vasile ne prezintă și altele:

42. Idem, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 536.

43. Idem, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 265.

44. Idem, *Εις την μάρτυρα Ιουλίτταν...*, p. 227.

*„Pentru noi, Dumnezeu între oameni; pentru trupul cel stricat,
„Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi; cu noi, cei nerecunoscători,
Binefăcătorul; la cei ce locuiesc în întuneric, Soarele dreptății... pentru cei
căzuți, Învierea”⁴⁵.*

Locuirea în întuneric este starea adusă de întunecarea sufletului. Omul nerecunoscând acțiunea proniei divine accentuează distanța ontologică dintre lumea stricăcioasă și veșnicia cerească. Dragostea lui Dumnezeu pentru el, ca purtător al chipului Său, face pe Cuvântul să se întrupeze, deschizând astfel o nouă perioadă pentru om, una în care omul primește ajutorul Duhului spre împlinirea destinului său.

Toți oamenii vor cunoaște această stare a căderii, și toți vor avea posibilitatea să o depășească. Hristos deschide un nou drum pentru umanitatea căzută, o ridică din întunericul în care locuiește, care nu este altul decât întunericul necunoașterii.

Dacă această stare duhovnicească a căderii este cunoscută de toți cei ce au firea umană – afară de Hristos care este „Cel fără patimă”⁴⁶ - următoarele stări ale omului au un caracter personal. Chiar dacă vorbim de un caracter personal nu înțelegem faptul că ele implică o singură persoană și aceasta pentru că cel ce dorește să lepede „hainele cele de piele” nu este singur ci are alături de el întreaga Treime. Reușita creștinilor de a se ridica din starea păcătoasă depășește natura lor și pentru aceasta nu este lucrarea lor, ci a dumnezeiescului har. Acesta care izvorăște din Sfânta Treime este cel care sprijină și întărește cele slabe ale naturii umane.

Sfântul Vasile cel Mare așează în centrul istoriei pe Hristos, făcând din antropologia sa una hristocentrică. Prin jertfa Sa, Hristos schimbă natura lucrurilor, dând omului putere să depășească urmările păcatului:

*„Mai demult moartea sfinților era cinstită cu plânsete și lacrimi...
Acum, însă, la moartea sfinților, prăznuim; că după răstignirea Domnului
s-a schimbat firea celor pline de întristare.*

*Numai însoțim cu plânsete moartea sfinților, ci la mormintele lor îi
prăznuim cu dumnezeiești cântări; că somn este moartea sfinților, dar, mai
bine spus, călătorie spre o viață mai bună.”⁴⁷*

Propriu-zis, engomioanele vasilene insistă pe stadiile finale ale vieții

45. *Ibidem*, p. 217.

46. *Ibidem*.

47. *Idem, La mucenicul Varlaam...*, p. 520.

duhovnicești și anume pe unirea cu Hristos, pe conștientizare persoanei că are un anumit țel, pe lupta sa de a depăși limitele firii căzute, și aceasta pentru că Sfântul Vasile se adresează unor oameni care au cunoștință despre drumul pe care trebuie să-l urmeze, conștientizează că stare lor nu este cea corespunzătoare, dar au nevoie de imbolduri, de modele antropologice care să le demonstreze că unirea cu Hristos este un fapt real încă din viața aceasta.

Având pe Hristos în centru, începe pentru om o luptă cu lumea, cu pornirile trupului. El devine de neînțeles pentru lume iar lumea este lipsită de sens pentru el. Stadiile unirii personale cu Hristos sunt stadii prin care se desființează urmările păcatului. Ele încep prin dezbrăcarea „hainelor de piele”, lepădarea de omul cel vechi, care se realizează în baia botezului⁴⁸.

Perioada conștientizării sau a auto-cunoașterii

Cea de-a treia perioadă pe care am identificat-o în engomioanele vasilene o am numit „a conștientizării sau a auto-cunoașterii” deoarece este aceea în care omul își dă seama de starea nefirească în care se află, de faptul că este dominat de păcat. Această constatare a sa face ca perioada următoare a vieții să-i fie desfășurată în jurul anumitor coordonate: negarea lumii și imitarea lui Hristos. Locul de manifestare al acesteia este Biserica, deoarece numai ca mădular al său omul poate să ridice vălul materialității ce-i acoperă privirea către cele înalte. În Biserică, omul este în grija „Păstorului cel Bun”, precum reiese din engomion la sfântul Mamant, aici învață și se învață care este și cum trebuie să fie urmat drumul spre καθ' ομοίωσιν, Biserica este prin excelență locul unde omul își împlinește destinul său.

Începutul acestei etape din viața omului nu este pus de om, el doar răspunde unei chemări. Începutul este pus de Duhul Sfânt⁴⁹, care cheamă pe oameni la viața în Hristos:

„Pe când, dar, ostașii sufereau mucenicia, paznicul, care se uita să vadă ce se întâmplă, a văzut priveriște străină: Îngeri s-au pogorât din ceruri și au împărțit din partea Stăpânului mari daruri ostașilor... A văzut minunile cerești, a cunoscut adevărul, a fugit la Stăpân și a fost numărat cu mucenicii... A fost următor al lui Pavel, ieri prigonitor, azi binevestitor. Și el

48. Fapta soldatului ce păzea pe cei 40 de mucenici, de a intra în lac în locul celui ce fugise, este socotită de Sfântul Vasile cel Mare drept botez și este intrarea sa într-o nouă stare.

49. O.P. Tsanana, „Η ανθρωπολογία του Μεγάλου Βασιλείου”, în: *Analekta Vlatadon*, nr. 7, Institutul Patriarhal de Studii Patristice, Tesalonic, 1970, p. 102.

a avut de sus chemarea, „nu de la oameni, nici prin oameni”⁵⁰.

Cel care răspunde chemării lui Dumnezeu mută centrul vieții sale dincolo de lumea aceasta, dincolo de imboldurile trupului. Rezultatul acestei schimbări de optică este negarea lumii, care se manifestă nu într-o ură față de aceasta, ci printr-o corectă estimare a valorii sale în comparație cu veșnicia. Starea este generală tuturor elogiaților vasilieni. Ea stabilește un nou raport între trup și suflet. În noua stare omul:

„și-a curățit urechile, și-a curățit ochii; dar înainte de toate și-a curățit inima...”⁵¹

Sufletul dobândește iarăși capacitățile sale, poate cunoaște acțiunea proniei, acum vederea pneumatică depășește opacitatea lumii. Nu sufletul este mai important decât trupul, au aceeași valoare, dar acum primează nu înclinațiile trupului, ci aspirațiile sufletului. Trupul devine organ de manifestare al sufletului, care este ridicat împreună cu acesta dincolo de limitele firii sale. Omul se angajează prin propria voință la urmarea unui drum epectasic ce îl va duce în cele din urmă la împlinirea destinului. Drumul acesta este o imitare a Celui care mai înainte a ridicat natura umană dincolo de granițele sale, este o imitare a lui Hristos, este „μίμησις του Χριστού”⁵².

Referitor la imitare, trebuie să menționăm că există o concepție potrivit căreia, această noțiune este de origine apuseană⁵³. Teoria, până la un anumit punct, este întemeiată, dacă vom considera imitarea ca o conformare la un șir de canoane externe, însă în această accepție nu-și găsește locul în teologia patristică, și implicit în antropologia vasiliană. Pentru Sfântul Vasile cel Mare, imitarea este un fapt existențial, este o deplină transformare a firii omului, o renaștere⁵⁴.

Procesul imitării este treptat și remarcăm că nu toți cei ce primesc botezul se angajează în imitarea reală a lui Hristos⁵⁵.

50. Sfântul Vasile cel Mare, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 540.

51. Idem, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 258.

52. Despre mucenicul Gordie, care se arată prigonitorilor în mijlocul arenei, Sfântul Vasile cel Mare spune că a imitat pe Stăpânul care s-a arătat iudeilor.

53. M. Mihail, *op. cit.*, p. 59.

54. O.P. Tsanana, *op. cit.*, p. 98.

55. Relevant este pasajul din engomionul către mucenicul Gordie, când acesta este îndemnat de alți creștini să se lepede formal de Hristos. Sau, un alt episod al aceluiași engomion ne înfățișează pe creștini alături de păgâni la cursele de cai.

Pentru Sfântul Vasile cel Mare, η μίμηση του Χριστού este modul personal de împrumut a harului mântuitor. Modelele antropologice prezentate în engomioane urmează fiecare un drum propriu de împrumut a harului, dat de capacitățile personale. De asemenea, când ascultătorii sunt chemați să se facă următori ai lor, nu se înțelege că trebuie să meargă spre moarte pentru aceasta. În procesul imitării lui Hristos, martirii prezentați foloseau ca model de viață pe dreptii ai Vechiului sau Noului Testament, dar întotdeauna urmau exemplele lor în funcție de capacitățile personale.

Voința este urmată de nevoință. Acceptarea chemării Duhului pune început nevoințelor, exercițiilor duhovnicești; modelele vasilene postesc, se roagă, slujesc prin faptele lor progresului duhovnicesc al semenilor.

Sfântul Vasile cel Mare prezintă însușirile martirilor ca o aplicare a tipologiei antropologice pe care a revelat-o Hristos și ca o dovadă a capacității omului de a o întrupa prin trăire. Jertfa este un element *sine qua non* în procesul imitării. Oricine trebuie să jertfească și să se jertfească, după modelul lui Hristos. Unii ajung să jertfească avuțiile, libertatea, propriul trup prin retragerea în pustiu și exerciții ascetice, rangurile de seamă în societate, dar toți elogiații vor găsi drept apogeu al imitării jertfa propriei lor vieți.

Sfântul Vasile cel Mare în engomioanele sale face mai întâi de toate pastorație. Dorința sa este ca toți creștinii să se facă următori ai martirilor prezentați. De aceea, nu înfricoșează pe ascultători cu faptele și cu suferințele lor. Aceste fapte și suferințe sunt dătătoare de curaj, căci marele ierarh arată că sfinții au fost ajutați și întăriți de Dumnezeu. Imitarea lui Hristos, așadar, presupune ajutorul lui Hristos, iar acest ajutor din partea Mântuitorului crește pe măsura nevoințelor personale și are drept rezultat o transfigurare a omului ca unitate psihosomatică.

Înălțimea spirituală a martirilor devine evidentă atunci când aceștia se raportează la lumea materială. Cu toții vor afirma vremelnicia sa și implicit lipsa de valoare în comparație cu infinitul⁵⁶. În cazul elogiaților vasilieni, această atitudine față de lume se manifestă în două direcții: fie printr-o renunțare ușoară la averile dobândite în fața judecătorului, fie

56. „Ducă-se viața! Piară avuția! Mai bine să-mi piară trupul decât să rostesc un cuvânt împotriva Dumnezeului care m-a creat!”, mărturisirea Sfânta muceniță Iulita, SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Εἰς τὴν μάρτυρα Ἰουλίτταν...*, p. 205, iar Sfântul mucenic Gordion îndemna pe cei din jurul său: „Nu cruțați viața aceasta pământească, de care neapărat veți fi lipsiți! Chiar dacă cele pământești ar fi la fel de veșnice, și atunci ar trebui să vă siliți să la schimbați cu cele cerești; dar dacă cele pământești nu dăinuiesc decât puțină vreme și au atât de puțin preț, ar fi cumplită nebunie ca, în goana după ele, să pierdem fericirea gătită nădejilor noastre”.

printr-o lepădare anterioară judecății. Primul caz ne arată că materia și avuțiile nu reprezintă un rău prin sine însuși și nu împiedică pe om în realizarea destinului său, în cel de-al doilea caz observăm că renunțarea la bogățiile lumii acesteia este însoțită de o practică ascetică. Asceza ne este înfățișată așadar ca un mod de imitare a lui Hristos. Această practică este evidentă în engomionul către sfântul Gordion:

„Atunci (în momentul începerii persecuției n.a.) acest viteaz bărbat, preîntâmpinând silnicia judecătorilor, a aruncat centura militară și a fugit peste graniță. A disprețuit înalta sa slujbă, a disprețuit slava, toată bogăția, rudele, prietenii, slugile, plăcerile vieții, toate cele râvnite de oameni și a fugit în pustietăți adânci și neștrăbătute de oameni, socotind mai potrivit traiul cu animalele sălbatice decât cu închinătorii la idoli. A făcut ce făcuse altădată zeosul Ilie... a fugit de tulburările lumii, de mulțimea din piață, de mândria înalților slujbași, de tribunale, de hulitori, de cei care vând, de cei care cumpără, de cei care jură fals,... Și-a curățit urechile, și-a curățit ochii, ca să poată vedea pe Dumnezeu și să ajungă fericit... Ca un atlet, s-a simțit în de ajuns de exercitat și de pregătit pentru luptă prin post, privegheri, rugăciuni, prin cugetarea continuă și neîncetată la cuvintele Duhului...”⁵⁷

Retragerea, postul, privegherea, rugăciunea, cugetarea continuă la cuvintele Duhului sunt coordonate esențiale ale practicii ascetice, care este prin excelență hristocentrică. Exercitând aceste practici, omul imită pe Hristos și înaintea în cunoașterea lui Dumnezeu, ajungând astfel καὶ ὁμοίωσιν τοῦ Θεοῦ.

Merită să subliniem că în tot acest drum epectasic elogiului vasilieni se hrănesc și se întăresc din cuvintele Sfintei Scripturii. Pentru orice acțiune a lor își găsesc întemeiere în textele sfinte, fie dintre cuvintele Domnului, fie dintre exemplele persoanelor amintite. Aceasta ne arată o conștiință a unei continuități, o conștiință a apartenenței la un trup – care este Biserica – dar ne arată și o convingere a elogiatorilor că se vor face moștenitori ai darurilor făgăduite, asemenea înaintașilor lor prezenți în paginile Scripturii.

Vezi: IDEM, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 273. Asemenea și Sfinții 40 de mucenici: „Ne dai oare atât de mult cât încerci să ne iei?... De ce ne oferi cu atâta stăruință puținele lucruri din lumea aceasta? Noi disprețuim întreaga lume! Tot ce se vede în lume nu are pentru noi un preț egal cu ceea ce dorim”; IDEM, *La sfinții 40 de mucenici...*, p. 537.

57. Sfântul Vasile cel Mare, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 257.

Iluminarea

Evenimentul iluminării dobândește pentru întâia dată mari proporții în opera Sfântului Vasile. Au vorbit despre aceasta Sfântul Ignatie Teoforul, Sfântul Irineu de Lyon și Sfântul Atanasie. Dar în opera Sfântului Vasile avem o adâncă analiză antropologică și în același timp teologică a iluminării.⁵⁸ Evenimentul iluminării este prezentat și în engomioane, în imagini și cuvinte ce-l consemnează în mod simplu, fără să-l epuizeze.

Iluminarea este ultima etapă spirituală pe care am identificat-o în cazul engomioanelor vasilene. Ridicarea până la această înălțime este anevoioasă. Precum am văzut, ea necesită jertfă continuă din partea omului. Dar dificultatea nu înseamnă imposibilitate. Prezentarea acestei stări de către Sfântul Vasile cel Mare are un rol atât pedagogic, cât și de întărire a credinței. Ca paradigme antropologice, modelele sfinților constituie pentru credincioși imbolduri spre înălțarea spirituală.

Nu trebuie să înțelegem această stare ca fiind una statică. Ajuns la acest nivel, omul este pătruns de dragostea pentru Dumnezeu, care se face lucrătoare spre propășirea aproapelui și spre imitarea deplină a lui Hristos, Cel care prin jertfa Sa a redefinit firea lucrurilor.

Caracteristică acestei stări este cunoașterea lui Dumnezeu. Despre cunoașterea lui Dumnezeu s-a discutat foarte mult și aprins în perioada marelui ierarh⁵⁹. În engomionul rostit în cinstea Sfântului Mamant se prezintă această învățătură despre posibilitatea și modul în care omul îl poate cunoaște pe Dumnezeu⁶⁰. Cunoașterea aceasta stă în împlinirea poruncilor Sale.

Cel care împlinește poruncile lui Dumnezeu cunoaște o metamorfoză încă din lumea aceasta. Cu toate că se află legat de materie, elogiul vasilian trăiește intens realitățile viitoare, transfigurându-și întreaga ființă. Pentru cel ajuns la acest stadiu, trupul poate să fie o piedică, o închisoare, dar cu toate acestea și el se împărtășește din noua stare: avem exemplele biruinței asupra focului și avem fragmentul deosebit în care se descrie cum era văzut mucenicul Gordie de ceilalți oameni:

58. S. Papadopoulos, *op. cit.*, pp. 381-382.

59. Vezi nota 5.

60. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Ομιλία εις τον άγιον μάρτυρα Μαρμάνδα*, în EPE, M. Βασιλείου, έργα 7, pp. 279-289. Subliniem iarăși că fragmentul respectiv ne arată legătura strânsă dintre contextul religios și engomioanele (chiar predica în general) Sfântului Vasile cel Mare.

„...un bărbat cu înfățișarea sălbatică, cu părul capului murdar din pricina traiului îndelungat în munți, cu barba lungă, cu haina murdară, cu tot trupul slăbănogit, cu toiag în mână și cu sac atârnat de gât. Din toată înfățișarea lui se desprindea un farmec ce-l umplea de o lumină interioară.”⁶¹

După cum sufletul era înclinat spre cele de jos prin împlinirea pornirilor trupești, așa și trupul se vede ridicat prin împlinirea dorințelor sufletului.

În noua stare, omul este deplin curat. El și-a curățit ochii, auzul, inima și astfel, cu simțirile trupești și sufletești transfigurate, el se învrednicește de primirea dumnezeieștilor taine de la însuși Duhul Sfânt. Opacitatea materiei dispare, perenitatea sa devine evidentă, începe să se împărtășească în parte de starea viitoare. Pregustarea aceasta îi aprinde mai tare dorul pentru cele veșnice și nimic lumesc nu-l mai atrage.

CONCLUZII

Engomioanele vasilieni, deși puțin studiate, descoperă în cuprinsul lor o multitudine de elemente antropologice. Antropologia engomioanelor se definește pe o coordonată extrem de importantă, anume sfințenia. Sfântul Vasile cel Mare nu insistă în cadrul lor pe prezentarea stării paradisiace a omului, nici pe prezentarea celei dominate de păcat ci, întregul său efort se concentrează pe prezentarea unor paradigme antropologice ce au parcurs drumul spre καθ' ομοίωσιν. Modelul propus de marele ierarh este cel al omului metamorfozat, al celui care a biruit lumea aceasta prin puterea voinței și prin unirea cu Hristos, parcurgând drumul epectezei, din epectază în epectază, spre epectaza fără de sfârșit.

Tipologia antropologică propusă este aceea a martirului, ce implică în ea curaj, îndrăzneală și lipsă de frică în fața violenței și a morții. Martirul întruchipează într-un mod radical și minunat expresia eroismului creștin.

Elogiații vasilieni sunt pentru creștini exemple de reușită a mântuirii și în același timp sunt exponenți autentici ai vieții în Hristos. Întreaga nevoiță a omului este menită să-l conducă la o cât mai adâncă unire cu Dumnezeu.

În engomioane, putem spune, nu se privește către trecut, căci acolo nu există nimic idilic.

Nu putem, deci, să vorbim despre o întoarcere către perfecțiune.

61. IDEM, *Ομιλία εις τον μάρτυρα Γόρδιον...*, p. 261.

Sfântul Vasile cel Mare îndreaptă pe oameni către viitor, având ca fundament un prezent exigent. În viitor omul își găsește împlinirea, în viitor se va realiza unirea adâncă dintre om și Creator.

Auditoriul este scos din relaxarea certitudinilor, căci are prin engomioane drept model o umanitate care există în dimensiunea credinței și ale cărei însușiri devin imposibil de explicat în lipsa acesteia, este îndemnat să devină un *άνθρωπος* care nu gândește antropocentric.

BIBLIOGRAFIE

1. ΒΑΣΙΛΕΙΟΣ Ο ΜΕΓΑΣ, „Έργα 7, Ομιλίες και Λόγοι”, în: *Έλληνες Πατέρες της Εκκλησίας*, trad. B. Pseutoga, Tesalonic, 1973;
2. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, „Scrieri partea întâia”, în: *Πατρίσι και scriitori bisericești*, trad. Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986;
3. ARAMPATZI, H., *Χριστιανική Γραμματεία*, vol. 1, Ed. Purnara, Tesalonic, 2008;
4. BALANOU, D., *Πατρολογία*, Ed. Alevropoulou, Atena, 1930;
5. FUNDULIS, I., *Ομιλητική*, Tesalonic, 1998;
6. HRISTU, P., *Ελληνική Πατρολογία*, vol. 1, vol. 4, Ed. Kiromanos, Tesalonic, 1989;
7. KUKURA, D., *Η ρητορική και η εκκλησιαστική ρητορική. Διαχρονική μελέτη*, Tesalonic, 2003;
8. MIHAIL, M., *Γραμματολογικές και θεολογικές παρατηρήσεις στους εγκωμιαστικούς λόγους των Καππαδοκών Πατέρων*, Lucrare de masterat prezentată la Facultatea de Teologie din Tesalonic, 2007;
9. PAPADOPOULOS, S., *Μεγ. Βασιλείου, Επιστολές και άλλα κείμενα*, Ed. Apostoliki Diakonia, f.a.;
10. IDEM, *Πατρολογία*, vol. 2, Ed. Delta, Atena, 2000;
11. TELEA, M., *Antropologia Sfinților Πατρίσι Capadocieni*, Ed. Emia, f.a.;

12. TSANANA, O.P., „Η ανθρωπολογία του Μεγάλου Βασιλείου”,
în: *Analekta Vlatadon*, vol. 7, Institutul Patriarhal de Studii
Patristice, Tesalonic, 1970;
13. QUASTEN, J., *Patrology*, vol. 3, Spectrum Publishers, 1960.





ACTUALITATEA NAȘTERII DOMNULUI

Pr. Emilian CÎRNARU

Nașterea lui Hristos este un eveniment istoric, având loc în anumite coordonate de timp și spațiu geografic, așa cum ne încredințează Sfânta Scriptură: când în Imperiul Roman domnea Cezarul Augustus, iar în Iudeea guverna Irod. Caracterul istoric al acestui eveniment este accentuat de Sfinții Evangheliști tocmai din dorința de a arăta că Hristos a fost o Personalitate istorică reală, nu o presupunere sau o închipuire, ci luând și având, cu adevărat, trup omenesc.

Evenimentul Nașterii Domnului Hristos depășește, însă, sfera pur istorică, având și caracter de Taină. Mai mult decât atât, această Taină este unică în toată existența Universului și va rămâne așa oricât va mai exista acesta. Unicitatea Întropării avea să-l determine pe Sfântul Ioan Damaschin să spună că Hristos este „*singurul lucru nou sub soare*”, adică singurul lucru nou după zidirea lumii. Aceasta înseamnă că, după facerea lumii și a omului, nimic nu mai este nou în univers, toate se repetă. Chiar nașterea unui om este rezultatul cuvântului lui Dumnezeu: „*să facem om după chipul și asemănarea Noastră*” sau „*creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și îl supuneți*” (Facerea 1, 26-28). Nou este numai Dumnezeu-Omul Hristos, născut de Fecioara Maria în ieslea Betleemului.

Așadar, asistăm la o îmbinare, o întrepătrundere profundă între cele două caractere ale Întropării: caracterul istoric și cel de taină, fiecare dintre acestea având o importanță covârșitoare, fără a-l umbri în vreun fel pe celălalt. De Crăciun, sărbătorim Nașterea lui Hristos, dar în același timp, trăim faptele legate de Naștere și în chip tainic, în inima noastră, pentru că atunci când viețuim în Biserică, trăim și suntem părtași la toate stadiile sfintei Întropări.

Sărbătoarea Nașterii Domnului nu e doar „un semn temporal crestat pe arborele genealogic al umanității”, nu e doar simbolul unei întâmplări

mântuitoare de acum două milenii. Ea este conștiința tainică a trăirii în meta-istorie, acolo unde Hristos cel veșnic Se naște ca persoană istorică muritoare pentru a putea, mai apoi, să umple de nemurire viața noastră trecătoare.

În societatea zilelor noastre sărbătoarea Crăciunului aduce cu sine multă agitație. Cei mai mulți dintre oameni devin stăpâniți de dorința de a pune cât mai multe pe masa și în bradul de Crăciun. De aceea aglomerează magazinele, străzile, piețele, cutreieră îndelung, doar-doar or găsi ceva mult, bun și mai ales ieftin. Această hiperactivitate poate fi o expresie a temerii de a nu rămâne anonim în timp ce alții se pecetluiesc cu lumină netrecătoare. Bucuria Crăciunului, deseori convertită în delicii gastronomice, specialități cinegetice sau petreceri de tot felul nu trebuie să umbrească, însă, sensul fundamental al coborârii lui Dumnezeu la noi. Poate unii dintre dumneavoastră ați sesizat că, uneori perioada sărbătorilor se transformă într-o aniversare în care este uitat chiar Cel „*aniversat*”. Cum ar fi să facem petrecere de ziua noastră, să ne invităm prietenii, cunoscuții, toți să se bucure și să se distreze în lumina becuțelor, a artificilor, să mănânce toate bunătățile pregătite, dar să uite chiar de noi, sărbătorii care i-am invitat? Cam către asta ne îndeamnă toată cultura de consum a zilelor noastre, chiar dacă, încă, se mai aud în difuzoare colindele ce cântă Nașterea Domnului .

În mall-uri și în mari lanțuri de magazine în această perioadă putem vedea o forfotă uriașă de oameni parcă hipnotizați, stăpâniți de „duhul cumpărăturilor”. Agitați, scrutează cu privirea fiecare raft, încercând să găsească cele mai bune oferte, cele mai potrivite bunuri atât pentru mâncărurile tradiționale cât și pentru cadouri pe care să le ofere celor dragi. Și, printre cele mai costisitoare, cadourile pentru copii, cei mai teribili consumatori, pentru care ofertele nu se termină niciodată, așa încât industria de jucării, pe care și le doresc sub brad în dimineața de Crăciun, este una permanent activă și profitabilă. E sezonul darurilor, sezonul în care ne amintim să fim mai buni, mai darnici. Dar și sezonul în care, mai ales cei care avem copii, suntem asaltați de listele către Moș Crăciun. „*Vreau asta!... Nu, cealaltă...! Vreau...!* ”. Este un moment pe cât de așteptat de copii, pe atât de delicat și chiar dificil pentru părinți, deoarece au nevoie să-i învețe pe micuții lor că sărbătoarea Crăciunului înseamnă mai mult „*a dăru*” decât „*a primi*”. Ca părinți, ne revine sarcina de a-i învăța pe copii că „*sărbătoarea de Crăciun*” nu se referă doar la a primi lucruri noi, jucării sofisticate, ci și la a împărtăși dragostea cu alții. Și cum „*Verba volant, exempla trahunt!*”, este important ca ei să vadă la noi înșine acest

comportament. Însă exemplul personal oferit de părinți nu trebuie să se manifeste doar în preajma Crăciunului, ci este necesar să fie permanent, în tot timpul anului, ori de câte ori există posibilitatea de a oferi și altora un dar ca o jertfă din ceea ce, la rândul nostru, am primit în dar de la Dumnezeu. În acest fel le oferim copiilor „secretul” prin care întotdeauna vor ști unde să caute bucuria- bucuria adevărată, durabilă, dobândită de noi înșine prin actul dăruirii altruiste, spre deosebire de aceea de moment, care dispare imediat ce la tv apare o reclamă cu o jucărie nouă.

Sărbătoarea Crăciunului, cu toate cele specifice ei, nu e numai o dată însemnată cu roșu în calendar. E o stare de bucurie! Pe care fiecare dintre noi tânjește să o găsească și, mai ales, să o trăiască. În această căutare oamenii, creștinii, mai ales, au pornit de la „indicii” biblice și teologice.

Astfel, de la **îngerii** care slăveau pe Dumnezeu la Betleem și vesteau oamenilor nașterea lui Mesia a luat naștere și s-a păstrat atât rânduiala mersului preotului cu icoana cât și obiceiul colindatului. Acesta din urmă a luat la noi, la români, diverse forme: mersul cu steaua, cu pițărutul (bolindeții), cu craii sau irozii sau, mai nou, adevărate spectacole susținute pe diverse scene fie de artiști profesioniști, fie de cântareți talentați, colindători de ocazie. Tot mai des, însă, colindele înseamnă doar o nouă posibilitate de a mai căpăta ceva sau (în cazul artiștilor) de a arăta măiestria interpreților, numai prin unele sate mai păstrându-se inocența micilor colindători și bucuria proverbială a gazdelor.

De la **magii** care odinioară au adus Pruncului Iisus daruri a rămas obiceiul oferirii de cadouri, mai ales copiilor. Însă, așa cum am văzut, și această practică s-a pervertit, locul lui Dumnezeu Cel iubitor, care ne-a oferit în dar pe Fiul Său aducător de mântuire, fiind luat de un personaj de desene animate, personalizat mai apoi ca un bătrânel simpatic, numai bun să propovăduiască consumismul atât de convenabil mai marilor acestor vremuri.

Nașterea Domnului a fost pentru omenire o nouă șansă pe care Dumnezeu ne-a oferit-o pentru a ne recâștiga veșnicia. Așa că **bradul** a devenit simbolul acesteia, deși are origini occidentale, regăsite prin secolul al XIX-lea. Copacul „*cu cetina tot verde*”, și-a pierdut, însă, și el semnificația inițială, devenind doar un obiect decorativ, uneori din plastic, alteori fiind doar o structură metalică de-a dreptul respingătoare în timpul zilei, dar mereu având sub el cadouri „aduse de Moș Crăciun” și mereu împodobit cu ghirlande și globulețe care de care mai strălucitoare. Parcă acestea ar trebui să compenseze lipsa strălucirii virtuților cu care Dumnezeu ne cere să ne

împodobim sufletele. Nu-i de mirare că în acest an ne-a fost dat să vedem la emisiunile de știri prezentate, cum altfel decât cu entuziasm, modele „la modă” de brazi **în colțuri sau cu vârful în jos!!!** Adevărat, valorile creștine tradiționale au ajuns cu susul în jos pentru o parte a societății!

Și atunci se pune întrebarea: ce mai putem face pentru a trăi duhovnicește bucuria primordială și sfântă a Crăciunului? Pentru că, așa cum am văzut, ornamentele strălucitoare, luminile din vitrine sau din casele noastre, mirosul de cozonac sau cântecul de colinde ne încălzesc sufletele și ne aduc *ceva* din mireasma bucuriei. Această mireasmă are rolul de a ne pregăti, de a ne face poftă de bucuria cea adevărată. Toate acestea nu sunt, însă, decât niște căi exterioare care ne pot ușura drumul, dar care nu vor putea să ne conducă vreodată către bucuria duhovnicească după care tânjim! Luminițele din brad, de pe case, din pomi, nu sunt decât expresia dorului omenesc după Lumina infinită, adică după HAR.

Oamenii au fost mereu preocupați de acest fenomen fascinant al luminii, așa încât am ajuns să cunoaștem foarte multe elemente legate de ea: structura electromagnetică, frecvența, fenomenele caracteristice, anii lumină și așa mai departe. Dar până și cel mai simplu om știe o caracteristică de bază a acesteia: fără o sursă care să o degaje, lumina fizică dispare!

Dar LUMINA pe care o împrăștie Steaua Magilor? Ea nu încetează, ci dăinuie peste vreme. Face parte din acea categorie de adevăruri care nu trebuie căutate, experimentate, verificate, pentru că ele există pur și simplu, depășind sfera noastră de cunoaștere, uneori îngustă și deseori limitată, de parcă ne-ar fi frică să mergem mai departe decât putem pricepe, pentru că nu cumva să se vadă cât de mici suntem față de Creatorul incomprehensibil. Lumina pe care o primim de la Steaua Crăciunului este, ne luminează și acum ca și odinioară și ne va lumina mereu, dacă deschidem ușile sufletelor noastre.

Cuvântul a devenit Om. Într-o iesle umilă, departe de aroganța mărginirii în care mulți oameni trăiesc astăzi, uitând uneori darul vieții veșnice pe care ni l-a hărăzit El. Lumina i-a călăuzit pe magi, i-a îndrumat să ocolească răul. În acea noapte a Minunatei Nașteri, lumina întregului firmament s-a concentrat în steaua care strălucea „*ca o taină mare*”, vestind întregii omeniri că domnia morții a luat sfârșit. Începea o altă eră, o eră a iubirii, a generozității, a bucuriei. Din dragoste nemărginită, Dumnezeu-Fiul S-a smerit luând chip omenesc, ca să curețe neamul omenesc de păcat și să-l întoarcă spre Dumnezeu.

Aceasta dragoste divină dăinuie peste veacuri și are menirea de a

chema pe toți oamenii spre a se împărtăși de roadele înomenirii Fiului Dumnezeu: nădejdea, iubirea întoarsă lui Dumnezeu, dar și îndreptată spre aproapele, bucuria postului încununat de primirea Sfintei Împărtășanii, nașterea de prunci și creșterea lor ca viitori cetățeni ai patriei cerești, comuniunea cu sfinții și cu îngerii într-o bucuria singurului lucru nou sub soare: Nașterea Cuvântului-Om.

Să facem curat în inima noastră coborând acolo rugăciunea și apoi trimițând-o la cer, să facem daruri scumpe tuturor prin smerenie și ajutor dezinteresat, izvorât din iubire creștină și să ne hrănim împărătește cu Sfânta Euharistie care ne este dată nouă, cu o generozitate copleșitoare, tocmai pentru a ne duce spre bucuria Darului născut în noaptea de Crăciun.

Să vestim și celorlalți această bucurie și să nu ne împușinăm sufletește în aceste vremuri, când trecem prin atâtea primejdii și greutăți, indiferent că suntem preoți sau mireni! Să nu uităm că cetatea noastră este în ceruri, de unde și așteptăm Mântuitor pe Domnul Iisus Hristos, născut în peștera din Betleem, „Care va schimba la înfățișare trupul smereniei noastre, ca să fie asemenea Trupului slavei Sale...” (Filipeni 3, 20-21).





VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 iulie - 31 decembrie 2012

Secretar Eparhial Pr. **Vasile NEACȘU**

Duminică, 01 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Crețan Florin Cristin, hirotesește arhidiacon pe diaconul Cătălin Lincan, sfințește capela ridicată în incinta acestei parohii și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 02 iulie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Stanciu Ștefan Răzvan.

Marti, 03 iulie 2012 – face o vizită la Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și are o întâlnire duhovnicească cu obștea acestei Sfinte Mănăstiri.

Miercuri, 04 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și săvârșește Te-Deum de mulțumire la împlinirea a 16 ani de la alegerea Preasfinției Sale ca Episcop al Alexandriei și Teleormanului.

Joi, 05 iulie 2012 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 06 iulie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Duminică, 08 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas

în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Teșila I și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Botezul pruncei Ana-Maria Sâmpetrescu și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 12 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Mărgărit Gelu-Silviu. Participă la deschiderea Expoziției de filatelie „Cosmonautica” a colecționarului Dorel Erzec din Alexandria, la sala de expoziții a Centrului Județean de Conservare și Promovare a Culturii Tradiționale Teleorman, rostind un cuvânt în deschidere.

Sâmbătă, 14 iulie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe tânărul Grigore Sorin și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Mărgărit Gelu-Silviu.

Duminică, 15 iulie 2012 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Siliștea Vida și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Grigore Sorin, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Dobrescu Valentin și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 19 iulie 2012 – săvârșește slujba de târnosire a bisericii cu hramul Sfântul Mare Mucenic Pantelimon și Sfântul Ierarh Nectarie Taumaturgul – capela Spitalului Orășenesc Videle - și săvârșește Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Saru Gabriel și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul și Sfântului Cuvios Mucenic Galaction din Alexandria, rostind un cuvânt de învățătură.

Vineri, 20 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din parohia Văcărești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 22 iulie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 iulie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 27 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului

Ierarh Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Marelui Mucenic Pantelimon – Siliștea Gumești, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Sebastian Serdaru și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 29 iulie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 01 august 2012 – slujește alături de Înaltpreasfințitul Părinte Iosif, Mitropolitul Ortodox Român al Europei Occidentale și Meridionale, Sfânta Liturghie și slujba înmormântării tânărului Arhidiacon Arsenie Giurgea, în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 03 august 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 04 august 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe Întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Anghel Sorin-Ovidiu.

Duminică, 05 august 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din parohia Mavrodin, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Anghel Sorin-Ovidiu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 06 august 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Sfintei Ecaterina – Tătăraștii de Sus și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 08 august 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 12 august 2012 – săvârșește, alături de Înaltpreasfințitul Părinte Pimen, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților, resfințirea bisericii Mănăstirii Sihăstria Rarăului și Sfânta Liturghie, în acest sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 14 august 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și hirotonește diacon pe tânărul Timaru Mihail Valentin. Săvârșește Sfântul Maslu și privegherea, cu Prohodul Maicii Domnului, în același sfânt locaș.

Miercuri, 15 august 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Timaru Mihail-Valentin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 18 august 2012 – oficiază, în catedrala Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele, cununia tinerilor Staicu Ciprian Teodor și Mirancea Ștefania Marinela și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 august 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Poiana și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 22 august 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Duminică, 26 august 2012 – săvârșește târnosirea bisericii Nașterii Maicii Domnului (Altarul de vară) din Mănăstirea Adămești și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește diacon pe monahul Victor Iancu și hirotonește preot pe Ierodiaconul Ciprian Florea, din obștea acestei sfinte Mănăstiri. Hirotesește protosinghel pe Ieromonahii Fanurie Beldiman și Nichifor Mihai și arhidiacon pe Ierodiaconul Pantelimon Iancu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 27 august 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 28 august 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Pantelimon și a Sfântului Ierarh Nectarie din Spitalul Orășenesc Videle, la încheierea celor 40 de Sfinte Liturghii oficiate după târnosirea acestui sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 29 august 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Participă la deschiderea Expoziției „O istorie a Catedralei Sfântul Alexandru” la Centrul de Conservare și Promovare a Culturii Tradiționale Teleorman din Alexandria, rostind un cuvânt în deschidere. Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură și Procesiunea cu Icoana Sfântului pe străzile centrale ale orașului.

Ioi, 30 august 2012 – săvârșește resfințirea Catedralei Sfântului

Ierarh Alexandru din Alexandria, Sfânta Liturghie și parastas, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Dinu Iulian.

Vineri, 31 august 2012 – participă la deschiderea Expoziției „140 de ani de la apariția primului timbru fiscal mobil românesc” la sala de expoziții a Asociației Catalactica din Alexandria, rostind un cuvânt în deschidere.

Sâmbătă, 01 septembrie 2012 – la 16 ani de la hirotonia într-un arhiereu și de la instalarea ca Episcop al Alexandriei și Teleormanului, săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum de mulțumire în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede. Săvârșește cununia tinerilor Bubureanu Cristian Marius și Enache Alina Roxana în biserica Sfântului Mucenic Filip din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nectarie din cadrul Căminului pentru Persoane Vârștnice de la Cervența și săvârșește sfințirea unei troițe ridicate în incinta acestui cămin și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 septembrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și privegherea în Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești, rostind un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 08 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești, hirotesește duhovnic pe Ieromonahul Ciprian Florea și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 septembrie 2012 – săvârșește slujba de sfințire a locului și de punere a pietrei de temelie pentru biserica Schimbării la Față a Mântuitorului din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlasca și rostește un cuvânt de învățătură. Slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din acest așezământ și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 10 septembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba înmormântării Monahiei Eufrosina Gligor, în biserica Sfintei Treimi din Mănăstirea Zamfira, județul Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 septembrie 2012 – participă la Consfătuirea cu profesorii de Religie, la Inspectoratul Școlar Județean Teleorman și rostește un cuvânt de îndemn și învățătură.

Vineri, 14 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Cruci din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Sandu Emil și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 15 septembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și hirotesese stavroforă pe Monahia Mitrodora Gligor, stareța acestei Sfinte Mănăstiri.

Duminică, 16 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Conțești, săvârșește Sfințirea raclei în care va fi așezat veșmântul care a acoperit o vreme Sfintele Moaște ale Sfintei Parascheva de la Iași, veșmânt dăruit acestei parohii și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 19 septembrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 20 septembrie 2012 – participă la Gala decernării premiilor **Oscar românesc pentru excelență**, ediția a XV-a, în foaietul Prefecturii județului Teleorman și rostește un cuvânt în deschiderea acestei manifestări.

Sâmbătă, 22 septembrie 2012 – săvârșește sfințirea bisericii Sfântului Stelian din cadrul Direcției Județene Teleorman pentru Protecția Copilului din Alexandria și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede, săvârșește sfințirea unei troițe ridicată în incinta acestei parohii și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 25 septembrie 2012 - asistă la Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală din București și participă la Sinaxa stareților și starețelor Mănăstirilor din Mitropolia Munteniei și Dobrogei în aula „Teoctist Patriarhul” din Palatul Sfintei Patriarhii din București, susținând referatul principal al întâlnirii „Misiunea monahismului în Biserică astăzi”.

Miercuri, 26 septembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 28 septembrie – sâmbătă, 29 septembrie 2012 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Duminică, 30 septembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Însurăței și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 01 octombrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Participă la vernisajul expoziției „Colecții și colecționari” la Muzeul Județean Teleorman, în cadrul proiectului „Octombrie – luna colecționarului”, ediția I-a și rostește un cuvânt în deschidere.

Marti, 02 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Este primit de către Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, la Reședința patriarhală din București.

Vineri, 05 octombrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 06 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Olteanu Marius. Săvârșește botezul pruncului Horia Andreescu și cununia tinerilor Victor Andeescu și Livia Dachin în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 07 octombrie 2012 – săvârșește târnosirea bisericii Sfântului Preacuviosului Părinte Dimitrie cel Nou și a Sfintei Preacuvioasei Maicii noastre Parascheva din parohia Merișani și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește preot pe tânărul Olteanu Marius și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 08 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Zăbavă Alexandru Ștefăniță.

Marti, 09 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe tânărul Panfil Florian Oliver și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Zăbavă Alexandru Ștefăniță.

Miercuri, 10 octombrie 2012 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe tânărul Pârvu Stancu și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Panfil Florian Oliver.

Sâmbătă, 13 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, județul Călărași. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfintei Paracheva din Mănăstirea Sfântului Nicolae – Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 14 octombrie 2012 – săvârșește resfințirea bisericii Sfintei Parascheva din parohia Băneasa și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Pârvu Stancu, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul paroh Guinea Dumitru și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 17 octombrie 2012 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 18 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 21 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Băsești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 22 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Lucrarea pastorală a Bisericii și slujitorilor ei pentru îngrijirea bolnavilor” la protoieria Videle.

Marti, 23 octombrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Lucrarea pastorală a Bisericii și slujitorilor ei pentru îngrijirea bolnavilor” la protoieria Turnu Măgurele.

Vineri, 26 octombrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Bujoru și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 27 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Preacuviosului Părintelui nostru Dimitrie cel Nou din parohia Olteni și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 28 octombrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 29 octombrie 2012 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

Marti, 30 octombrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Lucrarea pastorală a Bisericii și slujitorilor ei pentru îngrijirea bolnavilor” la protoieria Roșiorii de Vede.

Miercuri, 31 octombrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 01 noiembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas întru pomenirea Arhimandritului Teofil Belea, în biserica Adormirii Maicii Domnului din mănăstirea Balaciu, județul Ialomița și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 02 noiembrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 03 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 04 noiembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Sfințitului Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul și a Sfântului Cuvios Mucenic Galaction din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 08 noiembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril din parohia Măldăieni-Tâmplaru și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Mare Mucenic Pantelimon și a Sfântului Ierarh Nectarie din incinta Spitalului Orășenesc Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 09 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfântului Ierarh Nectarie din parohia Beuca,

adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește botezul pruncului George Damian Neacșu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Marti 13 noiembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 18 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Brătianca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 21 noiembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 24 noiembrie 2012 – săvârșește parastas întru pomenirea credinciosului Dumitru Ichimescu în biserica Sfinților Apostoli și a Sfinților Împărați Constantin și Elena – Herăstrău din București.

Duminică, 25 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din mănăstirea Sfintei Mare Mucenițe Ecaterina – Tătăraștii de Sus, hirotonește diacon pe tânărul Dobrescu Marius Traian și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba înmormântării fratelui Vasile Zamfirescu în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din mănăstirea Sfântului Mare Mucenic Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt învățătură.

Luni, 26 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Bratcov, la hramul Așezământului social din această parohie, Sfântul Stelian, și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 28 noiembrie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 30 noiembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril din parohia Fotăchești – Videle, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Dobrescu Marius Traian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 01 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și sfințirea locului și punerea

pietrei de temelie pentru biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan din acest așezământ. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 decembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Sfântului de la Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 05 decembrie 2012 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Țigănești I și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 decembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Jumară Constantin și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 08 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Jumară Constantin.

Duminică, 16 decembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul și a Sfântului Nicodim cel Sfințit de la Tismana de la reședința Mitropoliei Ortodoxe Române din Limours – Franța și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 25 decembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 26 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Vârtoape de Sus și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 decembrie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 30 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Iorga Alexandru, hirotesește iconom-stavrofor pe preoții Geantă Costel Alin și Voicu Sorin Costin, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 31 decembrie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie de mulțumire

pentru toată darea cea bună primită de la Dumnezeu în anul 2012, în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.





BISERICA ȘI SOCIETATEA

RADU CEL MARE ȘI NEAGOE BASARAB – DOUĂ MĂRTURII DESPRE APOSTOLATUL LAICILOR ÎN SECOLUL AL XVI-LEA

Pr. Lect. Dr. **Radu Petre MUREȘAN**

Misiunea Bisericii Ortodoxe astăzi, ca sumă a acelor modalități prin care Biserica își face simțită prezența în societate (evangelizare, slujire în societate, pastorație) nu poate fi separată de contextul și particularitățile lumii contemporane. Ea se adresează omului contemporan, cu toate frământările lui. Prin urmare, ar putea să se întrebe cineva, ce relevanță are, pentru misiunea Bisericii de azi, pildele misionare din trecutul mai recent sau mai îndepărtat al Bisericii, care au fost emblematice pentru acea epocă și pentru contextul de atunci, dar al căror exemplu nu ar avea aceeași forță și relevanță pentru noi.

Atenția mi-a fost atrasă de personalitatea domnitorilor Radu cel Mare și Neagoe Basarab, ale căror realizări în domeniul culturii și spiritualității intuim că pot fi exemple care să ilustreze vocația misionară a laicilor în acea perioadă. Radu cel Mare (1495-1508), al doilea fiu al lui Vlad Călugărul, asociat la domnia tatălui său încă din 1492, a fost preocupat de ctitorirea locașurilor sfinte, atât în țară (Schitul Babele, din Vâlcea, Mănăstirea Glavacioc și mai ales Mănăstirea Dealu), dar și în afara țării¹. În Serbia, care

1. Despre Radu cel Mare, vezi: Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. IV: De la universalitatea creștină către Europa „Patriilor”, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 411; Constantin Rezachevici, *Cronologia critică a Domnilor din Țara Românească și Moldova*, a. 1324-1881. I. Secolele XIV-XVI, Editura Enciclopedică, București, 2001, p. 129-131; Nicolae V. Bălan, „Mormintele voievozilor de la mănăstirea Dealu”, în *Studii și materiale privitoare la trecutul istoric al județului Prahova*, istorie-etnografie, I, Ploiești, 1968, p.75.

se afla sub stăpânire turcească, a ctitorit Mănăstirea Lopoșna, iar în vremea sa, boierul Barbu Craiovescu a adus de la sud de Dunăre moaștele Sfântului Grigore Decapolitul, pe care le-a așezat în Mănăstirea Bistrița. În semn de recunoștință pentru daniile și ajutorul său, domnitorul este zugrăvit în Mănăstirea Govora, dar și în Biserica Kremikovici din Bulgaria. Radu cel Mare odihnește la Mănăstirea Dealu, rectitorită de el².

Neagoe Basarab (1512-1521) era fiul marelui vornic Părvu Craiovescu. Trăind în preajma unor cărturari vestiți ai timpului, Neagoe Basarab și-a însușit din tinerețe o bogată cultură religioasă și laică, asumându-și, într-un moment greu pentru popoarele din sud-estul Europei, rolul de apărător și susținător al culturii³. În timpul lui Neagoe Basarab s-a sfințit Biserica de la Curtea de Argeș, 15 august 1517, și noua catedrală Mitropolitană de la Târgoviște, la 17 mai 1520. Protosul Gavriil de la Muntele Athos, unul din participanții la sfințirea bisericii de la Curtea de Argeș, a redactat un text hagiografic despre viața Sfântului Nifon, Patriarh al Constantinopolului, apoi Mitropolit al Țării Românești, care se constituie și ca un elogiu adus personalității lui Neagoe Basarab, prezentat ca un mare binefăcător al întregului Orient creștin și în special al Muntelui Athos⁴.

Parcurgând hrisoavele celor doi domni, publicate în colecția de *Documente privind istoria României*, precum și cunoscutele *Învățăături* ale domnitorului Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, am avut surpriza să constat nu numai bogăția dogmatică a acestor scrieri, exprimată într-un

2. Constantin C. Giurescu, „La 450 de la moartea lui Radu cel Mare, domnul Țării Românești (1495-1508)”, în *Biserica Ortodoxă Română* LXXVI, nr. 3-4, 1958, p. 385-386. La Mănăstirea Dealu își trăiesc somnul de veci jupanița Caplea, sora lui Radu cel Mare (†1511), Vlăduț Voievod, fratele lui Radu cel Mare (†1512), Radu Vodă Badica, fiul lui Radu cel Mare (†1524). Despre daniile lui Radu cel Mare în afara țării, Gheorghe Balaș, „O biserică a lui Radu cel Mare în Serbia la Lopoșna”, în *Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, IV, București, 1911, pp. 194-199.

3. Academia Română, *Istoria Românilor*, vol. IV, pp. 414-416; Constantin Razechievici, *Cronologia*, pp. 143-146.

4. Protul Gavriil, ucenicul Sfântului Nifon, care dorea să cunoască în detaliu viața părintelui său sufletește, a scris un „sinaxarion” pe lângă care a adăugat și descrierea domniilor a patru voievozi români. Viața Sfântului Nifon, împreună cu aceste anale, au format baza primei cronici a Țării Românești. Vezi *Viața Sfântului Nifon în Cronicile Medievale ale României* III. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopisețul Cantacuzinesc*, Ediție critică întocmită de C. Grecescu și D. Simionescu, Editura Academiei Republicii Populare Române, 1960; Gavril Protul, *Viața și traiul sfinției sale părintelui nostru Nifon, Patriarhul Țarigradului*, ed. Dan Zamfirescu în *Literatura română veche*, I, București, 1969 și *Viața Sfântului Nifon*. O redacțiune grecească inedită, editată, tradusă, însoțită cu o introducere de Vasile Grecu, București, 1944. Vezi și P.P. Panaitescu, *Învățăturile lui Neagoe. Problema autenticității*, București, 1946; D. Mazilu, *Contribuții la studiul vieții Sfântului Nifon Patriarhul Constantinopolului*, București, Cultura Națională, 1928.

duh autentic ortodox, dar și faptul că ele conțineau acele elemente teologice absolut necesare pentru participarea laicilor la viața Biserici, valabile indiferent de epoca și contextul în care trăiește un credincios⁵.

Acestea sunt: citirea și cunoașterea aprofundată a Sfintei Scripturi și a Sfinților Părinți, atât în cadrul bisericii (Sfintelor Slujbe) cât și în particular, practicarea cu ferveare a vieții creștine, în special prin participarea la Sfânta Liturghie, mărturia creștină prin exemplul personal și propovăduirea Evangheliei Mântuitorului Hristos⁶.

Preambulul hrisoavelor celor doi domnitori, în care se expune motivația daniei pentru o biserică sau o mănăstire, abundă în texte biblice, care sunt citate ca autoritate pe parcursul lucrării: „zice Scriptura”, „cum zice Sfântul Efrem Sirul”. Hrisovul prin care Radu cel Mare dăruia câteva sate Mănăstirii Nucet începe astfel: „Câți de Duhul lui Dumnezeu sunt purtați, aceștia sunt fiii lui Dumnezeu, precum spune dumnezeiescul Apostol: mergând pe urma lui, cei care sunt iubitori de adevăr, viața cea dorită au primit, iar cele pământești, lăsându-le pământului și alipindu-se de ceruri, au auzit acel glas de bucurie: „Veniți binecuvântații Părintelui meu de moșteniți împărăția care vă este pregătită de la facerea lumii”⁷. În *Învățăturile* către fiul său Teodosie, Sfântul Voievod Neagoe Basarab inserează o serie de izvoare patristice și post-patristice, identificate doar parțial, așa cum remarca profesorul Dan Zamfirescu în introducerea ediției îngrijită de el, „acestea se integrează perfect arhitectonicii ideologice și chiar literare a cărții și uneori, dacă nu am cunoaște că de la un anumit rând înainte începe o scriere străină, cu greu am deosebi-o de întregul în care servește ca piatră mozaicală”⁸.

Sfântul Voievod Neagoe Basarab arată că toate învățăturile pe care creștinul le află din Sfintele Scripturi nu trebuie să rămână literă moartă, ci trebuie aplicate în viață de zi cu zi. „Toate câte le auzim din Sfânta Scriptură

5. *Documente privind Istoria României. Veacul XVI. B. Țara Românească*, vol. I (1501-1525), Editura Academiei Republicii Populare Române, 1951 (se va prescurta DIR); *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*. Text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu. Cu o nouă traducere slavonă originală de G. Mihăilă. Studiu introductiv și note de D. Zamfirescu și G. Mihăilă, Editura Minerva, București, 1970.

6. Conf. Dr. Nifon Mihăiță, Arhiepiscopul Târgoviștei, *Misiologie creștină*, Universitatea „Valahia”, Târgoviște, 2002, în special subcapitolul „participarea mirenilor la misiunea apostolică”, pp. 58-61.

7. Hrisov din 15 decembrie 1501, DIR doc. 5, p. 5

8. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, p. 42 (vom folosi în continuare ediția din 1970).

sunt spre folosul nostru. Iar dacă le auzim și nu le săvârșim, căci suntem ființe slabe ale lumii acesteia, suntem trași jos de păcate, dar văzând mila Mânturătorului, nădăjduim ca niște păcătoși, căci Dumnezeu cu mila ridică și miluiește. Deci în acest chip se cuvine a face oricărui creștin temător de Dumnezeu, care vrea să intre în bucuria Domnului său”⁹.

În *Învățăturile* către Teodosie, întâlnim mai multe îndemnuri referitoare la felul în care trebuie să se poarte creștinul în Biserică: „Iubiții mei, dacă intrați în Sfânta Biserică, voi să vă rugați și faceți slujbă cu cântări și cu cântece sufletești. Iar nu vă lăudați, nici nu ziceți că noi suntem îngăduitori lui Dumnezeu și facem lucrurile Lui, iar dacă ieșiți din Biserică voi nu faceți ce ați făgăduit lui Dumnezeu că veți face, ci vorbiți unul pre altul de rău și vă mâncați cu pizme și cu minciuni”. De asemenea, domnitorul îl îndemna pe fiul său să laude neîncetat pe Dumnezeu: „Mai înainte de toate, se cade să cinstești și să lauzi neîncetat pe Dumnezeu, Cel mare și bun și milostiv și ziditorul nostru cel înțelept și ziua și noaptea și în tot ceasul și în tot locul; și foarte se cuvine să-L slăvești și să-L mărești cu glas necurmat și cu cântări nepărăsitate ca pe Cel Ce ne-a făcut și ne-a scos din întuneric la lumină și din neființă la ființă” și să trăiască creștinește în toate zilele: „Fii blând și nepizmăreț, ascultătoriu și răbdătoriu și vei vedea pe Dumnezeu. Fie-ți drag a te ruga de-a pururea și ți se va lumina inima. Urăște pohta bucatelor, ca să nu te încongiure patimile, iubește pe săraci ca să fii miluit... Adu-ți aminte de moartea ta și nu vei greși mult lui Dumnezeu. Adu-ți aminte de împărăția lui Dumnezeu ca să te ducă către dânsa pohta ei... Fii gata în toate zilele de întâmpinarea lui Hristos care fără de veste va să vie”¹⁰

Este important de remarcat că lucrarea nu este destinată doar lui Teodosie, ci și domnitorilor care vor urma, boierilor de curte, preoților și tuturor mirenilor, deoarece „împărații și domnii cu multă frică și cu mult cutremur vor să dea seamă înaintea lui Hristos Dumnezeu pentru lucrurile ce au făcut în vremea împărățiilor lor și a domniilor lor, în ce chip au slujit lui. Așijderea vor să dea seamă și cei bogați cu și-au dat și și-au împărțit avuțiile spre dreptate și fără de fățarnicie. Iar patriarhii și mitropoliții și episcopii vor să dea seama înaintea lui Dumnezeu de biserici și de turma lui Hristos care sunt date pre mâinile lor. Așijderea și egumenii și duhovnicii și cărturarii vor să fie întrebați înaintea Domnului Dumnezeu de grija lumii aceștei și bogații și săracii toți vor să dea seamă de faptele lor la îndreptarea

9. Hrisovul către Mănăstirea Seaca din Olt, 16 septembrie 1517, DIR, doc. 151, p. 149

10. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, p. 219 și 224

lui Dumnezeu, unde și îngerii cei fără de păcate și nevinovați vor sta cu frică și se vor cutremura” (*Învățăturile lui neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, p. 230).

În documentele pe care le-am parcurs întâlnim câteva mărturisiri de credință, care nu se rezumă la expunerea adevărilor dogmatice, ci sintetizează răspunsul Bisericii la unele provocări ale epocii. Mărturisirea de credință a lui Neagoe, considerată un rezumat al viziunii sale teologice, este exprimată în puncte foarte precise: cinstirea icoanelor („semnul și chipul Domnului nostru în Iisus Hristos și pecetea Lui”), a Maicii Domnului („vedeți, iubiții mei frați, cât este de bună și de îndurătoare Sfânta și Curata Fecioara Maria, Maica Domnului și Dumnezeului nostru Iisus Hristos și miluiește pe toți cei ce iubesc pe Dumnezeu cu toată inima și pe dânsa o cinstesc cu tot sufletul”), importanța curăției, care „iaste lucru mare” și combaterea ereziilor și a ereticilor¹¹.

În ceea ce privește ereziile din vremea lui, Neagoe Basarab spunea: „Să nu ne înșelăm cumva fraților și să mergem după basmele și minciunile ereticilor, precum bârfesc ei și nu cred că Dumnezeu S-au pogorât pe pământ și fu și Dumnezeu și om, ci zic că nu s-a arătat cu adevărat, ci că a fost nălucire. Iar noi să credem cu tot sufletul și să mărturisim și nu cu vreo părere ci cu toată adevărîța, cum S-a arătat în lume și pentru mila Sa cea multă S-au pogorât pe pământ și S-au întrupat din Duhul Sfânt și din curata Fecioara Maria și S-au făcut om deplin și Dumnezeu deplin... Dreptu aceea, tu, fătul meu și dumneavoastră iubiții mei frați unșii lui Dumnezeu de acestea se cade să vă țineți și acestuia să credeți. Iar gurile ereticilor cele mincinoase și bârfitoare să se astupe, că noi credem cu adevărat și mărturisim și Dumnezeu desăvârșit, și nu cu vreo îndoire cumva, ci cu toată adevărîța”¹².

Profesorul Dan Zamfirescu a arătat caracterul anti-islamic al acestui capitol, caracteristic pentru o societate care se confrunta cu islamul¹³. În ceea ce privește apelul la curăție, strâns legat de rechizitoriul împotriva ereticilor, acesta îi viza pe „ereticii din interior” care subminau structura

11. *Ibidem*, pp. 217-219. Vezi și T.G. Bulat, *Personalitatea religioasă a voievodului Neagoe Basarab*, Craiova, 1927; Pavel Chihaiia, *Cu privire la Învățăături și la câteva monumente din vremea lui Neagoe Basarab (1512-1521). La 460 de ani de la urcarea sa pe tronul Țării Românești*. Volum omagial publicat de Societatea Culturală „Neagoe Basarab” din Curtea de Argeș, Editura Minerva, 1972, p. 130-203.

12. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, pp. 221-223.

13. Dan Zamfirescu, *Sudii și articole de literatură română veche*, București, 1967, pp. 124-131

statală și implicit autoritatea voievodului: „Ia aminte și aceasta fățul meu, că poruncesc Dumnezeieștile Scripturi să te lepezi de eretici, să nu faci taină cu dâșii, nici să vorbești mult cu ei. Dar încă cu cât mai mult se cade să te ferești de păgânii care nu știu ce este Dumnezeu, nici nu se botează”¹⁴. În prima jumătate a secolului al XVI-lea, problema ereticilor era deosebit de acută în Țările Române. Unul din înaintașii Sfântului Domnitor Neagoe Basarab, Mihnea al II-lea, domnitor al Țării Românești între 1577 și 1583 și, din nou, între 1585 și 1591, a fost supranumit *Turcitul* ca urmare a convertirii sale la Islam¹⁵.

Alteori mărturisirea de credință servește ca introducere într-un act de donație. Atât Radu cel Mare, cât și Neagoe Basarab expun în termeni foarte clari misiunea domnitorului în Biserică, așa cum era cunoscută din tradiția bizantină: Dumnezeu le-a dăruit tronul, din marea Sa milostivire și de aceea se cuvine, ca și ei să caute spre Biserică lui Dumnezeu, să ctitorească sau să refacă sfinte locașuri în care poporul binecredincios să se roage și să audă cuvântul Mântuitorului Iisus Hristos. În dania către Mănăstirea Govora Sfântul Domnitor Neagoe Basarab spunea: „fericit și de trei ori fericit este cel care stăpânirea dată de Dumnezeu bine o înmulțește și lucrează în taină talantul ce i l-a încredințat Dumnezeu, ca să audă acel glas bun și dulce al bucuriei, „bunule și credinciosule rob, intră în bucuria Domnului tău”. Se cuvine deci nouă a râvni către cei de mai înainte binecinstitori și sfânt răposați domni, care cele pământești bine le-au așezat și acestea bine cârmuindu-le cu aceste pământești au dobândit bunurile cerești... De și eu am dorit către întru totul cinstitele Biserici, după cuvântul proorocului: „În ce chip dorește cerbul izvoarele apelor”¹⁶.

La fel se exprima și Radu cel Mare, care spunea că „Dumnezeu ne-a dăruit nouă calea pocăinței în multe chipuri: unii cu milostenie către sfintele Biserici și priveghere de nopți întregi cu cântare de slavă, alții cu post și înfrânare de cele pământești, alții cu milostenii către nevoile celor săraci și întinderea mâinii către sfintele biserici... Prin urmare, înțelegând că nu se cuvine nouă a împlini mai sus zisele virtuți adică prin dragoste de trudă,

14. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Theodosie*, p. 221

15. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopiseșul Cantacuzinesc* (p. 19): „Iar Mihnea Vodă a căzut în eresul hulei Duhului Sfânt”; Despre Mihnea Turcitul, vezi Nicolae Bănescu, *Opt scrisori turcești ale lui Mihnea II Turcitul*, f.e., 1926; Mircea Ion Radu, *Pecetea inelară a lui Mihnea Vodă Turcitul*, București, 1943.

16. Hrisov către Mănăstirea Govora, 30 octombrie 1517, DIR doc. 129 p. 126-130; St. Toma, „Domnia în concepția învățăturilor lui Neagoe Basarab”, în *Revista de drept public*, nr. 3-4, 1943.

din posturi și altele asemănătoare, de aceea am binevoit, pe cât ne-a fost cu putință să întindem mâna către sfintele și dumnezeiștile biserici, rugându-ne și nădăjduind către mila Stăpânului Celui care vede inima”¹⁷.

Este cunoscut faptul cei doi domnitori au fost ctitori sau reînnoitori ai multor locașuri din Țara Românească și din întreaga lume ortodoxă. Radu cel Mare s-a îngrijit de Mănăstirea Bistrița, dăruindu-i o sumă importantă de bani, „să fie de ajutor și de întărire Sfintei Mănăstiri și hrană dumnezeieștilor călugări”, de Mănăstirea Tismana căreia îi dăruia vama de la Calafat, de Mănăstirile Govora sau Glavacioc¹⁸. Gavriil Protul spunea despre Sfântul Domnitor Neagoe Basarab că „mai ales în Țara Munenească, mari și minunate mănăstiri au făcut”¹⁹. De atenția sa s-au bucurat mănăstirile Bistrița, Govora, Glavacioc, despre care spune că „am ridicat-o cât s-a putut, am înnoit-o iar mai pe urmă i-am dăruit mai multe sate” și nu în ultimul rând Mănăstirea Dealu, ctitoria lui Radu cel Mare, care s-au zugrăvit cu pronca lui Neagoe Basarab²⁰. Prin dărnicia lui Radu cel Mare, Mănăstirea Cozia primea un număr de sate și bălți pentru pescuit, vama de la Vadul Oltului, un număr de sate, iar Sfântul Domnitor Neagoe Basarab a fost ctitor sau donator la Mănăstirea Snagov, Mănăstirea Corbii de Piatră — devenită ctitorie domnească — Mănăstirea Vișina, Mănăstirea Nucet, sau la Curtea de Argeș²¹.

Urmând tradiția bizantină și post-bizantină a înaintașilor săi și a rudelor soției sale, Despina, descendentă a Brancoviciilor din Serbia, Sfântul

17. Hrisov din 25 februarie 1502, DIR, doc 6, p. 9

18. **Bistrița**: 19 aprilie 1501, DIR, doc. 2, p. 3; **Tismana**: 30 aprilie 1502, DIR, doc 8, p. 14; întărit în 26 iunie 1508, *Ibidem*, doc. 41, p. 45- 46; 18 aprilie 1503, p. 19; **Govora**: 3 mai 1502, DIR doc. 9, p. 15-17; **Glavacioc**: 20 iunie 1507, DIR, doc. 38, p. 42-44.

19. Viața Sfântului Nifon în *Letopiseșul Cantacuzinesc*, ediția citată, p. 33

20. **Bistrița**: 30 iulie 1512, DIR doc. 81, p. 83- 84; **Govora**: 1 aprilie 1513, DIR doc. 93, p. 95; 30 octombrie 1517, DIR doc. 129 p. 126-130; **Glavacioc**: 30 iulie 1512, DIR, doc. 82, p. 84- 86; 24 octombrie 1513, *Ibidem*, doc. 96, p. 97-98; 1 aprilie 1513, *Ibidem*, doc. 93, p. 95; 30 octombrie 1517, *Ibidem*, doc. 129 p. 126-130; Nicolae Iorga, „O veste însemnată din trecutul nostru cel vechi. Cum a fost Radu cel Mare, ctitorul mănăstirii Dealu?”, în *Floarea darurilor*, II, nr. 28, București, 1907, p. 433-435.

21. **Cozia**: 11 ianuarie 1505, DIR doc. 19, p. 23- 26; 20 ianuarie 1505, p. 26-27; 3 februarie 1507, DIR doc. 37, p. 41-42; **Snagov**: 26 mai 1512, p. 76-77; un document din 1513, DIR doc. 91, p. 92- 94; un hrisov din 1513, *Ibidem*, doc. 94, p. 96-97; 16 martie 1515, *Ibidem*, doc. 106, p. 107- 108; **Corbii de Piatră**: 23 iunie 1512, DIR, doc. 78, p. 77-78; 29 septembrie 1512, *Ibidem*, doc. 85, p. 87-88; 12 iunie 1517, *Ibidem*, doc 122, p. 120-121; **Vișina**: 14 decembrie 1514, DIR, doc. 104, p. 105- 106; **Nucet**: 23 ianuarie 1516, DIR doc. 114, p. 113-114; **Curtea de Argeș**: 7 ianuarie 1517, DIR doc. 119, p. 117-118; 15 ianuarie 1519, *Ibidem*, doc. 141, p. 140-141; 11 iulie 1519, *Ibidem*, doc. 149, p. 148

Domnitor Neagoe Basarab a fost binefăcător al Patriarhiei de Constantinopol, al mănăstirilor din Sfântul Munte, al celor din Asia Mică sau Muntele Sinai. Fără să insităm prea mult asupra acestor danii, care au făcut obiectul unor studii importante, menționăm doar că Sfântul Domnitor Neagoe Basarab este primul domnitor român care a ajutat Mănăstirea Iviron, unde a adus apă de la două mile depărtare²² și tot el a fost cel care a creat prima legătură între Țara Românească și Mănăstirea Hilandar.²³

Mănăstirea Dinisiou, acolo unde și-a făcut ucenicia într-un monah Patriarhul Nifon, unde a ales să se retragă după conflictul cu Radu cel Mare și unde a și murit de altfel, în anul 1508, a beneficiat de dărnicia voievodului român. Așa cum se știe, moaștele Sfântului Patriarh Nifon au fost aduse în țară pentru a îndrepta greșala lui Radu cel Mare, iar apoi au fost trimise înapoi într-o raclă special confecționată, care este una din cele mai frumoase opere de artă din întreg Athos-ul. Cronica spune că părinții de la Sfântul Munte Athos i-au dăruit capul sfântului și o mână, iar el a primit acele daruri, întocmai cum a primit Moise Tablele Legii, și le purta cu sine pe unde merge, și în curte și în biserică. Sfântul Domnitor Neagoe Basarab a zidit apoi o biserică pe mormântul Sfântului Nifon, iar mănăstirea a înzestrat-o cu multe danii și cu ziduri²⁴.

La Mănăstirea Cutlumuș, atât Radu cel Mare cât și Sfântul Domnitor Neagoe Basarab au refăcut mănăstirea din temelie, încât aceasta a fost numită „Lavra cea mare a Țării Românești”, ei fiindu-i închinat un număr de sate. Trapeza de la Athanasiou, considerată cea mai frumoasă din tot Athosul, a fost zugrăvită pe cheltuiala Domnitorului Neagoe Basarab²⁵. Despre toate aceste străduințe ale domnitorului exclama Gavriil Protul: „Ce vom spune despre lucrurile și mănăstirile pe care le-au miluit?... Și în toate laturile de la Răsărit până la Apus și de la Amiază-zi până la Amiază-noapte, toate sfintele biserici le hrănea și cu multă milă pretutindeni da. Și nu numai

22. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopiseșul Cantacuzinesc*, p. 131; T. Bodogae, *Ajutoarele românești la Mănăstirile din Sf. Munte Athos*, Sibiu, 1940, pp. 136-137

23. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopiseșul Cantacuzinesc*, p. 31; Hrisov către Hilandar, 23 august 1517, DIR doc. 126, pp. 123-124, 7000 de aspri anual; T. Bodogae, *op.cit.*, p. 153.

24. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopiseșul Cantacuzinesc* (p. 29): „Deci Neagoe Vodă văzând că fac moaștele Sfântului atâtea minuni, dede de făcu sicriu de argint curat și-l polei cu aur și-l înfrumuseță...și deasupra scris chipul Sfântului întreg, iar jos, la picioarele Sfântului, se scris pe sine în genunchi, rugându-se Sfinției sale”. Despre această raclă, vezi G. Millet, *Recueil des inscriptions chretiennes de l'Athos*, première partie, Paris, 1904, nr. 40, 161; St. Nicolescu, „Un prețios chivot”, în revista *Viața literară*, București, 1933, pp. 1-3.

25. Hrisov din 20 februarie 1512, DIR doc. 75, p. 75; T. Bodogae, *op.cit.*, pp. 93-94.

creștinilor fu bun, ci și păgânilor, și fu tuturor tată milostiv, asemănându-se Domnului ceresc, care strălucește soarele Său și ploaia și peste cei buni, și peste cei răi, cum arată Sfânta Evanghelie”²⁶.

Studiul de față nu și-a propus să prezinte de o manieră exhaustivă personalitatea religioasă și misionară a celor doi domnitori, ci a avut ca punct de plecare informațiile cuprinse în hrisoavele domnești și *Învățăturile lui Neagoe către fiul său Teodosie*, la care s-au alăturat punctual și alte izvoare ale epocii. Evident, au rămas în afara studiului nostru o serie de alte realizări și contribuții în dezvoltarea culturii și spiritualității românești. Un merit important al lui Radu cel Mare a fost introducerea tiparului la noi prin aducerea în țară a călugărului sârb Macarie din Cetinje (actualmente în Muntenegru), un mare învățat ce-și făcuse ucenicia într-o tipografie din Venetia. Venit la nord de Dunăre, călugărul Macarie va tipări în limba slavonă, spre sfârșitul domniei lui Radu cel Mare, „Liturghierul”, care este prima carte tipărită în Țara Românească. Mai târziu, Sfântul Domnitor Neagoe Basarab sprijină tipărirea primului Liturghier în limba slavonă, în anul 1508, a Octoihului, în 1510, și a Tetraevanghelului, în 1512, pregătite cu migală și erudiție de învățatul Macarie, la Mănăstirea Bistrița și la Mănăstirea Dealu, unde s-au și tipărit.

Ceea ce am vrut să arătăm în acest studiu este că cei doi domnitori s-au străduit să slujească Biserica lui Dumnezeu, potrivit statutului pe care-l aveau, în contextul epocii de atunci. Așa cum arăta și Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, într-un studiu de referință apărut în perioada interbelică, participarea activă a laicilor la viața Bisericii ar trebui să fie una dintre preocupările majore ale misiunii Bisericii din toate timpurile: „Elementele constitutive ale Bisericii sunt clericii și laicii. Totalitatea acestora formează înseși Biserica. Biserica nu o constituie nici clerul singur, precum nu o poate constitui nici poporul credincios singur, ci amândouă aceste stări sunt complementare organismului bisericesc. Fiind mirenii un element constitutiv al Bisericii este evident că rolul lor nu poate fi lipsit de importanță, ci mirenii sunt un factor viu, un element activ care participă intens la viața bisericească, având pe lângă îndatoriri și drepturile lor în Biserică”²⁷. Prin Botez, Mirungere și Sfânta Euharistie, toți creștinii devin membri ai Trupului care este Biserica, fiecare având darul său propriu și slujirea sa personală de împlinit.

26. *Istoria Țării Românești 1290-1690. Letopisețul Cantacuzinesc*, p. 42

27. Preot Dr. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică. Studiu canonic-istoric*, Sibiu, 1939. A se vedea mai ales capitolul „Importanța mirenilor în Biserică”, pp. 24- 45.

Domnitorii Radu cel Mare și Sfântul Neagoe Basarab constituie exemple de creștini care au înmulțit talantul pe care Dumnezeu le-a dăruit și care, dăruind la rândul lor, s-au îmbogățit în Dumnezeu. Deschiderea către nevoile spirituale ale semenilor lor constituie o pildă de urmat și pentru noi cei de astăzi, cu atât mai mult cu cât Binecredinciosul Domnitor Neagoe Basarab a devenit, de curând, Sfânt al Bisericii Ortodoxe Române, fiind prăznuit pe data de 26 septembrie. Canonizarea unor sfinți mireni care au dus o viață curată și vrednică de urmat constituie un îndbold pentru creștinii de azi să iubească viața de familie, creștea și educația copiilor pe care au prețuit-o sfinții, buna cuviință și lucrul ziditor, dragostea față de aproapele și Dumnezeu care sunt la fel de importante și de mult prețuite înaintea lui Dumnezeu ca și martirajul sau puscnicia.





OAMENI CARE AU FOST: PREOTUL PROTOIEREU AUREL F. IONESCU

Argentin Șt. PORUMBEANU



Strălucirea omului creștin constă în alegerea drumului drept în lumea ispitelor. Un îndrumător al omului, al oamenilor pe calea dreaptă a credinței ortodoxe a fost și P.C. Părintele Protoieru Aurel F. Ionescu din Protoieria Roșiorii de Vede, Teleorman.

El s-a născut la țară. A trăit mult în sat. Poate tocmai de aceea el avea semeția unui brad. Poate tocmai de aceea obrazul și barba lui miroseau a spic de grâu și a iarbă proaspătă.

Vorbitor distins, cu fraza frumos colorată și multă putere de convingere, a impresionat totdeauna enoriașii și i-a apropiat. Înalt, bine legat era plin de viață

și de voie bună. În împrejurări dificile apare energia și voința omului ce a învățat să lupte. El a luat viața în piept și nu a dat un pas înapoi. A luptat și a învins, prin muncă, prin inteligență, perseverență, tact, abilitate, însușiri dăruite de Dumnezeu și moștenite de la moșii și strămoșii săi, caracterizați prin îndărătnicia cu care au înfruntat viața.

L-am văzut pe P.C. Părintele Preot Aurel F. Ionescu în biserica satului său, Peretu, aprinzând smerit lumânări prinse într-un buchet mare de busuioc verde. Înaintea Sfintelor Icoane, luminate de flacăra lumânărilor, părintele Aurel F. Ionescu era mai mult decât un preot, era ceea ce trebuie să fie orice român, un bun și evlavios creștin ortodox.

El a adus în misia ce a avut-o inteligența, seriozitatea și curent de

mare autoritate, colaborând cu toți preoții pentru ridicarea personalității lor, apărându-le demnitatea și îndemnându-i la muncă neprecupețită, care singură aduce mulțumire și dă prestigiu preotului, ca și instituției pe care o slujește, Biserica Ortodoxă Română.

Firea lui plină de elan, impetuoasă și îndrăgostită de treburile obștești, mai întâi în Parohia Peretu II și apoi în Protoieria Roșiorii de Vede, îl va face ca veșnic să fie animatorul și realizatorul măreței opere de păstrare a ortodoxiei, în Teleorman, în acele vremuri de început violent al comunismului românesc.

Aurel F. Ionescu s-a născut la 5 iulie 1917 (certificat de naștere seria N.o., nr. 354443), în comuna Peretu, județul Teleorman, ca fiu al preotului Floru Ionescu și al Ioanei Ionescu (tatăl avea 32 de ani, iar mama 25 de ani). Urmează cursurile școlii elementare în comuna Peretu, având ca învățător pe tânărul și inimosul Petre Chițu, învățător din noul val, de după Marea Unire de la 1 Decembrie 1918. Are rezultate școlare notabile și o educație deosebită primită în familie, care era foarte numeroasă. Familia preotului Floru și Ioana Ionescu cuprindea 11 copii, 6 fete și 5 băieți din care 4 au devenit preoți.

După absolvirea celor patru clase elementare, educația religioasă ce a primit-o în familie și rezultatele școlare l-au recomandat din start pe Aurel F. Ionescu pentru misia de preot. Următoarele patru clase Aurel F. Ionescu le urmează la Seminarul „Nifon Mitropolitul”, din București, unde se remarcă din primele zile pentru vocea deosebită ce o avea, pentru cunoștințele școlare, dar mai ales pentru cunoștințele referitoare la Sfânta Scriptură. Este clasificat primul din clasa sa, iar, în continuare, părintele Floru Ionescu, foarte atent la evoluția fiului său, îl duce în continuare să urmeze patru clase la Seminarul Central, tot din București.

Tânărul Aurel F. Ionescu este absolvent al acestui seminar în anul 1938, clasificându-se, potrivit Registrului Școlar pe anul 1938, al treilea din cei 44 de elevi absolvenți ai aceluia an.

În toamna anului 1938, la îndemnul părinților, se înscrie la examenul de admitere la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cernăuți. A fost admis și a urmat cursurile facultății, participând ca și ceilalți studenți la activitățile ce erau impuse prin programa școlară. A trecut, împreună cu toți colegii săi și cu românii din Cernăuți, prin drama cedării teritoriale din 1940 și, în anul 1942, în urma examenului de licență, obține diploma de absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă, cu examen de licență (adresa nr. 171 a Universității, Facultatea de Teologie Ortodoxă, din 25

octombrie 1942). Tânărul licențiat în teologie, Aurel F. Ionescu, revine la Peretu, în sânul familiei, și își pune în practică planurile ce le urzise odată cu înscrierea la Facultatea de Teologie. În toate acțiunile sale, este sfătuit și sprijinit total de tatăl său, Preotul Protoiereu Floru Ionescu. Este hirotonit diacon, la 5 iunie 1942, în Biserica „Dintr-o zi” din Capitală, iar la 12 iunie același an este hirotonit preot și hirotonisit duhovnic în Catedrala Sfintei Patriarhii, fiind prezent și oficiind slujba Înaltpreasfințitul Veniamin, arhiepiscop și mitropolit. Hirotonia se face pe seama bisericii parohiale cu hramul Sfântul Nicolae, din Parohia Peretu II, județul Teleorman. De remarcat că la 31 mai 1942, la Peretu, tânărul Aurel F. Ionescu se căsătorește cu tânăra teleormăneancă Stana V. Popescu din comuna Măldăeni, fiica oficiantului sanitar Vasile Popescu (certificat de căsătorie seria C.A., nr. 215955, eliberat de Primăria comunei Peretu – Teleorman. Căsătoria a fost trecută în Registrul Stării Civile la nr. 28, din 31 mai 1942).

Imediat după hirotonie, tânărul preot Aurel F. Ionescu se adresează Înaltpreasfințitului Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Patriarh al României, rugându-l să binevoiască „a-mi acorda spre păstorire” postul de preot paroh la Parohia Peretu II, județul Teleorman, devenită vacantă prin trecerea titularului, preotul Ilie Popa, în cadrele armatei în calitate de confesor militar. Încheie scrisoarea cu „în nădejdea că smerita mea rugăciune va fi bine primită, învredniciți-mă a vă săruta binecuvântatele mâini și puneți-mă între slujitorii Sfântului Altar, ca cel mai devotat și mai spus rob al Înalt Prea Sfinției Voastre. Sunt al Înalt Prea Sfinției Voastre prea plecat și supus fiu sufletesc”.

Și tatăl său, preotul paroh iconom stavrofor Floru Ionescu, fost protopop, se adresează Înaltpreasfințitului Arhiepiscop al Bucureștilor, Mitropolit al Ungro-Vlahiei și Patriarh al României, cu aceeași rugămintă, ca fiul său. Părintele Floru Ionescu scrie: „...Nici o altă mângâiere n-aș putea avea, IP Sfinte Stăpâne, decât văzând alături de mine unul din fiii mei, și iată că azi, devenind vacant postul de preot paroh de la Parohia Peretu II, prin plecarea titularului în cadrele armatei, solicit sprijinul și binecuvântarea IP Sfinției Voastre pentru aprobarea în acest post a fiului meu Ionescu F. Aurel, licențiat în teologie”. Și încheie scrisoarea: „Gândiți-vă, Înalt Prea Sfinte Stăpâne, că mai am pe slabii mei umeri sarcina a încă opt copii, în aceste vremuri crude, și deci rugămintea ce v-o adresez eu, strigăt al sufletului meu, cu credința că numai IP Sfinția Voastră mi-l puteți asculta”.

În 27 noiembrie 1942, Ministerul Culturii Naționale și al Cultelor, Direcțiunea Cultelor, emite Deciziunea prin care preotul Aurel F. Ionescu,

absolvent al Facultății de Teologie Ortodoxă, este numit în postul de preot paroh al Parohiei Peretu II. Decizia are nr. 63 069.

Arhiepiscopia Bucureștilor îi aduce la cunoștință preotului paroh Aurel F. Ionescu că înainte de a începe activitatea la parohie „*va săvârși zilnic la Catedrala Sfintei Patriarhii, Sfintele Slujbe ale preoției: Sfânta Liturghie și celelalte ierurgii timp de 40 de zile*”.

SF. MITROPOLIE A UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA ORTODOXĂ A BUCUREȘTILOR

Secția Administrativă Bisericească
Nr. 3792/344

NR. — La răspuns se va arăta numărul de mai sus.

Formular 4.

4.12/1942
Joc întru bucurie pentru a
se prezenta la post.
Cu C. aut.

Prea Cuvioase Părinte,

Tânărul Aurel F. Ionescu licențiat al
Facultății de Teologie din Succava fiind hirotonit diacon în ziua
de 5 Iunie iar preot și duhovnic în ziua de 12 Iunie
pe seama bisericii parohiale cu hramul Sf. Nicolae
din parohia Peretu II comuna Peretu II
județul Teleorman mai înainte de a fi trimis la postul său,
are poruncă a se prezenta la P. C. Voastră, spre a fi rânduit să
săvârșască zilnic, în Catedrala Sf. Patriarhii, Sfintele Slujbe ale
preoției: Sf. Liturghie și toate celelalte ierurgii timp de 40 zile.

Dacă în acest termen nu-și va fi însușit pe deplin rânduiala
bisericească, îl veți mai reține la catedrală și îndruma încă un
timp, după chibzuință.

Veți observa să vină întotdeauna îmbrăcat în costumul preo-
tesc reglementar: giubea, antereu, cingătoare și culion, precum și
să aibă părul și barba după rânduială.

Dupăce toate cele de mai sus vor fi îndeplinite, Ne veți referi
chiar pe acest ordin, spre cele de cuviință.

Cu arhieresti binecuvântări.

ARHIEPISCOP ȘI MITROPOLIT
H. Ionescu

Consilier Referent,
E. St. Ant. Ionescu

4.12.1942
Preotul Aurel F. Ionescu
fiind licențiat al
Facultății de Teologie
din Succava
pe seama bisericii
parohiale
din parohia
Peretu II
județul
Teleorman
mai înainte de a fi
trimis la postul său,
are poruncă a se
prezenta la P. C.
Voastră, spre a fi
rânduit să
săvârșască zilnic,
în Catedrala Sf.
Patriarhii, Sfintele
Slujbe ale preoției:
Sf. Liturghie și
toate celelalte
ierurgii timp de
40 zile.

După cele 40 de zile de activitate la Sfânta Patriarhie vine în parohie, în comuna natală Peretu, județul Teleorman, și slujește la biserica cu hramul Sfântul Nicolae, din 1942 până în anul 1965, când este transferat, la cerere, la Biserica Sfântul Ilie din Roșiorii de Vede.

Activitatea desfășurată de preotul Aurel F. Ionescu este deosebită din toate punctele de vedere. Atât protoiereul zonei Roșiorii de Vede, Daniil Iliescu, cât și alți prelați veniți în inspecție sau în vizită la parohia Peretu II au rămas impresionați de prolifică activitate a acestui tânăr preot. Fără discuție, faima lui a ajuns la urechile conducătorilor ierarhici care nu numai că îl apreciază și-i mulțumesc pentru activitatea ce o desfășoară zi și noapte în parohie, dar îl și ridică în rang. Cu decizia nr. 39 din 12 iulie 1954 a I.P.S. Patriarh Justinian, P.C. Preot Aurel F. Ionescu, de la Parohia Peretu II, Teleorman, este numit în funcția de Protoiereu al Raionului Roșiorii de Vede, începând cu data de 1 iulie 1954. Era aceasta o recunoaștere a muncii depuse de tânărul preot, dar și a prestaței și a deosebitei considerații de care se bucura în rândul enoriașilor și nu numai. Episcopul Teoctist Botoșăneanul, vicar patriarhal, este cel ce îl pune în funcție și îi adresează urări de mult succes în activitatea grea ce o are de dus în acea perioadă extraordinar de dificilă pentru preoțimea românească.

Destul de repede își ia postul în primire, semnează procesul verbal de luare în posesie a bunurilor protoieriei și la numai două săptămâni de la numire convoacă, la Roșiorii de Vede, toți preoții din Raionul Roșiorii de Vede și le aduce la cunoștință care sunt necesitățile momentului și ce dorește el să vadă în activitatea lor.

Activitatea preoților în acea vreme era mult îngreunată atât de puterea comunistă, cât și apariția mai multor „secte religioase”. La toate acestea se mai adăuga și lipsa de bani, dar și starea grea a multor lăcașuri de cult din Protoierie. Părintele Protoiereu Aurel F. Ionescu face tot ce poate și sprijină pe toți preoții care aveau probleme în desfășurarea activității cu „sectanții” care devin tot mai agresivi, încercând să atragă credincioșii ortodocși către rătăcirea lor.

Protoiereul colindă raionul în lung și-n lat, face inspecții, dă îndrumări, ajută pe tinerii preoți să se integreze în activitate, sprijină pe cei care au de făcut reparații și repictări la lăcașele de cult. Caută ca lucrările de reparații, restaurări și repictări să fie făcute numai de meseriași autorizați de Patriarhie. Drept urmare a activității desfășurate, Sinodul Mitropolitan al Ungro-Vlahiei, luând în seamă recomandarea Preafericitului Părinte Patriarh Justinian, la 4 iulie 1958, a acordat pe baza art. 141 din Statutul

Bisericii Ortodoxe Române, distincția de „Iconom” P.C. Protoiereu Aurel F. Ionescu, Roșiorii de Vede.

În anul 1961 primește, din partea Preafericitului Părinte Patriarh Justinian, „Crucea Patriarhală” ca semn al deosebitului respect de care se bucura.



În mai 1963, Sinodul Mitropolitan, în urma recomandărilor Preafericitului Părinte Patriarh Justinian, a acordat P.C. Preot Aurel F. Ionescu, protopop al Raionului Roșiorii de Vede, distincția de „Iconom Stavrofor”.

În 19 mai 1965, cu adresa nr. 493 a Arhiepiscopiei Bucureștilor, Părintele Aurel F. Ionescu este înștiințat că Preafericitului Patriarh Justinian a aprobat transferarea de la Parohia Peretu II în postul de preot paroh bugetar, vacant, la Parohia Sfântul Ilie din orașul Roșiorii de Vede. Truda permanentă și munca i-au fost hrană continuă.

P.C. Părintele Aurel F. Ionescu a trăit, a respirat în acest climat de înțelesuri, de adevăruri și respect pe care simțul nostru românesc îl are într-o idee de Biserică Ortodoxă. Părintele spunea: „...Cred că suntem un popor care avem înțelegerea profundă a ideii de Biserică și cred că această idee contează, a contat și până acum, contează și în prezent, va conta și mai departe în instituirea unei perenități românești. Cred că această idee de Biserică, prin felul cum o înțelegem teoretic, cum o simțim practic și cum o trăim prin preoții noștri, această idee de Biserică, ne dă o siguranță că suntem, că existăm, vom exista mai departe, că știm să înfruntăm valurile vieții, că

acestea nu ne îngenunchează, ci dimpotrivă, că știm totuși ca și în tumulturi să păstrăm totodată sentimentul înălțimilor și sentimentul mării datorii omenеști și românești". Afirmațiile sunt dintr-o conferință a preoților ținută la Roșiorii de Vede, în data de 18 martie 1963.

Protoiereul Aurel F. Ionescu a reușit să-și apropie toți preoții din Protoierie și împreună cu ei să obțină frumoase rezultate în activitatea lor chiar în condițiile vitrege de atunci.

În 18 martie 1962, Patriarhia Română, Cabinetul Preafericitului Patriarh Justinian, prin telegrama nr. 279, transmite din partea Preafericirii Sale *„călduroase mulțumiri pentru simțămintele exprimate și încredințările date în privința activității de viitor, odată cu doriri de rodnice înfăptuiri în această activitate în slujba Bisericii și a Patriei și părințești binecuvântări P.C. Preot Protoiereu Aurel F. Ionescu”*.

La fel se întâmplă și în anul următor. La 22 martie 1963, Preafericirea Sa Părintele Patriarh Justinian, prin Cabinetul său, trimite P.C. Preot Protoiereu Aurel F. Ionescu o telegramă, cu nr. 254, în care îi transmite: *„...părințești mulțumiri și binecuvântări, odată cu îndemnul de a continua să desfășurați o activitate și mai stăruitoare în slujba Bisericii, a Patriei și a Păcii”*.

Toate acestea arată cât de mult era apreciat Părintele Aurel F. Ionescu. Dar munca desfășurată fără răgaz și-a pus amprenta asupra sănătății sale. Se simțea tot mai obosit și mai bolnav. Un consult medical mai amănunțit a arătat că este bolnav, chiar bolnav grav, de o boală nevindecabilă în vremea aceea. Aflând toate acestea de la medici, Părintele Aurel F. Ionescu demisionează din funcția de protoiereu al Raionului Roșiorii de Vede și, la 1 octombrie 1966, încheie procesul verbal de predare a documentelor și a tot ce are mobil și imobil Protoieria Roșiorii de Vede. Noul protoiereu este P.C. Preotul Ioan Rotaru de la Parohia „Sf. Ioan Botezătorul” din Roșiorii de Vede.

Părintele Aurel F. Ionescu își continuă activitatea de preot paroh la Biserica „Sf. Ilie” din Roșiorii de Vede. Primele măsuri pe care le ia sunt legate de repararea exterioară a bisericii, spălarea și repictarea bisericii pe care o face cu cheltuiala proprie. Hotărăște lucrul acesta împreună cu soția și cu aprobarea Consiliului Parohial și a enoriașilor. Lucrarea de repictare este asigurată de zugravul de biserici Tudor Nicolae din comuna Traian, Raionul Turnu Măgurele, care era autorizat de Patriarhia Română. Lucrarea s-a încheiat în anul 1967. Cu ajutorul enoriașilor, părintele Ionescu reușește să cumpere 10 covoare de iută care sunt așternute pe podea și înfrumusețează

biserica care devine și mai călduroasă, mai ales iarna.

O altă mare realizare a părintelui paroh Aurel F. Ionescu este din anul 1968. Clopotul bisericii era spart, fără sunet și trebuia schimbat. Împreună cu enoriașii, cu Consiliul Parohial, dar și cu sprijinul fiului său, inginerul Sandu Ionescu, părintele Aurel Ionescu reușește să toarne un clopot nou, mai mare și mai bun, cu un sunet cristalin deosebit, clopot ce există și acum și se folosește permanent.

În anul 1971, cu sprijinul Consiliului Parohial și a enoriașilor, construiește în curtea bisericii un monument închinat eroilor parohiei morți în războaiele din 1913 până în 1944. De asemenea, tot cu această ocazie, plantează mai mulți pomi fructiferi, dar și arbori ornamentali.

În 1977, cutremurul cel mare a afectat mult biserica „Sf. Ilie”. Două turlle s-au prăbușit, clopotnița, de asemenea. A căzut tencuiala din exterior, dar și interior, și pictura s-a distrus. Consiliul Parohial și enoriașii l-au sprijinit pe părintele paroh și, cu ajutorul Întreprinderii „Progresul”, s-au făcut reparațiile de zidărie și tencuieli, iar restul, adică gletuit și pictat, a revenit aceluiași zugrav Tudor Nicolae din comuna Traian. În anul 1981 reușește să construiască în curtea bisericii un puț de apă (o fântână) ce era absolut necesar.

Printre realizările notabile ale P.C. Părintele Aurel F. Ionescu se numără și repararea, refacerea și târnosirea bisericii din cartierul numit „Delcel”, având hramul „Înălțarea Sfintei Cruci” (sau Sfânta Vineri- Delcel).

După 47 de ani de activitate, bolnav fiind, în 1987, Părintele Aurel F. Ionescu se pensionează. Dar continuă să fie prezent la biserică, mai ales că locuința se afla în apropierea bisericii.

În aprilie 1991, Episcopia Argeșului (de care aparținea atunci Teleormanul) îi aprobă Părintelui Aurel F. Ionescu ca să fie înhumat împreună cu soția, în curtea bisericii, într-un spațiu cuprins între biserică și monumentul eroilor. Bolnav fiind, nu mai trăiește mult. Este împăcat cu sine și cu Dumnezeu. Are doi copii cu care se mândrește, Sandu și Irina. Sandu este inginer și locuiește la Pitești, iar Irina, după ce mulți ani a lucrat și ea la Pitești, acum se află la Roșiorii de Vede și locuiește în casa părintească din strada Vicșoreanu nr. 4.

P.C. Părintele Protoiereu Aurel F. Ionescu s-a stins din viață la 11 august 1992 (certificat de deces Seria D, nr. 259623, eliberat de Primăria Roșiorii de Vede) și este înhumat în curtea bisericii unde a slujit. A fost plâns de întreaga comunitate. A fost un preot și un om deosebit, care nu poate fi uitat. A fost o adevărată personalitate roșioreană și nu numai atât!



DIN VIAȚA EPARHIEI

RESFINȚIREA CATEDRALEI EPISCOPALE SFÂNTUL ALEXANDRU

Pr. Paroh **Gheorghe POPA**

Data de 30 august 2012, va rămâne ca o data de referință în istoria Catedralei Episcopale Sfântul Alexandru din Alexandria deoarece, la această dată, odată cu sărbătorirea hramului a fost oficiată și slujba de resfințire a Catedralei de către Preasfințitul Părinte Episcop Galaction al Alexandriei și Teleormanului.



Slujba de resfințire a fost ocazionată de terminarea lucrărilor de consolidare și restaurare a acestui important locaș de cult, monument istoric și, de ce nu, obiectiv turistic din județul Teleorman. Lucrările de restaurare au început în anul 1996, imediat după întronizarea Prea Sfințitului Părinte Galaction ca întâiul episcop al recent înființatei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului, la 1 septembrie 1996.

Teama ca nu cumva un cutremur major, deja prevestit de mass-media, să provoace stricăciuni ireversibile acestei catedrale impunătoare, ne-a determinat să trecem imediat la fapte și astfel în cursul anului 1996 am apelat la firma de proiectare SC Artvad Group SRL condusă de d-l profesor universitar Radu Tănăsioiu de la Facultatea de arhitectură din București care, cu avizul Ministerului Culturii, Direcția Monumente Istorice, a întocmit o documentație bazată pe studiu de rezistență și de arhitectură care a prevăzut executarea de lucrări de consolidare la fundație, cornișe și baza turelor și executarea de centuri de rezistență la exterior precum și reparații la învelitoare. Lucrările de restaurare și consolidare au fost executate între anii 1997 – 2003. Restaurarea fațadelor a fost executată între anii 2004 – 2005.



Între anii 2009 – 2012 s-au desfășurat lucrările de restaurare a picturii ce a fost executată în anul 1898 de către pictorii Ștefan Luchian și Constantin Artachino. Restaurarea s-a efectuat sub supravegherea și cu contribuția directă a maestrului Drăghici Ion din București, pictor restaurator de monumente, agreat de Ministerul Culturii, ajutat fiind de pictorul bisericesc Marian Crângașu din Alexandria.

Între timp la Catedrală au mai fost împlinite și alte nevoi contribuind astfel la o cât mai bună funcționalitate, precum și înfrumusețare a acesteia.

În anul 1994 a fost înlocuită vechea împrejmuire din panouri de sârmă care era deteriorată cu alta nouă din panouri de fier pe soclu de beton.

În anul 1994, cu ajutorul Primăriei orașului Alexandria și în special cu osteneala bunului creștin și primar al orașului, d-l inginer Leonida Guruianu, au fost aduse și așezate în pronaosul bisericii osemintele și monumentul funerar al domnitorului Alexandru Dimitrie Ghica (1834-1842), întemeietorul orașului Alexandria, fapt ce a schimbat statutul Catedralei, transformând-o în necropolă domnească.

În anul 1995 a fost reparată anexa veche din curtea Catedralei și amenajată și transformată în capelă mortuară, atașându-i-se un grup sanitar. Între timp a fost amenajată corespunzător și incinta catedralei în sensul că a fost refăcut pavajul dimprejurul acesteia, au fost confecționate canapele, s-au turnat alei de beton, s-au plantat flori și arbuști ornamentali, astfel parcul din curtea catedralei devenind un loc agreabil, relaxant și dorit de credincioșii care vin la rugăciune. La interior au fost așezate covoare noi și au fost schimbate toate acoperămintele fiind înlocuite cu altele noi, de sărbătoare.

Astfel pregătită, Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru și-a primit joi, 30 august 2012, și înnoirea harică prin slujba de resfințire oficiată de Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction, înconjurat fiind de un sobor de preoți și diaconi alcătuit din P.P.C.C. Consilieri ai Episcopiei Alexandriei și Teleormanului și Protoierei din cadrul Episcopiei. În cuvântul său de învățătură, Preasfinția Sa, după ce a prezentat viața Sfântului Ierarh Alexandru, patronul catedralei și ocrotitorul orașului Alexandria, a mulțumit Bunului Dumnezeu pentru că ne-a ajutat să recondiționăm și să redăm frumusețea originală acestei catedrale mărețe pe care ne-au lăsat-o înaintașii noștri.



Și tot pentru a marca această împlinire a terminării lucrărilor de restaurare și consolidare a catedralei, în cadrul festivităților „Zilele orașului Alexandria” la Centrul de creație de pe lângă Consiliul Județean Teleorman a fost organizată o expoziție de icoane din patrimoniul catedralei.

A mai fost executată o medalie comemorativă din tombac argintat care are pe o față catedrala cu inscripția „CATEDRALA SFÂNTUL ALEXANDRU DIN ALEXANDRIA – TELEORMAN, FINALIZAREA LUCRĂRILOR DE RESTAURARE 1997-2012” iar pe cealaltă sarcofagul cu inscripția „SARCOFAGUL DIN MARMURĂ ALBĂ DE CARRARA DIN INCINTA CATEDRALEI, LOCUL DE ODIHNĂ VEȘNICĂ A DOMNITORULUI ALEXANDRU DIMITRIE GHICA 1796-1862, 150 DE ANI DE LA TRECEREA ÎN VEȘNICIE A DOMNITORULUI.”

A fost realizat un album fotografic cu istoricul catedralei și un pliant, o insignă și ilustrate cu catedrala, care au fost dăruite credincioșilor prezenți la slujba de resfințire.

Binecuvântează Doamne pe cei ce iubesc podoaba Casei Tale!



SIMPOZIONUL „BOALĂ. VINDECARE. TĂMĂDUIRE. PERSPECTIVE CREȘTINE”

Redacția

Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a declarat anul 2012 *Anul Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor*. În vederea marcării acestei aniversări a fost adoptat un program-cadru care să surprindă multiplele aspecte ale temei.

Acestui program-cadru i-a fost subsumat și Simpozionul „*Boală. Vindecare. Tămăduire. – Perspective creștine*„, organizat de Episcopia Alexandriei și Teleormanului, cu sprijinul protoieriei Roșiorii de Vede, la data de 01 octombrie 2012. Simpozionul s-a desfășurat în biserica parohiei Adormirea Maicii Domnului din orașul Roșiorii de Vede.



Ziua de 1 octombrie, *Zi internațională a persoanelor vârstnice*, a fost marcată prin săvârșirea Sfintei Liturghii și oferirea de flori persoanelor prezente la slujbă din partea elevilor din clasele primare, ca înțelegere a întâlnirii în timp a generațiilor.

La lucrările simpozionului au fost invitați să participe toți preoții ce slujesc la spitalele din Eparhie și cei doi preoți care slujesc la cele două așezăminte de îngrijire a copiilor și bătrânilor din Roșiorii de Vede și Cervenția; precum și câte cinci preoți de la fiecare din cele patru protoierii ale Episcopiei Alexandriei și Teleormanului.

Invitați speciali au fost: Doamna doctor Miu Adriana – medic oncolog de la Spitalul din Roșiorii de Vede și Doamna doctor Pănculescu Mariana – medic neurologie-psihiatrie pediatrică de la Spitalul din Alexandria.

Cei doi medici nu au fost invitați întâmplător, specializările domniilor lor au în vedere tratarea a două dintre cele mai întâlnite boli ale vremurilor noastre și cu impact emoțional atât asupra bolnavilor, cât și asupra celor din jurul lor.



În intervențiile domniilor lor, invitații au prezentat perspectiva medicului, și în mod special a medicului creștin ortodox, cu privire la suferință și boală și la raportul dintre medic și bolnav, această prezentare

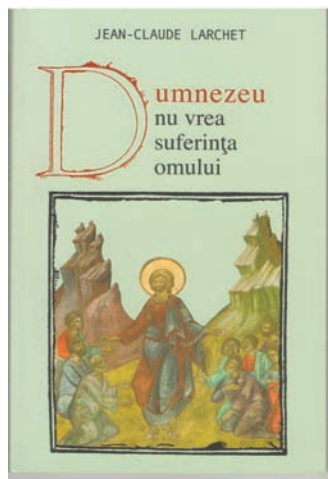
fiind făcută prin prisma cazurilor cu care s-au confruntat. A fost subliniată importanța unei bune colaborări și coordonări între Biserică și Spital, în folosul sufletesc și trupesc al celor aflați în suferință.

Concluzia întâlnirii ar putea fi sintetizată astfel: Biserica trebuie să își deschidă mai larg porțile să-i primească pe medici, iar Spitalul să-și deschidă la larg porțile să-i primească pe preoți.





RECENZII



Jean-Claude Larchet, *Dumnezeu nu vrea suferința omului*, traducere Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2008, 166 pp.

Jean-Claude Larchet este recunoscut ca fiind unul dintre cei mai importanți teologi ortodocși contemporani. Născut în 1949, profesorul francez Jean-Claude Larchet este doctor atât în Filosofie (1987) cât și în Teologie (1994). Prima teză de doctorat, cea în filosofie, s-a intitulat „*Terapeutică bolilor spirituale. O introducere în tradiția ascetică a Bisericii Ortodoxe*” (Editura Sofia, București, 2001) în timp ce teza în teologie, a avut titlul „*Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul*.”

Cartea supusă recenziei este alcătuită din 7 capitole, fiind precedate de o introducere în care autorul nostru prezintă determinarea ce a stat la alcătuirea acestei lucrări. „Creștinismul, mai cu seamă în Apus, a fost și este încă și azi ca o religie care îndreptățește și exaltă suferința” (p. 5). Interesantă este analiza asumării Răstignirii și Învierii de către Apusul și Răsăritul creștin: „Spre deosebire de creștinismul răsăritean – care a preamărit dintotdeauna în chip deosebit Învierea Domnului, făcând din Paște cea mai mare sărbătoare a sa, luminând slujbele din vinerea Mare cu prevestirea biruinței lui Hristos asupra morții -, creștinismul apusean a valorizat Patimile și Răstignirea Domnului, contopindu-le într-un unic moment, socotit actul esențial al economiei Sale mântuitoare” (p. 6) și, de aici s-a înțeles dezvoltarea, în Apus, „a unei evlavii populare centrată deopotrivă pe cultul suferințelor lui Hristos și pe imitarea lui Hristos Cel pătimitor.” (p. 7). O radiografie precisă a societății actuale ne arată cum „cultul modern al plăcerii sub toate formele sale este și el, fără îndoială, o reacție contra unei civilizații dominate de o morală creștină care, vreme de secole, nu numai că a condamnat plăcerea, dar chiar a exaltat suferința. Succesul actual al unor

curente religioase ca mișcarea *New Age* sau budismul țin în parte de faptul că ele susțin că pot să-l elibereze pe om din această lume a suferinței în care creștinismul pare că vrea să-l țină și chiar îl cheamă să intre.” (p. 9)

Lucrarea este structurată pe mărturia Sfinților Părinți și abundă în citate și mărturii patristice menite să aducă lumină în ceea ce înseamnă proclamarea bucuriei ca finalitate a trăirii creștine.

Capitolul întâi „*Dumnezeu n-a creat suferința*” are cinci subcapitole ale căror titluri sintetizează cuprinsul expunerilor. În subcapitolul „*Suferința este străină de planul lui Dumnezeu și nu a fost creată de El*”, se prezintă diferența între „rău” și „rele” în ideea că atunci „când vorbesc de rău, Părinții se referă la răul de natură morală, dar și la relele de care au parte oamenii, între care suferința stă la loc de frunte.” „*A spune că Dumnezeu este autorul relelor este o erezie*” este un subcapitol în care autorul prezintă diferitele curente – platonismul, gnosticismul, maniheismul, neoplatonismul, origenismul și pelagianismul – care au făcut carieră în lumea creștinismului timpuriu și față de care Sfinții Părinți au arătat clar și cu argumente că „răul nu este necreat după cum susțin ereticii, care acordă răului aceeași valoare ca și naturii binelui, ca și când binele și răul ar fi fără de început și veșnice și anterioare creației lumii; dar nu-i nici creat de Dumnezeu.” (p. 17) În „*Afirmația că relele au fost create de Dumnezeu este o negare a lui Dumnezeu, care este bun și Binele însuși*” se demonstrează că „Dumnezeu, fiind bun, nu avea cum să pună în natura omenească relele care se văd acum în ea, iar a socoti pe Dumnezeu izvorul răului înseamnă a-I nega bunătatea.” (p. 19) Ultimele două subcapitole ale acestui prim capitol - „*Suferința face parte din cele ce se împotrivesc firii și care constau în lipsa binelui*” și „*În Rai omul nu știa ce-i suferința*” - sunt pagini de argumentare sintetică patristică a viziunii asupra suferinței care se încheie cu precizarea că în rai „omul era gol, nu pentru că era necarnal și netrupesc, ci pentru că nu avea constituția vârtoasă (de acum), care face trupul muritor și aspru.” (p. 26)

Cel de-al doilea capitol „*Legătura dintre suferință și păcat (I). Suferința ca urmare a păcatului strămoșesc*” are cinci subcapitole și prezintă, cu citate din operele Sfinților Părinți, răspunsul la întrebarea de unde vine suferința din moment ce Dumnezeu nu este creatorul răului? În subcapitolul „*Suferința își are prima obârșie în păcatul strămoșesc*” J-C Larchet dezvoltă, nu în mod exclusivist, teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul legată de binomul durere-plăcere arătându-se că „durerea, nedespărțită de plăcere, căreia îi urmează în chip necesar, este o urmare a păcatului strămoșesc (...) vorbindu-se de o durere pe care o aduce păcatul.” În următoarea parte a

capitolului care cuprinde temele „Suferința ca rod al păcatului strămoșesc e sădită în firea tuturor oamenilor, chiar dacă ei nu sunt răspunzători și vinovați de fapta lui Adam”, „Suferința poate fi pricinuită și de păcatele personale ale oamenilor, dar ea nu este neapărat urmarea unui păcat sau a unei vinovății personale”, „Lucrarea diavolească este o altă pricină a suferinței în această lume”, „Suferința nu este o pedeapsă de la Dumnezeu pentru păcat, ci un efect natural și necesar al acestuia” se dezvoltă legătura existentă între păcat și suferință ca stări nenaturale ale omului. Astfel se precizează că „păcatul îl face pe om să treacă de la o stare naturală, care este în același timp o stare de sănătate și de armonie, la o stare contrară naturii, o stare în care buna rânduială a facultăților omenești este distrusă, în suflet și în trup instalându-se răscoala și dezordinea.” (p. 43)

Capitolul al treilea - „Legătura dintre suferință și păcat (II). Suferința, izvor și prilej al păcatului.” – este continuarea capitolului precedent ca tematică, fiind tratată legătura dintre plăcere și durere știindu-se din scrierile Sfinților Părinți că „plăcerea e rău văzută și chiar urâtă de ei – în primul rând pentru că l-a lipsit pe om de desfătarea duhovnicească, nemăsurat mai mare, căreia i-a luat locul; iar în al doilea rând, pentru că este mijlocitoarea patimilor.” (p. 47) Temele sunt alese în acest sens și sunt sintetizate în „Plăcerea și durerea – temeliile patimilor rele”, „Plăcerea și durerea denaturează conștiința morală”, „Plăcerea și durerea îl tiranizează pe omul căzut, mânăndu-l la păcat și la patimi”, „Latura pătimitoare a omului e teren prielnic pentru lucrarea diavolilor.”

În capitolul al patrulea este analizată relația dintre suferință-răbdare-mântuire fiind prezentată „Pilda lui Iov.” Subcapitolele „Dumnezeu nu este pricinuitorul suferințelor lui Iov”, „Suferințele lui Iov nu sunt pedepse pentru păcatele sale”, „Pe bună dreptate Iov respinge orice legătură între vreo vinovăție a sa și nenorocirile abătute asupra lui”, „Diavolul este pricina dintâi a suferințelor și necazurilor lui Iov”, „Astfel stând lucrurile, tocmai pentru că era drept, și nu păcătos, a trebuit Iov să sufere”, „Iov socotește firea cea căzută drept a doua pricină a suferințelor sale”, „Suferința lui Iov, ca ispită”, „Minunata tărie a lui Iov”, „Iov, vestitor al lui Hristos”, „Iov, preînchipuire a lui Hristos”, „Iov, chip al creștinului” se încheie cu o demonstrație precisă: „Iov prevestește noul tâlc al suferinței, pe care-l va lumina deplin Hristos; ca s-o priceapă, omul nu mai privește de-acum spre trecut, văzând în suferință osândă a păcatului, ci spre cele ce-i stau înaintea, făcând din ea unealtă a mântuirii sale.” (p. 77)

Cel de-al cincilea, „Hristos în fața suferinței. Deplina Sa biruință

asupra ei” este justificat de modul în care creștinismul înțelege să înfrunte suferința în Hristos, „...luând aminte mai întâi cum a îndurat-o El Însuși, mai cu seamă în vremea Patimilor, apoi la felul în care a privit El la suferința oamenilor pe care i-a întâlnit pe cale.” (p. 79) Subcapitolele componente - „*Caracterul nepătimitor în principiu al firii omenești a lui Hristos*”, „*Hristos ia asupra Sa de bunăvoie suferința*”, „*Hristos în fața suferinței*”, „*Viața omenească a lui Hristos rămâne neclintită în fața suferinței*”, „*Biruința lui Hristos asupra suferinței*” – sintetizează viziunea ortodoxă a modului în care Mântuitorul Hristos asumă firea umană, definit de Sf. Ioan Damaschinul „*ceea ce nu e asumat nu poate fi vindecat*”. (p. 80)

Al șaselea capitol „*Voia lui Hristos este ca oamenii să nu mai sufere*” este alcătuit din șase capitole - „*Hristos voiește ca suferința să piară și oamenii să nu mai sufere*”, „*Stingerea deplină a suferințelor în Împărăția cerească*”, „*Hristos ne-a dat arvuna vieții celei lipsite de suferință din Împărăția Sa alinând suferințele celor care veneau la El*”, „*Alinarea suferinței omenești – chip al iubirii creștine*”, „*Nu e nimic de adăugat la suferințele lui Hristos*”, „*Hristos n-a îndreptățit suferința*” - și prezintă modul în care creștinul asumându-și crucea pășește pe un drum al lui Hristos. Aducem în discuție explicarea adusă cuvântului Sfântul Apostol Pavel: „*Împlinesc, în carnea mea, lipsurile necazurilor lui Hristos, pentru trupul Lui, adică Biserica*” (Coloseni 1, 24). Această temă „a fost înțeleasă în Apus într-o perspectivă augustiniană, ca arătând datoria creștinilor nu doar de a suferi împreună cu Hristos, ci și de a completa suferințele Sale prin propriile lor suferințe, în folosul Bisericii și al mântuirii semenilor. Dar această interpretare este de-a dreptul smintitoare dând a înțelege că Hristos nu Și-a săvârșit pe deplin lucrarea Sa mântuitoare, că ea trebuie continuată, completată și desăvârșită.” (p. 103) Explicația este următoarea: „Cuvântul folosit de Sfântul Pavel (*thlipsis*) nu înseamnă de altfel „suferință”, ci mai curând „necaz”, „încercare”, „întristare”. Toți exegeții sunt astăzi de acord că Sfântul Pavel se referă aici la necazurile sale de apostol, pe care le socotește drept urmare firească a Domnului, Care a îndurat și El necazurile pe când lucra la mântuirea noastră.” (p. 103)

Ultimul capitol al cărții supuse recenziei, „*Noul tâlc al suferinței în viața creștinului*” are un caracter practic, fiind descrise diverse moduri creștinești de asumare și lupă împotriva suferinței. Cele doisprezece subcapitole alcătuite sub forma unor scurte precizări oferă cititorului prilejul întâlnirii cu învățătura patristică, dătătoare de nădejde în asumarea suferinței, dar și în înțelesul nefirescului ei. Numai o listare a subcapitolelor ne poate face o imagine a ceea ce vrea să transmită autorul: „*Pentru ce mai*

este suferință pe lume”, „Suferința rămâne o realitate ce trebuie asumată în cel mai bun chip cu putință”, „În Hristos, pentru creștin suferința capătă un alt rost; își pierde puterea de a-l mâna în păcate și patimi și i se face, dimpotrivă, prilej de război”, „În fața suferinței creștinul trebuie să stea ca unul nerobit de ea și nepătimitor”, „Suferința e un bun prilej de sporire duhovnicească (iar nu pricină și cale de neocolit)”, „Virtuțile prin care omul câștigă folos din suferință: smerenia, răbdarea, nădejdea, rugăciunea și dragostea de Dumnezeu”, „Să-L luăm pe Domnul drept pedagog și pildă”, „Chiar dacă putem avea din suferință orice folos duhovnicesc, nu trebuie să o căutăm cu dinadinsul”, „Noima chinurilor nevoinei”, „Suferința nu este ea însăși izvor de bunuri duhovnicești”, „Suferința e de fapt o încercare, care trebuie biruită”, „Mulțumirea adusă lui Dumnezeu la vremea suferinței; îndreptățirile și înțelesurile acestei mulțumiri.”

Concluziile cărții sunt așezate pe șase pagini, 149-154, și urmăresc fiecare capitol, în parte și sunt urmate de o listă cu 35 de autori.

Prezentarea sintetică a temelor alese, acrivia cu care se citează autorii patristici și viziunea creștină a autorului ne îndreptățesc să afirmăm că lucrarea *Dumnezeu nu vrea suferința omului* poate fi o lectură plăcută a celor care nu sunt suferinzi și o lectură încurajatoare pentru cei în suferință, definind aici suferința doar în mod subiectiv, căci, în realitate, suferința și lipsa suferinței sunt două stări relative, cu o graniță foarte firavă între ele.

(Pr. Eugen-Cătălin PĂUNESCU)



