



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
ANUL XVI, NR. 1 IANUARIE - IUNIE 2014

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XVI, NR. 1
Ianuarie - Iunie
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2014





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 2014 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544



2014 – Anul comemorativ al Sfinților Martiri Brâncoveni

Cuprins

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI

†GALACTION Episcopul Alexandriei și Teleormanului 5

ARTICOLE ȘI STUDII

Prezența reală a Mântuitorului în Sfânta Euharistie prin Duhul Sfânt

dr. **Marius MARIN-IONESCU** 14

Biserica și Euharistia din perspectivă Romano-Catolică

drd. **Vasile-Claudiu MIROȘ** 26

Jertfa Sfinților Martiri Brâncoveni – între asumarea responsabilă a libertății umane și realitatea autentică a muceniei creștine

dr. **Stelian GOMBOȘ** 42

Predicând emoțional. Folosirea ekphrasis-ului în condacele Sfântului Roman Melodul

drd. **Alexandru IORGA** 56

Versete biblice preluate în Sfânta Liturghie

drd. **Florea GRIGORE** 65

Sfinții Părinți despre rolul Sfântului Duh pentru mântuirea omului

Pr. drd. **Aurel ZAMFIR** 85

Pacea-poruncă a iubirii Domnului Iisus Hristos

Masterand **Sebastian-Bogdan ANDREI** 96

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Pentru fiecare om trebuie să existe o cale spre vindecare

Un medic din Teleorman 122

PAGINI DE ISTORIE TELEORMĂNEANĂ

Oameni care au fost. Preot Petre S. Petrescu

Prof. **Argentin Șt. PORUMBEANU** 125

VIAȚA BISERICESCĂ

Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction

Secretar Eparhial Pr. **Vasile NEACȘU** 130

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Scientologia: religie sau știință?

Pr. Lect. Dr. **Radu Petre MUREȘAN** 142

Dimensiunea calitativ-apreciativă a demersului evaluativ în educația religioasă - partea I

Pr. dr. **Emil M. LAZĂR** 167

Familia creștină între tradiție și modernitate, partea III

Pr. **Florentin Daniel GRAMA** 245

DIN VIAȚA EPARHIEI

Tradiții populare de ziua Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul - 24 iunie -

Pr. **Marius VIȘAN** 276

Lansarea cărții Constantin Brâncoveanu – Martirul și Sfântul românilor

Redacția 280

RESTITUIRI

Balada Sfântului Constantin Brâncoveanu 283

Spovedania prilej de pastorație individuală

Prof. Pr. **Petre VINTILESCU** 287

Simion Cirineanul

Arhim. **B. V. ANANIA** 319



† GALACTION

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

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

*„Veniți toți credincioșii să ne închinăm Sfintei Învierii lui Hristos.
Că iată a venit, prin Cruce, bucurie la toată lumea.”*

(din Utrenia Învierii)

Iubiții noștri fii duhovnicești,

Hristos a Înviat!

De peste două mii de ani, întreaga creștinătate sărbătorește, în fiecare primăvară, slăvita zi în care Iisus Hristos Mântuitorul lumii a înviat din morți. De peste două mii de ani, puterea de neînvins a Vieții ce a răsărit din mormânt pășește biruitoare prin veacuri și se revarsă în

veșnicie, reamintindu-ne că noi, oamenii, n-am fost creați spre moarte ci spre viața cea veșnică, iar Sfânta Biserică cheamă permanent pe credincioșii săi la această bucurie duhovnicească. Cu adevărat, bucurie de negrăit și „praznic al praznicelor” este Învierea Domnului cu darurile sale cele bogate izvorâte din nemărginita iubire al lui Dumnezeu, căci pentru noi, Învierea este alinarea sufletelor, desfătarea gândurilor, odihna trupurilor, luminarea ochilor, dulceața rostirii, veselie, pace și lumină.

Dar această bucurie a Sfintei Învieri este și o bucurie a Crucii, deoarece slava Învierii este plină de strălucire și frumusețe, dar calea spre ea trece prin Golgota suferințelor. Învierea Domnului este strâns legată de jertfa de pe cruce, de actul suprem al răscumpărării și mântuirii noastre, Taina Învierii fiind strâns legată de Taina Crucii, deoarece jertfa fără înviere nu ar avea sens, iar Învierea fără jertfă ar fi imposibilă.

Această învățătură este exprimată și în cântarea Sfintei Biserici care zice: „Crucea Ta, Doamne, viață și înviere poporului Tău este; și spre ea nădăjduind Te lăudăm pe Tine, Dumnezeuul nostru”¹, iar Sfântul Apostol Pavel întărește aceasta, arătând legătura dintre Jertfă, Înviere și Înălțare, când învață pe filipeni astfel: „S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, și încă moarte pe cruce. Pentru aceea, și Dumnezeu L-a preînălțat și I-a dăruit Lui nume, care este mai presus de orice nume; ca întru numele lui Iisus tot genunchiul să se plece, al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos.”²

Cu Duhul văzând această împlinire a făgăduinței dumnezeiești de mântuire a neamului omenesc, proorocul Isaia vestea cu multe veacuri înainte Taina Crucii și a Învierii prin aceste cuvinte: „Disprețuit era și cel din urmă dintre oameni; om al durerilor și cunoscător al suferinței... Dar El a luat asupra-Și durerile noastre și cu suferințele noastre S-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu. 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.”³

Mântuitorul Însuși de câte ori vorbește înaintea ucenicilor despre

1. Antifonul al 15-lea, Denia de Joi seara;
2. Filipeni II, 8-11;
3. Isaia LIII, 3-5;

Sfintele Sale Patimi, de atâtea ori vestește și slava Sfintei Sale Învieri. Pe ultimul Său drum spre Ierusalim, El le spune celor doisprezece Apostoli „cele ce aveau să I se întâmple”, zicând: „Iată, ne suim la Ierusalim și Fiul Omului va fi dat arhierilor și cărturarilor; și-L vor osândi la moarte și-L vor da în mâna păgânilor. Și-L vor batjocori și-L vor scuipa și-L vor biciui și-L vor omori, dar a treia zi va învia.”⁴

Învierea cea de a treia zi este cheia de boltă a învățaturii creștine și cea mai mare minune înfăptuită de Domnul Hristos în activitatea Sa pe pământ. Nașterea Sa minunată din trupul neprihănit al Sfintei Fecioare Maria, învățătura și minunile Sale, jertfa Sa de pe Crucea Golgotei, toate acestea capătă sens și rodesc bucurii nepieritoare numai în lumina Învierii. În lumina Învierii, smerenia Crucii se umple de slavă și de strălucire, devine bucurie și putere pentru cei ce cred, după cum auzim și glasul Sfântului Apostol: „Căci cuvântul crucii, pentru cei care pier, este nebunie, iar pentru noi, cei care ne mântuim, este puterea lui Dumnezeu.”⁵ Este nebunie pentru păgâni pentru că bucuria Crucii nu poate fi înțeleasă în afara creștinismului, pentru care ea înseamnă izbăvire de păcat și biruință asupra morții, deoarece Hristos Cel Înviat „va șterge orice lacrimă din ochii lor și moarte nu va mai fi; nici plângere, nici strigăt, nici durere nu vor mai fi, căci cele dintâi au trecut.”⁶

Cu adevărat plângere și strigăt și durere era viața oamenilor din lumea veche. Până la venirea în lume a Mântuitorului, până la Răstignirea, Moartea și apoi Învierea Sa, grozavul și inevitabilul ceas al morții stăpânea totul. Fiorul morții întemeiase credința că omul este doar țărână și în țărână se va întoarce. Moartea stăpânea totul: dreptatea și nedreptatea, puterea și slăbiciunea, bogăția și sărăcia. Cu întristare înțeleptul Solomon spunea: „Căci soarta omului și soarta dobitocului este aceeași: precum moare unul, moare și celălalt și toți au un duh de viață, iar omul nu are nimic mai mult decât dobitocul. Și totul este deșertăciune!”⁷ Neam după neam, lumea Vechiului Testament s-a perindat prin veacuri rămânând fără răspuns la

4. Marcu X, 33-34;

5. I Corinteni, I, 18;

6. Apocalipsa XXI, 4;

7. Ecclesiastul III, 19;

veșnica întrebare: „*Dacă omul a murit o dată, fi-va el iarăși viu?*”⁸, după cum se întreba dreptul Iov.

Dar Dumnezeu nu lasă făptura mâinilor Sale cufundată în durere, ci îi trimite alinare și sprijin de nădejde prin graiul proorocului David care, luminat de Duhul Sfânt, spunea: „*Că nu vei lăsa sufletul meu în iad, nici nu vei da pe cel cuvios al Tău să vadă stricăciunea. Cunoscute mi-ai făcut căile vieții; umplea-mă-vei de veselie cu fața Ta, și la dreapta Ta de frumuseți veșnice mă vei sătura.*”⁹ Că acestea s-au și împlinit prin Învierea Domnului ne arată și Sfântul Petru în predica sa după pogorârea Sfântului Duh: „*Mai înainte văzând, a vorbit despre învierea lui Hristos, că n-a fost lăsat în locașul morților sufletul Lui și nici trupul Lui n-a văzut putreziciune.*”¹⁰ Dacă Trupul Său ar fi putrezit sub lespedeza grea a mormântului, miile de mucenici nu și-ar mai fi dat viața pentru El, noi astăzi nu am mai fi aici, iar pe calea deschisă de El n-ar fi mers nimeni, căci Însuși Hristos Domnul zice: „*Eu sunt calea, adevărul și viața.*”¹¹ Dar peste mormântul Său strălucește lumina sfântă a Învierii, pentru că încă din clipa morții temeliile iadului se sfărâmă, morții cei din morminte înviază, iar prăpastia dintre moarte și viață se umple de iubirea răstignită a lui Dumnezeu. Hristos înviază din morți făcându-Se „*începătură a învierii celor adormiți,*”¹² deci și a învierii noastre, după cum citim în Sfânta Scriptură: „*De credem că Iisus a murit și a înviat, tot așa credem că Dumnezeu, pe cei adormiți întru Iisus, îi va aduce împreună cu El*”¹³ iar Mântuitorul ne făgăduiește: „*Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va fi viu. Și oricine trăiește și crede în Mine nu va muri niciodată.*”¹⁴

La auzul acestei făgăduințe sufletul nostru se bucură și se întraripează, iar ecoul Sfintelor Evanghelii citite în Săptămâna Patimilor este încă puternic în mințile noastre și în urechile noastre încă se aud cuvintele

8. Iov XIV, 14;

9. Psalmi XV, 10-11;

10. Fapte II, 31;

11. Ioan XIV, 6;

12. Corinteni XV, 20;

13. I Tesaloniceni IV, 14;

14. Ioan XI, 25-26;

spuse de Domnul Hristos lui Nicodim: „Căci 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.”¹⁵ Nicicând oamenii n-au arătat atâta ură față de Fiul lui Dumnezeu, ca atunci când L-au răstignit și niciodată Dumnezeu n-a arătat atâta iubire față de oameni, ca atunci când a pătimit, a murit pe Crucea Golgotei și ca un Dumnezeu Atotputernic a înviat. Oamenii au vrut să-L facă pe Dumnezeu muritor, dar Dumnezeu, prin Sfânta Înviere, i-a făcut pe ei nemuritori. În fața acestor adevăruri și a iubirii nesfârșite a lui Dumnezeu suntem îndreptățiți să ne întrebăm și noi, zicând: „Ce vom răsplăti Domnului pentru toate câte ne-a dat nouă? Că pentru noi Dumnezeu este între noi oamenii, pentru firea cea stricată, Cuvântul trup S-a făcut și S-a sălășluit între noi; pentru cei nemulțumitori, Făcătorul de bine; pentru cei robiți, Mântuitorul; pentru cei ce ședeau în întuneric, Soarele dreptății; pe Cruce, Cel fără de patimă; în iad, Lumina; în moarte, Viața. Învierea pentru cei căzuți, către Care să strigăm: Dumnezeul nostru slavă Ție!”¹⁶

Răspunsul la această întrebare ne vine prin poetul, care odinioară grăia:

„Să crească-n inimile voastre
Un om născut din nou, armonios,
Pe sufletele voastre să se-implante
Pecetea Domnului Iisus Hristos”.

(Valeriu Gafencu, *Imn al Învierii*)

Aceasta este răsplata bineplăcută Domnului – însăși ființa noastră devenită un om cu totul nou, un om al iubirii de semeni, al faptelor bune, al cugetului curat, un om al Învierii, un creștin în toată plinătatea cuvântului, demn de numele pe care îl poartă.

Iubiți fii ai Învierii Domnului,

Urmând Sfântului Apostol Pavel, care-L propovăduia neamurilor pe Hristos Cel ce S-a smerit pentru noi, a murit, a Înviat și S-a înălțat, Sfinții Părinți ai Bisericii au scos în evidență înțelesul teologic și duhovnicesc al

15. Ioan III, 16;

16. Stihirea a IV-a, la *Laude* - glas VII;

strânsei legături dintre moartea și învierea Domnului, învățând că drumul ce duce la Înviere trece prin Cruce, și arătând identitatea dintre Hristos Cel Răstignit și Hristos Cel Înviat.

Astfel citim într-una din cele mai vechi omilii creștine despre Paște: „Acesta e Cel ce a făcut cerul și pământul, Cel ce l-a plăsmuit dintru început pe om, Cel ce a fost vestit prin lege și prin prooroci, Cel ce S-a întrupat din fecioară, Cel ce a fost legat pe lemn, Cel ce a fost îngropat în pământ, Cel ce a înviat din morți și S-a înălțat în cele mai înalte ale cerurilor, Cel ce șade de-a dreapta Tatălui, Cel ce are puterea de a judeca și a mântui toate... El este începutul și sfârșitul - început nepovestit și sfârșit nebănuit - El e Hristos, El e Împăratul, El e Iisus, El e Domnul, El e Cel ce a înviat din morți.”¹⁷

Sfintele noastre lăcașuri răsună astăzi înălțător de cântarea biruitoare a vieții: „Hristos a înviat din morți cu moartea pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le”, iar sufletele noastre se umplu de binecuvântările Învierii. Însă uneori ne bucurăm și prăznuim mai mult biruința lui Hristos Cel Înviat, uitând pe Cel răstignit, mort și pus în mormânt pentru păcatele noastre. Nu ne silim ca, împreună cu El, să înviem și noi din mormântul păcatelor noastre la o nouă viață curată și sfântă, având conștiința că ori de câte ori păcătuim, răstignim din nou pe Fiul lui Dumnezeu, iar de câte ori ne îmbrăcăm cu haina virtuții, El înviază în inimile noastre. Iată ce ne învață în acest sens Sfântul Maxim Mărturisitorul, strălucit apologet al credinței creștine din veacul al VII-lea: „Cuvântul lui Dumnezeu Se face fiecăruia după măsura puterii lui. Astfel Se răstignește în cei care încep viața de evlavie prin fapte, pironind prin frica de Dumnezeu lucrările pătimase ale lor; și învie și Se înalță la ceruri în cei ce au dezbrăcat întreg omul vechi, care se strică prin poftete amăgitoare, și au îmbrăcat pe omul cel nou, pe cel ce se zidește prin duhul după chipul lui Dumnezeu (Efeseni IV, 22-24; Coloseni III, 9-10), și s-au apropiat de Părintele harului din ei.”¹⁸

Odată cu Învierea Sa, Hristos a înnoit Însăși firea Sa omenească, îmbrăcând-o nu cu „haine de piele” ca după căderea în păcat a protopărinților

17. Meliton din Sardes, *Despre Paști*, în Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Păresimilor, Azimilor; Răstignirii și Învierii*, ed. a II-a, Editura Deisis, Sibiu, 2010, p. 46;

18. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete gnostice*, în *Filocalia*, vol. al II-lea, Editura Humanitas, București, 2009, p. 161;

noștri, ci cu haina luminoasă a harului. Această haină luminoasă, Domnul Cel Înviat o dăruiește tuturor celor ce cred în El și, răstignind în ei înșiși pe omul cel vechi, se îmbracă cu strălucirea „Noului Adam” și încep o viață nouă în Hristos Cel Înviat.

Acestea cugetând, ne întărim duhovnicește auzind îndemnul Fericitului Augustin: *„Învierea Domnului nostru Iisus Hristos este o viață nouă pentru cei ce cred în Iisus. Aceasta este taina patimii și Învierii Sale, pe care voi trebuie să o cunoașteți și să o trăiți cu desăvârșire.”*¹⁹ Spre mai mult folos sufletesc și cunoștință despre Taina Învierii căutăm povață la un alt Sfânt Părinte, care, învățând despre ofranda adevărată ce trebuie adusă lui Dumnezeu, spune: *„Zeciuala adevărată adusă lui Dumnezeu este Paștele sufletesc sau trecerea peste toată deprinderea pătimasă și peste toată simțirea nerațională. În vremea acestui Paște se jertfește Cuvântul în contemplarea lucrurilor și se mănâncă în pâinea cunoștinței și se bea în preacisntitul Lui sânge, în paharul înțelepciunii tainice. Deci cel ce serbează acest Paște și-a jertfit sieși Mielul care ridică păcatele lumii și nu va mai muri, ci, după glasul Domnului, va trăi în veac. Iar dacă a înviat împreună cu Hristos prin cunoștință, și Hristos nu mai moare, nici pe el nu-l mai stăpânește moartea neștiinței.”*²⁰

Înviați din moartea trupească și din cea a „neștiinței”, cu firea înnoită de Sfânta Înviere să căutăm să împlinim ceea ce, cu dragoste, ne povățuiește Sfântul Chiril, Episcopul Alexandriei: *„Să ne avem unii pe alții în iubire, urmărind iubirea de străini, arzând în milostivirea față de săraci, să ne aducem aminte de cei închiși, ca și cum am fi închiși cu ei, să ne amintim de cei ce îndură rele, întrucât și voi sunteți în trup, cinstind pe deplin toată virtutea.”*²¹ Numai așa vom auzi glasul Stăpânului, al Celui Răstignit și Înviat pentru noi, întâmpinându-ne la porțile Împărăției veșnice, zicând: *„Bine, slugă bună și credincioasă... intră întru bucuria Domnului tău.”*²²

19. Fericitul Augustin, *Predici la Înviere*, Editura Bunavestire, Bacău, 2010, p. 51;

20. Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire*, în *Filocalia*, vol al VI-lea, Editura Humanitas, București, 2009, pp. 297-298;

21. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Vremea Postului și a Înfrânării. Scrisori Pascale*, Editura Sophia și Metafrază, București, 2012, p.119;

22. Matei XXV, 21;

Iubiți fii sufletești,

Niciodată ca în Săptămâna Patimilor și în preaslăvita zi a Învierii nu găsește creștinul așezare sufletească și prilej să se gândească la nemărginita bunătate a Mântuitorului Hristos „Care S-a dat pentru păcatele noastre și a înviat pentru îndreptarea noastră.”²³ „Hristos ne-a iubit pe noi și S-a dat pe Sine pentru noi, prinos și jertfă lui Dumnezeu,”²⁴ după cum spune dumnezeiescul Apostol Pavel. Dar dacă „El Și-a pus sufletul Său pentru noi, și noi datori suntem să ne punem sufletele pentru frați,”²⁵ ne îndemnă Sfântul Apostol Ioan. Dacă El, pe cruce fiind, în chinuri cumplite, Se ruga pentru cei ce-L răstigneau, „Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac”²⁶ și noi trebuie să-I urmăm Calea și să iertăm aproapelui nostru „de șaptezeci de ori câte șapte”, adică ori de câte ori ne greșește. Dacă El „a înviat pentru îndreptarea noastră” și noi datori suntem „să umblăm întru înnoirea vieții”.²⁷ La această „înnoire a vieții” vom ajunge atunci când ne vom îmbrăca haina sufletului cu virtutea dragostei creștine care „îndelung rabdă...este binevoitoare... nu pizmăiește, nu se laudă, nu se trufește.. nu se poartă cu necuviință, nu caută ale sale, nu se aprinde de mânie, nu gândește răul. Nu se bucură de nedreptate, ci se bucură de adevăr. Toate le suferă, toate le crede, toate le nădăjduiește, toate le rabdă.”²⁸

Vă îndemnăm așadar, să trăiți viața în credință și iubire față de Dumnezeu și față de semenii, urând răul și alipindu-vă de bine (Romani XII, 9), rugându-vă neîncetat și dând mulțumire lui Dumnezeu pentru toate (I Tesaloniceni V, 17-18). Numai astfel, Domnul Cel ce „umple cămărilor de tot binele, căsniciile în pace și întru unire le păzește; pe prunci îi crește, tinerețile le călăuzește și bătrânețile le întărește”²⁹, va revărsa peste noi darurile Sfintei Învieri a iubitului Său Fiu. Numai astfel vom avea parte, la vremea cuvenită,

23. Romani IV, 25;

24. Efeseni V,2;

25. I Ioan III, 16;

26. Luca XXIII, 34;

27. Romani VI, 4;

28. I Corinteni XIII, 4-7;

29. Rugăciunea euharistică, din *Liturghia Sfântului Vasile cel Mare*.

de bucuria prăznirii veșnice în Ierusalimul cel de sus, întru lumina cea nestinsă a candelor Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Cu credința că veți pune la inimă aceste îndemnuri și mai mult decât acestea veți împlini, vă îmbrățișăm părintește pe toți, vă dorim să vă bucurați în pace și liniște deplină de Sfintele Sărbători ale Învierii Domnului și vă adresăm vestirea cea de mântuire purtătoare:

HRISTOS A ÎNVIAT !

**Al vostru de tot binele doritor și către Domnul Cel Înviat
totdeauna rugător,**

†GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI





ARTICOLE ȘI STUDII

PREZENȚA REALĂ A MÂNTUITORULUI ÎN SFÂNTA EUHARISTIE PRIN DUHUL SFÂNT

Dr. Marius MARIN-IONESCU

Introducere

În cultul divin public al Bisericii Ortodoxe, epicleza este rugăciunea de invocare a Sfântului Duh, întâlnită nu doar în cadrul Sfintei Liturghii, ca rugăciune specifică și tipică de chemare și solicitare a intervenției și lucrării dumnezeiești în vederea prefacerii darurilor, a elementelor de pâine și de vin în Trupul și Sângele Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, ci și în rânduiala Sfintelor Taine și Ierurgii, ca formulă sacramentală de sfințire și binecuvântare a omului și a naturii înconjurătoare, care, împreună cu omul, tinde și ea progresiv spre o prefacere și transformare spirituală în drumul ei succesiv și ascendent spre perfecționare și desăvârșire, căci, „potrivit făgăduințelor Domnului, noi așteptăm cer nou și pământ nou, în care locuiește dreptatea” (2 Petru 3, 13). Având o importanță covârșitoare în viața liturgică a Bisericii și constituind un subiect dogmatic de actualitate, tema epiclezei și a comuniunii euharistice a fost, adeseori, pusă pe tapet în dialogurile și întrunirile ecumenice din țară și din străinătate

Biserica Ortodoxă consideră comuniunea euharistică și cultică o urmare firească a crezului și Tainelor, afirmând că unitatea de credință este baza și conținutul ei și menționând că nu ne putem împărtăși cu Iisus Hristos decât dacă Îl mărturisim în deplinătatea Sa.

I. Dovezi din Sfânta Scriptură

Bisericile creștine învață că Sfânta Euharistie este o Taină care acordă credincioșilor harul mântuitor, dar mărturisesc diferit modul prezenței reale a Trupului și Sângelui Domnului Iisus Hristos în Euharistie, precum și raportul cu elementele materiale.

Prezența reală a Mântuitorului în Sfânta Euharistie se dovedește prin: a) cuvintele cu care Mântuitorul exprimă făgăduința Sfintei împărtășanii, b) prin cuvintele de la instituirea Sfintei Euharistii și c) prin cuvintele Sfântului Apostol Pavel referitoare la această Sfântă Taină.

În Sfânta Evanghelie de la Ioan, Mântuitorul vorbește în două rânduri, destul de amănunțit și foarte lămurit despre prezența Sa reală în Sfânta Euharistie.

Cel dintâi prilej cu care El vorbește despre aceasta este acela când a făgăduit împărtășirea cu Trupul Său: „Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este Trupul Meu” (Ioan 6, 51). Aici se vede limpede că Mântuitorul făgăduiește Trupul Său spre a fi mâncat.

Biserica Ortodoxă, bazată pe înțelesul acestor cuvinte, a văzut întotdeauna Trupul Real al Mântuitorului promis ca Împărtășanie pentru lume. Realitatea se limpezește și mai mult din faptul că înșiși iudeii cărora Mântuitorul li se adresează au înțeles că este vorba de măncarea Trupului real al Domnului. Ei au luat cuvintele Mântuitorului în sensul lor propriu. De aceea s-au și scandalizat așa de tare: „Cum poate Acesta să ne dea trupul Lui să-l mâncăm?” (Ioan 6, 52). Mântuitorul continuă cu și mai mare precizie și claritate: „Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul Meu este adevărata mâncare și sângele Meu adevărata băutură” (Ioan 6, 53-56).

În continuare, Hristos arată care este legătura mistică dintre Sine și cel ce se împărtășește cu Trupul Său zicând: „Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el” și: „Aceasta este pâinea care s-a pogorât din cer, nu precum au mâncat părinții voștri mana și au

murit. Cel ce mănâncă pâinea aceasta va trăi în veac” (Ioan 6, 58).

Mântuitorul vorbește despre o adevărată mâncare a Trupului Său și despre o adevărată băutură a Sângelui Său. Numai așa l-au înțeles iudeii scandalizându-se; ucenicii au înțeles că este vorba despre o Taină și se mirau zicând: „Greu este cuvântul acesta! Cine poate să-l asculte?” (Ioan 6, 60).

Sfinții Părinți și Sinoadele ecumenice (III și IV) care au adunat floarea gândirii teologice au înțeles același lucru, adică au înțeles că este vorba despre prezența reală a Mântuitorului și că împărtășirea credincioșilor se face cu Trupul și Sângele lui Hristos în sensul real al acestora. Iată cum învață Sfântul Ioan Damaschinul: „Pâinea și vinul nu sunt o închipuire a trupului și sângelui Lui (ferească sfântul!) ci îndumnezeitul Trup al Domnului însuși, căci Domnul însuși a zis: Acesta este trupul Meu, iar nu închipuire a Trupului Meu, ci trup și nu închipuire a sângelui, ci sânge” .

Cuvintele Mântuitorului nu pot fi interpretate în mod figurat, pentru că „a mânca trupul cuiva”, la figurat înseamnă a face rău cuiva, a-l vorbi de rău, a calomnia pe cineva. Deci nu se poate înțelege - așa cum greșit au făcut-o reformații - că Mântuitorul ar fi zis că acela care mănâncă trupul Lui, adică cel care îl batjocorește pe El acela are viață veșnică. Sau că dacă nu-l veți calomnia pe Fiul Omului, atunci nu veți avea viață în voi. Este foarte ușor de respins o astfel de interpretare. Singura valabilă este aceea că aceste cuvinte care sunt o făgăduință făcută acelora care îl mărturisesc și se împărtășesc cu El trebuie înțeles la propriu, adică prezența Mântuitorului cu Trup și Sânge este o prezență reală, absolut reală!

Cina cea de Taină este a doua ocazie în care Mântuitorul ne lămurește cu privire la prezența Sa reală în Sfânta Euharistie. Frângând pâinea a zis Apostolilor: „Luați, mâncați, Acesta este Trupul Meu” și luând paharul a zis: „Beți dintru acesta toți, acesta este sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor” (Matei 26, 26-28; Marcu 14, 22-24; Luca 22, 19-20).

Mântuitorul Iisus Hristos oferea deci ucenicilor Săi spre mâncare și băutură însuși Trupul și Sângele Său, trup și sânge înfățișate și nu închipuite numai în clipa aceea prin pâinea și vinul puse înainte, așa cum susțin protestanții. Mântuitorul stabilea o Prea Sfântă Taină care face obiectul unei dogme ce este pecetea Noului Testament. Pentru aceasta este absolut

obligatoriu ca Mântuitorul să vorbească cu claritate, limpede, fără figuri de stil sau subînțelesuri. Prima condiție a unei legi, a unei legături, a unui pact, a unui testament, este claritatea exprimării, precizia cuvintelor și limpezimea încărcăturii lor semantice. Deci, aceste cuvinte spuse de Mântuitorul la instituirea Sfintei Taine a Euharistiei trebuie înțelese în înțelesul lor prim și deplin. În sensul acesta au luat cuvintele Mântuitorului și Sfinții Apostoli și în acest sens au fost transmise de ei urmașilor.

Sfântul Apostol Pavel, după ce raportează ceea ce a auzit din gura celorlalți Sfinți Apostoli care luaseră parte la Cina cea de Taină și cele raportate se potrivesc exact cu cele istorisite de sinoptici, adaugă: „Drept aceea, oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, vinovat va fi de Trupul și Sângele Domnului. Deci să se cerceteze omul pe sine și numai așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie mănâncă și bea judecată împotriva sa, pentru că nesocotește Trupul Domnului” (I Corinteni 11, 27-29). Ne întrebăm: cum ar fi putut spune aceste cuvinte de luare aminte pentru cel ce se apropie cu nevrednicie de Sfânta împărtășanie, dacă nu ar fi fost convins că cel ce se împărtășește primește în casa sufletului său pe însuși Mântuitorul cu Trupul și Sângele Său real?

II.2. Dovezi din Sfânta Tradiție

Sfinții Părinți au văzut în elementele euharistice prezența reală a Mântuitorului.

Iată câteva exemple:

Sfântul Ignatie episcopul Antiohiei ucenicul Sfântului Evanghelist Ioan, vorbind despre docheți spune: „Ei se abțin de la Euharistie și de la rugăciune, pentru că nu mărturisesc că Euharistia este Trupul lui Iisus Hristos care a pățimit pentru păcatele noastre și pe Care Tatăl L-a înviat prin a Sa bunătate.”

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful după ce vorbește de sfințirea pâinii și a vinului zice: „Această hrană noi o numim Euharistie. Nu este îngăduit nimănui să se împărtășească din ea dacă nu mărturisește credința noastră, dacă nu s-a curățit și renăscut prin Botez și dacă nu trăiește potrivit

Legii lui Iisus Hristos. De altfel, noi nu le luăm ca pe o pâine obișnuită și ca pe o băutură obișnuită ci, cum prin cuvântul lui Dumnezeu, Cuvântul S-a făcut Trup și a luat trup și sânge pentru mântuirea noastră, tot astfel ni s-a dat învățătura ca această hrană, care printr-o transformare hrănește trupul și sângele nostru, fiind sfințită prin rugăciune și prin harul Cuvântului. Este Trupul și Sângele însuși al lui Iisus întrupat. Căci Apostolii în Evangheliile pe care ei înșiși le-au scris, ne spun că Mântuitorul le-a poruncit să facă ceea ce a făcut El când a luat pâinea și mulțumind a zis: „Să faceți aceasta pentru pomenirea Mea: Acesta este Trupul Meu... Acesta este Sângele Meu...”

Sfântul Irineu spune: „Iisus Hristos, luând ceea ce din fire este pâine, a binecuvântat-o și a mulțumit zicând: „Acesta este trupul Meu”. Asemenea, a luat din potir și a mărturisit: „Acesta este sângele Meu”, învățând în felul acesta Jertfa cea nouă a Noului Testament este aceea pe care Biserica a primit-o de la Sfinții Apostoli și o predică în toată lumea.”

Altă dată, combătând pe ereticii care tăgăduiseră dumnezeirea lui Iisus Hristos, zice: „Cum deci se vor încredința ei că pâinea binecuvântată este trupul Mântuitorului lor, iar paharul Sângele Lui, dacă zic că El nu este nicidecum Fiul Creatorului lumii” . Și în continuare: „Cum îndrăznesc să spună că trupul va putrezi și nu va mai învia, când el s-a hrănit cu Trupul și cu Sângele Domnului ? Căci, precum pâinea care este din pământ, după ce este invocat Dumnezeu nu mai este pâine obișnuită ci Euharistie, constând din două părți - una pământească și alta cerească -, tot astfel și trupurile noastre, primind Euharistia, nu mai sunt stricătore pentru că au nădejdea învierii.”

Tertulian scrie: „Luând pâine, Mântuitorul a făcut-o Trupul Său zicând: Acesta este trupul Meu.” Altă dată, fiind vorba despre cei care se apropie nepregătiți de Sfânta împărtășanie, aseamănă nelegiuirea lor cu a iudeilor care L-au răstignit pe Iisus Hristos. Tertulian spune: „Iudeii au ridicat o singură dată mâinile asupra lui Hristos, iar aceștia îi sfășie trupul în fiecare zi.”

Origen: „Nu va alipiți de sângele animalelor, ci învățați mai bine a cunoaște Sângele Cuvântului și ascultați ceea ce El Însuși zice: „Acesta este Sângele Meu care pentru voi se varsă spre iertarea păcatelor”. Cine este introdus în mistere cunoaște Sângele și Trupul lui Dumnezeu-Cuvântul.”

Cu toată teama cu care ar fi trebuit să vorbească despre Sfintele Taine în fața celor neinițiați, Origen îi scrie lui Cels că pâinea adusă la altar se prefăce prin binecuvântare într-un trup sfințit:

„După ce am adresat rugăciunile și mulțumirile noastre Făcătorului a toate, mâncăm pâinile oferite care s-au făcut sau au devenit prin rugăciune un anumit Trup care prin sfințenia Sa are proprietatea de a sfinți pe cei ce-L primesc cu vrednicie.” Sau în altă parte Origen învață: „Când primiți Sfânta Hrană și aceste bucate nestricăcioase, când gustați din pâinea și din paharul vieții, mâncați și beți Trupul și Sângele Domnului, atunci Domnul intră sub acoperământul vostru. Voi trebuie să vă smeriți și să ziceți ca sutașul: „Doamne, nu sunt vrednic să intri în casa mea!”

Sfântul Ciprian, atunci când se apropia o persecuție, îi îndemna pe credincioși să se pregătească de martiriu împărțându-se în fiecare zi cu Sângele Domnului, pentru ca în felul acesta să fie și ei gata să-și verse sângele pentru credință. El îi ceartă pe aceia care s-au lepădat de Hristos de frica persecuțiilor, pentru ca apoi să se apropie de Sfânta Euharistie fără să fi făcut penitență: „Dau năvală la Trupul Domnului -zice el - ceea ce este o adevărată silnicie asupra Trupului și Sângei Său, păcătuiind astfel cu gura și cu mâinile față de Dumnezeu mai mult decât au păcătuit făgăduind pe Dumnezeu.”

Iar Firmilian îi scrie vrednicului episcop: „Ce nelegiuire. Ce nesocotință din partea celor îndrăzneți care uzurpând împărțirea înainte de a-și fi mărturisit păcatele și spălat învinovățirea în baia Bisericii, primesc Trupul și Sângele Domnului, când este scris: „oricine va mânca această pâine și va bea cu nevrednicie paharul Domnului va fi vinovat față de Trupul și Sângele Domnului.”

Mărturiile acestea care vin de la Biserica primelor secole creștine sunt deosebit de valoroase și nu pot fi în nici un fel răstălmăcite, ele dovedind peremptoriu că Biserica a crezut și a învățat că Domnul Iisus Hristos este prezent în chip real în elementele euharistice.

Sfântul Chiril al Ierusalimului spunea auditorilor săi, după ce a citit din Sfânta Scriptură acele fragmente în care Sfântul Apostol Pavel vorbește despre Sfânta Euharistie: „Când însuși Iisus Hristos a zis de pâinea ce ținea în mână: „Acesta este trupul Meu”, cine va îndrăzni să nu creadă? Și când

Însuși a asigurat și a zis despre pahar: „Acesta este sângele Meu”, cine va îndrăzni să se îndoiască și să zică cum că acesta nu este Sângele Său ? La Caana, în Galilea, El a preschimbato apa în vin numai prin cuvântul Său și să nu merite să-L credem pe cuvânt că a schimbat vinul în sânge ? Dacă la o nuntă trupească El a făcut cea strălucită minune, fără ca cineva să se fi așteptat, cu atât mai mult, nu trebuie să recunoaștem că a dat prietenilor Mirelui ceresc Trupul Său spre mâncare și Sângele Său spre băutură ? Drept pentru care, noi trebuie să credem că primim acestea „ca adevăratul Trup și Sânge al lui Hristos”. Căci, sub chipul pâinii, El vă dă Trupul Său, iar sub chipul vinului, Sângele Său ca împărțându-vă din acest Trup și Sânge să vă faceți un trup și un sânge cu El. Vă conjur dar, fraților, să nu le socotiți ca pâine obișnuită sau ca vin obișnuit, pentru că ele sunt Trupul și Sângele lui Hristos, după propriile Sale cuvinte. Și, cu toate că simțurile nu ni le prezintă ca atare, credința să vă convingă că este așa.

Nu judecați lucrul după gust, ci credința să vă facă să credeți cu siguranță deplină că v-ați învrednicit să vă împărțiți cu Trupul și cu Sângele lui Hristos... Sufletul vostru să se bucure fiind convins, ca de un lucru foarte sigur, că ceea ce pare ochilor noștri pâine, nu este pâine, deși gustul o judecă astfel, ci este Trupul lui Iisus Hristos. Și ceea ce pare ochilor noștri vin, deși gustul o socotește vin, nu este vin, ci este Sângele lui Iisus Hristos.”

Sfântul Ambrozie al Mediolanului adresându-se nofiților spune: „Luați seama, vă rog, voi cei ce trebuie să vă împărțiți acum, care este superioară? Hrana pe care Dumnezeu a dat-o israeliților în pustie, numită și pâinea îngerilor, sau Trului lui Iisus Hristos, care este trupul însuși a Celui Care este viața ? Mana care a căzut din cer sau ceea ce este mai presus de cer?... Apă a curs din stânci pentru israeliți, dar pentru voi curge însuși Iisus Hristos. Hrana și băutura Vechii Legi erau numai închipuiri și umbre, dar hrana și băutura de care vorbim noi sunt adevărul. Dacă ceea ce admirați era numai umbră, cu cât mai mare trebuie să fie lucrul a căru umbră vă pare atât de minunată!... Lumina este mai bună decât umbra, adevărul decât închipuirea, și Trupul Făcătorului Cerurilor decât mana care a căzut din cer. Dar veți zice poate: cum mă încredințezi că este Trupul lui Hristos ceea ce privesc când eu văd altceva? Aceasta vreau s-o dovedesc... Ne stau la

îndemână o mulțime de exemple ca să arătăm că ceea ce se primește din Sfântul altar nu este nicidecum ceea ce s-a făcut de natură, ci ceea ce s-a sfințit prin binecuvântare și că binecuvântarea este mai puternică decât natura, pentru că ea schimbă chiar natura. Moise ținea în mână un baston pe care îl aruncă jos și se făcu șarpe. Apoi, apucând șarpele de coadă, bastonul își luă forma și natura dintâi. Dacă simpla binecuvântare a unui om a avut puterea să schimbe natura, ce să mai zicem de binecuvântarea dumnezeiască în care lucrează însăși cuvintele Mântuitorului tot ce se face acolo? Căci Taina pe care o primiți s-a săvârșit prin cuvintele lui Iisus Hristos. Dacă cuvântul lui Ilie a putut face să se coboare foc din cer, Cuvântul lui Iisus Hristos să nu poată schimba firea lucrurilor create? Ați citit în istoria facerii lumii că Dumnezeu a vorbit și toate lucrurile s-au făcut și a poruncit și s-au creat. Dacă, deci, Cuvântul lui Iisus Hristos a putut face din nimic ceea ce nu era încă, nu va putea El schimba în alte firi cele ce există deja ? Fiindcă - nu se poate tăgădui - este mai greu a da ființă lucrurilor care nu au ființă, decât a schimba firea celor ce au ființă. Dar pentru ce recurgem la asemănări ? Să ne slujim de exemplele pe care Dumnezeu Însuși ni le procură și să stabilim adevărul Tainei Sfintei Euharistii prin exemplul întrupării Mântuitorului. Nașterea lui Iisus Hristos din Sfânta Fecioară Măria a urmat cursul obișnuit al firii ? Este fără îndoială faptul că ordinea firească nu a fost observată, deoarece omul nu a avut nici o parte la această naștere. Este deci limpede că a fost împotriva ordinii firești ca o Fecioară să fie mamă. Trupul pe care noi îl proaducem în această Sfântă Taină este același care s-a născut din Fecioara Măria. Pentru ce căutați dar ordinea firească în producerea Trupului lui Hristos în Euharistie, când este împotriva ordinii firești ca Același Mântuitor S-a născut dintr-o Fecioară ? Adevăratul Trup al lui Iisus Hristos a fost răstignit și îngropat. Aici avem dar, într-adevăr, taina trupului lui Iisus Hristos. El Însuși a zis: Acesta este Trupul Meu. Înainte de sfințirea care se face cu cuvintele cerești se dă acestuia un alt nume; iar după sfințire se numește Trupul lui Iisus Hristos. El zice, de asemenea: Acesta este Sângele Meu. Înainte de sfințire se numește altfel ceea ce este în potir, iar după sfințire se numește Sângele lui Iisus Hristos. Și când vi se dă voi ziceți: Amin! adică Adevărat! Credeți dar cu adevărat ceea ce mărturișiți cu gura și cu simțurile voastre?"

Sfântul Grigore de Nyssa afirmă răspicat faptul că prefacerea pâinii și vinului în Trupul și Sângele lui Hristos se înfăptuiește „prin Cuvântul lui Dumnezeu și invocarea Duhului Sfânt.” Sfânta Masă pe care are loc prefacerea este transformată într-un jertfelnic. „Euharistia, în gândirea episcopului Nyssei, hrănește în chip duhovnicesc și sfințește pe toți cei ce gustă din ea... Dumnezeu ni se oferă potrivit posibilităților noastre de a-L primi, dar scopul coborârii Sale, scopul darului Său, este ca noi să mergem spre El, spre a nu mai rămâne la nivelul „oalelor de carne” din Egipt... Hristos se oferă în Euharistie pentru ca omul care-L primește să se conformeze puterii care pătrunde în el și ca să-și urmeze direcția în care s-a orientat. Tocmai pentru aceasta Sfântul Grigore subliniază importanța pregătirii înaintea primirii Euharistiei.”

Magistral este și Sfântul Ioan Gură de Aur: „Să ne supunem deci lui Dumnezeu în toate lucrurile - zice el. Să nu-L contrazicem chiar și atunci când ceea ce ne poruncește El pare că potrivnic ideilor și vederilor noastre. Cuvântul Său trebuie preferat simțurilor și gândurilor noastre. Să aplicăm acest principiu la Sfintele Taine. Să nu ne uităm la ceea ce se înfățișează ochilor noștri, ci la Cuvântul Său, căci El nu este supus greșelii, pe când simțurile noastre sunt expuse amăgirii. Deci, fiindcă Cuvântul zice: Acesta este Trupul Meu, să ne supunem, să credem și să vedem acest Trup cu ochii sufletului, căci Iisus Hristos nu ne-a dat nimic sensibil, ci sub lucrurile sensibile ne înfățișează ceea ce se poate vedea numai cu Duhul. Sunt atâția în vremea de față care zic: Aș vrea să văd chipul, înfățișarea, veșmintele lui Hristos ! Iată că vedeți, că vă atingeți chiar de El, că-L mâncați. Vreți să-I vedeți veșmintele și El vi se dă pe Sine însuși nu numai ca să-L vedeți, ci și ca să-L pipăiți, să-L mâncați, să-L primiți înlăuntrul vostru... El a vrut să se amestece și să se unească cu voi, în așa fel să fiți un singur trup cu El, și nu numai prin credință, ci efectiv și în realitate. Acela de care îngerii se cutremură văzându-L, din cauza strălucirii ce radiază Persoana Sa, ne hrănește pe noi cu ființa Sa. Amestecăm ființa noastră cu a Lui și ne facem un singur trup, o singură carne cu El. Cine va povesti minunile Domnului? Cine va vesti cum se cuvine laudele Sale ? Ce păstor și-a hrănit vreodată oile cu propria lui carne ? Și ce vorbesc păstorii ? Mamele înseși își dau câteodată copiii la doici străine; iar El nu suportă ca ai Săi să fie tratați așa,

ci îi hrănește El însuși cu propriul Său sânge cu care odinioară a făcut aceste minuni, la Cina luată cu Apostolii Săi este Același Care face și azi aceleași minuni. Noi suntem slujitorii Săi, iar El sfințește cele puse înainte și le preschimbă în Trupul și Sângele Său.”

Primii care s-au abătut de la învățătura generală a Bisericii sunt Sfântul Ambrozie și Fericitul Augustin, la sfârșitul veacului IV și începutul veacului V. De la ei pleacă teoria catolică despre sfințirea darurilor prin rostirea cuvintelor Domnului. Cu toate acestea, chiar și la ei mai pot fi găsite, după cum am văzut, urmele proaspete ale învățaturii tradiționale, în toate acele locuri care vorbesc despre o rugăciune mistică prin care se întâmplă prefacerea.

Vom trece peste mulți Părinți și Scriitori Bisericești care au învățat despre prezența reală a Mântuitorului în Sfânta Euharistie și ne vom opri la cel din urmă Părinte al Bisericii de Răsărit, la Sfântul Ioan Damaschin. În celebra sa „Dogmatică” el a avut ocazia să se exprime în mai multe rânduri cu privire la acest subiect. Astfel, în capitolul 21 zice: „Dacă Cuvântul lui Dumnezeu este eficace, dacă Domnul a făcut tot ce a voit; dacă a zis: Să se facă lumină și lumină s-a făcut, „Să se facă tărie” și tărie s-a făcut; dacă cerurile s-au făcut prin Cuvântul gurii Sale și toată tăria lor prin suflarea gurii Lui; dacă cerul și pământul, apa, focul, aerul și tot ce este bun în lume s-au făcut prin Cuvântul lui Dumnezeu, cum a fost făcut și omul, această minunată creatură, dacă Cuvântul lui Dumnezeu S-a făcut om pentru că așa a voit; și dacă El a luat trup din curatul și neprihănitul sânge al mamei Sale, pururea Fecioara Maria; pentru ce nu ar putea face din pâine Trupul Său și din vin cu apă Sângele Său ? La început, Dumnezeu a zis: „Să producă pământul iarba verde” și fiind udat de ploile cerului el produce iarba în toate zilele prin puterea și productivitatea acestui cuvânt. Tot Dumnezeu zice: „Acesta este Trupul Meu” și „Acesta este Sângele Meu.”

În alt loc, Sfântul Ioan Damaschin face următoarea remarcă: „Pâinea și vinul nu sunt nicidecum închipuirea trupului și a sângelui lui Iisus Hristos, ferească Dumnezeu! Ci însuși Trupul lui Iisus Hristos unit cu dumnezeirea. El nu a zis: Acesta este închipuirea Trupului Meu, ci: „Acesta este Trupul Meu”. Dacă unii, ca de exemplu, Sfântul Vasile cel Mare, au amintit pâinea și vinul preînchipuirii sau imagini, ori figuri ale trupului și

sângelui lui Hristos, nu au zis acestea despre pâine și vin după sfințire, ci înainte de sfințirea lor.”

Părinții Sinodului VII ecumenic au aprobat scrisoarea diaconului Epifanie, în care se spune: „Nici unul din Apostolii sau iluștrii Părinți care sunt ca niște trâmbițe ale Sfântului Duh nu au numit închipuire a Trupului lui Iisus Hristos, Jertfa nesângeroasă care se săvârșește spre aducerea aminte de Patimile și de toate Tainele Sale. Domnul nu i-a învățat să vorbească astfel, nici să mărturisească această credință, ci le zice în Evanghelie: „Dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți intra în împărăția Cerurilor. Cine mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne în Mine și Eu în el, și luând pâinea și binecuvântând-o a frânt-o și a zis: „Luați mâncați, Acesta este Trupul Meu.” Asemenea, luând paharul și binecuvântându-l, a zis: „Beți dintru acesta toți, Acesta este Sângele Meu, al Legii celei Noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor”. El nu a zis: „luați mâncați aceasta este închipuirea Trupului Meu.” Deci, este limpede că nici Mântuitorul, nici Apostolii, nici Sfinții Părinți nu au numit imagine Jertfa nesângeroasă pe care o aduce preotul, ci au numit-o însuși Trupul și însuși Sângele Domnului. Elementele euharistice se numesc preînchipuiri sau antitipuri înainte de a fi sfințite, dar, după sfințire, se numesc, sunt și se mărturisesc Trup și Sânge.”

Mărturiile Sfinților Părinți ai Bisericii constituie cea mai puternică dovadă că Biserica din primele opt secole creștine a învățat, a păstrat și a apărut cu sfințenie dogma prezenței reale a Mântuitorului în Sfânta Euharistie.

Concluzii

Importanța și semnificația Euharistiei sunt fundamentale și maxime pentru viața omului, pentru viața lumii, căci ea este unirea cea mai înaltă care se poate realiza între om și Domnul nostru Iisus Hristos, cu Dumnezeu, în Împărăția Sa. Dumnezeuiască Împărtășanie din cadrul Sfintei Liturghii care se săvârșește în Biserică pentru credincioși, ne unește cu Mântuitorul Iisus Hristos și pe noi unii cu alții, deoarece toți credem în Unicul Hristos - Care este ieri, azi și în veci Același și prin Care ne împărtășim cu aceleași

Sfinte Taine. Ea este Taină a Bisericii și a unității Bisericii, fiindcă în ea se pecetluiește unitatea de credință, încununând Liturgia Cuvântului. Ea susține creșterea permanentă a creștinilor în Hristos, în Trupul Său tainic - Biserica - în comuniunea iubirii cu Iisus Hristos și între ei, Euharistia fiind prin aceasta un sacrament al împăcării, al iubirii și al unității profunde a oamenilor în Domnul nostru Iisus Hristos, al mântuirii în El și prin El, așa după cum am mai spus în acest studiu. Unitatea creștină trebuie să se răsfrângă asupra lumii întregi, pentru ca să se pregătească în acest chip unitatea eshatologică pe care Sfânta Împărtășanie o prefigurează, Împărăția lui Dumnezeu cea veșnică pe care o pregustăm încă din viața această terestră și care nu este o comuniune umană, ci o unitate în Dumnezeu, în plenitudinea adevărului și în bucuria Împărăției.

Încheiem cu constatarea că Euharistia actualizează într-un dinamism convergent, spre plenitudinea existenței, marile potențialități umane care semnifică și simbolizează ceea ce trebuie să devină lumea, adică o dăruire și un imn de laudă adus, neîncetat, Creatorului; o comuniune universală în Trupul Domnului Iisus Hristos, o împărăție a dreptății, a iubirii și a păcii în Duhul Sfânt, pentru unitatea și mântuirea tuturor în Iisus Hristos Domnul și prin Iisus Hristos, ajungând, astfel, la desăvârșirea noastră cu ajutorul Sfintei Euharistii, căreia îi descoperim, în acest fel, valoarea ei duhovnicească de neprețuit.





BISERICA ȘI EUHARISTIADIN PERSPECTIVĂ ROMANO-CATOLICĂ

Drd. Vasile-Claudiu MIROȘ

Introducere

Dumnezeiasca Euharistie a fost identificată, de la început, cu Biserica lui Dumnezeu. Prin această legătură, cu conștiința faptului că în Mântuitorul Iisus Hristos „cei mulți” sunt uniți în Unul, Euharistia apare ca cea mai înaltă expresie a Bisericii ca Trup al Domnului Iisus Hristos.

În acest fel, în documentele istorice timpurii - epistolele pauline - adunarea euharistică este, fără îndoială, identificată cu Biserica lui Dumnezeu, care se află într-o anumită localitate. Identificarea adunării euharistice cu „Biserica lui Dumnezeu” a condus, în mod automat, la coincidența unității euharistice cu unitatea canonică de bază a Bisericii. Împărțirea celor care luau parte la Euharistie în cei care conduceau și cei care răspundeau cu „Amin” a apărut deja în secolul I (1 Corinteni, 1 Clement) ca o împărțire canonică de acum permanentă și clară a membrilor Bisericii în cler și laici.

În aceeași perioadă, „conducătorul” adunării euharistice, ocupând „tronul lui Dumnezeu” în altar, a fost înălțat, în conștiința Bisericii, la treapta celui care stătea „în locul lui Dumnezeu”. Astfel, unitatea Bisericii în Euharistie a devenit, în mod automat, și o unitate în „episcop”.

Aceste premise generale legate de creștinătatea din aproximativ primele trei generații au alcătuit temelia pentru formarea de mai târziu a unității Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și în episcop.

I. Slujitor - Euharistie

La această chestiune, catolicii răspund corect: „Euharistia face Biserica. Cei care primesc Euharistia sunt uniți mai strâns cu Hristos. În acest fel, Hristos îi unește cu toți credincioșii *într-un singur trup: Biserica*. Împărtășania reînnoiește, întărește, adâncește această încorporare în Biserică, *înfăptuită deja prin Botez*. În Botez noi am fost chemați să fim un singur trup. Euharistia înfăptuiește această chemare”¹.

Este citat Sfântul Apostol Pavel, care spune: „Paharul binecuvântării, pe care-l binecuvântăm, nu este, oare, împărtășirea cu Sângele lui Hristos? Pâinea pe care o frângem nu este, oare împărtășirea cu Trupul lui Hristos? Că o pâine, un trup suntem cei mulți, căci toți ne împărtășim dintr-o pâine” (1 Corinteni, 10, 16 -17). Apoi, Fericitul Augustin: „Dacă voi sunteți trupul lui Hristos și mădulele Sale, Taina voastră este așezată pe masa Domnului, voi primiți Taina voastră: Răspundeți „Amin” (Da, este adevărat!) la ceea ce primiți și consimțiți la aceasta prin răspunsul vostru. Auzi cuvântul: „Trupul lui Hristos” și răspunzi: „Amin”. Fii deci un mădular al lui Hristos ca Amin-ul tău să fie adevărat”².

Autorii Catehismului catolic nu se mulțumesc însă cu simpla afirmare a faptului cuprinderii tainice a Bisericii, a tuturor membrilor ei, în jertfa euharistică. Ei sugerează că acestei realități îi corespunde și o adunare a acelorași membri, în mod vizibil, ca participanți la celebrarea euharistică. „Creștinii - ne spune Catehismul catolic - vin în același loc pentru adunare euharistică. În fruntea ei este Hristos Însuși, protagonistul Euharistiei. El este marele preot al Noului Legământ. El însuși prezidează nevăzut orice celebrare euharistică. Reprezentându-l pe El, episcopul sau preotul (acționând în persoana Christi Capitis - „în persoana lui Hristos - Capul”), prezidează adunarea, ia cuvântul după lecturi, primește ofrandele și rostește rugăciunea euharistică. Toți iau parte activă la celebrare, fiecare în felul lui: cei care citesc lecturile, cei care aduc ofrandele, cei care distribuie împărtășania și tot poporul care își arată participarea rostind răspunsul: Amin”³.

1. *Catehismul Bisericii Catolice*, p. 307

2. *Ibidem*, p. 307

3. *Ibidem*, p. 296

Această afirmare a participării întregii comunități la celebrarea euharistică este doar un deziderat, o simplă teorie, căci în practică Biserica Catolică a evoluat de-a lungul timpului de la liturghia primelor veacuri săvârșită cu o largă participare a credincioșilor la practica mai recentă, aceea a missei private, adică săvârșită numai de preot, fără participarea poporului. Căutând să explice această evoluție, teologul catolic B. Bartman spune următoarele: „Canonul euharistie este rostit (în primele veacuri, n.n.) de către oficiant (episcop, preot) singur, cu toate acestea, tot poporul lua parte activă (...) prin cântări și rugăciuni care se făceau în limba populară (...). Nu există devotațiune privată sau devotațiune populară, independente de viața de rugăciune a Bisericii. Toate sărbătorile Bisericii erau sacre, în care poporul își juca rolul său⁴”.

Cu timpul, însă, explică Bartmann, în Apus au apărut școlile religioase de canto și rezultatul nu s-a lăsat mult așteptat: „La început, continuă el, poporul cânta încă împreună cu cântărețul, dar, cu timpul, cântările au devenit producții artistice, cuprinzând din ce în ce mai multe bucăți de solo. Foarte curând poporul s-a limitat să dea numai „răspunsurile”, lăsând cântărețului restul, corul artistic înlocuind în cele din urmă, corul popular. Liturghia a încetat să mai fie o „operă populară”. Triburile germanice nu înțelegeau nimic din limba Bisericii; participarea la celebrarea missei deveni, prin urmare, extrem de redusă și fu ca și paralizată. Comuniunea zilnică încetă și ea puțin câte puțin. Missa privată a intrat în uz și a înlocuit missa așa cum se afla ea în uz până atunci. Pietatea credincioșilor a căpătat un caracter individual. Corul a fost din ce în ce mai îndepărtat de altar care, în schimb a fost deplasat din ce în ce mai mult în interiorul absidei răsăritene a bisericii, astfel încât oficiantul sfârși prin a întoarce spatele poporului. Consecința a fost aceea că poporul n-a mai stat în picioare în calitatea sa de „cosacrificator” ci a început să asiste în mod repetat în genunchi la Sfânta Jertfă⁵”.

Explicația lui Bartmann este magistrală: „Totuși, adevărata cauză care a împins lucrurile spre o atare evoluție nu a fost apariția școlilor religioase de canto și, în general, specializarea cântării bisericești, ci concepția catolică

4. B. Bartmann, *Precis de Theologie Dogmatique*, Muchouse, 1938

5. *Ibidem*, p. 378

despre reprezentarea poporului de către cler”⁶.

Relativ la această problemă, Catehismul catolic începe prin a spune următoarele: „Învestit cu slujirea lui Petru în Biserică, Papa este asociat oricărei celebrări a Euharistiei, în care este numit ca semn și slujitor al unității Bisericii Universale, Episcopul local e întotdeauna responsabil de Euharistie, chiar și atunci când ea este prezidată de un preot; numele lui este rostit pentru a semnifica faptul că el prezidează Biserica particulară, în mijlocul preoțimii sale și cu asistența diaconilor. Comunitatea mijlocește, de asemenea, pentru toți slujitorii care, pentru ea și cu ea, oferă jertfa euharistică”⁷.

În aparență, textul de mai sus vrea să sugereze necesitatea participării obligatorii a episcopului sau a preotului la celebrarea de către Comunitate a jertfei euharistice. În acest sens, se face referire la învățătura Sf. Ignatie de Antiohia, ca: „Să fie considerată legitimă numai acea Euharistie care se face sub prezidarea episcopului sau a aceluia pe care el l-a numit”⁸.

În realitate, însă, învățătura catolică fundamentală este că oficiantul, episcop sau preot, aduce Sfânta Jertfă în numele întregii Biserici, adică în numele adunării credincioșilor. Aceasta înseamnă că, în realitate, participarea poporului nu mai este o „împreună celebrare” cu preotul a jertfei euharistice, fiecare parte păstrându-și desigur rolul și gradul său specific de participare, ci înseamnă că, ori de este prezentă adunarea, ori de nu este prezentă, jertfa este adusă de preot în locul Bisericii. În concepția catolică, preotul poate substitui comunitatea și de aceea poate săvârși el missa privată.

Aceasta este semnificația expresiei „în numele Bisericii” atunci când autorii catehismului spus că: „Slujirea preoțească este aceea prin care se săvârșește jertfa spirituală a credincioșilor în unire cu jertfa lui Hristos, Unicul Mijlocitor, oferită prin mâinile preoților în numele întregii Biserici în mod sacramental și nesângeros în Euharistie, până când va veni însuși Domnul”⁹. Sau: „Preoțimea ministerială nu are doar datoria de a-l

6. *Ibidem*, p. 379

7. *Ibidem*, p. 380

8. *Catehismului Bisericii Catolice*, p. 300

9. *Ibidem*, p.301

reprezenta pe Hristos - Capul Bisericii - în fața adunării credincioșilor; ea acționează și în numele întregii Biserici (...) mai ales atunci când oferă jertfa euharistică¹⁰. Catehismul explică chiar expresia „*în numele întregii Biserici*”: „în numele întregii Biserici” nu înseamnă că preoții sunt delegații comunității. Rugăciunea și jertfa Bisericii sunt inseparabile de rugăciunea și jertfa lui Hristos, capul ei. E întotdeauna cultul lui Hristos în și prin Biserica Sa. Întreaga Biserică, Trupul lui Hristos, se roagă și se jertfește „per ipsum et cum ipso et in ipso - prin Hristos, cu Hristos și în Hristos”, în unire cu Duhul Sfânt, lui Dumnezeu Tatăl, întreg Trup, cap și membre, se roagă și se jertfește și de aceea cei ce, în cadrul Trupului, sunt, în sens propriu, slujitorii lui, sunt numiți nu numai slujitori ai lui Hristos, ci și ai Bisericii. Tocmai pentru că preoțimea ministerială îl reprezintă pe Hristos, ea poate reprezenta Biserica”¹¹.

Adevăratul motiv pentru care numai teologia catolică afirmă că preoții „reprezintă” Biserica, aduc jertfa „*în numele*” Bisericii și prin missele private chiar „în locul” Bisericii, este concepția despre modul și gradele prezenței lui Hristos în Biserică.

Sub acest aspect, Catehismul declară următoarele: „Hristos este prezent în multe feluri în Biserica Sa: în Cuvântul Său, în rugăciunea Bisericii Sale, (...) în cei săraci, în cei bolnavi, în cei robiți, în sacramentele ale căror Autor este, în jertfa Liturghiei... El este prezent în cel mai înalt grad în speciile euharistice”¹². Înseamnă că Hristos este prezent în diferite trepte sau grade în Biserică, ierarhia catolică fiind considerată un „sacrament” în sensul Euharistiei însăși. Catehismul declară următoarele, citând constituția Lumen Genlium emisă de Conciliul Vatican: „Consacrarea episcopală, odată cu funcția de a sfinți, le conferă și pe acelea de a învăța și de a conduce. Într-adevăr, impunerea mâinilor și cuvintele consacrării conferă harul Duhului Sfânt și imprimă un caracter sacru, astfel încât episcopii, în mod eminent și vizibil țin locul lui Hristos Învățător, Păstor și mare Preot și acționează în persoana lui (in Eius persona agant)”¹³.

10. *Ibidem*, p.300

11. *Ibidem*, p. 338

12. *Ibidem*, p. 301

13. Cf. Lumen Gentium în *Catehismului Bisericii Catolice*, p. 339

Ideea catolică este că episcopul sau preotul, fiecare la nivelul său, poartă în sine virtual Biserica locală, așa cum Hristos Însuși recapitulează în Sine, în mod obiectiv, întreaga Biserică - Trupul Său.

Că așa stau lucrurile o dovedește și faptul că, atunci când vorbesc despre prezența lui Hristos în Biserică, în diverse grade, autorii catolici pornesc de la citatul paulin despre „Hristos (...) care mijlocește pentru noi” (Romani 8, 3)¹⁴. Puterea papei, a episcopului sau a preotului este, gradual, puterea lui Hristos Însuși, de unde și învățătura catolică despre „eficacitatea cuvintelor de instituire”, de a preface Sfintele Daruri.

Consecința ultimă și cea mai șocantă a acestui mod de a înțelege prezența lui Hristos în oficiantul euharistiei - episcop sau preot - și acțiunea acestuia „în persoana lui Hristos”, este învățătura despre eficacitatea transformatoare a cuvintelor de instituire. Exagerarea teologiei catolice în această privință datează, cum remarcă și B. Bartmann, din vremurile scolastice timpurii, când se credea că simpla rostire a cuvintelor de instituire chiar de către laici, fie ei și femei, avea eficacitate euharistică, adică provoca transsubstanțierea¹⁵.

II. Rugăciunea euharistică

Introducerea epiclezelor în noile rugăciuni euharistice II, III și IV nu a anulat deloc concepția romană despre puterea consacratorie a cuvintelor lui Iisus. Temându-se că, menționând o singură epicleză, după consacrare, s-ar fi micșorat eficacitatea cuvintelor lui Hristos, teologii romano-catolici au introdus o a doua epicleză care precede transsubstanțierea.

Epicleza de început arată că elementele pâinii și vinului sunt consacrate de intervenția Duhului Sfânt, care conferă putere cuvintelor pronunțate la cină de Iisus și acum repetate. Nu s-a renunțat însă la cea de-a doua epicleză care, în anaforele orientale, urmează consacrării, dar textul ei a fost modificat, Duhul Sfânt intervine în viața acelor care participă la Trupul și Sângele lui Iisus, întărindu-le credința în adevăr și adunându-i în Trupul Domnului. Acest aspect ar fi trebuit să fie mult mai accentuat în

14. *Catehismului Bisericii Catolice*, p. 301

15. B. Bartmann, *op. cit.*, p. 353

anaforele recente.

Hristos face ca Biserica să participe la Sfânta Liturghie și să beneficieze de prezența vieții Sale, îndeosebi de Patima și Învierea Sa. Dar, această prezență vie a misterului lui Hristos este opera Duhului Sfânt.

El este acela care face ca Biserica, în timpul întâlnirii cu Domnul în Euharistie, să devină prezentă și contemporană evenimentului mântuirii.

Când ea împlinește porunca Domnului, Duhul Sfânt dă forța sacramentală cuvintelor lui Hristos, dăruiește Bisericii o memorie eficace, o face prezentă lui Hristos istoric.

Memorialul euharistic este acțiunea comună a Domnului și a Duhului Sfânt care, prin semnele sacramentale, reactualizează evenimentul pascal al morții și învierii lui Hristos, oferind credincioșilor prezența Sa activă și realitatea trupului Său jertfit și a sângelui Său vărsat, transformate de Duhul Sfânt.

În iconomia actuală a mântuirii, dar în chip deosebit la Liturghie, aceasta actualizează opera obiectivă și istorică a lui Iisus, interiorizând-o în noi.

Din toate aceste elemente liturgice introduse în anafora lui Hipolit, reiese că rugăciunea euharistică îi este o anafora nouă. Chiar dacă se inspiră din prima, se deosebește profund de aceasta.

O parte din textul rugăciunii euharistice spune așa: „Cu adevărat vrednic și drept, de cuviință și mântuitor lucru este să-i aducem mulțumiri neconținut și pretutindeni, Părinte Sfânt, prin Fiul iubirii Tale Iisus Hristos, Cuvântul Tău prin care toate le-ai creat, pe care ni le-ai trimis ca Mântuitor și Răscumpărător, întrupat de la Duhul Sfânt și născut din Fecioară” (Colos. 1, 13).

Hristos este Acela care, pentru a împlini voința ta și cucerindu-ți un popor sfânt, și-a întins brațele pe cruce în timpul pătimirii ca să distrugă moartea și să manifeste învierea.

De aceea, împreună cu îngerii și cu toți sfinții laudăm slava Ta zicând într-un glas: Sfânt Cu adevărat sfânt ești Doamne, izvorul întregii sfințenii. Te rugăm așadar, sfințește aceste daruri cu roua Duhului Tău, pentru ca să devină Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos.

El, dându-se pe Sine de bună voie spre pătimire a luat pâinea și

mulțumind, a frânt-o și a dat-o ucenicilor Săi zicând: „Luați și mâncați dintru acesta toți. Acesta este trupul Meu care se jertfește pentru voi”.

De asemenea după cină, luând și potirul, mulțumind din nou l-a dat ucenicilor Săi zicând: „Luați și beți din acesta toți. Acesta este potirul Sângelui Meu, al Noului și Vechiului Testament, care pentru voi și pentru toți se varsă spre iertarea păcatelor. Faceți acesta ca memorial al Meu”¹⁶.

Pentru a facilita o confruntare a textului rugăciunii euharistice II cu anafora lui Hipolit, redăm în continuare textul anaforei din Tradiția Apostolică: „Îți mulțumim Dumnezeu, prin Copilul Tău preaiubit Iisus Hristos pe care ni l-ai trimis la împlinirea timpurilor ca Mântuitor, Răscumpărător și Mesager al planului Tău, El care este Cuvântul Tău inseparabil, prin care ai creat toate și pe care, din bunăvoința Ta, L-ai trimis din cer în sânul Fecioarei, El care după ce a fost zămislit, S-a întrupat și s-a manifestat ca Fiul Tău, născut din Duhul Sfânt și din Fecioară. El este Acela care împlinind voința Ta și cucerindu-ți un popor sfânt, și-a întins brațele în timp ce suferea, pentru a elibera din suferință pe cei care cred în Tine.” În timp ce se dăruia de bunăvoie suferinței pentru a distruge moartea, pentru a rupe lanțurile diavolului, pentru a călca în picioare iadul, pentru a conduce pe cei drepti la lumină, pentru a fixa norma credinței și pentru a manifesta învierea sa, luând pâine îți mulțumi și spuse: „Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu care este frânt pentru voi”. La fel făcu și cu potirul, zicând: „Acesta este Sângele Meu vărsat pentru voi. Când voi faceți aceasta, faceți memorialul Meu”. Amintind, așadar, moartea și învierea Lui, îți oferim această pâine și acest potir, mulțumindu-ți pentru că m-ai învrednicit să stau înaintea Ta și să-ți oferim slujirea noastră preotească. Te rugăm, trimite pe Duhul Tău cel Sfânt peste ofranda Sfintei Biserici: adunându-i în unitate, dăruiește tuturor celor care se împărtășesc din Sfintele Tale Mistere plinătatea Duhului Sfânt spre întărirea credinței lor în adevăr, ca astfel să Te poată lauda și preamări prin Copilul Tău Iisus Hristos prin care să-Ți fie slavă și cinste, împreună cu Duhul Sfânt, în Sfânta Biserică, acum și în vecii vecilor. Amin.”¹⁷

16. Dr. Eduard Ferent, *Sfânta Euharistie, sacramentul sacrificiului lui Hristos*, Rădăuți, 1988, pp. 374-375

17. B. Botte, *Le canon de la Messe romaine*, în „*Textes et etudes liturgiques*” Louvain, 1935, pp. 47-53

Rugăciunea Euharistică III

Împreună cu rugăciunea euharistică IV, reprezintă noile compoziții euharistice, rodul reformei liturgice a Conciliului Vatican II. Deși păstrează o tipică sobrietate a Liturghiei latine, se inspiră dintr-un model oriental „compus”.

Planul rugăciunii euharistice III se compune din trei părți variabile care alternează cu cele două invariabile.

Prima este „Illatio” (ilația). A doua este „Sanctus”, iar a treia este constituită din „post-Sanctus”. A patra e compusă din relatarea instituirii Euharistice și, în sfârșit, a cincea, dominată de anamneză, reprezintă lui Dumnezeu „memorialul” operei Sale.

Tezaurului ilațiilor restaurate va pune la dispoziția rugăciunii euharistice III și a Canonului roman tema de mulțumire fundamentală.

La Post-Sanctus, în reconcilierea tuturor rupturilor cu Tatăl, prin intermediul Jertfei trupului Fiului Lui, cu care ne unim în virtutea comuniunii Duhului Sfânt, poporul sacerdotal realizează în sine tot planul creației. El prezintă Tatălui, în Fiul Său prin Duhul Sfânt, ofranda unică și curată în care toată creația se unește în aceeași laudă: „Sfânt ești cu adevărat, Doamne și pe bună dreptate Te laudă toată creația zidită de Tine, deoarece prin Fiul Tău, Domnul nostru Iisus Hristos și prin lucrarea Duhului Sfânt, toate le reînvii și le sfințești, și neconținut aduni poporul Tău pentru ca de la răsăritul până la apusul soarelui să se ofere numelui Tău o jertfa curată”¹⁸.

După aceasta, Post-Sanctus se încheie cu o epicleză care introduce anafora în cuvintele instituirii și ale consacrării.

Asemenea Euharistiei din liturghiile egiptene, galicane și mozarabice, care par a fi cele mai vechi, s-a menținut distinctă epicleză consacratrice introdusă înaintea cuvintelor lui Hristos, de epicleză de comuniune care urmează după acesta. Ambele sunt epicleze pnevmatologice, prin care Duhul Sfânt este explicit invocat pentru a împlini în noi, prin intermediul sacramentului, opera Mântuitorului.

Rugăciunea „Vere Sanctus” evocă deja această realizare a operei lui Hristos prin lucrarea Duhului Sfânt.

18. Dr. Eduard Ferent, *op. cit.*, p. 378

Pe de altă parte, din rugăciune reiese că Tatăl, trimițând pe Duhul Său asupra elementelor pâinii și vinului, la drept vorbind, unicul consacrator, de aceea sacrificiul euharistic nu este decât sacrificiul crucii, și numai Duhul Sfânt, „spiritul etern”, prin care Iisus Însuși s-a jertfit, ne poate coopta pentru a participa la el.

„De aceea, Doamne, Te rugăm cu umilință, ca aceste daruri pe care Ți le prezentăm spre consacrare, Să le sfințești prin același Duh Sfânt, ca să devină Trupul și Sângele Fiului Tău, Domnul nostru Iisus Hristos, din a cărui poruncă celebrăm aceste mistere”¹⁹.

Dacă mențiunea Duhului Sfânt îi unește pe romano-catolici cu anafora luată în ansamblu, ar putea fi un punct de apropiere față de protestanți.

Acesta este înțelesul scos în relief de cuvintele care preced imediat instituirea Euharistiei: ele nu amintesc de mandatul transmis de Hristos și actualizat de noi. Hrănindu-se cu Trupul și Sângele lui Hristos, participăm la toată iconomia mântuirii actualizată în și de Hristos.

În epicleza de comuniune ne rugăm Tatălui în calitate de părtași ai memorialului răscumpărării noastre; ca cei care se hrănesc cu aceeași Pâine și același Potir pe care Iisus le-a prezentat ucenicilor la ultima cină adică Trupul și Sângele Său.

Se imploră plinătatea Duhului Sfânt, ca El, care a transformat elementele pâinii și ale vinului în Trupul și Sângele lui Hristos, să transforme și pe cei ce participă la acest -pignus alterne gloriae - în unitatea desăvârșită a Trupului Domnului.

E bine de remarcat că unitatea Bisericii este opera Duhului Sfânt, dar nu independent de Trupul Domnului. Acesta fiind izvorul permanent și inepuizabil al Spiritului în Biserică, acționând împreună cu Duhul Său, realizând progresiv unitatea întregului Său Trup, tocmai prin participarea credincioșilor la misterul Său pascal²⁰.

„A se hrăni” cu Iisus înseamnă a asimila orice cuvânt al Său și orice gest al Său, astfel încât inima credinciosului să fie viață mișcată de bunătatea și sfințenia lui Dumnezeu, așa precum a fost revelată și dăruită plenar de

19. *Ibidem*, pp. 379-380

20. M. Ferotin, *Le Liber mozarabicus sacramentalis*. Paris, 1921, col. 271

Fiul Său²¹.

Intercesiunile finale din această rugăciune insistă asupra reconcilierii cu Dumnezeu, a mântuirii care trebuie să se extindă la lumea întreagă, a confirmării în credință și dragoste a Bisericii.

Viața celor ce se roagă în Hristos devine un cult plăcut lui Dumnezeu tocmai prin participarea la celebrarea euharistică care dă rod existenței noastre și valorifică persoana, transformând-o într-un cult viu.

Se trece astfel de la „a face” la „a fi” cult.

Rugăciunea continuă pentru poporul răscumpărat și slujitorul Domnului, Papa, pentru episcop, pentru colegiul episcopal, pentru preoți și diaconi:

„Duhul Sfânt să facă din noi o jertfă vie, Ție plăcută, pentru ca să putem dobândi împărăția, împreună cu sfinții Tăi, mai întâi cu Prea Sfânta Fecioară, Născătoarea de Dumnezeu, Maria, cu fericiții Tăi apostoli și slăviții martiri, cu (Sfântul zilei), și cu toți sfinții prin a căror mijlocire sperăm să fim neconținut ajutați de tine”²².

Anafora se încheie cu doxologia finală, identică în toate rugăciunile euharistice.

Întreagă această rugăciune este dominată de viziunea noului plan de mântuire al lui Dumnezeu, a cărui unitate, manifestată în creație și de-a lungul istoriei mântuirii, provine din însăși unitatea și viața Prea Sfintei Treimi.

„Prin creație Dumnezeu a voit să-și formeze un popor care să participe la viața Sa divină, care să-i cunoască iubirea. De aceea, ne-a trimis pe Fiul Său, iar Fiul întrupându-se, S-a jertfit prin intermediul Spiritului etern pe cruce.

Același Fiu, acum, prin intermediul aceluiași Duh, ne adună și ne reunește, în el și cu el spre slava desăvârșită a Tatălui.

Spiritul Său face din noi neconținut Trupul Său, iar din fapăturile universului împreună cu noi, un cult nou al iubirii eterne”²³.

Rugăciunea euharistică IV reușește, în bună parte, să iasă din

21. *Rituale Romanum. Rilo della Penilenzia*, Roma, 1974, p. 6

22. Dr. Eduard Ferent, *op. cit.*, p. 385

23. *Ibidem*, p. 387

rigiditatea formulelor; ea repune în valoare anumite teme biblice și creștinești fundamentale.

În structura acestei anafore se observă câteva teme principale frecvent întâlnite și în teologia ortodoxă.

1. Iubirea lui Dumnezeu pentru oameni (Rugăciunea face apel la un Dumnezeu bun care voiește nu numai să comunice cu omul, dar să i se dăruiască, revărsând bucuria și pacea în inima lui).

2. Omul. (În constanta iubirii lui Dumnezeu față de oameni, manifestată în Iisus Hristos și comunicată prin masa Cuvântului și cea euharistică, este prezent omul.

3. Prezența cosmosului. (Rugăciunea euharistică IV amintește toată istoria, de la origini la eshatologie, de la creație la sfârșitul timpurilor).

4. Misterul pascal. (Reînvierea tuturor fapturilor prin misterul euharistic se identifică cu misterul pascal, a cărui importanță a fost din nou descoperită de credincioși).

Ca o consecință a celebrării misterului pascal, mai întâlnim alte două elemente: bucuria și lauda. Bucuria deja prezentă în intenția Creatorului, comunicată de Hristos și rod al Duhului Sfânt, se manifestă în laudă²⁴.

De la misterul pascal biblic și personal ai lui Hristos, anafora trece la conținutul său sacramental în Biserică. Acesta participă la evenimentul viu - Hristos Domnul - datorită marelui dar pe care l-a primit de la Cel răstignit, mort și înviat pentru noi. Duhul Sfânt continuă și desăvârșește în noi opera răscumpărătoare a lui Hristos. Datorită acțiunii sale de interiorizare a lui Hristos în noi, devenim făpturi noi: realitățile vechi dispar, fiind înlocuite cu alte realități noi²⁵.

Universul răvășit de păcat, dar recreat în Hristos, are ca centru „omul” cel nou, creat în Hristos pentru o viață nouă de dreptate și sfințenie, opera Duhului Sfânt.

După precizarea rolului activ al Duhului Celui înviat în Biserică, aceluiași Duh apare în anaforă; „Te rugăm așadar, Doamne, ca același Duh Sfânt să sfințească aceste daruri, pentru ca ele să devină Trupul și Sângele Domnului nostru Iisus Hristos, în celebrarea acestui mare mister, pe care el

24. *Ibidem*, p. 391

25. *Ibidem*, p. 397

însuși ni l-a lăsat ca semn al alianței eterne”²⁶.

Anafora IV se termină, ca orice rugăciune publică, cu lauda adusă lui Dumnezeu Tatăl prin Iisus Hristos, în unitatea Duhului Sfânt. Lauda pe care Biserica o oferă lui Dumnezeu nu este un sentiment oarecare, ci o Persoană, Fiul său unic. Euharistia ne-a inserat în misterul Hristos, în misterul rugăciunii sale. De aceea Tatăl este preamărit în Duh și Adevăr.

Actualitatea ei consistă în desfășurarea graduală a istoriei mântuirii și în accentul pe care îl pune pe misterul pascal. Fiecare om, iar prin el întregul universul, este recreat de viața, moartea și învierea lui Hristos. Prin Omul cel nou, Hristos, răscumpărarea devine o realitate participată de toată firea.

„Opera lui Hristos continuată în sacramele, îndeosebi în euharistie, e aceea a sfințirii și a preamăririi lui Dumnezeu de către omul transformat în Trupul lui Hristos. Omul poate da laudă și preamărire lui Dumnezeu numai când a fost transformat în Trupul lui Hristos prin opera de sfințire realizată de Duhul Sfânt”²⁷.

Epicleza după canonul roman

După canonul roman, cuvintele consacrării sunt:

„Care, în ajunul pătimirii, a luat pâinea în Sfintele și venerabilele Sale mâini, și ridicând ochii spre cer către Tine, Dumnezeule, Tatăl său atotputernic, mulțumindu-Ți, a binecuvântat-o, a frânt-o și a dat-o ucenicilor Săi zicând: „Luați și mâncați din aceasta toți: Acesta este Trupul Meu, care pentru voi se va jertfi”²⁸.

Prin aceste cuvinte se intră în inima sacrificiului divin: Pâinea este mutată în trup după romano-catolici. După reprezentarea vie a sacrificiului Domnului, Biserica, imediat, după prefacere, conștientă de mandatul primit de la Mântuitorul Hristos: „Aceasta să o faceți întru pomenirea Mea” (Luca 22, 19), de a celebra moartea Domnului până va veni, face memoria obiectivă a misterului pascal.

26. *Ibidem*, p. 399

27. *Ibidem*, p. 401

28. *Ibidem*, p. 407

Dimensiunea anamnetică face parte din inima canonului roman, redată de rugăciunea:

„De aceea, Doamne, noi slujitorii Tăi, și poporul Tău sfânt, făcând memoria fericitei pătimiri, a învierii din morți a glorioasei înălțări la cer a aceluiași Fiu al Tău, Domnul nostru Iisus Hristos: Oferim Majestății Tale preaslăvite, din darurile primite jertfa curată, jertfa sfântă, jertfa nepătată, Pâinea Sfântă a vieții eterne și Potirul mântuirii veșnice”.²⁹

Partea a doua a rugăciunii devine o epicleză a comuniunii euharistice, o epicleză sacramentală.

Se imploră nu atât coborârea Duhului Sfânt asupra darurilor, ci participarea noastră la Darurile sfințite pe altar, și înălțarea lor la Dumnezeu Tatăl prin mâinile „îngerului” Său.

Una din cele mai cunoscute reguli ale liturghiei romane este aceea că orice rugăciune publică să se termine cu lauda adusă lui Dumnezeu Tatăl prin Iisus Hristos, în unitatea Duhului Sfânt. După opinia romano-catolică, Liturghia euharistică formează un „totum sacramentale” cu Liturghia Cuvântului. Ea începe cu prezentarea și pregătirea sacrificiului euharistic, ofertoriul. Urmează Marea rugăciune sau Canonul și riturile împărtășaniei. „Prin aceste rituri, preotul reprezentându-L pe Hristos Domnul, săvârșește ceea ce a săvârșit El, purtând în realitate sacrificiul Crucii, deoarece ori de câte ori celebrăm memorialul acestei jertfe, se desfășoară pe altar însăși opera răscumpărării noastre. Această operă mântuitoare construiește Biserica în Trupul lui Hristos, realizează unitatea credincioșilor, iar cei care participă sacramental la Euharistie devin ceea ce primesc. În Euharistie trăim marele adevăr experimentat de Pavel astfel: „De la El venim, prin El trăim, spre Dânsul mergem. El este speranța și ținta vieții noastre”³⁰.

Concluzii

După cum se știe, teologia catolică pleacă de la adaosul Filioque și separă Duhul Sfânt de Hristos. Consecințele acestui fapt asupra modului în care este concepută Sfânta Euharistie, în gândirea catolică sunt următoarele:

29. *Ibidem*, p. 410

30. *Ibidem*, p. 434

1. Se separă opera de răscumpărare de persoana Mântuitorului Hristos și se actualizează în Biserică prin Sfânta Euharistie, în afara prezenței personale a lui Hristos.

2. Preotul acționează „impersona Christi” și se substituie în Biserică atât lui Hristos cât și comunității. În numele lui Hristos și al comunității, preotul înfățișează el însuși, Tatălui ceresc, jertfa lui Hristos.

3. Transubstanțierea Sfintelor Daruri se săvârșește de către preot prin rostirea cuvintelor de instituire a tainei rostite de Hristos și nu prin epicleză. Este adevărat că după Conciliul II Vatican Biserica Catolică a reintrodus epicleză liturgică, dar invocarea Duhului se face asupra persoanei preotului, înainte de sfințirea darurilor, și asupra credincioșilor după ce se împărtășesc, fiindcă, față de Hristos care rămâne mereu obiectiv, Duhul Sfânt are în vedere, în mod restrictiv, doar subiectivitatea umană a preotului și credincioșilor. Niciodată Duhul Sfânt nu este invocat asupra Sfintelor Daruri ca atare, spre a le preface în Trupul și Sângele lui Hristos.

4. Transubstanțierea care presupune prefacerea substanței Sfintelor Daruri în Trupul și Sângele lui Hristos, dar care vorbește de accidente care rămâne neschimbați, arată că ne aflăm în prezența unei prefaceri pur naturale, care face abstracție de calități supranaturale ale Sfintei Euharistii, capabilă să contribuie la îndumnezeierea omului în Hristos. Supranaturalul vine, în Teologia catolică, după natural.

5. Jertfa Euharistică este pusă în relație orizontală cu Jertfa lui Hristos de pe Cruce, fără relația verticală cu Hristos în stare de jertfă și înviere la dreapta Tatălui prin Duhul Sfânt. Din această cauză, spiritualitatea catolică vorbește despre urmarea lui Hristos, dar trece cu vederea peste procesul interior al morții și învierii tainice cu Hristos. Este adevărat că

Teologia catolică a început să vorbească în ultima vreme de „comuniune”, dar o comuniune care face abstracție de viața în Hristos, adică de moartea și învierea tainică cu Hristos; care nu poate depăși individualismul. Toate aceste elemente luate împreună scot în evidență că Euharistia în concepția catolică, lipsită de caracterul dinamic spiritual, are caracter static.





JERTFA SFINȚILOR MARTIRI BRÂNCOVENI – ÎNTRE AȘUMAREA RESPONSABILĂ A LIBERTĂȚII UMANE ȘI REALITATEA AUTENTICĂ A MUCENICIEI CREȘTINE

dr. Stelian GOMBOȘ

Introducere – Preambul

Martiriul, jertfa și mucenicia în gândirea Bisericii noastre dreptslăvitore și în înțelegerea Sfintei Scripturi reprezintă experiența morții hotărâte prin credință, ca mărturie fidelă a dragostei pentru Domnul nostru Iisus Hristos. În acest sens, martirul ori mucenicul este mărturisitor prin moartea cauzată și pricinuită de dușmanii credinței. În acest fel, mărturisirea și moartea presupun o legătură interioară serioasă și profundă, care trebuie privite și abordate împreună. Puterea de a mărturisi pe Iisus Hristos vine din harul Duhului Sfânt, care este viu și lucrător în sfinții mucenici. Cu toate acestea, lucrarea harului presupune și conlucrarea omului cu el. Sfântul Ioan Gură de Aur afirma în acest sens că „*Domnul nu îngăduie totul harului, în orice împrejurare, ci poruncește ca și ucenicii lui să-și aducă și ei partea lor*”. Rolul mucenicilor era astfel acela de a fi sacerdoți ai lui Dumnezeu lângă altarul de jertfă și de a se ruga pentru păcatele credincioșilor. Realitatea trăirii martirului și a muceniei în relația lui cu Dumnezeu și cu semenii nu este un lucru pur omenesc, ci unul divino-uman, de înaltă intensitate duhovnicească. Momentul central al vieții martirului și mucenicului este acela al mărturisirii lui Iisus Hristos în inima sa și în fața lumii dezlănțuite asupra lui, mărturisire ce este lucrare a Duhului Sfânt în adâncurile sufletului său, preaplin de Dumnezeu. Este cunoscută, în acest

sens, intensitatea iubirii jertfelnice a martirului și mucenicului, manifestată prin râvna și cuvintele pronunțate înaintea persecutorilor. Acestea fac proba unei experiențe intime în comuniune de iubire cu Dumnezeu și cu oamenii.

Sfântul Ignatie Teoforul, înaintea supliciului său, cerea ca nimeni să nu-l împiedice de la acesta, fiind convins că abia prin martiriu și jertfă mucenicească începea să fie cu adevărat ucenic al Domnului Iisus Hristos. Râvna lui depășea cele văzute și se îndrepta epectatic spre cele nevăzute pentru a ajunge la Iisus Hristos. Astfel, el se ruga ca „*focul, crucea, mulțimea fiarelor, tăierile, împărțirile, risipirea oaselor, strivirea membrelor, sfărâmările întregului trup să vină asupra lui, numai să ajungă la Iisus Hristos*”. Vremea ieșirii sale din această lume este vremea nașterii lui în Iisus Hristos. Martirul sau mucenicul, în jertfa sa pentru Dumnezeu, iese din sine pentru a-L întâlni pe Dumnezeu. Fiind plin de Dumnezeu, el este anthropos în sensul profund al cuvântului, adică reunificat în sine și împăcat cu întreg cosmosul care-l înconjoară. În acest fel, Sfântul Ignatie aștepta ca, prin mucenicia lui, să se reverse asupra sa lumina cea curată a lui Iisus Hristos și, odată ajuns acolo unde este Dumnezeu, să devină cu adevărat om, anthropos.

Prezența plenară a lui Iisus Hristos în Sfinții Martiri și Mucenici

Actele Martirice arată cu îmbelșugare și prisosință că în suferința lor, sfinții mucenici nu sunt niciodată singuri. Dumnezeu, cel „minunat întru sfinții Săi”, se află permanent în ei și în toate momentele vieții lor. În martiriul Sfântului Policarp se spune că: „*cei chinuiți dovedesc tuturor că în ceasul muceniei, prea vitejii martiri ai lui Iisus Hristos sunt ca și dezbrăcați de trup, sau, mai bine spus, Domnul Iisus Hristos însuși este de față și vorbește cu ai săi*”. Tot în acest sens găsește și scrisoarea martirilor din Lyon, care subliniază faptul că însuși Domnul Iisus Hristos oferă, în mod vădit și evident, celor mai slabi dintre nevoitori, o putere supranaturală. „*Noi toți, zice epistola, temându-ne ca Blandina nu va putea avea curajul să mărturisească pe Iisus Hristos, din cauza slăbiciunii trupului ei, ea a împlinit aceasta cu atâta tărie încât cei ce o chinuiau s-au descurajat și schimbându-se unii pe alții o chinuiau în tot felul și modul, de dimineața și până seara; dar*

ei înșiși s-au declarat învinși, nemaiavând ce sa-i mai facă și se mirau că mai poate să respire, întreg trupul ei fiind de jur împrejur sfâșiat și deschis de lovături, ei, mărturisind că un singur chin de felul acesta era suficient ca să-i aducă sfârșitul, fără să mai fie nevoie de atâtea alte multe chinuri. Dar fericita, ca un viteaz atlet, își reînnoia puterile prin mărturisirea lui Iisus Hristos”.

Dacă Mântuitorul nostru Iisus Hristos – Care este ieri, azi și în veci Același - are un rol covârșitor în viața martirului, trebuie subliniat faptul că mucenicul, în suferința sa pentru Iisus Hristos, nu este niciodată părăsit de Sfântul Duh. El este acela care insuflă nevoitorului răspunsurile în fața persecutorilor. Acest fapt face ca faptele mucenicului și cuvintele sale să fie considerate ca autentice mărturisiri de credință și evenimente liturgice, care se împlinesc în același timp. Biserica a considerat aceste manifestări mucenicești ca fiind lucrări și roade ale Sfântului Duh și le-a pus alături de Sfânta Scriptură. Cuvintele și învățăturile martirilor sunt deci considerate ca fiind inspirate de același Mângâietor și sunt lăsate Bisericii spre folosul tuturor credincioșilor ei. Sfântul Ignatie Teoforul în epistolele sale arată că aceste daruri duhovnicești sunt oferite de Domnul nostru Iisus Hristos fiecărui membru al Bisericii, prin intervenția directă și mijlocirea Sfinților mucenici, care bine s-au nevoit. Ca următori ai patimilor Mântuitorului Iisus Hristos, mucenicii își poartă crucea împreună cu Domnul lor, renunțând la ei, pentru ca Iisus Hristos să trăiască în ei. Domnul nostru Iisus Hristos este deci în ei, în viața lor, încununându-le suferința. Ca purtători ai acestor chinuri, mucenicii se împărtășesc de slava lui Dumnezeu și împărațesc împreună cu El de-a dreapta Tatălui. În acest sens, suferința lor este văzută ca act de colaborare și de conlucrare cu suferința Mântuitorului la opera de mântuire și curățire a lumii de păcate și patimi. Din alt punct de vedere, modul martirilor de a-l mărturisi pe Iisus Hristos este un botez care curăță complet de păcate, realizând astfel, asemănarea cu moartea și învierea lui Iisus Hristos. Tertulian, în lucrarea sa, *De Baptismo*, spune că mucenicii își dau viața în botezul lor, practicând, în acest fel, botezul sângelui. Dacă în botezul cu apă credinciosul primește iertarea păcatelor, în botezul sângelui martirul primește coroana și cununa vieții veșnice din mâinile lui Iisus Hristos Însuși. După acest botez nimeni nu mai păcătuiește, spune Sfântul Ciprian al Cartaginei. Faptul ca martirul ori mucenicul s-a unit deplin și

desăvârșit cu Iisus Hristos în jertfa și mucenicia sa este confirmat și de cinstirea pe care o dobândește după sacrificiul său. Biserica a considerat dintotdeauna că mucenicii sunt împreună cu Iisus Hristos și, în acest mod, memoria și toate ale lor au devenit un tezaur de mare preț al ei. Mucenicul este și din acest punct de vedere nedespărțit de Mântuitorul nostru Iisus Hristos și cinstit cu multă venerație de credincioși. În martiriul Sfântului Policarp al Smirnei se subliniază acest adevăr: *„ne închinăm lui Hristos, pentru că el este Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi cinstim după vrednicie ca pe ucenicii și imitatorii Domnului, pentru neîntrecuta lor iubire față de împăratul și învățătorul lor... Noi am dobândit apoi osemintele lor mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul și le-am așezat la un loc cuviincios”*.

Prezența Mântuitorului nostru Iisus Hristos în viața mucenicilor este subliniată și de momentul mărturisirii credinței mucenicului înaintea muncitorilor și a lumii păgâne dezlănțuite asupra lui. Aceste clipe se înscriu într-o nouă formă de viață și viețuire care va angaja întreaga ființă a martirului în procesul de transformare și metamorfozare a lumii. Dialogul sau raportul dintre mucenic și călăul său n-au decât o singură varianta existențială „convertește-te sau ucide-mă”. Ca și Mântuitorul Iisus Hristos, care a mărturisit cu seninătate și iubire în fața lui Ponțiu Pilat, și mucenicul vorbește judecătorului său ca unui prieten, fără să-l urască. Cuvintele lui sunt ale Duhului Sfânt, de aceea el propune semenilor săi un limbaj nou, în stare să vindece necredința, boala și suferința cauzată și generată de păcat. De asemenea, vorbele sale determină spre o viață nouă și ajută pe cel care se hotărăște să se convertească și să-l urmeze pe Iisus Hristos. De cele mai multe ori martirii cântă, intonând cuvinte din Sfânta Scriptură, arătând prin aceasta ca viața împreună cu Iisus Hristos și în Hristos este un imn de slavă adus lui Dumnezeu. În acest sens mărturisirea lor este ortofonă, în contrast cu zgomotul păcatului și al morții. Prin aceste manifestări, mucenicii construiesc manifestarea cultică și imnografică a Bisericii în toată plinătatea ei. Opus fiind cuvintelor lor nu poate fi decât blestemul promovat de învățăturile înșelătoare ale păgânilor, care-și au originea în viclenia și perfidia iadului. Împotriva diavolului și a tuturor mijloacelor sale ucigătoare de suflet se așează conștient și senin mucenicul și martirul lui Iisus Hristos,

angajat pe calea adevărului și al dreptății, ca să lupte împotriva idolilor și întunecimii diavolilor.

Prin urmare, pătimitorii lui Iisus Hristos, plini de forță harică și îndrăzneală sfântă se prezintă înaintea persecutorilor cu puterea lui Dumnezeu, pentru a impune în fața lumii, potrivnice credinței lor, credința și iubirea creștină, pe care le mărturisesc cu propriul lor sânge. Spre deosebire de lumea păcatului, faptele lor sunt logice, sunt faptele unor ființe care trăiesc în Dumnezeu și după poruncile lui Dumnezeu. Cu toate că lumea îi consideră nebuni și ieșiți din minți, mucenicii sunt singurii înțelepți și rezonabili, într-o lume întunecată de satana și deteriorată ori degradată de rău; răniții pentru iubirea lui Iisus Hristos sunt singurii luminați la minte și la chip. Pe acest ring și stadion, martirii au posibilitatea să înfrunte direct și pe propriul său teren pe tatăl minciunii, diavolul. Superioritatea lor rezidă în faptul că ei mărturisesc pe adevăratul Dumnezeu în fața căruia „tot genunchiul trebuie să se plece și al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl”. Pentru păgâni și rău credincioși Dumnezeu se ascunde, dar este găsit de aceia care-L caută cu toată inima și împlinesc poruncile lui. Mucenicii se desfătează, prin urmare, de dulceața viețuirii în Dumnezeu și primesc puterea de la Iisus Hristos. În asemenea ambianță, înaintea lui Dumnezeu și a îngerilor Lui, lor le este foarte ușor să schimbe viața terestră pentru viața cerească. Momentul despărțirii lor de trup consemnează pentru mucenici, începutul unei vieți reale și al unei experiențe plenare de comuniune cu Dumnezeu și cu sfinții Săi. Mucenicul dorește să se unească cu Iisus Hristos, a cărui împărăție nu este din această lume, El fiind Dumnezeul real și personal. Trecerea sa din această lume înseamnă întâlnirea sa cu cel prețuit, iubit și dorit atât de mult, cum se arată în troparul de la sfintele mucenice: „pe Tine, mirele meu, te iubesc și pe tine, căutând, mă chinuiesc”. Ca să ne dăm mai bine seama de această năzuință sufletească, ne ducem cu mintea la strămoșul nostru Adam care, înainte de căderea sa în păcat, trăia în comuniune cu Dumnezeu. Cu siguranță, după îndreptarea noastră prin Iisus Hristos tot comuniunea a rămas ca singura experiență valabilă cu tot ceea ce poate avea ea mai intim pentru om.

„Părinții, zice Sfântul Grigorie Palama, ne-au învățat să cugetăm

despre Dumnezeu trecând mai întâi prin experiența comuniunii”, întrucât numai această formă de trăire dă voie omului să-și deschidă cugetarea spre cel iubit. Acest aspect subliniază faptul că Dumnezeu nu se comportă ca o ființă abstractă, ci ca o persoană care poate și dorește să stea în relație cu alte persoane, în comuniune de dragoste. Mai întâi Dumnezeu, din iubire dumnezeiască nelimitată și nemărginită, și-a arătat dragostea sa desăvârșită, prin coborârea Lui la noi când a luat firea noastră stricăcioasă. Cuprinși în această iubire, oamenii urcă la Dumnezeu, răspunzând acestei chemări divine inaugurate prin jertfa și învierea Mântuitorului Iisus Hristos. Dumnezeu nu îngustează creatura sa prin cuprinderea ei în sine, ci dimpotrivă, ea se îmbogățește cu fiecare înaintare în Dumnezeu. Tocmai datorită acestei dispoziții sufletești pentru viața fericită și acestei disponibilități spre comuniune, mucenicul devine omul întregii lumi și pentru toate timpurile. Sacrificiul lor reflectă jertfa lui Iisus Hristos, Domnul făcându-se și mai vizibil prin ei în lume. Deși El este necunoscut în ființa Lui, totuși este perceptibil în strălucirea Sa divină, atât în faptele eroice ale plăcuților Săi, cât și prin sfintele lor moaște, pline de duh și de adevăr. Prin Mântuitorul, mucenicul învață să trăiască drept, să discearnă binele de rău și, în orice loc sau moment al vieții sale, el dorește să trăiască numai cu Dumnezeu. Faptul că mucenicul își pecetluiește crezul său prin moarte violentă, aceasta nu înseamnă că el dorește neaparat moartea. Cu toate acestea, trebuie totuși să subliniem faptul că el este conștient că doar prin jertfa mucenicească a propriei sale ființe poate să ajungă la Cel pe care-l iubește, adică la Iisus Hristos. Prin sângele său, el pecetluiește iubirea sa și ea devine astfel singurul mijloc de a fi în iubirea lui Dumnezeu și de a pecetlui această intimitate cu propria sa viață. Acest semn al sensibilității sale pline de dragoste divină este subliniat de sacrificiul său pentru Iisus Hristos, gest care reprezintă plenitudinea iubirii sale față de atotputernicul Dumnezeu și față de întreaga lume. Potrivit spuselor Sfântului Clement Alexandrinul, *„dacă trecem la iubire, martirul este fericit cu adevărat când mărturisește iubirea divină, pe Dumnezeu și pe Iisus Hristos, pe care iubindu-L, L-a recunoscut ca frate și s-a dăruit lui cu totul”*.

Prin urmare, vom susține cu toată tăria și convingerea că, trăind experiența împărăției Cerurilor prin slava hristică a mucenicilor și

martirilor, Biserica contemplă viața veșnică, prin intermediul sau cu ajutorul soteriologiei și eshatologiei, în cuvintele și gesturile lor. Ea participă la viața nestricăcioasă a Duhului încă de aici, astfel că fiecare comunitate, angajată în sens mistic prin Sfânta Liturghie în taina martiriului, a jertfei și muceniciei, și în mod explicit prin încercările și pătimirile din lumea aceasta, asumate într-un duh de credință, cu toată responsabilitatea, răbdarea și nădejdea creștină, câștigă luciditatea duhovnicească, exprimată în unicul mod eclezial de a fi: „fiți tari în credință și să vă iubiți unii pe alții”. Dacă Biserica ignoră această paradigmă martirică ori mucenicească și se detașează sau dispensează de ea, riscă să uite propria ei natură și propria ei vocație. Cu alte cuvinte, Biserica și martiriul se adevăresc reciproc. Interpretarea cea mai profundă a martiriului este dată în mărturisirea cuvântului Bisericii despre harul eshatologic învingător și biruitor, prin care mucenicii, de ieri, de azi, dintotdeauna, se împlinesc pe ei înșiși biruind lumea. Martirul și mucenicul dă mărturie lumii pentru Biserica lui Iisus Hristos în care el rămâne prin jertfa sa. Totodată, el vorbește tuturor creștinilor și tuturor timpurilor, spunându-le că moartea lor nu este zadarnică, ci arătând felul autentic de a fi al credinciosului, care s-a îmbrăcat în Iisus Hristos – Domnul, Stăpânul și Mântuitorul - prin sfânta Taină a Botezului – săvârșit de către sacerdotul pururea slujitor și jertfitor, în numele Sfintei și Dumnezeieștii Treimi – Celei de viață făcătoare, dătătoare și ziditoare.

Despre Sfinții Martiri Brâncoveni: Constantin Vodă și cei patru fii ai săi: Constantin, Ștefan, Radu și Matei precum și ginerele său - Sfetnicul Ianache

Istoria românilor este dominată la sfârșitul sec. al XVII-lea și primele decenii ale celui următor de puternica personalitate a voievodului Țării Românești, Constantin Brâncoveanu. Îndelungata sa domnie, începută la 29 octombrie 1688 și încheiată în mod tragic în anul 1714, în ziua de 15 august, corespunde unor importante transformări economice, sociale, politice și culturale.

După cum a existat o epocă a lui Mircea cel Bătrân, Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul, sau Matei Basarab, prin amplexarea faptelor lor politice sau

militare, tot așa a existat o epocă a lui Constantin Brâncoveanu. Aceasta se deosebește însă de celelalte prin natura metodelor politice, Brâncoveanu Vodă încheind epoca voievozilor războinici și începând etapa negocierilor diplomatice și a stabilirii de relații personale cu conducătorii politici ai lumii de atunci.

Constantin s-a născut în anul 1654, în satul Brâncoveni, fostul județ Romanați, fiind nepot al voievodului Șerban Cantacuzino. A rămas orfan de mic, tatăl său fiind omorât în februarie 1655, în timpul răscoalei seimenilor și dorobanților, ridicați împotriva domniei. Astfel, Constantin a fost crescut de mama sa, de bunica după tată, Păuna Greceanu, și de unchiul său, stolnicul Constantin Cantacuzino, ceea ce i-a prilejuit primirea unei educații alese. Copilăria și-a petrecut-o în casele părintești din București, deprinzând carte grecească și latinească, dovedindu-se iscusit la învățătură. Murind cei doi frați ai săi mai mari, toată moștenirea părintească rămâne tânărului Cantacuzino. Se căsătorește cu Marica, nepoata lui Antonie Vodă din Popești. În 1678, unchiul său, Șerban Cantacuzino ajunge domnitor, astfel că tânărul Constantin este înaintat vel-logofăt, cea mai înaltă treaptă a ierarhiei boierești. Având și o avere însemnată, acesta avea deci o situație mulțumitoare. Cu toate că nu a râvnit niciodată la tronul Munteniei, a fost nevoit să primească ungerea ca domnitor, la aceasta contribuind boierii țării, împreună cu mitropolitul Teodosie și cu Patriarhul Ecumenic, cu toții prețuindu-l pentru alesele sale calități, intelectuale și morale.

Cu toate că situația țării, aflată între cele trei mari Imperii aflate în conflict permanent (Habsburgic, Țarist și Otoman), Constantin Brâncoveanu a reușit cu tact și înțelepciune, să păstreze o vreme un climat de liniște și de prosperitate. În această perioadă, voievodul s-a dedicat realizării de lucrări cu rezonanță culturală și spirituală, în special ctitoririi unor așezăminte laice și bisericești de mare însemnătate și valoare spirituală și arhitecturală. Astfel, au fost înălțate bisericile de la Potlogi și Mogoșoaia, mănăstirile Hurezi și Brâncoveni, precum și palatul de la Mogoșoaia, care se distinge prin stilul arhitectural brâncovenesc, devenit renumit. Prin aceasta, Constantin Brâncoveanu a ctitorit epoca cea mai strălucită a culturii noastre românești.

De asemenea, Voievodul a trimis ajutoare și danii substanțiale către

creștinii aflați în afara hotarelor țării, în Moldova, Transilvania, precum și la Locurile Sfinte. Averele lui imensă însă, râvnită de turci, precum și intrigile de la Curte, i-au grăbit sfârșitul. Dar astfel, voievodul și-a încununat fruntea lui, ca și a celor 4 feciori și a lui Ianache Văcărescu, primul său sfetnic și dregător, care era și unchiul soției sale, cu sfântul nimb al muceniciei pentru credința ortodoxă, pe care nu a părăsit-o nici în fața călăului. Astfel, în apropierea Paștelui anului 1714, printr-un trimis al Înaltei Porți, care a sosit la București, lui Constantin Brâncoveanu i se pune pe umăr năframa de mătase neagră, semnul maziliei. A fost dus împreună cu familia și o parte din averi la Constantinopol unde va fi închis în sumbra închisoare „Edicule” (Închisoarea celor șapte turnuri). Aici au fost ținuți închiși vreme de 4 luni, fiind supuși la cele mai cumplite chinuri, fiind torturați pentru a mărturisi unde și-au ascuns averile. După cele patru luni de tortură, ostaticii au fost mutați în închisoarea Bostangi Bașa, unde erau închiși numai înalții demnitari. Și aici au urmat alte serii de torturi, tot în scopul jefuirii de avere. În cele din urmă, muftiul a reușit să obțină grațierea ostaticilor, dar cu condiția trecerii la mahomedanism. Însă bătrânul voievod va refuza cu bărbăție și curaj, ca și cei dimpreună cu dânsul, drept pentru care au fost condamnați la moarte prin decapitare, în data de 15 august 1714. Această zi era menită să le adâncească și mai mult durerea din suflet, fiind și Praznicul Adormirii Maicii Domnului, dar și ziua de naștere a voievodului, care împlinea 60 de ani.

Astfel, Brâncoveanu, împreună cu toate rudeniile lui, au fost scoși din temniță, numai în cămăși, cu capetele descoperite, și purtați în lanțuri pe ulițele Constantinopolului, ca niște făcători de rele, spre locul de execuție, Ialy-Kioșc, din apropierea marelui serai. De față erau, pe lângă șirurile de ieniceri și mulțimea de popor îngrozită, și sultanul Ahmed al III-lea, crudul său vizir, Gin Ali, precum și ambasadori mai-marilor puteri europene de atunci, invitați special la macabrul spectacol. Cumplita dramă n-a durat decât un sfert de ceas, după spusele unor martori oculari. Călăul i-a pus în genunchi pe toți șase, la o oarecare distanță unul de altul, li s-au scos bonetele, li s-a îngăduit să-și facă o mică rugăciune. Del Chiaro păstrează următoarele cuvinte de îmbărbătare ale lui Brâncoveanu: „Fiii mei, fiți curajoși, am pierdut tot ce am avut în această lume, cel puțin să

salvăm sufletele noastre și să ne spălăm păcatele cu sângele nostru”. Sub prima lovitură de paloș a căzut capul vistiernicului Ianache Văcărescu, apoi al fiului mai mare a lui Brâncoveanu, apoi cele ale lui Ștefan și Radu. Când călăul a ridicat paloșul să taie capul copilului Mateiaș, acesta înspăimântat, s-a rugat sultanului să-l ierte, făgăduind că se va face musulman dar bătrânul tată și-a îmbărbătat astfel copilul: „Din sângele nostru n-a mai fost nimeni care să-și piardă credința. Dacă este cu puțință, mai bine să mori de o mie de ori decât să-ți renegi credința strămoșească pentru a trăi câțiva ani mai mulți pe pământ”. Copilul, ca renăscut, își puse liniștit gâtul pe tăietor și-i zise călăului: „Vreau să mor creștin: lovește!”, iar acesta îi tăie capul. La capătul acestor imagini cutremurătoare pentru sufletul oricărui tată, capul lui Constantin Brâncoveanu s-a dezlipit de trup la lovirea călăului, și astfel, cei șase martiri și-au încredințat viața în mâinile Celui care a fost mărturisit. Apoi, trupurile celor șase eroi ai credinței au fost târate pe uliți și aruncate în apele involburate ale Bosforului, iar capetele au fost înfipite la prima poartă a seraiului, unde au stat trei zile, după care și ele au urmat trupurilor. Pe ascuns, creștinii au adunat ce se mai putea recupera din trupurile celor șase martiri și le-au dus în taină de le-au îngropat, nu departe de Constantinopol, în insula Halchi, în biserica mănăstirii Maicii Domnului, pe care Domnitorul Brâncovean a ajutat-o cu ceva timp mai înainte.

Soția marelui domnitor a stat închisă la Constantinopol până în luna martie, anul 1715, când a fost exilată la Kutai, pe malul estic al Mării Negre, de unde a fost eliberată și a venit în țară, în anul 1716. Apoi, doamna Marica, în anul 1720, a adus în țară osemintele soțului ei, în timpul domniei lui Nicolae Mavrocordat, și înmormântate în biserica Sfântul Gheorghe Nou, între mormântul lui Ion Mavrocordat și cel al lui Grigorie Brâncoveanu. Nu s-a scris numele voievodului pe lespede de pe mormânt de teama turcilor, dar pe aceasta se poate distinge, săpată în piatră stema Țării Românești, ca semn că acolo odihnește domnitorul acesteia.

La inițiativa fostului Patriarh al României Miron Cristea, în anul 1934, cu prilejul praznicului Sfinților împărați Constantin și Elena, sicriul cu osemintele lui Constantin Brâncoveanu a fost strămutat din biserica Sfântul Gheorghe Nou și depus în Paraclisul Patriarhal, pentru a se săvârși cuvenita slujbă de pomenire. Apoi, a doua zi a urmat o procesiune, în cadrul căreia

sicriul cu cinstitele oseminte a fost purtat, în sunetele clopotelor bisericilor, de-a lungul a mai multor străzi din București, și repuse în biserica Sfântul Gheorghe Nou, unde se află și astăzi. Prin aceasta, s-a dat cuvenita cinstire celui care, vreme de un sfert de veac, a știut să conducă în mod autonom țara lui, deși condițiile vremii erau vitrege, a reușit să ridice prestigiul cultural al Țării Românești, și mai ales, a știut să moară pentru credința străbună, în acest fel dovedind încă o dată întregii lumi că românii au avut parte și de conducători destoinici, ridicați la rangul sfințeniei. De aceea, în anul 1992, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române va trece pe cei șase martiri în rândurile sfinților, ca zi de prăznuire fiind stabilită data de 16 august.

Concluzii și încheierea

În ziua „Adormirii Maicii Domnului” din anul 1714 Constantin Vodă Brâncoveanu urma să împlinească vârsta de 60 de ani. Încă de la începutul anului se pregătise pentru serbarea fericitului eveniment, mai ales că în același an aniversa și 25 de ani de domnie. În dimineața zilei de 15 august 1714, desfigurați de tortură, Constantin Brâncoveanu, cei patru fii ai săi și sfetnicul Ianache erau purtați de la Yedikule către Serai, pe străzile pline de gură-cască... În acel moment simți o forță și o liniște necunoscute până atunci: „Vreau să mor creștin! Lovește!”

Din nefericire, lucrurile aveau să ia o întorsătură atât de neprevăzută, încât în ziua aniversării sale, domnitorul era purtat în lanțuri, împreună cu fiii și ginerele său, asemenea tâlharilor de rând, pe străzile Istanbulului. Calvarul începuse cu șase luni înainte când, în Săptămâna Patimilor, Brâncoveanu primea vestea mazilirii sale. În Vinerea Mare porni, escortat de o gardă turcească, către Istanbul, unde, odată ajuns, fu aruncat în temnița Yedikule, împreună cu cei patru fii ai săi și cu vistiernicul Ianache Văcărescu.

În temniță, domnitorul și fiii săi au fost torturați într-un mod aproape imposibil de imaginat în zilele noastre. Astfel, cronicarul spune că pe lângă butucii în care le-au fost prinse mâinile și picioarele, li se cresta pielea capului, presărându-se apoi sare, li se ardea pieptul și tălpile cu fierul roșu, erau bătuți cu bestialitate în fiecare zi. Și tot acest tratament nu avea decât un singur motiv: aflarea sumelor de bani depuse de domnitor în

băncile apusene.

După șase luni de chinuri, turcii au aflat ce au dorit. Imediat s-a hotărât executarea publică a prizonierilor și, ca o probă de sadism extraordinar, ziua fixată a fost 15 august, zi de mare sărbătoare a creștinilor, dar și ziua de naștere a domnitorului și onomastica soției sale, doamna Marica. Când a transmis această veste întemnițaților solul a mai menționat că „din prea multa milostivire a măritului sultan” muftiul obținuse grațierea, în cazul în care condamnații ar fi părăsit legea creștină și s-ar fi convertit la islamism sau mahomedanism.

După cum am mai spus, în dimineața zilei de 15 august 1714, desfigurați de tortură, cu capetele descoperite, îmbrăcați doar în cămăși ponosite și târând după ei lanțurile grele, Constantin Brâncoveanu, cei patru fii ai săi și sfetnicul Ianache erau purtați de la Yedikule către Serai, pe străzile pline de gură-cască. Ajunși la locul execuției, au fost așezați în fața sultanului Ahmed al III-lea, care a ținut în mod special să participe. Condamnaților li s-a reamintit că își pot cruța viața dacă se dezic de Iisus Hristos.

Anton Maria del Chiaro, secretarul florentin al domnitorului, păstrează următoarele cuvinte de îmbărbătare ale lui Brâncoveanu: „Fiii mei, fiți curajoși, am pierdut tot ce am avut în această lume, cel puțin să salvăm sufletele noastre și să ne spălăm păcatele cu sângele nostru”. Imediat au fost aliniați și așezați cu capetele pe trunchiuri. Cel dintâi a căzut capul sfetnicului Ianache, sub necruțătoarea secure a călăului. Au urmat apoi capetele fiilor Constantin, Șerban și Radu. Când veni rândul lui Mateiaș, mezinul de numai 11 ani, îngrozit de trupurile care se zbăteau, improșcând cu sânge în toate părțile și de privirile reci, întipărite pe chipurile fraților săi, ale căror capete au fost desprinse de corpuri, se aruncă la picioarele sultanului, promițând că se va face musulman, dacă va fi cruțat. „Mai bine să mori de o sută de ori, decât să-ți lepezi credința”, auzi Mateiaș, printre suspine, glasul părintelui său.

În acel moment simți o forță și o liniște necunoscute până atunci. Se ridică în picioare, și merse direct către călău, așezându-și capul pe trunchi. „Vreau să mor creștin! Lovește!” În doar câteva clipite capul destrupat al lui Mateiaș avea aceeași expresie rece, parcă nepăsătoare ca a fraților săi.

La urmă, lângă balta de sânge a fiilor săi, ce lucea sub razele amiezii, a fost omorât și bătrânul Constantin Brâncoveanu de aceeași lovitură nemiloasă a călăului. Oribilul spectacol s-a încheiat, după obiceiul otoman, cu purtarea capetelor în vârful sulitelor, pe străzile Istanbulului, iar trupurile mucenicilor au fost aruncate în mare...

Trupurile neînsuflețite ale domnitorului și fiilor și a sfetnicului Ianache au fost, pe ascuns, pescuite din mare de creștini și înmormântate în biserica din Insula Halki, în biserica Maicii Domnului, zidită de împărații Paleologi, dar ajutată cu multe daruri de domnitorul martir.

Cu foarte mari eforturi, doamna Marica Brâncoveanu a reușit să aducă în țară osemintele voievodului, înmormântându-le în una din ctitoriile soțului ei, biserica „Sfântul Gheorghe Nou” din București. De teamă să nu fie profanat de turci, mormântul a fost acoperit cu o lespede de marmură albă, fără însemnele domnești. Doar inscripția discretă cu stema Țării Românești și candela de argint de deasupra mormântului au fost singurele indicii, pe care 200 de ani mai târziu le-a descifrat Nicolae Iorga, că acolo odihnea Sfântul Martir Constantin Brâncoveanu.

În altă ordine de idei, cu toate că a fost un martiriu în toată regula, cu nimic diferit de execuțiile de creștini făcute de împărații romani persecutori, sultanul a fost însoțit de ambasadorii marilor puteri europene – desigur, creștini și ei – Franța, Anglia, Rusia, Imperiul Habsburgic. Poate că frica, puțină credință sau simplul oportunism politic i-a împiedicat pe reprezentanții puterilor europene să reacționeze sau măcar să înțeleagă extraordinarul gest al unui principe creștin. Mai mult, săptămânalul francez *Gazette de France*, aproape în stilul unui tabloid contemporan, a scris doar despre problema averii din străinătate, tortură și execuție. Despre gestul martiric al domnitorului sau măcar despre eroismul său... nimic. Nici măcar un cuvânt.

La 20 iunie anul 1992 Biserica Ortodoxă Română, la inițiativa Patriarhului României Teoctist Arăpașu, a canonizat pe Martirii Brâncoveni, fixându-le zi de pomenire la 16 August (pentru a nu coincide cu Praznicul Adormirii Maicii Domnului). În zilele de 15-16 August 1992 au avut loc la București și Mănăstirea Hurezi, din județul Vâlcea ceremoniile de proclamare a canonizării Sfinților Martiri Brâncoveni, în prezența membrilor Sfântului

Sinod și a mii de credincioși, care-și arătau evlavia față de singurul domnitor român care a preferat moartea mucenicească și martirică decât să renunțe la credința strămoșească și autentică, în Iisus Hristos. În anul acesta – 2014, se împlinesc 300 de ani de la sfârșitul mucenicesc și martiric al Sfinților Brâncoveni, motiv și prilej pentru Biserica Ortodoxă Română, la inițiativa Părintelui Patriarh Daniel, să declare acest an drept unul jubiliar, omagial și comemorativ.

Cu alte cuvinte, așadar, răsplata martirului sau a mucenicului este preamărirea sa în ceruri (dar și pe pământ), adică trăirea lui împreună cu Iisus Hristos și în unire veșnică cu Dumnezeu. De bună seamă, suferința îndurată aici pe pământ nu are comparație cu slava cerească de care s-a învrednicit. Mucenicul sau Martirul trăiește în comuniune cu Dumnezeu în viața pământească, iar după sfârșitul său locuiește în comuniune permanentă și neîncetată cu Domnul, în viața cea cerească, cunoscând în mod desăvârșit fericirea deplină în iubirea dumnezeiască. El va primi însutit ceea ce a lăsat aici, împărțind împreună cu Iisus Hristos în veșnicie. Pentru jertfa sa și pentru chinurile sale îngrozitoare și mai presus de fire, el s-a făcut vrednic cu adevărat de o amintire nepieritoare, după cum spune Eusebiu din Cezareea. Dar mucenicii, chiar dacă au ajuns în unire desăvârșită cu Dumnezeu, rămân totuși în Biserică în ajutorul fraților și surorilor lor. De aceea Viețile Sfinților au fost transmise Bisericii în scris, ca să arate urmașilor modul de a se conduce în viață, după poruncile lui Dumnezeu – Cel în Treime Slăvit și Lăudat!





PREDICÂND EMOȚIONAL. FOLOSIREA EKPHRASIS-ULUI ÎN CONDACELE SFÂNTULUI ROMAN MELODU

drd. Alexandru IORGA

Nou descoperit în teologia românească și nesatisfăcător cercetat de către teologii din întreaga lume, Sfântul Roman Melodul descoperă celor ce vor să îi cunoască opera și teologia un întreg univers în care poezia se împletește armonios cu dogma, iar versul comprimă cu măiestrie istoria mântuirii. Ne propunem ca prin micul nostru studiu să trezim interesul pentru acest „melod al melozilor” și să facem cunoscut un foarte mic aspect din opera acestuia, cu a cărei cercetare ne-am învrednicit a ne îndeletnici și noi.

Sfântul Roman Melodul a fost un creator de imne din secolul VI și diacon la biserica Născătoarei de Dumnezeu din cartierul Kyros al Constantinopolului. Se cunosc foarte puține lucruri sigure despre viața sa, dar a fost probabil de origine siriacă¹, născut în Emesa (Homs, în vestul Siriei). Este posibil să fi fost pregătit la Berytus (Beirut) în retorica greacă, mai înainte de a se muta la Constantinopol, undeva în timpul domniei lui Anastasius². În timpul șederii sale în capitala imperiului bizantin, a compus imne de mari dimensiuni, dintre care 59 sunt recunoscute astăzi ca fiind

1. Originea marelui Melod nu este un punct de simfonie al cercetătorilor vieții și opere sale. De-a lungul timpului au apărut mai multe teorii care îl prezentau ca având o origine ellenă, fie siriacă sau chiar ca fiind creștin dinte iudei. Noi vom urma punctul de vedere dominant între cercetători afirmând că a fost născut în Siria.

2. Grosdidier de Matons (1977), 162. Romanos.

autentice³, și care mai târziu au fost numite *kontakia*⁴. Aceste imne erau cântate în locul predicii în proză, dar folosirea lor exactă în timpul serviciilor religioase este încă o problemă dezbătută de specialiști⁵. Condacele sunt departe de forma clasică a imnelor. Spre exemplu, Roman nu imită modelele clasice și, spre deosebire de contemporanii săi, scrie în dialectul attic. Condacele sunt alcătuite din strofe egale ca lungime, iar fiecare strofă (oikos) se termină cu un refren, pe care probabil îl cânta întreaga comunitate. Primele litere ale fiecărei strofe alcătuiesc *acrostihul*. Cel mai des întâlnit acrostih este ΤΟΥ ΤΑΠΕΙΝΟΥ ΡΩΜΑΝΟΥ Ο ΥΜΝΟΣ⁶. Datorită acestor caracteristici ale imnelor romaneice, cei mai mulți cercetători vorbesc de o origine semitică a condacului, și cu siguranță pare plauzibil ca poezia siriacă a secolelor IV și V ar fi avut o oarecare influență asupra compoziției lui Roman⁷. Condacele arată evidenta educație retorică greacă a Melodului, dar ne și trimit la omiliile grecești ale veacurilor IV și V.

Deși Roman a scris poezie și nu predici în proză, ar trebui citit ca un teolog. El nu a scris niciun tratat teologic și nu avem pretenția de a fi citit asemenea Sfântului Grigore de Nyssa sau Ioan Hrisostom, dar nu trebuie să ne scape din vedere că Melodul nu a încetat niciodată să se concentreze să învețe turma sa ceea ce el considera a fi teologie ortodoxă. Pentru Roman nu este nicio deosebire între poezie și teologie; retorica sa nu este un simplu ornament, el construiește poetic condacele sale pentru a evidenția credincioșilor convingerile sale teologice, iar poezia sa întruchipează teologia. Unul dintre conceptele sale teologice, ideea unei noi creații, va fi în mod particular mai importantă pentru prezentul studiu, și de aceea credem că o scurtă explicație despre ce intenționăm ar fi de folos.

Condacele romaneice prezintă într-un mod narativ tradițional istoria creștină. Ca rezultat al căderii, păcatul și moartea au venit asupra umanității. Dumnezeu arată compasiune față de creația Sa și se întrupează

3. Conform editorilor de la Oxford: Romanos (1963).

4. Rosenqvist (2007), 24-25.

5. Despre folosirea condacelor în cadrul cultului, vezi Grosdidier de Matons (1980-1981), Krueger (2005), 299, Lingas (1995).

6. IMNUL SMERITULUI ROMAN.

7. Brock (1994) Brock, Cameron (1991), de Halleux (1978).

spre a răscumpăra pe oameni. Întruparea Domnului a fost un eveniment ce a schimbat întreaga lume; nimic nu mai este ca și mai înainte și adevărul acesta este dincolo de capacitatea umană de a înțelege sau de a explica. Această nouă creație înseamnă multe lucruri, înseamnă însăși o schimbare în natura timpului, care nu mai este conceput ca linear. Un mod în care Roman exprimă această nouă concepție asupra timpului este reprezentat de construirea dialogurilor între personaje care nu s-ar fi putut niciodată întâlni din punct de vedere cronologic⁸. Această nouă creație nu este chiar Paradisul; în definitiv, oamenii încă păcătuiesc și mor. Dar este o schimbare de realitate și Roman crede că creștinii sunt chemați să participe la ea. Botezul era o parte a acestei participări, iar împărtășirea cu Hristos în Euharistie era o altă cale pentru creștini de a participa la noua realitate prin Liturghie. De altfel, Roman folosește refrenele condacelor sale pentru a face auditoriul parte a istoriei evanghelice, pentru a-l face să participe în viața pământească a lui Hristos. Din această scurtă precizare, se poate vedea că dialogul este o metodă pe care Roman o folosește pentru a comunica anumite idei despre noua creație și de a face pe cei prezenți să fie părtași la ea. Însă, dialogul nu este singurul mijloc pe care Melodul îl folosește spre a încuraja participarea. Metoda asupra căreia dorim să ne concentrăm pe parcursul acestui studiu este *ekphrasis*-ul.

Manualele de retorică din primul până în al cincelea secol (ce erau în uz și în secolul șase) descriau *ekphrasis*-ul ca: *Ἐκφρασίς ἐστὶ λόγος περιηγηματικός ὑπ' ὅσιν ἄγων ἐναργῶς το δηλούμενον*⁹. Așadar, teoreticienii retoricii antice aveau în vedere o largă gamă de subiecte, cum ar fi: popoare, evenimente, anotimpuri, animale și plante, picturi, statui; toate acestea puteau fi potențiale subiecte pentru *ekphrasis*¹⁰. Lucrările de artă erau cele mai importante dinte aceste subiecte. În capitolul despre *ekphrasis*, Nicolaos Sofistul scrie:

„Noi compunem ekphrase ale locurilor, timpurilor, persoanelor,

8. Spre exemplu, în cel de al doilea Condac la Nașterea Roman include dialogul dintre Fecioara Maria, Adam și Eva.

9. Ekphrasis-ul este un discurs descriptiv care face vizibile înaintea ochilor lucrurile descrise. Vezi James și Webb (1991), 4.

10. Webb (2009), 56.

festivalurilor. Lucrurile ce au legătură cu locurile, ar fi, spre exemplu: livezile, porturile; legătură cu timpul: primăvara, vara; cu persoanele: preoți și oameni; cu festivalurile: Panathenienele, sărbătorile lui Dionisos. Este diferit de narațiune (*ekphrasis*-ul), căci examinează lucrurile. Spre exemplu, ține de narațiune să spună „atenienii și cei din Peloponez au purtat război”, dar folosind *ekphrasa* spunem cum s-a pregătit fiecare dintre tabere și cum s-au purtat soldații...când descriem statui sau picturi, trebuie să ne străduim să adăugăm impresia pe care creat-o pictorul sau sculptorul”.¹¹

O gamă largă de *ekphraseis* ne-au rămas din lumea antică (luăm spre exemplu descrierile oamenilor și popoarelor pe care le-a făcut Homer). Calitatea care deosebește *ekphrasis*-ul de narațiunea simplă este *energeia* sau *vividitatea*. O descriere ecfrastică trebuie să fie vividă, plină de energie. Trebuie să fie așa de energică încât audiența să poată vedea cu ochii minții lucrul descris¹². Pe scurt, după cum Nicolaos argumenta, *ekphrasis*-ul trebuie să transforme pe ascultători în spectatori¹³. Unul dintre motivele pentru care se insista pe vividitate este acela că în antichitate vederea era considerată ca fiind unul dintre simțurile cele mai importante și mai de încredere¹⁴. Prin vedere se atinge obiectul, iar prin acest contact optic se percepe esența obiectului. Aceasta era viziunea dominantă în antichitate și în antichitatea târzie și, după cum vom vedea în cele ce urmează, devine importantă și pentru creștini. Este evident că a existat această siguranță a legăturii dintre vedere și atingere și această legătură o putem demonstra simplu gândindu-ne că un obiect pipăit în întuneric va fi recunoscut ca fiind același obiect atunci când îl vom vedea la lumină. Pentru creștini vederea era ca o legătură cu Dumnezeu. Pelerinii, spre exemplu, se nevoiau să vadă călugării ascetici, în speranța că văzând un om sfânt, care are o legătură specială cu Dumnezeu, vor vedea pe Dumnezeu. Văzând locul unde Hristos a fost răstignit și înmormântat, pelerinul crede că participă la eveniment, că este cu adevărat martor la moartea Domnului. *Ekphrasis*-ul ajută la atingerea acestor sentimente fără ca să fie nevoie de pelerinaj. Pentru scriitorii creștini

11. Kennedy (2003), 166-167.

12. Webb (1999), 12.

13. Kennedy (2003), 166.

14. James (2003), 228.

acest mijloc a devenit o cale de a face pe ascultători să „vadă” pe Dumnezeu, să fie martori la anumite evenimente biblice, să participe – prin vedere – la viața lui Hristos. *Ekphrasis*-ul crează imagini în mintea ascultătorilor, iar imaginile pot fi folosite pentru a lucra asupra sentimentelor.

Dar cum se petrece această lucrare în imnele romaneice? În condacul intitulat *La uciderea pruncilor*, Roman folosește *ekphrasis*-ul pentru a descrie în detalii grafice uciderea pruncilor și fuga în Egipt (procedul se întinde pe mai multe strofe, așa că noi vom prezenta o parte):

Deși nor strălucitor era întins
în întreaga Iudee și o acoperea,
furtună neagră Irod stârnise
și a aruncat pe toți în întuneric;
căci pe copilașii cei voioși și veseli
deodată i-a făcut să plângă cu amar;
copilașii care mai înainte încă se bucurau cu Copilul
Preacuratei Fecioare Maria
și care acum plâng cu tânguire.
De vreme ce asemenea florilor tăiate
în aceeași zi au căzut la pământ,
tot cel care a văzut se sfâșia de durere
și către Rahela spunea:
„Plângi, Rahela, și cântă împreună cu noi
cântec de jale!”¹⁵
Iar mai apoi:
Cu pumnale nemiloase se ucideau
ca niște criminali nevinovații prunci.
Unii se străpungeau fără de milă și [așa]
își dădeau sufletul, iar alții se tăiau în bucăți.
Altora li se tăia capul la pieptul mamelor
pe când se lipiseră și laptele sugeau
și, de aceea, dar, de sâni s-au spânzurat
capetele pruncilor vrednici de cinstit
și au strâns sânii

15. Imnele Sfintei Scripturi (2012), 242.

în gura lor cu dințișorii cei fragezi.¹⁶

Sunt multe care se pot spune despre acest *ekphrasis*. Comprimă timpul, iar împreună cu Rahela din Vechiul Testament, auditoriul contemporan lui Roman privește înfricoșătorul eveniment. Credincioșii participă la eveniment: ei plâng împreună cu Rahela pe prunci. Ce am vrut să arătăm prin aceasta este intensitatea emoțională prin care Roman – folosind *ekphrasis*-ul – cere auditoriului să participe la narațiune. Vividitatea cu care Melodul descrie acest eveniment îi permite să aducă uciderea înaintea ochilor celor prezenți în biserică; îi face să simtă milă pentru prunci și ură pentru Irod și soldații iudei.

În altă parte, Roman folosește acest procedeu pentru a atrage atenția asupra păcătoșeniei umane. În condacul la *Vindecarea leprosului*, el descrie foarte viu ascultătorilor săi modul în care se manifesta lepra:

Tuturor oamenilor este lepra urâtă și scârboasă
și să o ascundă încearcă
toți câți s-au atins de boala cea grea.
Dintre boli este cel mai greu de văzut pentru oameni
și ca pe iarba verde aceasta paște trupul.
Mădularele toate le atacă
încât zici că a pus rămașag
ca omul întreg să se rușineze.
Cu elefantiazisul se înrudește această boală
fără de leac,
pe care îndemânarea medicinei
cu nimic să o vindece nu poate,
ci doar Hristos o alungă,
*Iubitorul de oameni.*¹⁷

Statutul disperat în care se află leprosul capătă emfază prin excluderea sa din societate. Prin urâtire și deformare, prin incurabilitate, lepra dezumanizează într-un mod oribil. Această descriere vie naște mila în sufletele ascultătorilor și îi face să se identifice cu leprosul. Roman îi încurajează astfel să vadă lepra ca un simbol al decăderii umanității, al

16. Imnele Sfintei Scripturi (2012), 245.

17. Imnele Sfintei Scripturi (2012), 267.

păcatului. Statutul acesta poate fi distrus doar de Hristos; niciun doctor nu poate găsi vindecare. Hristos aduce la final păcatul prin moartea și învierea Sa, întocmai cum face și cu leprosul din pericopa evanghelică. Prin crearea milei și chiar a fricii față de situația leprosului, Sfântul Roman Melodul folosește emoția pentru a învăța pe păstoriți despre nevoia lor de a fi în comuniune cu Hristos Cel înviat.

Nevoia umană este, și în condacul la Patima Mântuitorului, subiect al *ekphrasis*-ului:

Pierea de sete cel născut din pământ, ars de
 artiță
 Rătăcea în pustie, în pământ fără de apă,
 și nu a găsit nenorocitul cu ce să-și potolească
 setea.
 Iar Mântuitorul meu,
 Izvorul bunătăților a izvorât apele vieții strigând:
 Din pricina coastei tale ai însetat:
 Bea din coasta mea și nu vei mai înseta în veac.
 Căci îndoite ape din aceasta curg:
 Unul care adapă și altul spală pe cei necurați,
 Ca Adam să se bucure.¹⁸

După cum am vazut, *ekphrasis*-ul este o modalitate prin care poetul teolog face pe cei prezenți să participe la istorie. Ea este strâns legată cu *energeia* și cu *phantasia*, care sunt concepute pentru a face pe ascultător să vizualizeze situația și să participe într-un mod particular. Prin introducerea acestui procedeu, Roman transformă pe ascultătorii pasivi în participanți activi; ei nu mai sunt simpli ascultători cărora le spune de însetații israeliteni, ci ei chiar simt setea acestora. Setea este accentuată prin folosirea termenului *δίψα* și prin folosirea cuvintelor ce au legătură cu apa (*πηγή,νάματα*), dar și de juxtapunerea (cumva pleonastică) a lui *εν ερήμῳ* și *εν ανύδρῳ*. Pasajul se continuă cu o referință la Euharistie și la salvarea oamenilor prin Euharistie:

18. Traducerea în limba română este luată după Sfântul Roman Melodul. Imnele Pocăinței (2006), 163. Menționăm că personal considerăm că expresia „pierea de sete cel născut din pământ” o putem înlocui cu „piereau de sete oamenii/israelitenii”; pe interpretarea propusă vom continua studiul nostru.

dar noi, care am primit sângele Mântuitorului, am aflat mântuirea. Aceasta și referirea la coasta lui Hristos face imediat legătura dintre setea descrisă în această *ekphrasis* și primirea Euharistiei. Sfântul Roman crează o imagine cu setea spirituală și fizică care trezește amintirea episodului vetero-testamentar al însetării în deșert a poporului Israel (Ieșire 17: 1-6). Atunci apa izvorâtă din stâncă nu a stins setea umanității pentru totdeauna și nici nu a restaurat umanitatea. În Euharistie, însă, setea umană se stinge. Ascultătorii nu își crează doar o imagine a israelitenilor în deșert, ci ei ajung să se identifice cu poporul ce mergea prin loc pustiu și era încercat de sete. Iată că Roman prin *ekphrasis* pregătește pe ascultători pentru primirea Sfintelor Taine, făcându-le sete de Izvorul vieții.

Ekphrasis-ul este o unealtă foarte folositoare în mâna unui predicator înzestrat ca Sfântul Roman Melodul, care prin simțul vederii create cu ajutorul imaginilor dominate de *energeia* trezește puternice emoții. Prin crearea unor imagini reale în mintea ascultătorilor, prin faptul că îi face martorii ai unui anumit eveniment, Roman este capabil să stârneasca puternice sentimente pe care le folosește spre a învăța și îndrepta pe ascultători. Astfel, dincolo de metrica strictă a condacelor sale, dincolo de teologia sa – care este dominată de hristologie -, Sfântul Melod se arată a fi și un păstor extraordinar care se folosește de orice strategie retorică spre a înflăcăra în dragostea față de Hristos pe credincioși.

Bibliografie:

Brock Sebastian P., „Greek and Syriac in Late Antique Syria”, în *Literacy and Power in the Ancient World*, ed. A.K. Bowman și G. Woolf, Cambridge, University Press, 1994;

Cameron Averil, „Disputations, Polemical Literature and the Formation of Opinion in the Early Byzantine Period” în *Dispute Poems and Dialogues in the Ancient and Medieval Near East*, ed. G.J. Reinink și H.L.J. Vantisphout, 91-108, Leuven, Departement Orientalistiek, 1991;

de Halleux, Andre, „Hellenisme et syrianite de Romanos le Melode”, în *Revue d'Histoire Ecclesiastique* 73 (1978), 632-641;

Grigoriu Parascheva, *Roman Melodul. Imnele Pocăinței*, Trisagion,

2006;

Grosdidier de Matons, „Romanos. Hymnes”, în *Sources chretiennes*, Paris, 5 vol., Edition du Cerf, 1965;

Iorga Alexandru, Prelipcean Alexandru, *Sfântul Roman Melodul. Imnele Sfintei Scripturi*, Iași, Doxologia, 2012;

James Liz, Ruth Webb. „To Understand Ultimate Things and Enter Secret Places: Ekphrasis and Art in Byzantium.”, în *Art History* 14 (1991), 1-17;

Ekphrasis, Imagination and Persuasion in Ancient Rhetorical Theory and Practice. Aldershot: Ashgate, 2009;

Kennedy George A., *Progymnasmata: Greek Textbooks of Prose Composition and rhetoric, Writings from the Greco-Roman World*, Atlanta, society of Biblical Literature, 2003;

Krueger Alexander, „Christian Piety and Practice in Sixth century”, în *The Cambridge Companion to the Age of Justinian*, ed. Michael Maas, 291-315, Cambridge University Press, 2005;

Lingas Alexander, „The Liturgical Place of the Kontakion in Constantinople”, în *Liturgy, Architecture and Art of Byzantine World: Papers of the XVIII International Byzantine Congress (Moscow, 8-15 august 1991) and Other Essays dedicated to the Memory of Fr. John Mayendorff*, ed. C.C. Akentiev, St. Petersburg, în *Vizantinirossika*, 1995;

Paul Maas, Konstantions Trypanis, *Romanos. Cantica*, Oxford, Clarendon Press, 1963;

Rosenqvist, Jan Olof, *Die byzantinische Literatur: von 6. Jahrhundert bis zum Fall Konstantinopels*, Berlin, Walter de Gruyter, 2007;

Webb Ruth, „Accomplishing the Picture: Ekphrasis, Mimesis and Martyrdom in Asterios of Amaseia.” în *Art and Text in Byzantine Culture*, ed. Liz James, 13-32, Cambridge, University Press, 2007.





VERSETE BIBLICE PRELUATE ÎN SFÂNTA LITURGHIE

drd. Florea GRIGORE

Provenind din limba greacă, cuvântul *liturghie* desemnează „slujba principală și centrală a Bisericii Ortodoxe. Cel mai adesea se slujește Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, iar uneori Liturghia Sfântului Vasile cel Mare și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite. Dar există și alte Liturghii, precum Liturghia Sfântului Iacov sau Liturghia Sfântului Marcu.

Dumnezeiasca Liturghie este o slujbă euharistică. Este compusă din două părți: Liturghia catehumenilor, numită și Liturghia Cuvântului, în timpul căreia sunt prezentate și comentate fragmente din Sfânta Scriptură, urmată de Liturghia credincioșilor, uneori numită și Liturghia euharistică, pe parcursul căreia Darurile de pâine și vin sunt aduse și sfințite. Biserica Ortodoxă ne învață că Darurile sfințite devin cu adevărat Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos, dar nu a formulat niciodată o dogmă cu privire la modul în care se petrece această preschimbare. Proskomidia (sau Prothesis), slujba de pregătire a Sfintelor Daruri poate fi considerată o a treia parte a Liturghiei, care precede începutul Liturghiei propriu-zise”¹.

După cum rezultă din însăși denumirea ei – oficiu public divin în limba greacă - Liturghia este o slujbă sau un oficiu religios, „serviciul divin sau cultul sacru al Bisericii creștine și în special al Bisericii creștine ortodoxe. Când zicem că Liturghia este oficiul divin al Bisericii, se înțelege că ea trebuie privită de fapt drept cultul nu atât al creștinului cât al creștinătății. Liturghia poartă deci în esența ei un caracter ecleziologic, este adică un cult colectiv, iar nu individual și individualist. Ea este cultul comunității, pentru că, în primul rând, în liturghie se roagă toți: nu numai liturghisitorii,

1. *Sfânta Liturghie* apud http://ro.orthodoxwiki.org/Sf%C3%A2nta_Liturghie

ci și credincioșii, care participă în spirit la rugăciunile acelora; mai mult, membrii comunității iau parte de asemenea la însăși aducerea Sfintei Jertfe euharistice, după ce, prin rugăciunile preoților Trupul și Sângele Domnului devin prezente real și substanțial pe sfânta masă”².

Reamintim că prima carte publicată pe teritoriul României (în anul 1508) a fost un Liturghier, în realizat prin eforturile Ieromonahului Macarie. Acest fapt arată importanța pe care Liturghia a avut-o și o are pentru poporul român.

Se poate observa o legătură între Sfânta Liturghie și Sfânta Scriptură chiar din primele cuvinte ale Sfintei Liturghii, din binecuvântarea dată de preot: „Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururi și în vecii vecilor”³, traducerea textului din limba greacă: „Εὐλογημένη ἡ βασιλεία τοῦ Πατρὸς καὶ τοῦ Υἱοῦ καὶ τοῦ Ἁγίου Πνεύματος, νῦν καὶ ἀεὶ καὶ εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων”⁴.

Acest verset trebuie pus în legătură cu anumite versete biblice, în primul rând cel de la Marcu 11:10: „Binecuvântată este împărăția ce vine a părintelui nostru David! Osana întru cei de sus!”⁵, sau, dacă luăm în considerare varianta acestui verset în limba greacă: „εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία ἐν ὀνοματι κυρίου του πατρος ημων δαυιδ ωσαννα ἐν τοις υψιστοις”⁶.

Termenul de binecuvântare apare, de asemenea, în versetul evanghelic de la Matei 21:9: „Iar mulțimile care mergeau înaintea Lui și care veneau după El strigau zicând: Osana Fiului lui David; binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!”⁷, în limba greacă,

2. Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul Explicat*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1972, p. 140 ș.u.

3. *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

4. http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/prayers/service_liturgy_translation.htm

5. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988 apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=53&cap=11>

6. Asemănările sunt mai pronunțate în limba greacă, mai evidente. De aceea, am ales să ne referim constant la termenii folosiți în această limbă. A se vedea <http://www.greeknewtestament.com/B41C011.htm#V10>.

7. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=21>

în conformitate cu majoritatea versiunilor din perioada bizantină astfel: „οι δε οχλοι οι προαγοντες και οι ακολουθουντες εκραζον λεγοντες ωσαννα τω υιω δαυιδ ευλογημενος ο ερχομενος εν ονοματι κυριου ωσαννα εν τοις υψιστοις”⁸.

Versetul acesta trebuie completat cu pasajul biblic de la Matei 28:19, trimiterea ucenicilor la propovăduire în numele Sfintei Treimi: „Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”⁹, în limba greacă: „πορευθεντες μαθητευσατε παντα τα εθνη βαπτιζοντες αυτους εις το ονομα του πατρος και του υιου και του αγιου πνευματος”¹⁰.

Observăm că binecuvântarea dată de preot, în chiar debutul Liturghiei, nu este o invenție ci dimpotrivă, poate fi pus în legătură cu două versete biblice diferite astfel că, la limită, se poate considera că binecuvântarea este o întrepătrundere a acestora.

Răspunsurile de la Ectenia Mare, „Doamne miluiește” („Κύριε, ἐλέησον”) au și ele un temei biblic în versetul de la Luca 18:13: „Iar vameșul, departe stând, nu voia nici ochii să-și ridice către cer, ci-și bătea pieptul, zicând: Dumnezeuule, fii milostiv mie, păcătosului”¹¹, traducerea variantei latine „et publicanus a longe stans nolebat nec oculos ad caelum levare sed percutiebat pectus suum dicens Deus propitius esto mihi peccatori”¹² sau a textului grec „και ο τελωνης μακροθεν εστως ουκ ηθελεν ουδε τους οφθαλμους εις τον ουρανον επαιραι αλλ ευυπτεν εις το στήθος αυτου λεγων ο θεος ιλασθητι μοι τω αμαρτωλω”¹³.

Termenul de pace, care apare cu recurență în Ectenia mare are formulări legate de textul biblic, așa cum se poate observa la Ioan 14:27: „Pace vă las vouă, pacea Mea o dau vouă, nu precum dă lumea vă dau Eu. Să nu se tulbure inima voastră, nici să se înfricoșeze”¹⁴ sau „ειρηνην αφιημι

8. <http://www.greeknewtestament.com/B40C021.htm#V9>

9. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=28>

10. <http://www.greeknewtestament.com/B40C028.htm#V19>

11. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=48&cap=18>

12. <http://www.greeknewtestament.com/B42C018.htm#V13>

13. *Ibidem*

14. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=14>

υμιν ειρηνην την εμην διδωμι υμιν ου καθως ο κοσμος διδωσιν εγω διδωμι υμιν μη ταρασσεσθω υμων η καρδια μηδε δειλιατω¹⁵.

Cuvintele preotului de la Liturghie: „Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți sfinții să o pomenim”¹⁶, care au drept răspuns al stranei „Preasfântă Născătoare de Dumnezeu miluiește-ne pe noi”¹⁷ au și ele un temei evanghelic în versetul de la Luca 1:42 „Și cu glas mare a strigat și a zis: Binecuvântată ești tu între femei și binecuvântat este rodul pântecelui tău”¹⁸ sau, în greacă: „και ανεφωνησεν φωνη μεγαλη και ειπεν ευλογημενη συ εν γυναιξιν και ευλογημενος ο καρπος της κοιλιας σου”¹⁹.

Un alt aspect de luat în considerare este faptul că cel de-al doilea Antifon: „Unule-Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce ești fără de moarte și ai primit, pentru mântuirea noastră, a Te întrupa din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria; Care neschimbat Te-ai întrupat. Și, răstignindu-Te, Hristoase Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai călcat. Unul fiind din Sfânta Treime, împreună-slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt, mântuiește-ne pe noi!”²⁰ are conexiuni evidente cu textul biblic.

În greacă, acest Antifon este: „Ὁ μονογενὴς Υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ, ἀθάνατος ὑπάρχων καὶ καταδεξάμενος διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν,

15. <http://www.greeknewtestament.com/B43C014.htm#V27>

16. *Liturghier*, ed.cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

17. Ibidem. În limba greacă: „Τῆς παναγίας, ἀχράντου, ὑπερευλογημένης, ἐνδόξου δεσποίνης ἡμῶν, Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, μετὰ πάντων τῶν Ἁγίων μνημονεύσαντες, ἑαυτοὺς καὶ ἀλλήλους καὶ πᾶσαν τὴν ζωὴν ἡμῶν Χριστῷ τῷ Θεῷ παραθώμεθα” apud http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/prayers/ser_vice_litourgy_translation.htm

18. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/48/Luca>. Acest verset ar putea fi pus în legătură cu textul de la Luca 11:27: „Și a fost că pe când spunea El acestea, o femeie din mulțime, ridicându-și glasul, I-a zis: „Fericit este pântecul care Te-a purtat și pieptul la care ai supt!” *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Tipărită cu Binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Părinte TEOCTIST Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIB și de Misiune al BOR, București, 2001 apud <http://www.dervent.ro/biblia.php>

19. <http://www.greeknewtestament.com/B42C001.htm#V42>

20. *Liturghier*, ed.cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

σαρκωθῆναι ἐκ τῆς ἁγίας Θεοτόκου καὶ ἀειπαρθένου Μαρίας, ἀτρέπτως ἐνανθρωπήσας σταυρωθεὶς τε, Χριστὲ ὁ Θεός, θανάτῳ θάνατον πατήσας, εἷς ὢν τῆς ἁγίας Τριάδος, συνδοξαζόμενος τῷ Πατρὶ καὶ τῷ Ἁγίῳ Πνεύματι, σῶσον ἡμᾶς”²¹.

Iisus Hristos este numit aici Cuvântul, după cum este scris și în Evanghelia de la Ioan 1:1: „La început era Cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul”²² sau „εν αρχη ην ο λογος και ο λογος ην προς τον θεον και θεος ην ο λογος”²³.

Slăvirea Mântuitorului are și ea un temei scripturistic, tot în Evanghelia de la Ioan, la capitolul 17 versetul 5: „Și acum, preamărește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine mai înainte de a fi lumea”²⁴.

Întruparea din Fecioară este un loc comun în Sfintele Evanghelii, menționăm aici, spre exemplificare versetul biblic de la Matei 1: 23: „Iată, Fecioara va purta în pântece și va naște Fiu și-L vor chema cu numele de Emanuel, care se tâlcuieste: Cu noi este Dumnezeu”²⁵, în greacă „ιδου η παρθενος εν γαστρι εξει και τεξεται υιον και καλεσουσιν το ονομα αυτου εμμανουηλ ο εστιν μεθερμηνευομενον μεθ ημων ο θεος”²⁶.

Menționăm drept foarte important și versetul de la Luca 1:35: „Și răspunzând, îngerul i-a zis: Duhul Sfânt Se va pogori peste tine și puterea Celui Preaînalt te va umbri; pentru aceea și Sfântul care Se va naște din tine, Fiul lui Dumnezeu se va chema”²⁷, traducerea din greacă a: „και

21. http://users.uoa.gr/~nektar/orthodoxy/prayers/service_litourgy_translation.htm

22. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/35/Ioan>

23. <http://www.greeknewtestament.com/B43C001.htm>

24. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, ed. cit., apud <http://www.dervent.ro/biblia.php>. În limba greacă: „και νυν δοξασον με συ πατερ παρα σεαυτω τη δοξη η ειχον προ του τον κοσμον ειναι παρα σοι” și latină „et nunc clarifica me tu Pater apud temet ipsum claritatem quam habui priusquam mundus esset apud te” apud <http://www.greeknewtestament.com/B43C017.htm#V5>

25. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/55/Matei>

26. <http://www.greeknewtestament.com/B40C001.htm#V23>. Traducerea Vulgatei: „ecce virgo în utero habebit et pariet filium et vocabunt nomen eius Emmanuhel quod est interpretatum Nobiscum Deus” apud ibidem.

27. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/48/Luca>

αποκριθεις ο αγγελος ειπεν αυτη πνευμα αγιον επελευσεται επι σε και δυναμις υπιστου επισκιασει σοι διο και το γεννωμενον αγιον κληθησεται υιος θεου”²⁸.

Despre răstignirea lui Iisus Hristos menționăm existența următorului verset: „Căci 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” în Ioan 3:16²⁹.

Acest verset este completat cu textul de la Ioan 19: 16-18: „Atunci L-a predat lor ca să fie răstignit. Și ei au luat pe Iisus și L-au dus ca să fie răstignit. Și ducându-și crucea, a ieșit la locul ce se cheamă al Căpățânii, care evreiește se zice Golgota, unde L-au răstignit, și împreună cu El pe alți doi, de o parte și de alta, iar în mijloc pe Iisus”³⁰.

Totuși, poate cel mai important aspect în acest Antifon este cererea credincioșilor de a fi mântuiți, în contextul necesității rugăciunii. Cuvintele cu care se sfârșește Antifonului au un temei biblic în Matei 8:25: „Și venind ucenicii la El, L-au deșteptat zicând: Doamne, mântuiește-ne, că pierim”³¹, verset tradus în limba latină prin: „et accesserunt et suscitaverunt eum dicentes Domine salva nos perimus”³², iar în limba greacă fiind και προσελθοντες οι μαθηται ηγειραν αυτον λεγοντες κυριε σωσον

28. <http://www.greeknewtestament.com/B42C001.htm#V35>. A se vedea și traducerea din Vulgata: „et respondens angelus dixit ei Spiritus Sanctus superveniet in te et virtus Altissimi obumbrabit tibi ideoque et quod nascetur sanctum vocabitur Filius Dei” apud *ibidem*.

29. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=3>. Versiunea în limba greacă a acestui verset: „ουτως γαρ ηγαπησεν ο θεος τον κοσμον ωστε τον υιον αυτου τον μονογενη εδωκεν ινα πας ο πιστευων εις αυτον μη αποληται αλλ εχη ζωην αιωνιον” apud <http://www.greeknewtestament.com/B43C003.htm#V16>. Traducerea latină: „sic enim dilexit Deus mundum ut Filium suum unigenitum daret ut omnis qui credit in eum non pereat sed habeat vitam aeternam” apud *ibidem*.

30. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=19>. Ultimul verset citat în limba greacă este: „ουπου αυτον εσταυρωσαν και μετ αυτου αλλους δυο εντευθεν και εντευθεν μεσον δε τον ιησουν” iar în latină: „ubi eum crucifixerunt et cum eo alios duos hinc et hinc medium autem Iesum” apud <http://www.greeknewtestament.com/B43C019.htm#V18>

31. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=8>

32. <http://www.greeknewtestament.com/B40C008.htm#V25>

ημασ ἀπολλυμεθα.³³

Rânduiala Sfintei Liturghii precizează că imediat după ecfonisul rostit de preot: „Că bun și iubitor de oameni ești și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor”³⁴, strana răspunde „Amin”. Antifonul al Treilea: „Întru împărăția Ta, când vei veni, pomenește-ne pe noi, Doamne. Fericiți cei săraci cu duhul, că a acelora este împărăția cerurilor. Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia. Fericiți cei blânzi, că aceia vor moșteni pământul. Fericiți cei flămânzi și însetați de dreptate, că aceia se vor sătura. Fericiți cei milostivi, că aceia vor fi miluiți.

Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu. Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema. Fericiți cei prigoniți pentru dreptate, că a acelora este împărăția cerurilor. Fericiți veți fi când vă vor ocări și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, mințind pentru Mine. Bucurați-vă și vă veseliți, că plata voastră multă este în ceruri”³⁵ este o preluare din Sfânta Scriptură, de la Evanghelia de la Matei capitolul 5, versetele 3-12³⁶.

În limba română nu există nici o diferență între textul din Sfânta Scriptură și cel din Sfânta Evanghelie în ceea ce privește *Fericirile* deoarece Biserica Ortodoxă Română folosește traducerea Bibliei. Biserica Ortodoxă Greacă are însă o specificitate în această privință. În încercarea de a prezerva textul biblic original în cadrul cultului liturgic, această Biserică rostește preluări din acest text deși limba a evoluat și credincioșii nu înțeleg (în totalitate) cuvintele rostite.

33. *Ibidem*

34. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

35. *Ibidem*.

36. Originalul în limba greacă: „Μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται. μακάριοι οἱ πραεῖς, ὅτι αὐτοὶ κληρονομήσουσιν τὴν γῆν. μακάριοι οἱ πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην, ὅτι αὐτοὶ χορτασθήσονται. μακάριοι οἱ ἐλεήμονες, ὅτι αὐτοὶ ἐλεηθήσονται. μακάριοι οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ, ὅτι αὐτοὶ τὸν θεὸν ὄψονται. μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι αὐτοὶ υἱοὶ θεοῦ κληθήσονται. μακάριοι οἱ δεδιωγμένοι ἕνεκεν δικαιοσύνης, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν. μακάριοί ἐστε ὅταν ὀνειδίσωσιν ὑμᾶς καὶ διώκωσιν καὶ εἰπωσιν πᾶν πονηρὸν καθ’ ὑμῶν [ψευδόμενοι] ἕνεκεν ἐμοῦ: χαίrete καὶ ἀγαλλιᾶσθε, ὅτι ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς: οὕτως γὰρ ἐδίωξαν τοὺς προφῆτας τοὺς πρὸ ὑμῶν” apud <http://www.greekbible.com/index.php>

Primele imne creștine, cronologic vorbind, sunt unele redactate pe baza Sfintei Scripturi, scrise baza mărturiilor scripturistice și respectând modelul acestora. Reluarea *Fericirilor* în cultul liturgic ortodox este o dovadă în acest sens, întărind ideea anterior enunțată. Totuși, în Biserica Greacă și la Patriarhia de Constantinopol se folosește încă vorbirea *koine*³⁷ în preluarea pasajelor sau lecturilor din Biblie, deși în limbajul comun aceste fragmente sunt foarte greu de înțeles.

„După porunca Mântuitorului: *Mergând, învățați toate neamurile...*, Sfinții Apostoli au propovăduit Cuvântul lui Dumnezeu în limba înțeleasă de popoarele cărora le predicau. Cum însă, în întinsul imperiu roman de atunci limba oficiala era limba greaca, ea a fost cea utilizată de către Sfinții Apostoli atât la predicare cât și la serviciile divine publice.

Limba greacă vorbită la apariția religiei creștine nu era însă limba clasică a scriitorilor greci antici, ci limba numita dialectul comun. Era limba formată din dialectul atic, în care erau prezente cuvinte din alte dialecte grecești și multe *barbarisme* locale, adică termeni împrumutați din limbile diferitelor popoare ale Imperiului Roman. Limba greacă vorbită azi a evoluat mult față de cea fixată în scris în textele liturgice și s-a ivit necesitatea traducerii textelor liturgice în greaca modernă, pentru ca textele liturgice vechi să poată fi înțelese de credincioși”³⁸.

Lecturile din Noul Testament, lecturile biblice în general, sunt foarte importante în economia Sfintei Liturghii. Ne referim aici nu doar la citirea Apostolului dar mai ales la lecturile din Evanghelii, cu precizarea că

37. „Greaca Koine (Κοινή Ἑλληνική, „limba greacă comună”, sau ἡ κοινή διάλεκτος, „dialectul comun”) este forma populară a limbii grecești, apărută în antichitatea postclasică (cca. 300 î.Hr. – 300 d.Hr.) și marchează a treia perioadă a istoriei limbii grecești. Alte nume sunt greaca alexandrină, elenistică, comună, sau greaca Noului Testament. Greaca Koine este importantă nu numai pentru istoria grecilor, ca primul lor dialect comun și principal strămoș al limbii demotice, ci și pentru impactul său asupra civilizației occidentale ca lingua franca a Mediteranei. Koine a fost și limba originală a Noului Testament al Bibliei creștine și mijlocul prin care s-au răspândit învățăturile creștinismului. Greaca Koine era, neoficial, prima sau a doua limbă a Imperiului Roman.” *Limba Greacă Comună* Apud http://ro.wikipedia.org/wiki/Limba_greac%C4%83_comun%C4%83

38. *Limbile liturgice - necesare pentru depasirea simplei asistente în cult* apud <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/limbile-liturgice-necesare-pentru-depasirea-simplei-asistente-cult-70032.html>

singura carte care nu se citește (în decursul unui an liturgic ortodox) este Apocalipsa. Restul cuvintelor din Noul Testament constituie o unitate care este pusă în fața credincioșilor, prin lecturi, în vederea mântuirii acestora.

„Lecturile biblice au intrat în cult de la primele forme de viață creștină, care se încheau având ca nucleu *frângerea pâinii și împărtășirea*: Cei ce au primit cuvântul Lui s-au botezat și stăruiau în învățătura apostolilor, în împărtășire, în frângerea pâinii și în rugăciune” (Fapte 2, 42).

Cultul Bisericii creștine, încă din cele mai simple forme ale ei, avea ca elemente principale, după Sfânta Euharistie, lecturile biblice și predica bazată pe textele biblice. Mai întâi abordate ocazional și după importanță, textele scripturistice au început cu timpul să fie întrebuițate după oarecare reguli care s-au cristalizat în rânduiala cărților de slujbă și au devenit uniforme pentru toată creștinătatea Ortodoxă³⁹.

Scopul lecturilor biblice rămâne, păstrându-se din vechime, instruirea credincioșilor în învățătura Mântuitorului Hristos precum și reamintirea datoriei pe care aceștia le au, în calitatea lor de creștini. „În simbolismul Liturghiei, lecturile din Noul Testament au semnificația uneia din formele mai depline ale arătării și manifestării lui Iisus în lume, care au devenit în chip treptat mai vădite. La Vohodul mic, Evanghelia este înălțată și ne este arătată închisă, pentru a aminti clipele de pe pragul ieșirii Lui la activitatea publică, atunci când El n-a grăit nimic despre Sine, ci, fiind necunoscut, a fost nevoie să fie mărturisit de Tatăl și anunțat de Ioan Botezătorul. Acum însă citirile din Apostol și din Sfânta Evanghelie sunt semne perfecte ale manifestării Sale, în cursul căreia El grăia tuturor în public și se făcea cunoscut nu numai prin cele ce a grăit El însuși, ci și prin cele ce a învățat pe Apostoli să propovăduiască”⁴⁰.

În contextul preluării prin lectură sau cântare a unor texte din Sfânta Scriptură menționăm și exemplul rugăciunii *Tatăl Nostru*, redată integral ca în originalul biblic de la Matei 6:9-13: „Deci voi așa să vă rugați: Tatăl nostru, Care ești în ceruri, sfințească-se numele Tău; Vie împărăția Ta; facă-se voia Ta, precum în cer și pe pământ. Pâinea noastră cea spre ființă

39. Ene Braniște, *Liturgica Generală*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați 2002, p. 338

40. Pr. Petre Vintilescu, *Liturghierul Explicat*, ed. cit. p. 183

dă-ne-o nouă astăzi; Și ne iartă nouă greșelele noastre, precum și noi iertăm greșilor noștri; Și nu ne duce pe noi în ispită, ci ne izbăvește de cel rău. Că a Ta este împărăția și puterea și slava în veci. Amin!”⁴¹.

Momentul cel mai important în cadrul Sfintei Liturghii este cel al prefacerii darurilor, în contextul epiclezei. La rugăciunea de cinstire a Sfintelor Daruri preotul rostește în taină următoarele cuvinte: „Cu vrednicie și cu dreptate este a-Ți cânta Ție, pe Tine a Te binecuvânta, pe Tine a Te lăuda, Ție a-Ți mulțumi, Ție a ne închina, în tot locul stăpânirii Tale; căci Tu ești Dumnezeu negrăit și necuprins cu gândul, nevăzut, neajuns, pururea fiind și același fiind: Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Tu din neființă la ființă ne-ai adus pe noi, și căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai depărtat, toate făcându-le, până ce ne-ai suit la cer și ne-ai dăruit împărăția Ta ce va să fie. Pentru toate acestea mulțumim Ție și Unuia-Născut Fiului Tău și Duhului Tău celui Sfânt, pentru toate pe care le știm și pe care nu le știm; pentru binefacerile Tale cele arătate și cele nearătate, ce ni s-au făcut nouă. Mulțumim Ție și pentru Liturghia aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre, deși stau înaintea Ta mii de arhangheli și zeci de mii de îngeri, heruvimii cei cu ochi mulți și serafimii cei cu câte șase aripi, care se înalță zburând”⁴².

Aceste cuvinte, precum și cele rostite în taină, în continuare⁴³ trebuie

41. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=6>. Originalul în limba greacă: „Οὕτως οὖν προσεύχεσθε ὑμεῖς: Πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου· 10 ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου· γενηθήτω τὸ θέλημά σου, ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ τῆς γῆς. 11 τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον· 12 καὶ ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν, ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφίεμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν· 13 καὶ μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ. ὅτι σοῦ ἐστιν ἡ βασιλεία καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ δόξα εἰς τοὺς αἰῶνας· ἀμήν.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/matthew/6.asp>

42. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

43. „Cu aceste fericite Puteri și noi, Iubitorule de oameni, Stăpâne, strigăm și grăim: Sfânt ești și Preasfânt, Tu și Unul-Născut Fiul Tău și Duhul Tău cel Sfânt. Sfânt ești și Preasfânt și slava Ta este plină de măreție. Căci Tu ai iubit lumea Ta atât de mult încât pe Unul-Născut Fiul Tău L-ai dat, ca tot cel ce crede într-Însul să nu piară, ci să aibă viață veșnică. Și Acesta venind și toată rânduiala cea pentru noi plinind, în noaptea întru care a fost vândut și mai vartos Însuși pe Sine S-a dat pentru viața lumii, luând pâinea cu sfintele și preacuratele și fără prihană mâinile Sale, mulțumind și binecuvântând, sfințind și frângând, a dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli, zicând” apud *ibidem*

puse în legătură cu Sfânta Evanghelie. În textul de la Matei 16:16 Iisus este numit Hristos, Fiul lui Dumnezeu: „Răspunzând Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu”⁴⁴, în greacă: „ἀποκριθεις δε σιμων πετρος ειπεν συ ει ο χριστος ο υιος του θεου του ζωντος”⁴⁵.

La Sfânta Liturghie, după ce preotul rostește: „Cântare de biruință cântând, strigând, glas înălțând și grăind”⁴⁶, sărută sfânta steluță și o pune deoparte iar strana răspunde: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot! Plin este cerul și pământul de slava Ta! Osana întru cei de sus! Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!”⁴⁷

Aceste cuvinte sunt preluate sau foarte aproape de cele din Sfânta Scriptură, cu versetele de la Marcu 11: 9-10: „Iar cei ce mergeau înainte și cei ce veneau pe urmă strigau, zicând: Osana! Bine este cuvântat Cel ce vine întru numele Domnului! Binecuvântată este împărăția ce vine a părintelui nostru David! Osana întru cei de sus!”⁴⁸ și textul paralel de la Matei 21:9: „Iar mulțimile care mergeau înaintea Lui și care veneau după El strigau zicând: Osana Fiului lui David; binecuvântat este Cel ce vine întru numele Domnului! Osana întru cei de sus!”⁴⁹

Cuvintele liturgice rostite de preot: „Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu, Care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor”⁵⁰ și „Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, Care pentru

44. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=16>

45. <http://www.greeknewtestament.com/B40C016.htm#V16>. Traducerea Vulgatei: „respondens Simon Petrus dixit tu es Christus Filius Dei vivi” apud ibidem.

46. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

47. *Ibidem*

48. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=53&cap=11>. Textul în limba greacă: „καὶ οἱ προάγοντες καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες· Ὡσαννά, εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου. εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία ἐν ὀνόματι Κυρίου τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυὶδ· ὡσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/mark/11.asp>

49. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=21>. Textul în originalul grec: „οἱ δὲ ὄχλοι οἱ προάγοντες (αὐτὸν) καὶ οἱ ἀκολουθοῦντες ἔκραζον λέγοντες· Ὡσαννά τῷ υἱῷ Δαυὶδ· εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι Κυρίου· Ὡσαννά ἐν τοῖς ὑψίστοις” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/matthew/21.asp>

50. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

voi și pentru mulți se varsă, spre iertarea păcatelor”⁵¹ își au corespondența în textul de la Matei 26:26-28: „Iar pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: Luați, mâncați, acesta este trupul Meu. Și luând paharul și mulțumind, le-a dat, zicând: Beți dintru acesta toți, Că acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor”⁵².

Versetele biblice trebuie completate cu cele de la Ioan 6:51: „Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu”⁵³ pentru a se putea constata legătura dintre Sfânta Liturghie și Sfânta Evanghelie.

Observăm și paralelismul construcției prezente în Sfânta Liturghie cu textul de la Luca 22:20: „Asemenea și paharul, după ce au cinat, zicând: Acest pahar este Legea cea nouă, întru Sângele Meu, care se varsă pentru voi”⁵⁴ și cel de la Marcu 14:23-24: „Și luând paharul, mulțumind, le-a dat și au băut din el toți. Și a zis lor: Acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru mulți se varsă”⁵⁵.

51. *Ibidem*

52. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=26>. Textul în limba greacă: „Ἐσθιόντων δὲ αὐτῶν λαβὼν ὁ Ἰησοῦς τὸν ἄρτον καὶ εὐλογήσας ἔκλασε καὶ ἐδίδου τοῖς μαθηταῖς καὶ εἶπε· Λάβετε φάγετε· τοῦτό ἐστι τὸ σῶμά μου· καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον καὶ εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς λέγων· Πίετε ἐξ αὐτοῦ πάντες· τοῦτο γάρ ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον εἰς ἅφεςιν ἁμαρτιῶν.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/matthew/26.asp>

53. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=6>. A se vedea și versetul în limba greacă: „ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σὰρξ μου ἐστίν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/6.asp>

54. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=48&cap=22>. Textul în limba greacă: „ὡσαύτως καὶ τὸ ποτήριον μετὰ τὸ δειπνήσαι, λέγων· Τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου, τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυνόμενον.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/luke/22.asp>

55. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=53&cap=14> A se vedea originalul în limba greacă: „καὶ λαβὼν τὸ ποτήριον εὐχαριστήσας ἔδωκεν αὐτοῖς, καὶ ἔπιον ἐξ αὐτοῦ πάντες. καὶ εἶπεν αὐτοῖς· Τοῦτό ἐστι τὸ αἷμά μου τὸ τῆς καινῆς διαθήκης τὸ περὶ πολλῶν ἐκχυνόμενον” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/mark/14.asp>

În timp ce la strană se cântă „*Pe tine te laudăm...*” în Sfântul Altar se rostesc următoarele cuvinte: „Diaconul: Pomenește-mă, părinte, pe mine păcătosul.

Preotul: Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa, totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor.

Diaconul: Amin.

Diaconul apără Sfintele Taine cu acoperământul. Dacă este numai un preot, el acoperă sfântul potir cu un acoperământ mic. Apoi continuă:

Preotul: Pentru ca să fie celor ce se vor împărtăși, spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh, spre plinirea împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă. Încă aducem Ție această slujbă duhovnicească pentru cei adormiți întru credință: strămoși, părinți, patriarhi, prooroci, apostoli, propovăduitori, evangheliști, mucenici, mărturisitori, pustnici și pentru tot sufletul cel drept, care s-a săvârșit întru credință⁵⁶.

Pomenirea despre care se face vorbire are temeuri scripturistice în textul de la Luca 23: 42-43: „Și zicea lui Iisus: Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în împărăția Ta. Și Iisus i-a zis: Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai”⁵⁷.

Chiar înainte de momentul împărtășirii clericilor, există un moment în care aceștia își cer iertare (unii de la alții și de la cei prezenți): „Preotul împarte cu copia părticica HS în tot atâtea părticele câți clerici împreună slujitori sunt. El le pune pe partea de jos a sfântului disc. Cei prezenți fac trei închinăciuni și cer apoi iertare unul de la altul”⁵⁸.

Acest moment se regăsește în Sfintele Evanghelii, la Matei 5: 23-26: „Deci, dacă îți vei aduce darul tău la altar și acolo îți vei aduce aminte că fratele tău are ceva împotriva ta, Lasă darul tău acolo, înaintea altarului, și mergi întâi și împacă-te cu fratele tău și apoi, venind, adu darul tău. Împacă-te cu pârâșul tău degrabă, până ești cu el pe cale, ca nu cumva pârâșul să

56. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

57. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=48&cap=23>. Textul în limba greacă: „λεγων πατερ ει βουλει παρενεγκειν το ποτηριον τουτο απ εμου πλην μη το θελημα μου αλλα το σον γενεσθω ωφθη δε αυτω αγγελος απ ουρανου ενισχυων αυτον” apud <http://www.greeknewtestament.com/B42C022.htm#V42>

58. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

te dea judecătorului, și judecătorul slujitorului și să fii aruncat în temniță. Adevărat grăiesc ție: Nu vei ieși de acolo, până ce nu vei fi dat cel de pe urmă ban”⁵⁹.

Împărtășirea diaconilor/preoților se face astfel: „*Diaconul trecând prin partea de răsărit a Sfintei Mese, vine la stânga preotului. Ținând palmele întinse cruciș, dreapta peste stânga, zice:*

Diaconul: Dă-mi mie, părinte, Cinstitul și Preasfântul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Preotul, având buretele între degetele de la mâna stângă, ia una din bucățile din pătrecica HS și ținând-o deasupra buretelui, o dă diaconului, zicând:

Preotul: Cinstitul și Preasfântul Trup al Domnului și Dumnezeuului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos se dă ție diaconului (*numele*), spre iertarea păcatelor tale și spre viața de veci”⁶⁰.

Hristos este pâinea vieții și în Evangheli, așa cum se poate constata din lectura versetelor de la Ioan 6: 32-35: „Deci Iisus le-a zis: Adevărat, adevărat zic vouă: Nu Moise v-a dat pâinea cea din cer; ci Tatăl Meu vă dă din cer pâinea cea adevărată. Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer și care dă viață lumii. Deci au zis către El: Doamne, dă-ne totdeauna pâinea aceasta. Și Iisus le-a zis: Eu sunt pâinea vieții; cel ce vine la Mine nu va flămânzi și cel ce va crede în Mine nu va înseta niciodată”⁶¹.

59. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=5>. Textul n limba greacă: „ἐὰν οὖν προσφέρῃς τὸ δῶρόν σου ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον καὶ ἐκεῖ μνησθῇς ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ, 24 ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρόν σου ἔμπροσθεν τοῦ θυσιαστηρίου, καὶ ὕπαγε πρῶτον διαλλάγῃ τῷ ἀδελφῷ σου, καὶ τότε ἐλθὼν πρόσφερε τὸ δῶρόν σου. 25 ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχὺ ἕως ὅτου εἴ ἔν τῇ ὁδῷ μετ’ αὐτοῦ, μήποτε σε παραδῶ ὁ ἀντίδικος τῷ κριτῇ, καὶ ὁ κριτὴς σε παραδῶ τῷ ὑπέρετῃ, καὶ εἰς φυλακὴν βληθῇς. 26 ἀμὴν λέγω σοι, οὐ μὴ ἐξέλθῃς ἐκεῖθεν ἕως ἂν ἀποδῶς τὸν ἔσχατον κοδράντην.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/matthew/5.asp> și traducerea în latină: „si ergo offeres munus tuum ad altare et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te 24 relinque ibi munus tuum ante altare et vade prius reconciliare fratri tuo et tunc veniens offers munus tuum 25 esto consentiens adversario tuo cito dum es in via cum eo ne forte tradat te adversarius iudici et iudex tradat te ministro et in carcerem mittaris 26 amen dico tibi non exies inde donec reddas novissimum quadrantem” apud http://www.intratext.com/IXT/LAT0001/_PT8.HTM

60. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

61. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=6>. Textul în limba greacă: „εἴτεν

Același capitol de la Ioan 6, prin versetele de la 48 la 58 explicitează sensurile versetelor anterior enunțate: „Eu sunt pâinea vieții. Părinții voștri au mâncat mană în pustie și au murit. Pâinea care se coboară din cer este aceea din care, dacă mănâncă cineva, nu moare. Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu. Deci iudeii se certau între ei, zicând: Cum poate Acesta să ne dea trupul Lui să-l mâncăm? Și le-a zis Iisus: Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi. Trupul este adevărată mâncare și sângele Meu, adevărată băutură. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el. Precum M-a trimis pe Mine Tatăl cel viu și Eu viez pentru Tatăl, și cel ce Mă mănâncă pe Mine va trăi prin Mine. Aceasta este pâinea care s-a pogorât din cer, nu precum au mâncat părinții voștri mană și au murit. Cel ce mănâncă această pâine va trăi în veac”⁶².

οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ’ ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν. ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ Θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζῶν διδούς τῷ κόσμῳ. Εἶπον οὖν πρὸς αὐτόν· Κύριε, πάντοτε δὸς ἡμῖν τὸν ἄρτον τοῦτον. εἶπε δὲ αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς· ὁ ἐρχόμενος πρὸς με οὐ μὴ πεινάσῃ, καὶ ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ διψήσῃ πώποτε.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/6.asp>, Traducerea în latină: „dixit ergo eis Iesus amen amen dico vobis non Moses dedit vobis panem de caelo sed Pater meus dat vobis panem de caelo verum panis enim Dei est qui descendit de caelo et dat vitam mundo dixerunt ergo ad eum Domine semper da nobis panem hunc dixit autem eis Iesus ego sum panis vitae qui veniet ad me non esuriet et qui credit in me non sitiet umquam” apud http://www.intratext.com/IXT/LAT0001/_PV5.HTM

62. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=6>. Traducerea acestui verset în latină: „48 ego sum panis vitae 49 patres vestri manducaverunt in deserto manna et mortui sunt 50 hic est panis de caelo descendens ut si quis ex ipso manducaverit non moriatur 51 ego sum panis vivus qui de caelo descendi 52 si quis manducaverit ex hoc pane vivet in aeternum et panis quem ego dabo caro mea est pro mundi vita 53 litigabant ergo Iudaei ad invicem dicentes quomodo potest hic nobis carnem suam dare ad manducandum 54 dixit ergo eis Iesus amen amen dico vobis nisi manducaveritis carnem Filii hominis et biberitis eius sanguinem non habetis vitam in vobis 55 qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem habet vitam aeternam et ego resuscitabo eum in novissimo die 56 caro enim mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus 57 qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem in me manet et ego in illo 58 sicut misit me vivens Pater et ego vivo

În acest context euharistic, rugăciunea dinaintea împărtășaniei este: „Cred, Doamne, și mărturisesc că Tu ești cu adevărat Hristos, Fiul lui Dumnezeu celui viu, Care ai venit în lume să mântuiești pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu. Încă cred că Acesta este însuși Preacurat Trupul Tău și Acesta este însuși Scump Sângele Tău.

Deci mă rog Ție: Miluiește-mă și-mi iartă greșelile mele cele de voie și cele fără de voie, cele cu cuvântul sau cu lucrul, cele întru știință și întru neștiință. Și mă învrednicește, fără osândă, să mă împărtășesc cu Preacuratele Tale Taine, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci. Amin.

Cinei Tale celei de taină, Fiul lui Dumnezeu, astăzi, părtaș mă primește, că nu voi spune vrăjmașilor Tăi, Taina Ta, nici sărutare Îți voi da ca Iuda, ci ca tâlharul mărturisindu-mă strig Ție: Pomenește-mă, Doamne, în împărăția Ta.

Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie mie împărtășirea cu Sfintele Tale Taine, Doamne, ci spre tămăduirea sufletului și a trupului”⁶³.

Momentul sărutării poate fi pus în relație cu textul evanghelic de la Marcu 14: 44-46: „Iar vânzătorul le dăduse semn, zicând: Pe care-L voi săruta, Acela este. Prindeți-L și duceți-L cu pază. Și venind îndată și apropiindu-se de El, a zis Lui: Învățătorule! Și L-a sărutat. Iar ei au pus mâna pe El și L-au prins”⁶⁴.

propter Patrem et qui manducat me et ipse vivet propter me” apud http://www.intratext.com/IXT/LAT0001/_PV5.HTM și textul în greacă: „48 ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς. 49 οἱ πατέρες ὑμῶν ἔφαγον τὸ μάννα ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἀπέθανον· 50 οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβαίνων, ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ. 51 ἐγὼ εἰμι ὁ ἄρτος ὁ ζῶν ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς· ἐάν τις φάγῃ ἐκ τούτου τοῦ ἄρτου, ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. καὶ ὁ ἄρτος δὲ ὃν ἐγὼ δώσω, ἡ σὰρξ μου ἐστίν, ἣν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς. 52 Ἐμάχοντο οὖν πρὸς ἀλλήλους οἱ Ἰουδαῖοι λέγοντες· Πῶς δύναται οὗτος ἡμῖν δοῦναι τὴν σάρκα φαγεῖν; 53 εἶπεν οὖν αὐτοῖς ὁ Ἰησοῦς· Ἀμὴν ἀμὴν λέγω ὑμῖν, ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου καὶ πίνητε αὐτοῦ τὸ αἶμα, οὐκ ἔχετε ζωὴν ἐν ἑαυτοῖς. 54 ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἶμα ἔχει ζωὴν αἰώνιον, καὶ ἐγὼ ἀναστήσω αὐτὸν ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμέρᾳ. 55 ἡ γὰρ σὰρξ μου ἀληθῶς ἐστὶ βρῶσις, καὶ τὸ αἶμά μου ἀληθῶς ἐστὶ πόσις. 56 ὁ τρώγων μου τὴν σάρκα καὶ πίνων μου τὸ αἶμα ἐν ἐμοὶ μένει, κἀγὼ ἐν αὐτῷ. 57 καθὼς ἀπέστειλέ με ὁ ζῶν πατήρ κἀγὼ ζῶ διὰ τὸν πατέρα, καὶ ὁ τρώγων με κἀκεῖνος ζήσεται δι’ ἐμέ. 58 οὗτός ἐστιν ὁ ἄρτος ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, οὐ καθὼς ἔφαγον οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ἀπέθανον· ὁ τρώγων μου τοῦτον τὸν ἄρτον ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/6.asp>

63. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

64. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=53&cap=14>. Aceste versete în limba

Cuvintele cântate de strană, la Sfânta Liturghie: „Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că Aceasta ne-a mântuit pe noi”⁶⁵ au ca fundament textul biblic de la Ioan 1:7-9: „Acesta a venit spre mărturie, ca să mărturisească despre Lumină, ca toți să creadă prin el. Nu era el Lumina ci ca să mărturisească despre Lumină. Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul, care vine în lume”⁶⁶.

Sintagma „Pace tuturor”⁶⁷ este prezentă de patru ori în cadrul Sfintei Liturghii, aceasta avându-și corespondența în versetele de la Ioan 20:21: „Și Iisus le-a zis iarăși: Pace vouă! Precum M-a trimis pe Mine Tatăl, vă trimit și Eu pe voi”⁶⁸ și Ioan 20:26: „Și după opt zile, ucenicii Lui erau iarăși înăuntrul, și Toma, împreună cu ei. Și a venit Iisus, ușile fiind încuiate, și a stat în mijloc și a zis: Pace vouă!”⁶⁹.

greacă: „δεδοκει δε ο παραδιδους αυτον συσσημον αυτοις λεγων ον αν φιλησω αυτος εστιν κρατησατε αυτον και απαγαγετε ασφαλως και ελθων ευθεως προσελθων αυτω λεγει αυτω ραββι ραββι και κατεφιλησεν αυτον οι δε επεβαλον επ αυτον τας χειρας αυτων και εκρατησαν αυτον” iar în latină, traducerea din Vulgata: „dederat autem traditor eius signum eis dicens quemcumque osculatus fuero ipse est tenete eum et ducite et cum venisset statim accedens ad eum ait rabbi et osculatus est eum at illi manus iniecerunt in eum et tenuerunt eum” apud <http://www.greeknewtestament.com>

65. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

66. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/35/Ioan>. Textul în limba greacă: „οὗτος ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι’ αὐτοῦ. οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ’ ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός. Ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινόν, ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον, ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον. ” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/1.asp> și în Vulgata, în latină: „hic venit in testimonium ut testimonium perhiberet de lumine ut omnes crederent per illum non erat ille lux sed ut testimonium perhiberet de lumine erat lux vera quae illuminat omnem hominem venientem in mundum” apud http://www.intratext.com/IXT/LAT0001/_PV0.HTM

67. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

68. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=35&cap=20>. Textul în limba greacă: „και τουτο ειπων εδειξεν αυτοις τας χειρας και την πλευραν αυτου. εχαρησαν ουν οι μαθηται ιδοντες τον Κυριον.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/20.asp> și latină: „dixit ergo eis iterum pax vobis sicut misit me Pater et ego mitto vos” apud http://www.intratext.com/IXT/LAT0001/_PVJ.HTM

69. *Ibidem*. Textul în alte variante lingvistice: „et post dies octo iterum erant discipuli eius intus et Thomas cum eis venit Iesus ianuis clausis et stetit in medio et dixit pax vobis” apud *ibidem* și „Και μεθ’ ἡμέρας ὀκτὼ πάλιν ἦσαν ἔσω οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ καὶ Θωμᾶς

Un element special este dat de formula liturgică: „mila păcii, jertfa laudei”⁷⁰ de la pregătirea pentru Sfințirea Cinstitelor Daruri.

„Sensul acestui răspuns este destul de greu de înțeles. Analiza manuscriselor vechi ale Sfintei Liturghii scoate însă în evidență faptul că forma sa originală este: *Milă, pace, jertfa de laudă!*. Forma *mila păcii* este o adaptare retorică pentru a balansa stilistic cel de al doilea termen al răspunsului, *jertfa de laudă*, tradus în românește, probabil tot din rațiuni stilistice, cu *jertfa laudei*.

Prin răspunsul pe care îl dau îndemnului diaconului de a aduce în pace sfântă jertfa, credincioșii afirma că aduc lui Dumnezeu mila și pacea ca dar, ca o jertfă de laudă. Aducem mila potrivit cuvântului *Milă voiesc, iar nu jertfă!* (Osea 6, 6; Matei 9, 13), cuvânt prin care sunt respinse jertfele sângeroase și ni se cere să fim milostivi față de aproapele pentru a ne asemana lui Dumnezeu: *Fiți milostivi, precum și Tatăl vostru este milostiv* (Luca 6, 36). Mila este roada păcii celei trainice și curate, căci dacă nici o patimă nu tulbura sufletul, nimic nu-l împiedica să fie plin de milă. Mila o arătăm în facerea de bine care este socotită de Dumnezeu ca adevărata jertfa de laudă: *Iar facerea de bine și întrajutorarea nu le dați uitării; căci astfel de jertfe sunt bine plăcute lui Dumnezeu* (Evrei 13, 16)⁷¹.

Observăm, prin textul de la Luca 6:36, o primă legătură cu textul Sfintei Scripturi. O altă referință evanghelică este cea de la Matei 9:13: „Dar mergând, învățați ce înseamnă: Milă voiesc, iar nu jertfă; că n-am venit să chem pe drepti, ci pe păcătoși la pocăință”⁷².

Liturghia oferă o atenție specială Maicii lui Dumnezeu, Fecioarei Maria. Axionul acesteia fiind cântat la strană: „Cuvine-se cu adevărat să te

μετ' αὐτῶν. ἔρχεται ὁ Ἰησοῦς τῶν θυρῶν κεκλεισμένων, καὶ ἔσθι εἰς τὸ μέσον καὶ εἶπεν· Εἰρήνη ὑμῖν.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/john/20.asp>

70. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>

71. *Explicarea Sfintei Liturghii* <http://www.biserica-mihai-viteazul.ro/ro/index/ex-lica/lit-42.htm>

72. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=9>. „πορευθέντες δὲ μάθετε τί ἐστίν, Ἐλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν· οὐ γὰρ ἤλθον καλέσαι δικαίους, ἀλλὰ ἁμαρτωλοὺς εἰς μετένοιαν.” După cum precizează textul grec apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/matthew/9.asp>

fericim Născătoare de Dumnezeu, cea pururi fericită și prea nevinovată și maica Dumnezeului nostru. Ceea ce ești mai cinstită decât heruvimii și mai mărită fără de asemănare decât serafimii, care fără stricăciune pe Dumnezeu Cuvântul l-ai născut, pe tine cea cu adevărat Născătoare de Dumnezeu te mărim⁷³.

Aceste cuvinte își găsesc o paralelă în Luca 1:28: „Și intrând îngerul la ea, a zis: Bucură-te, ceea ce ești plină de har, Domnul este cu tine. Bindecuvântată ești tu între femei⁷⁴, precum și Luca 1: 42-48: „Și cu glas mare a strigat și a zis: Bindecuvântată ești tu între femei și bindecuvântat este rodul pântecelui tău. Și de unde mie aceasta, ca să vină la mine Maica Domnului meu? Că iată, cum veni la urechile mele glasul salutării tale, pruncul a săltat de bucurie în pântecul meu. Și fericită este aceea care a crezut că se vor împlini cele spuse ei de la Domnul. Și a zis Maria: Mărește sufletul meu pe Domnul. Și s-a bucurat duhul meu de Dumnezeu, Mântuitorul meu, Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile⁷⁵.

Se poate constata, în concluzie, că textele din Sfânta Liturghie sunt preluate în mod evident din Sfânta Evanghelie, așa cum s-a putut observa din analiza anterioară. „În Sfânta Liturghie, partea Tradiției în care s-au

73. *Liturghier*, ed. cit, apud <http://biblioteca.golia.ro/liturghier/>. În limba greacă: „Ἀξίον ἐστὶν ὡς ἀληθῶς μακαρίζειν σε τὴν Θεοτόκον, τὴν ἀειμακάριστον καὶ παναμώμητον καὶ μητέρα τοῦ Θεοῦ ἡμῶν. Τὴν τιμιωτέραν τῶν Χερουβείμ καὶ ἐνδοξοτέραν ἀσυγκρίτως τῶν Σεραφείμ· τὴν ἀδιαφθόρως Θεὸν Λόγον τεκοῦσαν, τὴν ὄντως Θεοτόκον, σὲ μεγαλύνομεν” apud <http://www.tajalli.ps/books/THE%20DIVINE%20LITURGY%20of%20Saint%20John%20Chrisostomos%20-%20Greek.pdf>

74. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/48/Luca>. Textul din limba greacă este foarte apropiat de cuvintele liturgice: „καὶ εἰσελθὼν ὁ ἄγγελος πρὸς αὐτὴν εἶπε· Χαῖρε, κεχαριτωμένη· ὁ Κύριος μετὰ σοῦ· εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν.” apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/luke/1.asp>

75. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/48/Luca>. Originalul grec: „καὶ ἀνεφώνησε φωνῇ μεγάλῃ καὶ εἶπεν· Εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξί καὶ εὐλογημένος ὁ καρπὸς τῆς κοιλίας σου. 43 καὶ πόθεν μοι τοῦτο ἵνα ἔλθῃ ἡ μήτηρ τοῦ Κυρίου μου πρὸς μέ; 44 ἰδοὺ γὰρ ὡς ἐγένετο ἡ φωνὴ τοῦ ἀσπασμοῦ σου εἰς τὰ ὦτά μου, ἐσκίρτησεν τὸ βρέφος ἐν ἀγαλλιάσει ἐν τῇ κοιλίᾳ μου. 45 καὶ μακαρία ἡ πιστεύσασα ὅτι ἔσται τελείωσις τοῖς λελαλημένοις αὐτῇ παρὰ Κυρίου. 46 Καὶ εἶπε Μαριάμ· Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν Κύριον 47 καὶ ἡγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ Θεῷ τῷ σωτῆρί μου, 48 ὅτι ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ. ἰδοὺ γὰρ ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσί με πᾶσαι αἱ γενεαί.” Apud <http://www.ellopos.net/elpenor/greek-texts/new-testament/luke/1.asp>

concretizat formele de viață ale Trupului tainic al Domnului, experiem taina mântuirii împlinită în Hristos și lucrată de Duhul Sfânt în Biserică. Această taină este revelată de Sfânta Scriptură, în *umbră* în Vechiul Testament și direct în Noul Testament. De aceea între Liturghie și Scriptură este o strânsă legătură. Scriptura, fără explicarea liturgică și fără aplicarea ei în Liturghie și în celelalte Taine se usucă și se desfigurează. Liturghia este cea care, prin lucrarea Duhului Sfânt, dă viață Scripturii actualizând-o, proclamând-o, interpretând-o și făcând-o roditoare în sufletele credincioșilor”⁷⁶.

Nu se poate face o deosebire sau o separare între Sfânta Liturghie și Sfânta Scriptură în general și cu Sfânta Evanghelie în mod special. Aceste realități se întrepătrund, comunică și se completează. În acest sens, nu se pot concepe una fără alta, rupte de contextul Sfintei Tradiții.



76. Pr. Florin Boteza, *Sfânta Liturghie și cunoașterea Sfintei Scripturi* apud <http://www.biserica-mihai-viteazul.ro/ro/index/nou/pdf/Lit%20si%20Scriptura.html>



SFINȚII PĂRINȚI DESPRE ROLUL SFÂNTULUI DUH PENTRU MÂNTUIREA OMULUI

Pr. drd. Aurel ZAMFIR

Întruparea s-a produs, în cuvintele explicatorii ale Sfântului Atanasie, „ca noi să putem primi Duhul Sfânt.”¹ Nicolae Cabasila a făcut o observație similară: „Odinioară, Mângâietorul S-a pogorât după ce toată lucrarea lui Hristos fusese împlinită, iar acum se sălășluiește în cei ce se împărtășesc după ce cu vrednicie Jertfa a fost adusă și darurile s-au sfințit. În rânduiala sfintei slujbe de până acum, s-a înscris în pâine, ca pe o tăbliță, întreaga iconomie a lui Hristos: L-am văzut pe Dânsul, ca într-o icoană, mai întâi prunc, apoi dus la moarte, răstignit și împuns în coastă: după aceea am văzut cum pâinea s-a prefăcut în însuși preasfântul Trup, care a pătimit cu adevărat cele de mai sus și apoi a înviat, S-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui. După toate acestea, trebuia să se închipuie și sfârșitul lor, pentru ca săvârșirea Tainei să fie deplină, adăugându-i-se aceasta încheiere a întregii lucrări și economii dumnezeiești”².

1. *Despre Întrupare* apud PG 26.996c.

2. Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*, Traducere din limba greacă de Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Ediția II 1997, EIB și de Misiune al BOR, București 1997, p. 54. Despre Nicolae Cabasila: „Nicolae Cabasila s-a născut la Tesalonic în jurul anului 1322. Se trăgea, prin tatăl său, din familia Chamaetos, dar la maturitate a preferat să-și ia numele de familie al mamei sale: Cabasila, o familie veche și renumită în imperiu la acea vreme opera sa principală este *Viața în Hristos* - Περὶ τῆς ἐν Χριστῷ ζωῆς (editată de W. Gass, 1849), în care expune principiul conform căruia unirea cu Hristos este actualizată și desăvârșită prin trei dintre tainele Bisericii, anume botezul, mirungerea și euharistia. Mai este cunoscut un Comentariu la Sfânta Liturghie (sau: *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*), în care arată de asemenea arată o profundă înțelegere a sacramentelor și vieții liturgice. A mai scris omilii pe diverse teme. O mare parte din textele sale sunt încă needitate.” apud *Nicolae Cabasila* http://ro.orthodoxwiki.org/Nicolae_Cabasila

Cabasila continuă explicația, în senul celor de mai sus astfel: „rezultatul și urmarea patimilor, învățaturii și faptelor Mântuitorului? – Nimic altceva decât venirea Sfântului Duh în Biserică, dacă le privim pe acestea în legătură cu noi. Prin urmare, după cele dinainte, se cuvenea să se înfățișeze, în Sfânta Liturghie, și această venire. Ea este înfățișată prin turnarea apei calde în Sfintele Taine. Căci această apă, fiind prin firea ei apă, dar având și căldura focului, închipuiește pe Sfântul Duh, care e numit și apă, dar care S-a arătat și în chip de limbi de foc când S-a revărsat peste Sfinții Apostoli, iar momentul acesta din Liturghie amintește ziua pogorării Sfântului Duh; atunci S-a pogorât după ce se împliniseră toate cele privitoare la Hristos, iar acum, apa aceasta se adăugă după ce Darurile s-au desăvârșit”³.

Legătura cu Biserica este una evidentă, mai ales în contextul relaționării aspectelor dinamice ale Sfintei Tradiții cu dogmele ortodoxe. „Odinioară Biserica a primit pe Sfântul Duh după înălțarea lui Hristos la ceruri, iar acum ea primește darul Sfântului Duh, după ce Sfintele Daruri au fost primite în altarul cel mai presus de ceruri, deoarece ni-L trimite în schimb Dumnezeu, Care le-a primit pe dânsle după cum am spus mai înainte. Pentru că Mijlocitorul e același, atunci ca și acum: însuși Sfântul Duh”⁴.

Din punct de vedere liturgic, momentul pogorării Sfântului Duh la Epicleză este un moment care este prezentat în Evangheliile Sinoptice⁵. Din această perspectivă biblică legătura dintre acțiunile întreprinse de Fiul și cele ale Sfântului Duh sunt de o deosebită importanță, în vederea realizării mântuirii omului în Biserică, prin Sfintele Taine. Perspectiva aceasta este

3. Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*, ed. cit., p. 54

4. *Ibidem*, p. 55

5. Matei 26:26-28; Marcu 14:22-24; Luca 22:17-20 precum și în textul de la I Cor 11:23-25. Dăm exemplu versetul de la Matei: „Iar pe când mâncau ei, Iisus, luând pâine și binecuvântând, a frânt și, dând ucenicilor, a zis: Luați, mâncați, acesta este trupul Meu” apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=26>, traducerea din greacă „εσθιοντων δε αυτων λαβων ο ιησους τον αρτον και ευχαριστησας εκλασεν και εδιδου τοις μαθηταις και ειπεν λαβετε φαγετε τουτο εστιν το σωμα μου. και λαβων το ποτηριον και ευχαριστησας εδωκεν αυτοις λεγων πiete εξ αυτου παντες. τουτο γαρ εστιν το αιμα μου το της καινησ διαθηκης το περι πολλων εκχυνομενον εις αφεσιν αμαρτιων” apud <http://www.greekbible.com/index.php>.

prezentată de Sfinții Părinți: „Apoi, El Însuși (Hristos n.n.) a poruncit sfinților Apostoli, iar prin ei Bisericii întregi, să săvârșească această taină, zicând: *Aceasta sa faceți întru pomenirea Mea*. Și nu le-ar fi poruncit acest lucru, dacă nu le-ar fi dat și puterea de a-l face. Care e aceasta putere? – E Sfântul Duh, puterea care a înarmat de sus pe Sfinții Apostoli, precum le făgăduise Domnul: *Iar voi rămâneți în cetatea Ierusalimului, până ce va veți îmbrăca cu putere de sus*. Prefacerea darurilor este lucrarea acelei pogorări a Sfântului Duh. Căci Mângâietorul nu S-a pogorât o data pentru ca după aceea să ne părăsească, ci este și va fi cu noi până la sfârșit, deoarece Mântuitorul L-a trimis ca să rămână cu noi în veci: *Duhul Adevărului, pe Care lumea nu poate să-L primească, pentru că nu-L vede și nici nu-L cunoaște; voi însă Îl cunoașteți, căci cu voi rămâne și întru voi este*. El săvârșește tainele, prin mâinile și limba preoților. Dar Domnul ne-a trimis nu numai pe Sfântul Duh, ca să rămână cu noi, ci a făgăduit ca și El Însuși va rămâne cu noi până la sfârșitul veacului”⁶.

Nicolae Cabasila arată legătura dintre rugăciune și trimiterea Duhului Sfânt, spre mântuirea oamenilor, pe baza versetelor biblice de la Matei 7:7; 21:22 și Marcu 11:24. Sfântul scrie: „cum că Dumnezeu ascultă rugile noastre, că El trimite Duhul Sau cel Sfânt acelora care-l cer și că nimic nu e cu neputință celor ce I se roagă cu credință, a spus-o El Însuși și nimic nu ne face să credem că făgăduința Lui nu ar fi adevărată. Dar că așa ceva ar dobândi și cei care recită niște cuvinte dumnezeiești, nu e spus nicăieri. Cum că Sfintele Taine, adică atât Sfânta Euharistie cât și celelalte pe care le-am pomenit, se săvârșesc într-adevăr prin rugăciune, ne-au lăsat-o prin tradiție Sfinții Părinți, care au învățat de la Sfinții Apostoli și de la urmașii lor”⁷.

Pornind de la referințele biblice ale versetelor de la Matei 3:17⁸; Marcu 1; Luca 3: 22, de Dumnezeu cuvântătorii și Părinții ortodocși vorbesc despre „a fi stăpâniți de Dumnezeu și de a deveni un duh cu Fiul” în termenii următori: „Dacă, deci, credem că, prin rugăciunea preoților și

6. Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*, ed. cit. p. 39

7. *Ibidem*, p. 43

8. „και ιδου φωνη εκ των ουρανων λεγουσα ουτος εστιν ο υιος μου ο αγαπητος εν ω ευδοκησα” apud <http://www.greekbible.com/index.php>

prin aducerea sfintelor Daruri, se aduce sufletelor o oarecare ușurare, apoi aceasta nu poate fi decât în același chip în care se poate aduce ușurarea omului. Iar care e chipul de a ne împăca cu Dumnezeu și de a nu-I fi dușmani, am spus: cum să fim stăpâniți de Dumnezeu și să devenim un duh cu Fiul Cel iubit, singurul întru Care Tatăl a binevoit. Dar tocmai acesta e efectul Sfintei Împărtășanii”⁹.

Referindu-se la versetele Evangheliilor Sinoptice privitoare la Fericiri¹⁰, Sfântul Grigorie de Nyssa scrie: „fericit cu adevărat este Dumnezeu. Căci orice am presupune că este El, fericită este viața nepătată, binele negrăit și neînțeles, frumusețea nespusă, mulțumirea prin sine, înțelepciunea și puterea, lumina adevărată, izvorul a toată bunătatea; stăpânirea așezată peste toate; singurul bun vrednic de iubit, Cel ce e mereu la fel; bucuria neîncetată; veselia veșnică; Cel despre care spunând cineva toate câte le poate, nu spune nimic din cele vrednice de spus. Căci înțelegerea nu poate ajunge pe Cel ce este. Chiar dacă vom putea să înțelegem ceva din cele mai înalte despre El, nu putem spune prin nici un cuvânt ceea ce înțelegem”¹¹.

Observăm că mântuirea înseamnă atingerea calităților enumerate anterior în legătură cu Creatorul, prin intermediul Sfântului Duh. Mai concret, comentând versetul „fericiți cei săraci cu Duhul” Sfântul Grigorie precizează necesitatea luptei pentru ajungerea la mântuire cu cuvintele următoare: „acum iarăși, că sfârșitul vieții întru virtute este asemănarea cu Dumnezeu. Dar nepătimirea și lipsa de pată scapă cu totul imitării oamenilor. Căci nu este cu puțință vieții pătimitoare să se asemene cu firea neprimitoare de patimi. Dacă deci singur Dumnezeu este fericit, cum îl numește Apostolul (I Tim. 6, 15), iar părtășia oamenilor de fericire are loc prin asemănarea cu Dumnezeu, dar imitarea este cu neputință, atunci fericirea nu poate fi atinsă de viața omenească. Dar sunt unele din cele ale lui Dumnezeu, ce se fac cu puțință de imitat de către cei ce voiesc”¹².

Mântuirea este considerată ca având legătură cu Duhul Sfânt: „Căci

9. Sf. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*, ed. cit. p. 62

10. Matei 5:3 și corespondențele acestuia

11. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri* în volumul *Scrieri*, partea I-a, în „Părinți și Scriitori Bisericești” 29, EIB și de Misiune al BOR, București 1982, p. 335

12. *Ibidem*, p. 335

dacă cei ce s-au născut din Duhul se fac fii ai luminii și fii ai zilei, ce altceva trebuie să cugetăm pe Duhul Sfânt, decât lumină și ziua, a cărui suflare fugărește umbrele și deșertăciunea? Pentru că e cu totul necesar ca după ce a răsărit soarele să nu mai rămână umbrele, ci să se retragă și să se strămute”¹³.

Grigorie de Nyssa adaugă: „De aceea, avem trebuință de multă luare-aminte, mai bine zis de și mai mult ajutor prin rugăciuni și de călăuzirea din partea Sfântului Duh. Aceasta, pentru ca să nu pățim, uimindu-ne de aceste minuni înalte, ceea ce se obișnuiește să pățim în legătură cu stelele. Căci minunându-ne de departe de frumusețea acestora, nu putem născoci nici un mijloc de a cunoaște alcătuirea lor, ci ne bucurăm numai de frumusețea lor, uimindu-ne de ceea ce se vede din ele”¹⁴.

Sfântul Vasile cel Mare, vorbind despre Sfântul Duh, examinează sensul denumirilor Acestuia în Sfânta Scriptură și în „tradiția nescrisă a Părinților”¹⁵.

Prin urmare, nu este posibil ca atunci când un creștin aude termenul de Duh Sfânt să își închipuie o realitate sau ființă limitată, supusă transformărilor și schimbărilor sau într-un tot asemenea creaturilor, ci, mai curând trebuie avută în vedere o fire spirituală, nelimitată în spațiu, cu putere infinită și care nu este supusă rigorilor trecerii timpului.

Sfântul Vasile, în acest context, apreciază legătura evidentă dintre Sfântul Duh și mântuirea omului: „Către El se îndreaptă toate câte au nevoie de sfințenie, pe El Îl doresc toate câte au nevoie de virtute, ca și când ar fi udate de sufletul Său și ajutate în realizarea scopului pus în firea lor. Desăvârșitor al altora, El nu duce lipsă de nimic. Trăiește nu pentru că

13. *Ibidem*, p. 220

14. *Ibidem*, p. 247

15. Sfântul precizează: „Mai întâi, cine este acela care, auzind vorbindu-se despre Sfântul Duh, nu este răscolit în cugetul său și nu se ridică cu mintea la o fire superioară ? Este numit Duhul lui Dumnezeu, «Duhul adevărului Care din Tatăl purcede», «Duh drept» și «Duh conducător», însă numele Său prin excelență este Duhul Sfânt. Acesta este numele (care se dă ființei) celei fără de trup, nemateriale și simple. De aceea și Domnul pentru a învăța pe (femeia) care socotea că Dumnezeu trebuie adorat într-un anume loc, fiindcă Cel netrupesc este nelimitat (în spațiu) zice : «Dumnezeu este Duh»” apud 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. 38

I-a dăruit cineva viața, ci pentru că El (însuși) este dătătorul vieții. Nu se desăvârșește treptat, ci este de la început desăvârșit. Rezidă în Sine și se află peste tot. Este cauza sfințeniei, lumină duhovnicească ce dă oricărei puteri spirituale un fel de iluminare pentru aflarea adevărului. Este inaccesibil după natură și perceput doar după bunătate ; pe toate le umple cu puterea Sa, dar se comunică doar celor vrednici, și acestora nu în aceeași măsură, ci împarte harul după credință (fiecăruia). Este simplu după esență, dar variat după lucrări; se află în întregime în fiecare și în întregime se află peste tot prezent. Se împarte fără să sufere ceva și se comunică în întregime, asemenea razei solare, a cărei lucrare, pe când se pare că este prezentă numai deasupra celui care se bucură de ea, strălucește deasupra uscatului și a mării, este amestecată cu aerul. La fel și Duhul, pe când se află în fiecare dintre primitori ca și când ar fi singurul, împarte în continuare întreg harul Său tuturor. Cele câte se împărtășesc (de Duhul) se bucură de harul Său pe cât este cu putință (firii lor), nu pe cât Acela poate (să se împărtășească)”¹⁶.

Legătura cu pasajele din Evangheliile Sinoptice este clară, fiind evidentă din două puncte de vedere: există, pe de o parte o continuitate de sensuri și semnificații între aspectele prezentate de Sfântul Vasile și elementele analizate din Evangheliile iar, pe de altă parte, comentariile Sfântului Vasile cel Mare nu fac decât să explicitizeze pasajele biblice și să dea o explicație de ansamblu a acestora.

În acest context afirmă Sfântul Vasile că „în Sfânta Scriptură am aflat trei creațiuni anumite: una și cea dintâi e aducerea din neființă la ființă; a doua e schimbarea din mai rău în mai bine, iar a treia este învierea din morți. Or, în aceste creațiuni mereu vei afla pe Duhul Sfânt colaborator al Tatălui și al Fiului”¹⁷. Din această perspectivă rolul lui Dumnezeu în mântuirea omului este unul esențial, plecând de la considerațiile Sfintei Scripturi și Sfintei Tradiții.

În Biserica Ortodoxa, Tradiția este sine qua non, iar viața acesteia este concretizată în cultul liturgic. „Așa cum demonstrează Sfântul Vasile cel Mare, Tradiția are caracter pnevmatologic ca mod unic de viață a Bisericii în Duhul Sfânt: în aceasta Tradiție temelia credinței este Tradiția apostolică

16. *Ibidem*, p. 38 ș.u.

17. *Ibidem*, p. 140

după mărturia Părinților. După Sfântul Vasile cel Mare, Tradiția este modalitatea primordială a Revelației divine, ca lucrări unice hristologice și pnevmatologice. Scriptura și Tradiția se află într-o unitate organică în Hristos, mai întâi ca adevăr, și apoi ca mod de primire a acestuia prin Duhul Sfânt. Fără Tradiție Evanghelia ar avea de suferit chiar în punctele ei esențiale... Tradiția adevărată are răspunsul la întrebarea privind ținta către care este chemat omul în Hristos și felul cum îl ajută El pe om să atingă acea țintă. Ca și Sfântul Irineu de Lyon, Sfântul Vasile cel Mare arată că Sfânta Scriptură apără Tradiția, iar Tradiția ajută la interpretarea corectă a Scripturii, căci modul în care Apostolii și primii creștini L-au primit pe Hristos nu a fost fixat integral în Noul Testament. Fără a fi ceva nou față de Noul Testament, Tradiția este explicitarea practică a Noului Testament și trăirea legăturii cu Hristos prin Duhul Sfânt ca un întreg, care față de Sfânta Scriptură este mai mult decât suma tuturor părților sale componente, deoarece este o formă vie”¹⁸.

Sfântul Atanasie cel Mare¹⁹ se exprimă, în ceea ce privește Sfântul Duh, în consonanță cu opiniile celorlalți Părinți și scriitori bisericești analizați anterior. Sfântul Atanasie face referiri la textul biblic al Evangheliilor Sinoptice pentru apărarea desăvârșirea dată fapturilor, „întrucât o vede realizându-se în Duhul și pe Duhul aflându-Se în Fiul. El combate pe cei ce vedeau pe Duhul inferior Fiului, căci prin aceasta însăși desăvârșirea fapturilor s-ar realiza la un plan inferior (P. G. 26, col. 597). Dacă Tatăl nu merge cu iubirea Sa, manifestată prin Duhul, mai departe de Fiul, ci adună faptele în Duhul aflat în Fiul, arată că și pe ele le iubește cu iubirea de Tată față de Fiul”²⁰.

18. Ioan Caraza, *Revelația divină prin jertfa răscumpărătoare a lui Hristos în lumina Sfintei Scripturi la Sfântul Vasile cel Mare* în volumul *Părinții capadocieni*, coordonat de Petre Semen și Liviu Petcu, editura Fundației Academice Axis, 2009, p. 49

19. „Sfântul Atanasie cel Mare (n. 295 - †. 373), a fost o personalitate marcantă a secolului al IV-lea și un conducător de seamă al Bisericii din Alexandria, Egipt. Este venerat ca sfânt în Biserica Catolică, în Biserica Ortodoxă, în Biserica coptă și în Biserica Luterană” apud Atanasie din Alexandria în http://ro.wikipedia.org/wiki/Atanasie_din_Alexandria.

20. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea a II-a, în Colecția «Părinți și Scriitori Bisericești» apărută din inițiativa Patriarhului Iustin Moiescu și sub îndrumarea Prea Fericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, volumul 16, EIB și de Misiune al BOR, București 1988, p. 10

Respingând tezele susținute de arieni, Sfântul Atanasie pleacă de la adevărul dogmatic că Sfântul Duh este egal cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi, mântuirea omului fiind concepută plecând de la acest dat. „Nu e străină de arieni nici această cugetare. Căci tăgăduind pe Cuvântul lui Dumnezeu, grăiesc, în chip firesc, aceleași minciuni și despre Duhul. Dar nu mai trebuie spus ceva în plus față de ei. Căci ajung cele spuse până acum. Iar celor răătăciți în privința Duhului, se cuvine să le răspundem într-un mod oarecare potrivit cu ceea ce spun. Căci cine nu se poate mira de nebunia lor, că, nevrând să socotească pe Fiul creatură, deci cugetând bine în privința aceasta, rabdă să și audă măcar că Duhul Fiului este creatură? De fapt, dacă pentru unitatea Cuvântului cu Tatăl nu voiesc ca Fiul să fie dintre cele create, ci cugetă potrivit adevărului că El este Creatorul făpturilor, pentru ce pe Duhul Sfânt, Care are aceeași unitate cu Fiul, pe care Acesta o are cu Tatăl, îl numesc creatură? De ce nu-și dau seama că, precum nedespărțind pe Fiul de Tatăl păstrează unitatea lui Dumnezeu, așa despărțind pe Duhul de Cuvântul nu mai păstrează unitatea dumnezeirii în Treime, sfâșiind-o și amestecând în Ea o fire străină și de alt soi și o egalizează pe aceasta cu creaturile?”²¹ Sfântul opinează că în acest registru trebuie citite cuvintele de la Matei 12:32: „Celui care va zice cuvânt împotriva Fiului Omului, se va ierta lui; dar celui care va zice împotriva Duhului Sfânt, nu i se va ierta lui, nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie”²².

Așadar, pentru Sfântul Atanasie, Sfântul Duh ne eliberează de robia patimilor trupești. Fiind stăpân peste tot ce face robi, Duhul Sfânt dă credincioșilor puterea de a ajunge a fi înduhovniciți. Duhul nostru, întărit de Duhul Sfânt, face ca omul să ajungă să își înfrâneze patimile, acest pas fiind unul deosebit de important în vederea ajungerii la mântuire.

Reprezentativ pentru felul în care Sfântul Atanasie cel Mare scrie despre importanța Sfântului Duh în lumina Evangheliilor Sinoptice este pasajul în care Sfântul se referă, explicativ, la textul de la Matei 28:19 (trimiterea Apostolilor la propovăduire): „N-a unit vreun înger cu dumnezeirea, nici nu ne-a legat pe noi cu Sine și cu Tatăl prin vreo făptură, ci în Duhul Sfânt, pe Care Hristos însuși făgăduindu-L, n-a spus că va trimite

21. Ibidem, p. 24

22. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=12>

un înger, ci «Duhul adevărului, Care de la Tatăl purcede și din al Său ia și ne dă nouă» (Ioan, 15, 26; 16, 14)²³.

În comentariul la acest pasaj, Pr. Dumitru Stăniloae scrie: „Duhul Sfânt e Persoana dumnezeiască în care se oprește urcușul nostru. Pentru că prin Duhul se oprește, sau se odihnește dumnezeirea în Fiul. Dar tocmai de aceea în El e adusă creațiunea la existență și în El se susține în existență și se desăvârșește. A cădea din Duhul e a cădea din Dumnezeu, în Care este existența inepuizabilă. Prin Cuvântul ne aduce Tatăl la existență, ne susține și ne desăvârșește, dar în Duhul. Dincolo de Duhul, în afară de Duhul ce Se odihnește în Fiul nu mai e nimic dumnezeiesc. Aceasta ar fi o întindere a lui Dumnezeu în toate ca produse ale esenței Lui. Duhul arată distincția creaturilor de Dumnezeu, dar le și adună în Dumnezeu. Odihnindu-Se Duhul în Fiul, sau oprindu-Se ca mărturie a iubirii Tatălui în Fiul, adunați în El, suntem adunați în Fiul și ne bucurăm de iubirea Fiului față de Tatăl ca niște fii, dar și de iubirea Tatălui ca față de fii. În toate se vede că Duhul nu purcede și din Fiul. Aceasta ar duce spre un fel de panteism degraționist. Suntem adunați în Treime; pentru că Treimea Se oprește, prin Duhul, în Fiul, sau Duhul, venind din Tatăl peste Fiul, îl ține pe Fiul privind la Tatăl și pe Tatăl privind la Fiul. Treimea rămâne astfel în Ea însăși²⁴.

Concluzionând, apreciem că Sfinții Părinți și scriitorii bisericești sunt unanimi în a explicita și întări sensurile scripturistice vizând rolul Sfântului Duh în mântuirea omului. Concret, se poate constata o unitate de viziune în ceea ce privește importanța celei de a treia persoane a Sfintei Treimi în atingerea îndumnezeirii, fără ca acest fapt să aducă atingere, în vreun fel, libertății umane.

În concluzie, se poate aprecia că Sfântul Duh lucrează, împreună cu celelalte persoane ale Sfintei Treimi, în vederea mântuirii omului, fără ca acest fapt să aducă atingere libertății umane. Putem constata împreună-lucrare a Duhului cu Fiul și cu Tatăl în toate episoadele importante prezentate în Evangheliile Sinoptice, exemplu în acest sens fiind nașterea Mântuitorului Hristos. „Unul din punctele comune ale Sfintelor Evanghelii după Matei și Luca este prezentarea lucrării Duhului Sfânt în actul nașterii

23. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, ed. cit., p. 33 ș.u.

24. *Ibidem*, p. 36

cu trup omenesc a Mântuitorului Iisus Hristos. Pericopele evanghelice ce cuprind relatarea nașterii sunt diferite, abia dacă este posibil de a alcătui o concordanță între elementele ce le compun. Totuși, avem un acord, cel puțin în șase puncte:

1. Iisus Hristos s-a născut din Fecioara Maria;
2. Iosif era logodnicul Mariei;
3. Nașterea s-a produs în cetatea Betleemului;
4. În acea vreme domnea regele Irod;
5. Un înger l-a anunțat pe Iosif despre originea dumnezeiască a acestei nașteri;
6. Nașterea aceasta a fost posibilă datorită intervenției Duhului Sfânt”²⁵.

Se poate considera că în anumite cazuri Sfântul Duh lucrează, direct, și în ceea ce privește interpretarea însăși a Evangheliilor Sinoptice. „Caracterul inepuizabil al Scripturii este dat nu doar de multitudinea de teme teologice pe care le conține, ci mai ales de diversitatea nemărginită de interpretări pe care Duhul Sfânt o poate oferi prin iluminare, în funcție de contextul în care Cuvântul se cere a fi aplicat”²⁶.

Așadar, Sfântul Duh este, alături de Tatăl și de Fiul, lucrător al mântuirii noastre, mai ales în lumina precizărilor textelor din Evangheliile Sinoptice. El „este prezent la toate actele economiei divine, de dinaintea și după întruparea Fiului: la binecuvântările patriarhilor, la darea legii, la faptele minunate ale lui Iisus. El readuce, alături de Fiul, din moarte la viață, redă omului libertatea, frumusețea chipului divin din el și-l face cetățean al cerului. El va îi prezent și la judecata obștească, atunci când harul Său se va da ca răsplată și coroană celor drepți. În prezent Duhul Sfânt acționează în Biserică pentru împrăștierea lucrării mântuitoare săvârșite de Mântuitorul Hristos. Această împrăștiere se începe în momentul contactului cu apa botezului. Atunci se realizează atât omorârea omului celui vechi, a omului

25. Pr. conf. univ. dr. Simion Todoran, „Lucrarea Duhului Sfânt în actul întrupării Cuvântului lui Dumnezeu după Evangheliile Sfântului Matei 1,18.20 și Sfântului Luca 1,35” în *Altarul Reîntregirii*, Serie nouă, Anul XIII, Nr. 2, mai-august, 2008, p. 52 ș.u.

26. Ciprian Terinte, *Scriverile Lucanice – probleme isagogice, exegetice și teologice*, p. 56 apud www.jurnalulpleroma.files.wordpress.com/2009/03/2002-01-iun-4-terinte

păcatului, dar și renașterea acestuia prin harul Sfântului Duh. Sfântul Duh se află totdeauna în cei vrednici, fără să acționeze totdeauna; El acționează atunci când este nevoie și pe măsura nevoii fiecăruia. Familiaritatea cu El se capătă prin îndepărtarea patimilor, patimile, întocmai ca un vâl, întunecă ochiul sufletului, îndepărtarea lor redă chipului lui Dumnezeu din om frumusețea dintru început, iar ochiului minții claritate și pătrundere. Din comuniunea cu Duhul se realizează o transformare calitativă a sufletelor: sufletele nu sunt doar luminate, ci devin ele însele surse de lumină pentru cei ce îi stau împrejur”²⁷.

Duhul Sfânt este, din perspectiva descrierilor Evangheliilor Sinoptice, uneori de viață făcător iar în alte ipostaze drept putere dată sfinților lui Dumnezeu în general, având o relaționare specifică cu Hristos. În ambele cazuri se poate vedea lucrarea celei de a treia persoane a Sfintei Treimi.



27. *Introducere* la 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, pag. 12



PACEA PORUNCĂ A IUBIRII DOMNULUI IISUS HRISTOS

Masterand **Sebastian-Bogdan ANDREI**

*„Fericiți făcătorii de pace, că aceia fii
lui Dumnezeu se vor chema” (Matei 5, 9)*

Creștinismul, fiind religia iubirii, este și a păcii, a păcii cu Dumnezeu, cu sine și cu semenii. Fiul lui Dumnezeu, prin întruparea, jertfa și învierea Sa din iubire pentru oameni, îi împacă pe oameni cu Dumnezeu și le dă puterea de a realiza pacea cu sine și cu semenii. Creștinismul condamnă războiul, care nimicește viețile oamenilor și aduce atâtea suferințe mai întâi prin porunca „Să nu ucizi!” (Ieșire 20, 13) care este și lege morală naturală, apoi și mai categoric prin porunca iubirii aproapelui, care nu numai că oprește orice vătămare a vieții semenilor, dar ne obligă și la acte pozitive în vederea menținerii și promovării ei. Mântuitorul, care este „Calea, Adevărul și Viața” „a venit ca lumea viață să aibă și cât mai multă” (Ioan 10, 10). El condamnă războiul când spune: „Cei ce scot sabia, de sabie vor pieri” (Matei 26, 52), iertând pe femeia păcătoasă, pe care legea mozaică o condamnă la moarte prin lapidare, Mântuitorul ne-a arătat că nici păcatele cele mai grave nu trebuie să ducă la uciderea unei vieți omenești. De aceeași vechime cu Predica după munte (Matei 5, 6, 7) cu rădăcini adânci în înțelepciunea biblică a Vechiului Testament, din același izvor nesecat al Duhului Sfânt, acest cuvânt rostit, acum aproape două mii de ani, de Mântuitorul nostru Iisus Hristos, continuă să-și păstreze prospețimea și actualitatea pe măsura timpului și cerințelor vremurilor. Slăvită ca stare de echilibru, armonie și înțelegere, ca răgaz de prosperitate spirituală și materială, pacea a constituit ideal de viață între popoare, atunci când popoarele trebuiau să dea jertfe

neprețuite, viețile fiilor lor, spre a o dobândi. Fresca istoriei omenirii este mai încărcată de războaie, de cotropiri și de asupriri infinit mai mult decât puținele limanuri pașnice. Și totuși datorită acestor luminișuri pașnice ale umanității, a fost de ajuns să se arate însemnătatea păcii, care a înlesnit făurirea unei impresionante culturi, unei bogate civilizații, mărturii puternice în favoarea păcii și împotriva războiului.

Pacea în lume este pentru oameni o rânduială a firii, o cerință a rațiunii, o necesitate a vieții. Ea nu se realizează însă de la sine, fără strădanii și eforturi. Mai mult decât atât, pentru a dobândi și a păstra pacea, este necesar să se înlătore cauzele care o zădărnicesc: înarmarea nucleară, criza economică, neînțelegerile politice, discriminări sociale și mai ales, neîncrederea dintre oameni și popoare.

Analizând versetul scripturistic „Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema”, Sfântul Ioan Gură de Aur ne îndeamnă să lucrăm neobosit la împăcarea celor învrăjbiți făgăduindu-ne răsplata de-a deveni fiii lui Dumnezeu. „Scopul venirii Fiului Omului în lume a fost să împace pe cei învrăjbiți, să reunească inimile dezbinat, să aducă pacea pe pământ. Mântuitorul ne-a încredințat și nouă această slujbă a împăcării” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la „Predica de pe munte”*, Omilia XV, cd.228). O pace fundamentată pe adevăr, dreptate și iubire constituie cel mai mare bun pentru oameni și popoare. Pacea duce la ridicarea nivelului de trai al oricărei societăți, înalță popoarele, aducându-le propășire și fericire. Pacea dintre oameni și popoare izvorăște, după concepția hrisostomică, din pacea omului cu Dumnezeu și din pacea cu sine însuși, de care se bucură cel ce săvârșește binele.

„Pacea trebuie s-o caute și s-o urmeze fiul păcii. Dacă suntem împreună-moștenitori ai lui Hristos, să rămânem în pacea lui Hristos. Dacă suntem fiii lui Dumnezeu, făcători de pace trebuie să fim” (Sf. Ciprian, *Despre unitatea Bisericii*).

Biserica e solie a păcii, a înfrățirii, fiindcă ea propovăduiește totdeauna pacea și înfrățirea, ce își au izvorul în iubirea de Dumnezeu și aproapele. Se numesc făcători de pace cei ce înlătură divergența, discordia dintre oameni și îi împacă, făcându-i să trăiască în deplină înțelegere. Cei ce statornicesc armonia dintre voința trupului și a sufletului sunt, de asemenea, făcători de

pace. Cu atât mai mult se socotesc făcători de pace aceia ce, cu îndemnul și fapta lor, zădărnicesc cauzele izbucnirii războaielor între popoare – războaie care distrug ce-i mai nobil și mai de preț: viața și civilizația omenirii. De aceea, făcătorii de pace săvârșesc o lucrare asemănătoare aceleia a Fiului lui Dumnezeu, Care s-a pogorât pe pământ spre a reîmpăca pe om cu Tatăl ceresc. „Nefiind nimic mai bun de râvnit din câte se pot dori și din câte se pot afla pe acest pământ decât pacea, apărarea, păstrarea și statornicirea ei se impun de la sine. Extinderea mesajului păcii, astfel încât să pătrundă în toate dimensiunile lumii și în cele mai tainice profunzimi ale firii umane luminate de Dumnezeu prin rațiunea dăruită de El omului, constituie cerința de căpătâi a zilelor noastre. Bun al întregii omeniri, pacea face parte din însuși conținutul vieții; este condiția indispensabilă pentru aceasta și expresia: vrerii celei sfinte a lui Dumnezeu.

De aici rezultă că numai în timp de pace omul își poate îndeplini cu adevărat menirea lui în viață. Istoria arată limpede că epocile de pace au fost în același timp epoci de înflorire a culturii și de răspândire a civilizației.”¹

Pacea face parte esențială din propovăduirea Bisericii Creștine: „Iarăși și iarăși cu pace, Domnului să ne rugăm!”; „Pentru pacea a toată lumea, Domnului să ne rugăm!” Iar Biserica Ortodoxă a pus în toată istoria un accent deosebit pe propovăduirea acestui bun fundamental al vieții și pe îndemnul credincioșilor ei de a se ruga și de a lucra pentru pacea între ei și între toți oamenii și toate popoarele. Păstrând în credință chipul nemicșorat și nestrâmbat al lui Hristos și înfățișându-l astfel în propovăduirea și comportarea ei, a înfățișat prin El totdeauna voința ei de pace. Căci Hristos e una cu pacea. „El este pacea noastră” (Efeseni 2, 14). El este izvorul păcii și al iubirii de oameni, izvorul puterii acestora. El a fost profețit încă de proorocul Isaia ca „Domnul păcii” (Isaia IX, 2), iar nașterea Lui ca om a fost întimpinată de îngeri ca evenimentul menit să aducă „pe pământ pace și între oameni bunăvoire” (Luca II, 14). Însuși Tatăl L-a trimis pe Fiul Său prea iubit ca om între oameni, ca să se împăce în El cu ei și pe ei cu Sine și între ei. Căci Tatăl este însuși „Dumnezeul păcii” (Corinteni XIV, 33; II Corinteni XIII, 11; I Tesaloniceni V, 23; Evrei XIII, 20). Fiind Dumnezeu

1. Iustin, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul CIV, nr.1-2, ianuarie-februarie 1986, p.29

păcii și al iubirii de oameni, Tatăl vrea să ne împace cu Sine, dar și între noi. „ – Pacea darul ceresc și de mărturiei al lui Hristos, trebuie adusă din nou la înflorire; este necesară pentru noi și folositoare. – Nimic nu este mai propriu creștinismului decât să fie făcător de pace; pentru acest lucru Domnul ne-a făgăduit cea mai mare răsplată. – Ce este mai dulce de auzit decât numele păcii! Sau ce este mai sfânt și mai plăcut Domnului decât să te trudești pentru ea? (Sfântul Vasile cel Mare, Epistolele: LXX, CXIV, CLVI).

Ni se impune ca o datorie de onoare de a lucra pentru binele aproapelui, indiferent de rasă, neam, religie sau alte deosebiri. Cei ce doresc războiul în actualele condiții, trebuie să înțeleagă că prin aceasta s-ar pregăti cimitirul întregii omeniri. Însă nu va fi om – realizează Sfântul Ioan „oricât de rău, chiar de ar fi fiară sălbatică sau demon care să nu dea îndărăt” (Sf. Ioan Gură de Aur, Comentar la „Predica de pe munte”, Omilia XVI, col 250-251).

A face rău aproapelui tău este ca și cum ai întoarce sabia împotriva ta însuși. „Pacea între frați e jertfa cea plăcută ce se poate aduce lui Dumnezeu. Sfântul Ioan a avut o râvnă deosebită pentru pace. Această preocupare a lui pentru pace izvora din principiul iubirii și păcii care stă la baza creștinismului, cât și necesitatea umană de a trăi în pace. Pacea e fruntea bunurilor, legătura bunurilor, mama tuturor bunurilor. Ea e siguranța oamenilor și ne garantează favorurile dumnezeiești. Mântuitorul ... a suferit pentru pace, a fost răstignit pentru pace, a fost înmormântat pentru pace!”²

Cât de variate și cât de bogate sunt roadele păcii este ușor de înțeles, căci în esența ei pacea este maica tuturor bunurilor, cum zic Sfinții Părinți. Ea este însușirea sau caracteristica firească a vieții popoarelor în înțelegere unele cu altele, respectându-și unele altora drepturile firești și bunurile proprii și privindu-se unele pe altele, ca părți egale ale comunității omenești, ale lumii.

Astfel, pacea are rădăcinile ei în dreptate, iar dacă una sau alta din laturile dreptății este încălcată, pacea în lume este tulburată.

Principalele temeuri ale păcii sunt comunitatea de origine, de

2. Preot Prof. I.G. Coman, „Actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur”, în *Studii Teologice*, seria II, VII, 1955, nr.7-8, p.403

natură și de destin a tuturor oamenilor. Toți se trag din aceeași pereche de oameni, au același Părinte ceresc, toți sunt chemați la aceeași mântuire adusă de Mântuitorul, care S-a jertfit din iubire pentru toți oamenii, pe care i-a adoptat ca frați ai Săi, urmând ca și ei să se iubească între ei. Ca să merite demnitatea de fii ai lui Dumnezeu, creștinii trebuie să fie făcători de pace (Matei 5, 9).

Ca orice virtute creștină, pacea este un dar însoțit de o răspundere. Cel ce are pace cu Dumnezeu prin Iisus Hristos este obligat să păzească și să dezvolte această pace printr-o luptă neîncetată împotriva păcatului și prin cultivarea virtuților (Galateni 6,16; Filipeni 4, 7-9). Pacea trebuie realizată mai întâi între membrii Bisericii (Marcu 9, 50), apoi cu ceilalți oameni. Sfântul Apostol Pavel spune: „De este cu putință, cât ține de voi, fiți în pace cu toți oamenii” (Romani 3, 18; Petru 3, 10-11).

Iată cum explica Sfântul Grigorie de Nyssa pacea: „Iar făcătorul de pace este cel ce dă pace altuia. Însă n-ar împărtăși-o cineva altuia dacă n-ar avea-o el însuși. Deci mai întâi voiește să fi tu însuși plin de bunătățile păcii, apoi să dai din bine, și celor lipsiți de el și să nu iscodească cuvântul o tâlcuire prea adâncă. Pentru că ne ajunge pentru dobândirea acestui bun și numai înțelesul ce ne stă la îndemână „Fericiți făcătorii de pace”. Cuvântul dăruiește în scurtimea lui tămăduirea multor boli, cuprinzându-le toate pe rând în înțelesul lui larg și general.”³

Privită ca liniște a sufletului omului, ca bună înțelegere între oameni și popoare, ca împăcare cu Dumnezeu, pacea este darul divin prin excelență (Levitic 26, 3-6). Asemenea harului, pacea este o putere tainică din împărtășirea căreia rodește unirea omului cu Dumnezeu, liniștea în sufletul credinciosului și buna învoire între oameni. La o asemenea pace gândește Sfântul Apostol Pavel când scrie: „Căutați pacea cu toții și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu” (Evrei 12, 14). Această pace este darul ceresc care se coboară în sufletele credincioșilor păzindu-le cugetele și inimile, laolaltă, în unire cu Hristos (Coloseni 3, 15).

Pacea este un bun care trebuie să pună stăpânire pe toată ființa

3. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea întâi, *Despre fericiți*, traducere de Pr. Prof. D. Stăniloae și Preot Ioan Buga, PSB, vol. XXIX, Editura IBMBOR, București 1982, p.390

omenească și să se manifeste în toate direcțiile, unindu-i pe toți oamenii în voința de a o menține și de a o dezvolta în iubire, sau de a o hrăni din iubire. De aceea, Hristos este una cu pacea și realizarea păcii e una cu adunarea iubitoare a tuturor în El, prin puterea Lui și împreună cu El în iubirea față de Tatăl.

În aceasta stă în esență mântuirea și fericirea de veci adusă omenirii de Hristos.

Pacea este esența darului adus nouă de Hristos, dar și al programului încredințat nouă spre realizare, întrucât pentru realizarea și menținerea păcii se cere și contribuția efortului nostru. Pacea lui Hristos este darul și programul unei păci totale, nu al unei păci parțiale, subminată mereu de gânduri viclene de a pune stăpânire pe cei cărora le promiți pacea și să te primească cu pace. „Pace las vouă, pacea mea dau vouă, nu precum lumea dă” (Ioan XIV, 27).

Sfântul Ioan Gură de Aur condamnă ura și războiul fratricid, deoarece, deși „avem chip de oameni, noi suntem mai răi decât fiarele sălbatice; ne sfâșiem unii pe alții și ne udăm limba în sângele fraților noștri”(Sfântul Ioan Gură de Aur, Comentariu la „Predica de pe munte”, Omilia XIX, col.286). Să rupem așadar lanțurile urii, mâniei și războiului.

„Dezechilibrul în societate se datorează, printre altele, profitului și lăcomiei unora, fiindcă din dragostea și idolatria banului se nasc nesfârșitele pierzări, procese, gâlcevi, defăimări, războaie, munci și întunecimi sufletești (Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilia XXI, col. 296).

Pacea, pe care Sfântul Ioan o socotește mama tuturor bunurilor, e jertfa cea mai plăcută ce se poate aduce lui Dumnezeu. El condamnă ura și războiul între popoare și mai ales între cei de același neam, deoarece toate acesta pot distruge viața și uimitoarele realizări în toate domeniile, obținute prin muncă cinstită și perseverență cât și prin jertfe omenești.

Problema păcii constituie o preocupare actuală pentru întreaga omenire. Pacea pe pământ este idealul evanghelic care a călăuzit Biserica creștină în toate veacurile. Majoritatea Părinților Bisericii, dar mai ales Sfântul Ioan Gură de Aur au sprijinit-o și au recomandat-o cu toată tăria.

Ce este pacea? „Ce este altceva decât împreună simțire iubitoare, îndreptată spre cel de aceeași fire? Dar atunci ce este ceea ce se cugetă

potrivnic păcii? Ura, mânia, iuțimea, pizma, pomenirea răului, fătărnicia, nenorocirea războiului. Vezi câtor boli le este leac un singur cuvânt? Căci pacea se împotrivește la fel fiecărei boli din cele spuse și face să înceteze răul prin venirea ei. Pentru că precum încetează boala când intră sănătatea și se mistuie întunericul când se arată lumina, așa, când se ivește pacea, se destramă toate patimile ce se nasc din starea potrivnică.”⁴

Pacea creștină întemeiată pe adevăr, dreptate și iubire, este cel mai scump bun pentru toți, este „mama tuturor bunurilor” cum o numește Sfântul Ioan Gură de Aur. După o astfel de pace creatoare și durabilă însetăm toți și nu după o pace care nu-i decât un armistițiu între două războaie și nici după o pace realizată prin forță, care subjugă și asuprește. După învățătura creștină, realizarea unei păci depline cere o renaștere în duhul lui Hristos, prin care se înlătură păcatele care împiedică desfășurarea forțelor creatoare ale oamenilor: exploatarea, înrobirea popoarelor, rasismul, fanatismul etc. și în același timp, implica crearea condițiilor necesare activității umane, creatoare de valori: libertatea, egalitatea, dreptatea și iubirea.

„Făcătorii de pace” sunt fericiți pentru ca ei „vor vedea pe Dumnezeu”. Aceștia sunt fericiți după măsura credinței lor, pentru că ei împlinesc binele; pe măsura curățeniei lor, pentru că ei se învrednicesc și de o cunoaștere a lui Dumnezeu, căci Dumnezeu Însuși li se descoperă. Ei se învrednicesc să cunoască ceva din măreția și bunătatea lui Dumnezeu și se silesc să fie asemenea Tatălui lor cel din ceruri „milostivi” și „desăvârșiți” (Luca 6, 36).

Curăția inimii aduce cu sine pacea sufletului. Dar a avea pace în suflet încă nu înseamnă a și fi „făcător de pace”. Pacea lăuntrică, pacea din curăție și din nepătimire este un dar de la Dumnezeu. Domnul îi fericește pe aceștia, angajându-i pe credincioșii Săi să fie susținători, înmulțitori și răspânditori ai păcii. Când Mântuitorul spune „fericiți făcătorii de pace” atrage atenția că nu-i destul ca cineva să aibă pace în suflet, ci că trebuie să se silească să fie pricinuitoare de pace și pentru alții.

La Nașterea Domnului Iisus Hristos, îngerii au cântat: „Mărire întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bună-voire” (Luca 2, 14). Aceste cuvinte cuprind programul Fiului lui Dumnezeu întrupat: mărirea lui Dumnezeu și binele, „pacea și buna învoire” a oamenilor.

4. *Ibidem*

„Dar și imnul cântat de îngeri pentru nașterea Sa arată că El a venit la noi aducând pacea: ...Și el împlinindu-Și menirea mântuitoare, a lăsat pacea ca moștenire apropiatilor Săi, grăind către dânșii: Pacea Mea v-o dau vouă, pacea Mea v-o las vouă” (Ioan 14, 27). Și iarăși zice „Trăiți în pace cu voi înșivă și cu toți” și „Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții” (Ioan 13, 35). Iar în ultima rugăciune pe care ne-a dat-o nouă, când S-a înălțat la Tatăl Său, stăruie asupra dragostei unora față de alții, căci spune: „Dă lor ca toți să fie una” (Ioan 17, 21).

În cuvântarea de despărțire, înainte de patima Sa cea mântuitoare, Domnul Iisus Hristos S-a adresat ucenicilor Săi cu cuvintele: „Pacea vă las vouă, pacea Mea o dau vouă” (Ioan 14, 27), iar după învierea Sa din morți, în repetate rânduri, le-a zis ucenicilor „Pace vouă” (Ioan 20, 19; 21, 26; Luca 24, 36).

După cum ne relatează Sfântul Evanghelist Luca, Mântuitorul trimițându-i pe cei șaptezeci de ucenici la propovăduire li s-a adresat astfel: „În orice casă veți intra, mai întâi spuneți: «Pace casei acesteia!». Și de va fi acolo fiul păcii odihni-va pacea voastră asupra lui, iar de nu, se va întoarce către voi” (Luca 10, 5-6). Potrivit spuselor Mântuitorului, nimeni nu trebuie să se mulțumească numai cu pacea pe care o are în suflet, nimeni nu trebuie să caute pacea numai pentru sine, ci toți cei ce doresc să se asemene cu Fiul lui Dumnezeu și să se numească „fi ai lui Dumnezeu” au datoria de a fi lucrători ai păcii, „făcători de pace”, dătători și răspânditori de pace.

Prima grijă a celui ce se angajează în lucrarea păcii, potrivit cu cuvântul: „Căutați pacea cu toată lumea și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul” (Evrei 12, 14) este aceea de a se împăca cu oricine despre care ar ști că are ceva asupra lui.

Cel ce iartă, acela face un pas însemnat spre realizarea păcii, este „făcător de pace” și se aseamănă cu Fiul lui Dumnezeu, Care pe cruce fiind răstignit, Se ruga pentru răstignitorii Săi, zicând către Tatăl ceresc: „Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac”. (Luca 23, 34)

Adevărata pace își are începutul în curăția inimii și se realizează în Dumnezeu și prin Dumnezeu, de aceea cel mai la îndemână și cel mai bun mijloc pentru a o obține este rugăciunea: rugăciunea înmulțitoare de curăție

și de iubire. Unde iubirea este lucrătoare, acolo pacea este de nezdruccinat, iar iubirea are putere numai unde s-a realizat, mai întâi, curăția inimii.

Pacea face să sporească dreptate. Sfântul Apostol Iacob, după ce vorbește despre înțelepciunea care duce la dreptate, nu uită să adauge că „roada dreptății se seamănă în pace de cei care lucrează pacea” (3, 18). Arătând în continuare efectele negative ale războiului (4, 1) Sfântul Apostol Iacob lasă să se înțeleagă că propășirea, sub toate aspectele ei, este rod al păcii întemeiate pe dreptate. În acest fel, pacea se înfățișează ca principala condiție a progresului în lume.

Ne rugăm, scrie Sfântul Ioan Gură de Aur – cerând îngerului păcii și pretutindeni cerem pacea, fiindcă nimic nu este asemenea ei.

La Biserică, în rugăciuni, în cuvinte de urare întâistătătorul dă pace zicând: „Pace vouă!” Pentru ce? Pentru că ea este mama tuturor bunurilor, temei al bucuriei. De aceea și Iisus Hristos a poruncit Apostolilor când intră în case să spună aceasta îndată, ca un fel de simbol al bunurilor. Întâistătătorul bisericii zice: „Pace tuturor!” Căci ce folos dacă avem pace cu unul, iar cu altul război și luptă? Care este câștigul? Și în trup, dacă unele mădulare sunt liniștite, iar altele tulburate, nu se poate statornici niciodată sănătatea, ci prin bună rânduială, prin acordul și pacea tuturor. Atât de mare bun este pacea încât sunt numiți fii ai lui Dumnezeu cei ce o fac și o clădesc. Pe bună dreptate, deoarece și Fiul lui Dumnezeu pentru aceasta a venit pe pământ, ca să facă pace între cele de pe pământ și între cele din cer.

„Precum deci aromatele bine mirositoare umplu aerul dimprejur de buna lor mireasmă, tot așa darul păcii se răspândește cu îmbelșugare, încât viața ta e tămăduire bolii străine. Dar cât de mare este acest bun, poți cunoaște mai deplin, gândindu-te la nenorocirea fiecăreia din patimile ce se nasc în suflet dintr-o voință dușmănoasă. Cine ar putea descrie după cuviință patimile mâniei? Ce cuvânt ar putea înfățișa urâtenia acestei boli? Vezi patimile drăcești ce se ivesc în cei stăpâniți de mânie? Gândește-te la semnele asemănătoare ale bolii de la demonul mâniei și care este deosebirea între ele. Ochiul celor luați în stăpânire de demon e injectat în sânge și răsucit, limba furioasă, sunetul aspru, cuvântul ascuțit și ca un lătrat. Toate acestea sunt comune și mâniei și îndrăcirii: mișcarea neastâmpărată a capului, mișcarea ne bună a mâinilor, fierberea întregului trup, picioarele

nestatornice; avem în acestea o singură descriere a ambelor boli.”⁵

În gândul și cuvântul Mântuitorului Hristos, ideea de pace dobândește valențe noi, dimensiuni practice pentru care se impun și eforturi corespunzătoare. Esența acestei perspective noi asupra necesității păcii, ca izvor a tot binele și ca definiție a omului care este chemat să se bucure de pace, se vedește mai ales în cea de a șaptea fericire de pe munte: „Ferițiți făcătorii de pace că aceia fii lui Dumnezeu se vor chema” (Matei 5, 9). Din clipa rostirii ei, în cadrul cuprinzător al cunoscutei predici de pe munte, adevărată perlă a învățaturii lui Iisus, legată strâns de aspirațiile multimilor, această fericire, ca întreaga învățătură predicată de El, îndreaptă atenția asupra dinamismului faptei, asupra factorului de pe pământ, care are îndatorirea să zidească pacea – încă de aici și de acum – spre responsabilitatea întreagă a acestui factor, al omului de pretutindeni.

Alte învățături ale Mântuitorului Iisus Hristos arată prioritatea acțiunilor, prioritatea nu numai a ceea ce se predică, ci mai ales a ceea ce se îndeplinește: „Trăiți în pace unii cu alții” (Marcu 9, 50) îndreptând atenția asupra cerinței de a se păstra raporturile pașnice, idee care va fi marcată în gândirea și scrisul Sfinților Apostoli și Părinților Bisericii. Pacea se cade a se înfăptui de om, ce cel care din cauza egoismului tulbură pacea. El reprezintă o valoare inestimabilă, o forță morală în a-și crea climatul de pace pentru dezvoltarea sa și cea a semenilor săi.

Valorile neprețuite ale păcii, fără de care ființa umană nu se definește ca factor creator; cu făptura cea mai de cinste a lui Dumnezeu, această întreagă salbă de valori trebuie să se întrupeze în gândirea și viața fiecărui credincios, fiecărui fiu al Bisericii.

„Întoarceți-vă dară acum la calea Evangheliei lui Hristos și țineți-vă cu tărie de ea, pentru ca buna înțelegere dintre voi să fie veșnică și necurmată, și pentru ca să se întoarcă iar către voi Domnul și în voi să Se sălășluiască, cu pacea și cu harul Duhului cel dumnezeiesc. Slăbănogul acela de la Ierusalim a cătat spre fântâna Siloanului, cea de bolnavi vindecătoare; nici voi nu sunteți cu totul departe de Biserica lui Hristos, cea de pace dătătoare. Dar așa precum acel slăbănog nu avea un om care să-l ajute să porceadă spre darul ce venea din acea fântână, tot astfel nici voi nu ați avut aici un

5. *Ibidem*, pp. 390-391

păstor care să vestească pacea și să adune mădulele risipite, să le strângă la un loc și să izgonească boala pricinuită de ură și toată starea cea rea din trupul Bisericii lui Hristos.”⁶

Pacea este un adevăr sfânt care se cucerește și se menține cu efortul stăruitor, cu efortul cugetului curat, al conștiinței neînfricate pentru zdrobirea răului, a păcatului. Descoperită profetic în Vechiul Testament și proclamată de îngeri la Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos și prin urmare, legată încă de atunci de pacea și bunăvoința dintre oameni, de valabilitatea și roadele ei de aici din lume, roade care trebuie să înnobileze viața și năzuințele oamenilor prin realizarea unor raporturi de dreptate, egalitate și frățietate, pacea este cu adevărat dar al Duhului Sfânt. Înfățișând puterea Duhului Sfânt, marele Apostol Pavel scrie: „Iar rodul Duhului este dragoste, bucurie, pace, îndelungă răbdare, bunătate, facere de bine, credință” (Galateni 5, 22). Ea este însă și mesaj și îndatorire permanentă în învățătura Mântuitorului Hristos. Întruparea ei în viața noastră, însemnează misiune, una dintre îndatoririle de căpetenie, care implică preocupare și efort fără răgaz. Ca și alte daruri spirituale care se mențin și rodesc în Biserică pe măsura credinței și faptelor închinare acestui scop, tot astfel și acest atât de felurit tărâm al păcii și războiului și tot atât de urgent și important pentru prezentul și viitorul omenirii, se realizează prin strădanii sporite și reînnoite neconținut.

În ierarhia valorilor creștine, rostite de Fiul lui Dumnezeu în frumoasa Predică de pe munte, cea a făcătorilor de pace este îmbinată cu suprema apropiere de Dumnezeu, numindu-i fiii săi. Valoarea strădaniilor pentru înfăptuirea păcii este atât de cinstitoare pentru om, încât acesta trebuie să o săvârșească deplin ca pe o chemare sfântă, adevărată componentă a ființei și menirii lui pe pământ. Pacea este și rămâne de-a pururi dar dumnezeiesc. Ea își descoperă însă frumusețile și binefacerile și prin vrednicia noastră, prin efortul mereu sporit pus în dobândirea acestor binefaceri ale păcii. Iar cei ce se ostenesc în împlinirea acestui mesaj, se învrednicesc și de cuvântul atât de adânc și bogat al Mântuitorului: „Feriți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema”. (Matei 5, 9)

6. Sfântul Grigorie Palama, *Scrieri, Omilii*, vol. I, Editura Anastasia, 2000, pp.8-9

Pacea ilustrată în operele Sfinților Părinți și scriitori bisericești

Creștinismul are meritul de a propune cele mai bune mijloace pentru realizarea unei păci depline, universale și trainice. El începe cu transformarea sufletului, extirpând din el rădăcinile păcatelor și cultivând în locul lor virtuțile creștine care constituie temelia primordială a păcii între oameni și popoare. Educația morală pentru pace, pe care o întreprinde creștinismul, o așează pe solide principii morale și pedagogice.

În temeiul acestora, pacea apare ca rodul tuturor virtuților cultivate într-o anumită ordine și anume în aceea indicată în cele nouă Fericiri. Felul în care acestea sunt înseriate una după alta corespunde perfect legilor psihologice, morale și pedagogice, care prezidează nașterea și dezvoltarea virtuților pe care le cuprind.

Virtutea păcii ocupă abia locul al șaptelea în șirul celor nouă fericiri. Deși este foarte importantă, Mântuitorul nu începe cu ea, după cum de altfel, nu începe nici chiar cu virtutea iubirii, care este cea mai însemnată virtute creștină. Explicația este că Mântuitorul ține seama de ordinea firească, în care încolțesc și cresc virtuțile.

„Din această pricină și aceștia (ucenicii și apostolii), în cuvântările și în scrisorile lor, au așezat pacea înainte de toate cuvintele, spunând la început „Har vouă și pace de la Dumnezeu! Pacea aceasta și noi, ca urmași ai slujirii lor, venim să v-o aducem și vouă acum, grăindu-vă împreună cu Pavel: „Căutați pacea cu toți și sfințenia, fără de care nimeni nu va vedea pe Domnul” (Evrei 12, 14). Iar dacă, fără de pace cu toți, nimeni nu va vedea pe Dumnezeu, atunci cel care nu are pace nici măcar cu compatrioții săi, cum va vedea oare pe Dumnezeu în veacul ce va să vină? Cum să nu audă el atunci cuvântul acela: „Să nu mai fie pe pământ cei fără de lege și să nu mai vadă slava Celui Preaînalt” (Isaia 26, 10). Fie că nimeni dintre noi să nu audă glasul acesta rău prevestitor, ci împăcați și strânși laolaltă, prin pace și dragoste și bună înțelegere, într-unul singur, să avem în mijlocul nostru pe Însuși Domnul Iisus Hristos, după făgăduința cea plăcută a Sa, care ne ușurează greutatea vieții de aici. Căci El ne hărăzește la vremea cuvenită

viața veșnică și slava și împărăția.”⁷

Biserica noastră strămoșească, credincioasă învățăturii mântuitoare a Domnului nostru Hristos, propovăduiește pacea în lume, se roagă pentru „pacea a toată lumea” și este alături de toți cei care doresc pacea și viața omenirii. Mântuitorul nostru Iisus Hristos, „Domnul păcii”, a venit în lume ca aceasta viață să aibă și încă din belșug (Ioan X, 10).

Urmând învățătura Mântuitorului, după pilda Sfinților Apostoli, Sfinții Părinți și Scriitori bisericești s-au străduit să traducă în faptă realizarea păcii în lume. Ei au îndrumat pe credincios „să trăiască în pace cu Dumnezeu, cu semenii lor și cu toți oamenii”⁸ subliniind binefacerile păcii și înfierând războiul cu toate nenorocirile aduse de acesta. Unii au adâncit sensul împăcării omului cu Dumnezeu prin întruparea Domnului Iisus Hristos; alții au scos în relief binefacerile păcii dintre credincioși și binefacerile păcii dintre toți oamenii; alții au analizat bunul păcii în comparație cu nenorocirile aduse de război, iar alții au stăruit asupra aspectului soteriologic al păcii, pacea fiind în același timp fundamentul vieții și scară luminoasă către Împărăția lui Dumnezeu.

Pacea (armonia paradisiacă) a fost constanta vieții omenești de la creație. După căderea în păcat, este considerată ca un dar dumnezeiesc. De aceea fiecare creștin trebuie să se străduiască să obțină pacea cu semenii săi. Fiind un dar, dar și o cucerire permanentă, fiecare creștin trebuie să fie și un luptător pentru pace, așa după cum ne îndeamnă și Sfântul Apostol Pavel zicând: „Fiți în pace, urmăriți pacea cu toți oamenii”. (II Timotei 11, 22)

De la porunca Legii Vechi „Să nu ucizi” (Exod. XX, 13) și până la fericirea „făcătorilor de pace” și încredințarea din partea Mântuitorului că „aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema” (Matei V, 17) a trebuit să se împlinească vremea, ca oamenii să intre sub legea harului, și să fim „vindecați ... cu ... învățătura păcii Lui”⁹ „Învățătura păcii”¹⁰ ne cere să avem

7. *Ibidem*, p. 11

8. Prof. Iustin Moisesescu, „Temeiurile lucrării Bisericii pentru apărarea păcii”, în *Studii Teologice*, V (1953), nr.3-4, p.262

9. Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, PSB, vol.II, Editura IBMBOR, Buc., 1980, p.105

10. Tertulian, *Despre răbdare*, PSB, vol. III, Editura IBMBOR, Buc., 1981, p.194

pace cu Dumnezeu, cu noi înșine și cu semenii noștri. „Pacea este un bun atât de mare, încât chiar în cele pământești și trecătoare, nimic nu este mai plăcut decât ea, nimic mai râvnit să dorești, nimic mai bun să găsești. După cum nu există nimeni care nu voiește să nu se bucure, tot astfel nu există nimeni care nu voiește să aibă pace.” (Fericitul Augustin, *Despre cetatea lui Dumnezeu*, XIX, 11) sau

„mai bine să nimicim războaiele prin cuvinte, decât pe oameni prin sabie și să câștigăm sau să obținem pacea prin pace, nu prin război” (Fericitul Augustin, *Epistola a CCXIX-a*).

Sfinții Părinți și Scriitorii bisericești au vorbit despre pace, de obicei, mânați de scopuri pastorale, în condițiile de viață din vremea lor. Unii au pus pacea în legătură cu inegalitățile sociale, repartitia nedreaptă a bunurilor și sclavia, iar alții au apreciat-o în legătură cu tulburările interne provocate de schisme și erezii sau cu războaiele de cotropire care au măcinat câteva secole imperiul roman și imperiu bizantin. Ceea ce au spus ei atunci despre pace ne interesează și pe noi cei de acum, căci pacea stă la temelia vieții și fericirii oamenilor, indiferent de timpul, locul sau condițiile în care trăiesc ei, mai ales că astăzi pacea și viața lumii sunt amenințate.

Sfântul Clement Romanul (sec.I-II) ne adevărește că oamenii s-ar fi bucurat de „pacea adâncă și minunată” „și dar nesăturat pentru facerea de bine”¹¹ dacă ar fi trăit în facerea de fapte bune. „Dacă ne vom strădui să facem binele, pacea ne va urma. Aceasta este pricina – afirmă același Părinte apostolic – că nu poți găsi pacea la oameni.”¹² Pacea este deci un dar al lui Dumnezeu pentru cei ce o caută, trăind prin fapte bune.

Iată ce ne relatează Sfântul Clement Romanul în această epistolă: La Corint, către sfârșitul secolului I sau începutul secolului al II-lea, se iviseră neînțelegeri în Biserica de acolo, provocate de „câteva persoane obraznice și îndrăznețe”. O comunitate a păcii și a sfințeniei a fost tulburată de ceartă și dezbinare. Mai înainte spune Sfântul Clement adresându-se corintenilor, trăind în Iisus Hristos, „pace adâncă și minunată vi se dădea tuturor și dar nesăturat pentru facerea de bine, iar revărsarea Duhului Sfânt era deplină

11. Sfântul Clement Romanul, *Către Corinteni*, PSB, vol. I, Editura Institutului Biblic, București, 1979, p.47

12. *Ibidem*, p.98

în voi toți ... Vă era urâtă orice răscoală și orice dezbinare” (Cap. II, 2, 5). Acum însă este gelozie și invidie, ceartă, răscoală, prigoană și neorânduială, război și robie, „de aceea s-a depărtat dreptatea și pacea” (Cap. III, 2, 4). Sfântul Clement este convins că distrugerea păcii are drept cauză păcatul invidiei. „Invidia a înstrăinat pe soții de soți și a schimbat cuvântul spus de Adam: „Aceasta este acum os din oasele mele și trup din trupul meu” (Facere, II, 23). Invidia și dușmănia au dărâmat cetăți mari și au nimicit din rădăcină popoare mari (Cap. VI). De aceea el cere corintenilor să fie buni, căci bunătatea duce la pace; să urmeze mai degrabă lui Dumnezeu decât acelor care din mândrie și din dorință de răzvrătire s-au pus în slujba invidiei. „Că vom suferi nu mică pagubă, ci mai degrabă mare primejdie, dacă ne vom pleca orbește oamenilor, care ațâța la ceartă și răscoală, ca să ne înstrăineze de ceea ce este bine. Să fim buni cu noi înșine potrivit milostivirii și dulceții Creatorului nostru. Căci este scris: „Cei buni vor moșteni pământul și cei fără răutate vor rămânea pe el” (Pilde II, 21); Ps. 36, 9, 38). Și iarăși: „Văzut-am pe cel necredincios înălțându-se și ridicându-se ca cedrii Libanului; și am trecut și iată nu era, și am căutat locul lui și nu l-am găsit. Păzește nerăutatea și caută dreptatea, că are urmași omul făcător de pace” (Ps. 36, 35-37). Să ne lipim, așadar, de cei care cu evlavie fac pace, nu de cei care voiesc pace cu fățărnicie” (Cap. XIV-XV).¹³

După cuvântul de învățătură al Sfântului Grigorie de Nyssa „făcătorul de pace este cel ce dă pace altuia. Însă n-ar împărtăși-o cineva altuia dacă n-ar avea-o el însuși. Deci, mai întâi, dorește să fii tu însuși plin de bunătățile păcii, apoi să dai din bine și celor lipsiți de el...”¹⁴ Același Sfânt Părinte arată că făcătorii de pace sânt „următorii iubirii de oameni ai lui Dumnezeu, cei ce arată în viața lor ceea ce e propriu lucrării lui Dumnezeu... . Această lucrare ți-o legiuiește și ție – conchide Sfântul Grigorie – ca să smulgi ură, să desființezi războiul, să nimicești pizma, ...să omori fățărnicia, ...Căci... în locul fiecăreia din acestea intră roada Duhului: iubirea, bucuria, pacea.”¹⁵ așadar nu putem avea „pace și libertate ...decât printr-o luptă neîncetată și

13. *Părinți Apotolici*, trad. Pr.Prof. D. Fecioru, PSB, vol. I, Buc. 1979

14. Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, PSB, vol. XXIX, p.390

15. *Ibidem*, p.393

neistovită împotriva patimilor noastre.”¹⁶

Într-una din epistolele sale, Sfântul Vasile cel Mare se întreabă: „ce este mai dulce de auzit decât numele păcii?” (Sf. Vasile cel Mare, *Epistola CLVI*, P.G. XXXII, 613), iar Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că: „atât de mare este pacea, încât fii ai lui Dumnezeu sunt numiți cei care o fac și o clădesc” (Sf. Ioan Gură de Aur Omilia III la Epistola către Coloseni; P.G. LXVI, 322, ș.u.).

Fericitul Augustin ne relatează în scrierile sale că „pacea este un bun atât de mare încât chiar în cele pământești și trecătoare nimic nu este mai plăcut să auzi decât de ea, nimic mai râvnit să dorești, nimic mai bun să găsești”. De aceea „nu există nimeni care nu vrea să aibă pace”. (Fer. Augustin, *De civitate dei*, XIX, 11; P.L. XLI, 637). Dar pacea este o puternică înclinare plină de iubire către aproapele care tinde să înlăture starea de diviziune.

Sfântul Grigorie de Nyssa ne spune că, dintre toate fericirile, cea mai importantă este a VII-a, „căci dacă a vedea pe Dumnezeu este un bine care nu poate fi întrecut de nimic, a se face fiul lui Dumnezeu este, numaidecât, mai mare de orice fericire ...ce este mai dulce între cele năzuite de oameni în viață, decât o viețuire pașnică”. „Pentru că orice ai numi între cele dulci viață, are nevoie de pace ca să fie dulce. Căci dacă le-ai avea toate câte se prețuiesc în viață: bogăție, sănătate, soție, copii, casă, părinți, slujitori, prieteni, pământ și mare, dintre care fiecare se îmbogățește prin cele proprii, grădini ca raiul, vite, băi, locuri de joc, de sport, locuri de desfătare pe seama tinerilor, și toate câte se nascocesc pentru plăceri, dacă s-ar mai adăuga la acestea spectacolele plăcute, concertele muzicale și orice altceva prin care se îndulcește viața celor ce umblă după desfătări, - dacă le-ai avea pe toate acestea, dar bunul păcii ar lipsi, ce folos ai de ele odată ce războiul te-ar împiedica de la bucuria de aceste bunătăți? Deci pacea însăși este dulce celor ce se împărtășesc de ea și îndulcește cele prețuite în viață.”¹⁷

Sfântul Clement Romanul vorbește pe larg despre ordinea și armonia care domnesc în natură ca urmare a legii universale a păcii „Cerurile, puse în mișcare prin conducerea Lui, se supun Lui în pace ziua și noaptea își

16. Sfântul Clement Alexandrinul, *Stromatele*, PSB, vol. V, pp. 171-172

17. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre fericiri*, PSB, vol. XXIX, pp. 387-389

continuă drumul poruncit de El (Facere 1, 5 ș.u.) neîmpiedicându-se una de alta. Soarele, luna și ceata de stele, potrivit poruncii Lui, își desfășoară în unire fără vreo abatere hotarele ce li s-au pus... Anotimpurile: primăvara, vara, toamna și iarna, vin în pace unele după altele... Izvoarele cele pururi curgătoare, create pentru desfătarea și sănătatea noastră, dau fără întrerupere oamenilor sâmurile lor, ca să viețuiască. Cele mai mici viețuitoare se adună unele cu altele în unire și pace. Marele Creator și Stăpânul tuturor a poruncit ca toate acestea să fie în pace și unire! (cap. XX). Oamenii au datoria de a urma rânduiala universală a păcii și de a face din toată puterea lor fapte de dreptate. (cap. XXXIII).¹⁸

Fericitul Augustin ne spune, printre altele, că „dacă noi vrem cu adevărat să-L vedem pe Dumnezeu, să ne curățim inimile prin credință, să ni le tămăduim prin dragoste, să le întărim prin pace”¹⁹ întrucât „glasul lui Hristos, glasul lui Dumnezeu este deci glasul păcii, el ne cheamă la pace. Atunci zice el, deși voi știți că nu aveți încă pace, să iubiți pacea. Ce ați dori să primiți de la mine mai de preț decât pacea? Dar ce este pacea? Absența războiului. Dar ce este absența războiului? Este absența oricărei contradicții – răspunde același părinte – a oricărei rezistențe, a oricărei opoziții. Vedeți dacă noi suntem deja în această stare: Nu există deci pace, pentru că există încă luptă... Noi suntem încă în luptă contra foamei și a setei.”²⁰

Sfântul Ioan Casian ne adevărește că: „atunci când sufletul nostru va fi pironit în această pace, și liberi de orice legături de patimile omenești, atunci inima noastră va fi atașată puternic de Dumnezeu.”²¹

Sfântul Simeon Noul Teolog ne cere să învingem mai întâi „războiul invizibil, dus împotriva dușmanilor invizibili.”²²

Referindu-se la pacea cu noi înșine, Sfântul Isaac Sirul ne îndeamnă: „Împacă-te în tine și se va împăca în tine cerul și pământul.”²³

18. Clement Romanul, „Epistola către Corinteni”, în *Părinți Apostolici*, trad. Pr.Prof. D. Fecioru, PSB, vol. I, Buc., 1979

19. *Oeuvres Completes de Saint Augustin*, tom. XVI, Paris, 1871, p. 99

20. *Ibidem*, tom. XIII, pp. 546-547

21. *Conférences sur la perfection religieuse*, trad. E. Cartier, tom.I, Paris 1868, p.239

22. „Traites Theologiques et Ethiques”, tom III, trad. J. Darrouzes, A. A., în *Sources Chrétiennes*, no. 129, Paris, 1967, p.61

23. Isaac Sirul, *Cuvinte despre Sfintele nevoițe*, Filocalia, vol. X, p.162

Această împăcare cu noi înșine este o armă biruitoare și împotriva diferitelor feluri ale războiului din partea diavolului împotriva celor ce umblă pe calea cea strâmtă. Diavolul se străduiește ca în om „să biruiască gândul mândriei ca să creadă că toată tăria...îi vine de la puterea sa proprie.”²⁴

După opinia Părinților Apostolici „pacea și dreptatea s-au îndepărtat de lume” pentru că s-a răsturnat ordinea cosmică, ordinea naturală a creației.

Tot de dreptate leagă pacea și Isidor Pelusiotul. „Pacea amestecată cu dreptatea este un bun dumnezeiesc, iar dacă una ar exista fără cealaltă, se vatămă frumusețea virtuții. Noi nu putem numi pace pe aceea pe care nu este împodobită cu dreptate”. (Isidor Pelusiotul, *Cartea III, Epistola CCXLVI*; P.G. LXXVIII, 924). Pentru noi creștinii de astăzi, această dreptate presupune instaurarea unei noi ordini economice internaționale, instaurarea a noi raporturi între state și națiuni bazate pe echitate și dreptate, pe respectul reciproc.

Sfântul Grigorie Palama ne îndeamnă să fim fii ai păcii. „Ascultați-mă pe mine, fraților, care vin la voi și care vă binevestesc pacea înainte de toate și pentru toți, după porunca Domnului; și fiți lucrători ai păcii împreună cu mine, iubindu-vă unii pe alții, chiar dacă unul are vreo plângere împotriva cuiva, așa precum Hristos ne-a iubit pe noi, astfel încât să fiți voi fii ai păcii, adică fii ai lui Dumnezeu. Fiindcă el este pacea voastră, cel ce a făcut din cele două firi una singură, și a dărâmat zidul despărțitor dintre ele, și a făcut să înceteze vrăjmășia prin Crucea Sa. Căci El a grăit către ucenicii Săi, și prin ei către noi, că de vom intra într-o cetate sau într-o locuință, să vestim acolo mai întâi pacea. Iar toată lucrarea Evangheliei Sale este pacea și prin ea S-a pogorât, aplecând cerurile spre pământ. De aceea și David a grăit mai dinainte despre El: „Răsări-va în zilele Lui dreptatea și mulțimea păcii” (Ps. 71, 7). Și în alt psalm iarăși spune despre El: „căci va grăi pace peste poporul Său și peste cuvioșii Săi și peste cei ce-și întorc inimile spre Dânsul (Ps. 84, 9)”.

Cel ce se află în slujba păcii, nu-i de ajuns numai să o contemple, să o slăvească, și nici nu-i de ajuns numai să se roage pentru realizarea ei – ceea ce înseamnă foarte mult – ci trebuie să pășească pe treapta unor eforturi și acțiuni concrete. Din acest cuvânt de răsplătire al Mântuitorului,

24. *Ibidem*, p.270

se vede însemnătatea și valoarea noastră, se vede încredințarea dată nouă de Cel ce a zis: „Pacea Mea dau vouă” (Ioan 14, 27). Și această încredințare, și această pace suntem chemați să o împlinim. Suntem chemați astfel să fim „colaboratorii lui Dumnezeu” (1 Corinteni 3, 9).

„Începeți prin a vă aduce pace vouă înșivă, pentru ca după ce o veți fi statornicit înlăuntrul vostru, s-o puteți da și altora”. (Sfântul Ambrozie, *Despre Psalmi*)

Așezată pe una din cele mai înalte trepte de credință și de faptă, făurirea păcii, aici pe pământ și acum, când omenirea poate deveni „o umbră a morților” (Luca 1, 79) înseamnă cea mai înaltă îndatorire creștină și umană, cea mai adâncă responsabilitate. Chemările păcii trebuie să afle ecou puternic, hotărâre nezdruccinată în gândirea și voința tuturor fiilor acestui pământ.

„Fiul păcii trebuie să cunoască pacea și s-o urmeze, să-și stăpânească limba de la năravul rău al cuvintelor dezbinătoare” (Sf. Ciprian, *Către Donat*, 24) sau „Cel ce nu știe ce este pizma, cel ce e bun și blând, cel ce-și iubește frații, este onorat cu prețul iubirii și al păcii”. (Sf. Ciprian, *Despre gelozie și invidie*, 16)

Necesitatea menținerii păcii pe pământ, a valorii ei pentru soarta omenirii și a devenirii ei este subliniată și de Sfinții Părinți ai Bisericii, nu numai prin adevărate ode închinat ei, ca cele scrise de Sfântul Grigorie de Nazianz, ci și prin îndemnuri categorice întru apărarea ei. Sfântul Vasile cel Mare, cunoscut prin spiritul său dinamic și practic spune: „Noi nu vrem să auzim nimic decât pacea și câte duc la ea. Nimic din cele ce se săvârșesc în natură, sau în viața liberă, nu se realizează fără înțelegerea celor de aceeași simțire ... Am hotărât ca pentru pace să nu las la o parte nici o osteneală, nici o vorbă sau o faptă de smerenie, să nu ținem seama de lungimea drumului, să nu ocolesc nici o neplăcere pentru a obține răsplata împăcării”. (Sf. Vasile cel Mare, *Scrisoarea* 97, Migne, P.G., 32 col.493). Același imbold pentru strădania închinată menținerii păcii și apărării păcii, precum și valoarea acestora, le aflăm de la Sfântul Ioan Gură de Aur: „Toate bunurile nu servesc la nimic fără pace. Când distrugi pacea și armonia ne păgubește mai mult decât dacă ne-ar lua avutul. Pacea și înțelegerea atrag o admirație mai mare decât aceea cu care se încorporează desăvârșirea” (Sf. Ioan Gură de Aur,

Omilia la Psalmul 127, Migne P.G. 35, col.370).

Iată cum ne redă Sfântul Grigorie de Nazianz pacea: „Prietenă este pacea și dulce numirea ei – Fiecare să se forțeze ca să fie în pace cu sine însuși” (Cuvântarea a XII-a, *Despre pace* 1, 15) sau: „Poate, o, Dumnezeuul meu, Tu ai îngăduit dezbinările noastre, pentru ca ele să ne facă să gustăm mai bine prețul păcii” (Sf. Grigorie, *Despre schismă*).

„Cine vrea să trăiască în pace în orice loc, să caute nu liniștea sa proprie, ci liniștea altora în Domnul, și-și va găsi odihnă – Cine iubește pacea, va moșteni-o (Sfântul Efrem Sirul, *Cugetări*).

Iată câteva din cugetările și sfaturile morale ale Sfinților Părinți: „Vorbind de pace – de pacea sufletului – să știi că nu este destul a o căuta și a o dobândi. Mai trebuie ca, o dată câștigată, să n-o lași să te părăsească, ci s-o păstrezi cu toată puterea ta, căci ea întrece orice plăcere. Fericit e cel ce dobândește pacea după cuvântul Apostolului: „Trăiți în pace cu toți oamenii” (Romani 12, 18) (Fericitul Ieronim, *Epistola către Rustic*).

„Sunt trei feluri de războaie în lume: primul este războiul obștesc când ostașii noștri se războiesc cu barbarii; al doilea, când avem pace cu cei din afara granițelor, dar ne războim unii contra altora; și al treilea, când fiecare se războiește contra sa. Războiul acesta, al treilea, este cel mai grozav. Nu este cu putință a scăpa de războiul al treilea fără primejdii, deoarece când se răscoală trupul asupra sufletului și-l împinge la pofte urâcioase, când îl înarmează plăcerile senzuale, îi întărește mânia, invidia și celelalte vicii, atunci nu este cu putință de a ne învrednici de bunurile făgăduite nouă, dacă acest război nu încetează. Cel ce nu înfrânează la timp acest război, va cădea și va căpăta răni mortale, care îi va pricinui moartea cea din ghenă. Deci, noi trebuie să avem grijă mare în fiecare zi, ca acest război să nu se ațâțe în noi și dacă este ațâțat, să nu rămână, ci să se liniștească cu desăvârșire. Ce folos ai tu, dacă lumea întreagă se bucură de pacea desăvârșită, iar tu te lupți cu tine însuși?” (Sf. Ioan Gură de Aur, *Explicarea Epistolei I către Timotei*, *Omilia a VII-a*)

„Nimic nu este mai bun decât pacea, în care încetează orice război al celor cerești și al celor pământești”. (Sfântul Ignatie, *Către Efeseni*, 13)

„Să ne lipim de cei care cu evlavie fac pacea, nu de cei care voiesc pace cu fățarnicie. – Caută pacea și o urmează. – Stăpâne dă-ne înțelegere

și pace, nouă tuturor celor ce locuim pământul, precum ai dat părinților noștri, când te chemă cu cuvioșie, în credință și adevăr (Ps. 144, 19), ca să ne supunem atotputernicului, preasfântului Tău nume, conducătorilor și stăpânitorilor noștri de pe pământ”. (Sf. Clement Romanul: I Cor., 15, 1; 22, 5; 60, 4)

„Pacea este izbăvirea de patimi. Dar ea nu poate fi aflată fără lucrarea Duhului Sfânt” (Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 192).

„Creștinul este dator să apere pacea cu munca sa, cu truda sa și dacă este necesar, chiar cu primejdia vieții și a bunului său nume” (Origen, *Comentar la Epistola către Romani*).

Revenind la scrierile Sfinților Părinți, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că în sufletul omului sunt trei mari dorințe: dorința de a trăi, dorința de a trăi mai bine și dorința de a fi nemuritor, adică dorința existenței, dorința progresului și a veșniciei vieții. Ori aceste dorințe ale sufletului omenesc se pot realiza numai în climatul păcii. Biserica este chemată să susțină aceste trei dorințe și să asigure împlinirea lor prin apărarea păcii. Creștinismul a adus în lume acest întreit mesaj al păcii lui Dumnezeu, cu sufletul și cu toți oamenii. Cele trei direcții ale acestei păci sunt într-o strânsă legătură una cu alta.

Să facem din pacea și din bunăvoința dintre noi izvor de bucurie și fericire pentru semenii noștri.

Dacă vom pierde pacea, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, vom fi dușmani ai celor ce au auzit de la Hristos cuvintele: „Pace vouă!”

Atenagora Atenianul vorbește în apologia sa, intitulată *Solie în favoarea creștinilor*, astfel: „Căci nu se cade să fie urgent cineva numai că poartă un anumit nume, știut fiind că nu numele, ci nedreptatea este aceea care trebuie pedepsită și osândită. De aceea noi suntem bucuroși să admirăm bunătatea și blândețea Domniilor Voastre, duhul de pace și dragoste pe care le aduceți în toate, încât, pe de o parte, cetățile se împărtășesc și ele deopotrivă de aceeași cinste, fiecare după vrednicia sa, așa încât lumea întreagă se bucură, potrivit înțelepciunii Voastre, de o pace adâncă.”²⁵

Între dreptate și pace este o legătură ontologică: dreptatea este

25. Atenagora, filozof din Atena, *Solie în favoarea creștinilor*, 1, trad. Pr.Prof.Teodor Bodogae, PSB, vol. II, p.237

fundamentul păcii, iar pacea fără dreptate nu este pace deplină, sau mai bine spus nu este pace. Acest lucru îl afirmă și Clement Alexandrinul: „Adevărata dreptate constă în a nu înșela pe altul, înseamnă a fi în întregime templu sfințit al Domnului (1 Corinteni III, 17). Dreptatea este deci pacea și bunăstarea vieții, pacea cu care a slobozit Domnul pe femeie, zicând „Mergi în pace” (Marcu 5, 34) ...Salem se tâlcuiește pace (Evrei VII, 2) al cărei împărat este numit Mântuitorul nostru, despre care Moise spune: „Melchisedec, regele Salemului, preotul Dumnezeului Celui Preaînalt” (Fac. XIV, 8) care a dat vinul și pâinea (Fac. XIV, 18), mâncarea cea sfințită în chip de euharistie. Și Melchisedec se tâlcuiește: împărat drept; iar dreptatea și pacea sunt sinonime.”²⁶

Tot ce se împotrivește smereniei și iertării, tot ce stă împotriva bunătații și a iubirii – mândria, răutatea, ura – toate acestea duc la neliniște și la vrajbă, iar cei ce le fac pe acestea sunt departe de „făcătorii de pace”, ca și de fericirea celor ce „fiii lui Dumnezeu se vor chema”.

Fericitul Augustin care s-a ocupat intens de problema păcii și războiului, deși admite războiul pentru apărarea patriei și a dreptății, condamnă cu tărie cele ce se petrec în timpul luptelor și anume: „dorința de a face rău, cruzimea răzbunării, firea neîndurătoare și neînduplecată, dorința sălbatică de a relua războiul, pofta de a domina și altele asemenea” (Fer. Augustin, *Contra Faustum Manichaeum*, XXII, 74, P.L., XLII, 447).

Origen, urmașul lui Clement Alexandrinul la conducerea școlii catehetice din Alexandria, consideră că e o datorie proprie creștinului de a apăra pacea dintre oameni „cu munca sa, cu osteneala sa și chiar dacă-și atrage reproș, și dacă este necesar, chiar cu primejdia vieții și a bunului său nume. Căci acestea nu servesc numai pentru pace ci și pentru edificarea lucrurilor și pentru edificarea reciprocă a oamenilor” (Origen, *Comentar la Epistola către Romani* X, 2, P.G., XIV, 1252). El precizează că „se numește pace acolo unde nimeni nu se ceartă, nimeni nu se dezbină, unde nimeni nu se poartă cu dușmănie, nimeni nu se poartă în chip barbar”. (*Ibidem*, col. 988).

Pacea este o stare personală și cel ce o are voiește să o împartă și celor ce nu o au. Făcătorul de pace este cel ce dă pace altuia. Dar el nu ar

26. Clement Alexandrinul, *Stromatele*, IV 162, 2-3, PSB, vol. V, p. 305

putea să o împărtășească dacă nu o are el mai întâi „pacea prin ea însăși e mai de preț pentru cei ce au minte, decât orice alt lucru năzuit.”²⁷

Existența păcii în lume este o condiție fundamentală a vieții de aceea apărarea ei înseamnă însăși apărarea vieții.

Pentru Sfântul Grigorie de Nazianz, pacea este de origine dumnezeiască, de aceea pretinde creștinilor să rămână în ea. „Pacea și dragostea și celelalte asemenea prin menirile lor chiar ne sfătuiesc să rămânem în ele căci sunt proprii lui Dumnezeu” (Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea VI*, Despre pace I, XII, P.G. XXXV, 737).

Pacea este într-atât de trebuitoare vieții precum este aerul, apa și hrana care întrețin viața, precum este soarele care luminează și încălzește lumea.

Episcopul Asterie al Amasiei considera că inegalitatea socială este sursa principală a războiului și piedică în calea realizării păcii. Bogăția este fructul lăcomiei, iar lăcomia este mama inegalității: ea este fără milă, neumană, crudă. „Dacă cineva ar tăia această patimă din oameni, nimic n-ar împiedica să domnească pace adâncă în lume, să pună pe fugă războaiele și tulburările dintre oameni și să întoarcă pe toți la dragostea firească.”²⁸

Sfântul Ioan Gură de Aur accentuează că după cum Dumnezeu a făcut pace cu noi, tot așa trebuie să facem și noi, între noi. Căci Dumnezeu a dat pace fără să ia nimic în schimb. „Ce înseamnă: Pacea lui Dumnezeu să împărtășească în inimile voastre? Dacă se luptă două cugetări, prețul luptei nu-l va obține mânia sau răzbunarea ci pacea... Pentru pace suntem un trup și ca trupul să fie una, trebuie să trăim în pace.” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia a VIII-a la Epistola către Coloseni*, 3, P.G., LXII, 354-355)

O pace adevărată nu se poate întemeia și nu poate dăinui dacă nu are la temelie dreptatea și echitatea, dacă între pace și dreptate nu este o legătură armonică.

Dionisie Pseudo-Areopagitul învață că viața și pacea nu pot fi

27. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, Cuvântul VII, trad. de Pr. Prof. Stăniloe, PSB, XXIX, Buc. 1982, pp. 387-388

28. Asterie al Amasiei, *Cuvânt împotriva lăcomiei*, P.G., XI, 209, 212, Asterie al Amasiei, *Omilii și Predici*, trad. de D. Fecioru, colecția Izvoarele Ortodoxiei, 8, Buc., 1946, pp. 86-88

despărțite una de alta, pentru că Dumnezeu e viață în Sine și pace în Sine. „Pace desăvârșită este aceea care păstrează neamestecată particularitatea fiecăruia, veghind ca toate să fie nedezbinat și neamestecate cu ele însele și între ele, prin providența sa dătătoare de pace așezând toate într-o putere stabilă și neclintită spre pacea și nemișcarea lor.”²⁹

El socotește că pacea ca principiu divin, menține în ordine întreaga existență. Pacea este maica tuturor bunurilor. Ea este un bun atât de mare încât și în cele pământești și trecătoare, nimic nu este mai plăcut decât să auzi de ea, nimic nu este mai râvnit decât să o dorești.

Dintre Părinții și Scriitorii bisericești apuseni, care au apreciat bunul păcii și au depus eforturi pentru realizarea ei, în afară de Tertulian care considera că „fără pace nimeni nu poate ajunge la Dumnezeu și că pacea nu împiedică pe nimeni să-și împlinească datoria către Domnul, jertfa adevărată fiind cea însoțită de pace”,³⁰ amintim mai întâi pe Sfântul Ciprian episcopul Cartaginei, care ne arată că: „Omul este ucis pentru plăcerea omului și este o pricepere, o deprindere, o artă să poată ucide cineva. Crima nu numai se înfăptuiește, se învață. Ce poate fi mai inuman, mai nemilos? Uciderea e ridicată la rangul de știință și a ucide se socotește un act de glorie.”³¹

Sfântul Ciprian stăruie ca între oameni să nu existe nici un fel de neînțelegere, mânie sau ură. „Învățătorul păcii și propovăduitorul unității”, „Domnul păcii și învățătorul înțelegerii”, adică Domnul nostru Iisus Hristos, a voit ca unul să se roage pentru toți.

Cine trăiește în credința cea adevărată este și în dragostea lui Dumnezeu și are pace, iar pacea îi dă curaj în tot ceea ce întreprinde. Acest lucru îl afirmă Sfântul Ambrozie: „Să dorești ca pacea, care este ușa dragostei, să fie cu frații și dragostea cu dragostea care este din credință. Căci aceasta vine de la Dumnezeu-Tatăl și de la Fiul Lui, Domnul nostru Iisus Hristos ... Atunci Dumnezeu prin întăriturile păcii sale, „care depășesc orice minte, apără inimile voastre în Hristos Iisus”. (Sfântul Ambrozie, *Comentar la*

29. Dionisie Pseudo-Areopagitul, *Despre numele divine, Teologia mistică*, Cap. IX, *Despre pace*, trad. Pr.Cicerone Iordăchescu și Teofil Simensky, Iași, 1936, p.103

30. Tertulian, *Despre rugăciune*, XI, PSB, vol. III, p. 235

31. Sfântul Ciprian, *Către Donatus*, VI, VII, trad. David Popescu, PSB, vol. III, pp. 418-419

Epistola către Filipeni, P.L., XVII, 426, 442).

Sfântul Evanghelist Ioan, vorbind despre Dumnezeu, spune că „Dumnezeu este iubire” (I Ioan 8, 4, 16). Iubire trebuie să aibă și să fie toți fiii lui Dumnezeu, căci numai așa se pot asemana cu Tatăl lor cel din ceruri. Iubirea lui Dumnezeu este o iubire jertfitoare (Ioan 3, 16). Iubire jertfitoare trebuie să aibă și fiii lui Dumnezeu, iar jertfa iubirii lor este de trebuință să se arate în străduința pentru iertare, înțelegere și îngăduință, în osteneala pentru iubirea adevărată, pe care o au „făcătorii de pace”.

Sfântul Niceta de Remesiana, care și-a întins lucrarea misionară și la strămoșii noștri, spune că dragostea și pacea se condiționează reciproc. Nu poate fi pace adevărată acolo unde lipsește dragostea, iar dragostea nu se poate manifesta pe toate coordonatele ecumenicității sale dacă nu este pace. „Hristos se numește pace, afirmă Sfântul Niceta, pentru că a adunat într-unul pe cei dezbinați și ne-a împăcat pe noi cu Dumnezeu-Tatăl.”³²

Pacea este condiționată de păstrarea unei ordini. Ieșirea din această ordine, fie naturală, fie supranaturală, înseamnă dezbinare și durere. Este instructivă definiția păcii dată de Fericitul Augustin, pace care respectă ordinea. „Așadar, spune Augustin, pacea trupului este alcătuirea ordonată a părților. Pacea sufletului nerațional este liniștea rânduită a poftelor. Pacea sufletului rațional este acordul ordonat al cunoașterii și al faptei. Pacea trupului și a sufletului este viața ordonată și mântuirea ființei. Pacea omului muritor cu Dumnezeu este ascultarea ordonată în credință sub legea veșnică. Pacea oamenilor este înțelegerea ordonată. Pacea casei este înțelegerea ordonată a locuitorilor, în poruncă și ascultare. Pacea cetății, înseamnă înțelegerea ordonată a cetățenilor, în conducere și ascultare. Pacea cetății cerești este societatea cea mai ordonată și cea mai armonioasă de a se bucura reciproc de Dumnezeu și în Dumnezeu. Pacea tuturor lucrurilor înseamnă liniștea ordinii. Ordinea este dispoziția lucrurilor asemănătoare și neasemănătoare dând fiecăreia locul său.” (Fer. Augustin, *De civitate Dei*, XIX, 11, P.L., XLI, 637)

Dacă toți oamenii sunt chemați la această uriașă și salvatoare operă pentru pace, cu atât mai vârtos sunt chemați să contribuie la apărarea păcii, creștinii, slujitorii unui ideal înalt și luminos despre viață și despre menirea

32. Niceta of Remesiana, *His life and works*, ed. A.E. Burn, Cambridge, 1905, p. 3

omului în lume. Pentru creștini pacea este un dar divin. Drumul păcii este împreunat cu drumul mântuirii.

Să facem din pace și bunăvoirea dintre noi izvor de bucurie și fericire pentru semenii noștri.

„Dacă vom pierde pacea, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, vom fi dușmani ai celor ce au auzit de la Hristos cuvintele: „Pace vouă”.

Pacea și bunăvoirea sunt daruri ale lui Dumnezeu, sunt chemări ale cerului și ale pământului. De felul cum le vom primi și cum le vom îndeplini, vom avea să dăm răspuns înaintea lui Dumnezeu și înaintea oamenilor.





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

PENTRU FIECARE OM TREBUIE SĂ EXISTE O CALE SPRE VINDECARE

Un medic din Teleorman

Vindecarea sau însănătoșirea reprezintă redobândirea stării de sănătate atunci când starea de sănătate a fost perturbată.

Însănătoșirea este o refacere ad integrum a echilibrului afectat ca urmare a îmbolnăvirii.

Astăzi, mai mult decât oricând, asistăm la o fracționare a vindecării omului bolnav. Există curentul vindecării trupului îmbrățișat de medicina alopată de tip occidental și curentul vindecării bolnavului luat ca întreg-trup și suflet îmbrățișat de medicina tradițională orientală.

Vorbind despre cele două curente principale nu acreditez ideea că medicina occidentală nu se preocupă de partea suflatească a persoanei umane.

Există între medicină și Biserică o colaborare chiar dacă inconstantă și timidă.

Cauzele acestei colaborări slabe între medicina alopată și Biserică, trebuie căutate în stilul de viață al omului contemporan. Stilul de viață a schimbat viețuirea omului și conceptul de bine, frumos, sănătos.

Din perspectiva Bisericii boala are multe cauze. Sunt situații în care Biserica consideră că anumite boli sunt consecința păcatului – „rod al păcatului”.

Pentru omul zilelor noastre însuși termenul de păcat este greu de acceptat. Se folosesc termeni ca de exemplu: greșeli educaționale sau consecințe naturale determinate de unele excese.

Fără a propune o definiție a păcatului, ne putem gândi că ar desemna o încălcare de reguli și norme morale stabilite de tradiția creștin-ortodoxă.

Schimbarea reperelor societății actuale a determinat și stilul de viață modern.

Astăzi tot mai mulți oameni elogiază confortul vieții, oportunitățile tehnice, îndeplătirea și agonia materială. Viața fără prea multe interdicții și inhibiții, trăită din plin „acum și aici” a devenit pentru mulți dintre noi un ideal.

Din nefericire, societatea traversează o perioadă de grea încercare fiind prinsă într-o uriașă capcană.

Capcana este reprezentată de programul tehnico-științific. Progresul impresionant în multe domenii i-a dat omului de astăzi impresia că a evoluat și este cu mult mai puternic decât omul de altădată.

A apărut conceptul de supraom – cel care stăpânește natura, care este făuritorul și călăuzitorul propriei vieți, adică cel care nu mai are nevoie de instanța divină.

Știința pentru mulți dintre noi este singura care deține adevărul și a fost investită cu puterea de a afla răspuns pentru orice întrebare.

Angoasa contemporană are legătură cu pretenția noastră de a găsi explicații rațional-științifice pentru orice fenomen. Neglijarea zonei spirituale și neacceptarea tainelor Bisericii, crește frica de moarte a omului modern, obligându-l cu orice preț să caute relaxarea și destinderea. El, omul modern luptă cu **tanatofobia** și inventează fel de fel de metode prin care să se detensioneze. Mulți dintre noi speriați și descurajați apelăm la Biserică, dar cerem ajutorul într-un mod magic, neurmând de fapt calea credinței. Apare o notă de formalism chiar și în nevoia noastră interioară de Dumnezeu. Îi cerem ajutorul la nevoie și uităm să-I mulțumim și să-L slăvim.

În general, ne întorcem către lumina dumnezeiască după ce am epuizat celelalte posibilități de tratament. Aici includ bolnavii incurabili, care cu tot progresul științei, rămân fără soluții. Un bolnav de cancer, boală autoimună SIDA sau altă boală gravă, caută salvarea în medicină mai întâi și poate la sfârșit în Biserică. Nu vreau să generalizez situațiile de acest gen și nici nu vreau să acreditez ideea că medicina este neputincioasă. Văd lucrurile în desfășurarea lor de salvare puțin altfel. Întâi ajutorul Bisericii,

apoi al medicini și pentru o vreme împreună lucrătoare.

Valoarea metodelor moderne de tratament medical nu scade cu nimic dacă se apelează și la ajutorul Bisericii. Nu trebuie să uităm că lumina cunoașterii în orice domeniu științific vine de la Bunul Dumnezeu.

Am convingerea fermă că dincolo de metoda de tratament și vindecare aleasă, omul primește însănătoșirea din mâna lui Dumnezeu. Numai El – Bunul Dumnezeu – alege pentru fiecare om aflat în suferință o cale de vindecare trupească și sufletească. Voința noastră slabă sau, mai exact, slăbită cum este ea în prezent, intervine numai în receptarea glasului divin și în urmarea căii arătate. Cu o voință atât de slabă, omul nu se poate salva, dar spre fericirea noastră, suntem ajutați de Dumnezeul Treimic, care ne poartă de grijă.

Nu ne rămâne decât să dăm slavă lui Dumnezeu și să-i mulțumim pentru grija Lui pentru noi, atât pentru cei ce urmează calea dreaptă și strâmtă, cât și pentru cei ce însă nu au găsit-o.





PAGINI DE ISTORIE TELEORMĂNEANĂ

OAMENI CARE AU FOST - PREOT PETRE S. PETRESCU -

Prof. Argentin Șt. PORUMBEANU



au fost întotdeauna binecuvântați cu eternitate; lumina din sufletele lor dăinuind veacuri în șir, după petrecea lor din viață, ca pildă și îndemn urmașilor din comunitate.

Credem că în această categorie de adevărați slujitori ai lui Dumnezeu, se află și P.C. preot Petre S. Petrescu, care a slujit o viață la biserica roșioareană cu hramul „Sfântul Ioan Botezătorul”, unde cu tot devotamentul, cu toată ființa, chiar jertfindu-și viața și năzuințele, a lucrat cu acribie, ca Biserica să se întărească, să prospere.

Petre S. Petrescu s-a născut în comuna Beuca, județul Teleorman, într-o familie de vrednici agricultori cu frica lui Dumnezeu, care i-au dat o bună educație cetățenească și religioasă. Tatăl se numea Stoica Petrescu, iar mama Ioana Petrescu. A urmat școala primară și gimnazială în comuna natală, unde a fost un elev disciplinat, sârguincios și mare iubitor de frumos și de natură. Mai târziu, în anii maturității, vorbea cu nostalgie de plimbările pe care le făcea împreună cu colegii de școală lângă satul Plopi din apropiere, unde se afla un lac frumos înconjurat de o deasă pădure de salcâmi. Îi plăcea să urmărească și să știe viața păsărilor ce trăiau în zona satului său. Îi plăcea să citească foarte mult și, pentru că acasă nu avea cărți de literatură, îi cerea învățătorului, care cu multă plăcere îi împrumuta, dar îl și făcea să citească tot mai mult. Apreciind dorința de învățătură a copilului, învățătorul, deși cunoștea situația financiară a familiei, a insistat și până la urmă a reușit să convingă familia să-l înscrie la Seminarul ortodox „Sfântul Nicolae” din Râmnicu Vâlcea.

Are o dorință nestăvilită de a citi, de a învăța, de a ști tot mai mult, iar biblioteca seminarului are în persoana sa un cititor de bază. Este remarcat de profesori care îi prevestesc o carieră ecleziastică mare. Avea o cultură generală, dar și religioasă care depășea nivelul vârstei sale. Era apreciat și de colegi care îi căutau prietenia. Cu toate acestea, el a fost prieten și coleg foarte apropiat cu Ilie Ștefan Dobre, care, peste ani, va ajunge preot la o vestită biserică din București, Biserica cu hramul „Sfânta Vineri”. Cu rezultate foarte bune, dar și cu mari speranțe, încheie studiile la Seminarul ortodox din Râmnicu Vâlcea, în 27 iunie 1940. Toată viața a considerat că formarea sa intelectuală s-a făcut la acest seminar, care a format generații întregi de preoți. (În timpul studiilor de la Râmnicu Vâlcea, își pierde tatăl și situația financiară a familiei se degradează, dar sprijinit de colegi și beneficiind de bursă de studii, ca urmare a rezultatelor școlare, reușește să încheie cu bine studiile. Avea numai 14 ani când tatăl său a decedat).

În anul 1941, face eforturi disperate, din punct de vedere financiar, și reușește să se înscrie la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Universitatea București. Pentru a-și putea achita taxele de studii, el lucrează ca pedagog la Liceul „Dimitrie Cantemir” din București, unde este foarte apreciat pentru activitatea pe care o desfășoară în rândul tinerilor liceeni. Lucrează ca

pedagog în perioada 1 ianuarie 1941-1 decembrie 1942 și 1 decembrie 1944-1 septembrie 1946. La sfârșitul anului 1943, alături de alți colegi, studentul în teologie, Petre S. Petrescu, este încorporat pentru satisfacerea serviciului militar. Este instruit repede și repartizat împreună cu alți doi colegi de an, la Regimentul 1 Care de luptă Târgoviște. Aici, își continuă instruirea până spre sfârșitul lunii septembrie 1944, când sunt trimiși pe frontul de Vest, luptând împotriva trupelor germane. La revenirea în țară, în primăvara anului 1945, își reia studiile universitare, dar și activitatea de pedagog. În 29 martie 1946, își susține teza de licență cu titlul „Hirotonia ca impediment la căsătorie”, și promovează cu mențiunea „Cum laude”, fiind al nouălea dintre cei 46 de absolvenți ai promoției 1946 a Facultății de Teologie Ortodoxă din Universitatea București. Este mândru de rezultatele obținute și revine în comuna natală, Beuca, unde rămâne câteva luni.

Potrivit „Diplomei de Licență în Teologie” nr.36.720 și a Procesului Verbal nr.424 din 29 martie 1946, el se bucură de toate drepturile și prerogativele acordate de legile în vigoare, dar, în anul 1947, societatea românească trecea prin mari frământări, în care absolvenții de teologie și chiar preoții erau marginalizați. (În noua societate pe care dorea să o construiască noua putere, nu era loc și de religie). Cu toate acestea, este repartizat la Biserica cu hramul „Sfântul Ioan Botezătorul” din Roșiorii de Vede. La 9 februarie 1947, este hirotonit diacon și își începe activitatea în această biserică, unde, de fapt, va rămâne toată viața.

La 2 februarie 1948, se căsătorește cu fiica cea mare, Matilda, a preotului paroh, dar și protoiereu al zonei Roșiorii de Vede, P.C. Pr. Daniil A. Iliescu. Destul de repede, la 16 februarie 1948, este hirotonit preot la această biserică în calitate de preot ajutor onorific (adică extrabugetar). Este o perioadă foarte grea, din cauza lipsei salariului, dar și din cauza presiunii extraordinare pe care o exercită noua putere comunistă asupra enoriașilor, dar și a preoților. (Să nu mai vorbim și de despre faptul că, în această perioadă, noua instituție înființată în 1949, „Securitatea”, începe arestări masive în rândul preoților).

Pentru că era străin de localitate, tânărul preot, sprijinit de preotul paroh, a trebuit, firește, ca din capul locului, să caute să-și formeze noțiuni exacte, atât despre fiecare enoriaș, cât și despre întreaga parohie. A trebuit

să cunoască întreaga comunitate roșioreană, să fie aproape de enoriași și să-i îmbărbăteze și să-i ajute, pentru a trece de acea perioadă grea. Este foarte repede cunoscut nu numai de enoriași, de preoții din oraș, dar și de întreaga comunitate a preoților teleormăneni. Pentru seriozitatea de care a dat dovadă și pentru felul de a fi foarte ordonat, încă din primii ani de preoție, el cumulează funcția de preot cu cea de secretar al Protoieriei Roșiorii de Vede. Funcționează ca secretar al Protoieriei din 1949 și până în 1968, când din cauza unor reforme administrative, Protoieria din Roșiorii de Vede s-a desființat, contopindu-se cu Protoieria Turnu Măgurele. Dar P.C. părinte Petre S. Petrescu a mai îndeplinit și alte funcții la nivel de Protoierie. Astfel, începând cu 3 iulie 1954 până la data când Protoieria din Roșiorii de Vede a fost desființată, a îndeplinit și funcția de secretar al Consistoriului de Judecată al Protoieriei. Mai mult, prin Ordinul Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștiului, nr.4579, începând cu 1 februarie 1969, a fost numit în postul de secretar al Protoieriei Turnu Măgurele, unde a funcționat până la 1 ianuarie 1979, când a demisionat, deoarece era nevoit să facă naveta la Turnu Măgurele în condiții foarte grele. Pentru conștiinciozitatea cu care își făcea datoria, atât de preot cât și de secretar al Protoieriei, i s-a propus, de mai multe ori, să fie numit în funcția de protoiereu, dar a refuzat. Părintele Petre, cum era numit, era prea aproape de enoriașii săi, de problemele lor și nu avea cum să se îndepărteze prea mult de ei. Era în același timp un timp foarte săritor în a-și ajuta colegii, preoții din oraș.

Între anii 1951-1954, Securitatea a făcut arestări printre preoții din Roșiorii de Vede. Au fost arestați și duși la „Canal” preoții Răducan Chendea de la Biserica cu hramul „Sfântul Teodor- Tiron”, catedrală a orașului, și preotul Nicolae Marinescu de la Biserica cu hramul „Sfânta Parascheva” (Sfânta Vineri). Pe toată perioada detenției lor, aproximativ un an, preotul Petre Petrescu împreună cu preotul Ioan Rotaru, i-au suplinit prin rotație la efectuarea serviciului religios. Au purtat de grijă și familiilor acestor preoți. Peste ani, P.C. preot Petre Petrescu mărturisea că acea perioadă a fost foarte grea pentru preoțime și Biserică, dar că s-au străduit să-și facă datoria față de enoriași și să întrețină în condiții acceptabile lăcașul bisericii.

La 14 iunie 1973, în Catedrala Patriarhală i se acorda P.C. pr. Petre Petrescu rangul de „Iconom stavrofor” și i se înmânează „Crucea Patriarhală

Comemorativă” de către însuși Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian. La 14 iulie 1976, este hirotonisit „duhovnic” în Biserica - Catedrala din București de către Preasfințitul Roman Ialomițeanul.

La 1 noiembrie 1980, în urma desărcinării la cerere a preotului Ioan Rotaru, părintelui Petre Petrescu i se încredințează „oficiul parohial”, adică devine preotul paroh al Bisericii cu hramul „Sfântul Ioan Botezătorul” din Roșiorii de Vede. În această calitate are un rol hotărâtor în ceea ce privește lucrările de reparații și de restaurare a lăcașului de cult. După o activitate de 54 de ani pe tărâm bisericesc P.C. preot Petre S. Petrescu este nevoit să se pensioneze cu sănătatea șubrezită de o laringită cronică, ce nu i-a mai permis să-și desfășoare normal activitatea de preot. Astfel, în 1999, se retrage din activitate la cerere. Prin anul 2000, îi apare o excrescență pe obraz (un mic neg), și părintele este foarte speriat, dar o intervenție chirurgicală îl scapă de această grijă.

Părintele Petre Petrescu se retrage și trăiește modest în apropiere de biserica în care a slujit o viață, într-o frumoasă casă pe strada Mihail Kogălniceanu la nr.75. Este prețuit de enoriași. Preotul Petre Petrescu împreună cu soția, Matilda, au avut doi copii, două fete, Eugenia Ștefania, de profesie inginer chimist, și Liliana, laborantă, ambele, acum, pensionare.

P.C. preot Petre S. Petrescu se stinge din viață la 30 martie 2013 și este înhumat la Cimitirul din strada Stelian Popescu.





VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 IANUARIE - 31 IUNIE 2014

Secretar Eparhial, Pr. **Vasile NEACȘU**

Miercuri, 01 ianuarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum de mulțumire în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 02 ianuarie 2014 – 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 rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 05 ianuarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfinte Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 06 ianuarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și săvârșește slujba de sfințire a apei în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 07 ianuarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Mare Mucenic Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 08 ianuarie 2014 – participă la vernisajul expoziției omagiale Mihai Eminescu, organizată de Gruparea colecționarilor de medalii și insigne Mihai Eminescu din cadrul Societății Numismatice Române la Palatul Parlamentului din București și rostește un scurt cuvânt

ocazional.

Vineri, 10 ianuarie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Duminică, 12 ianuarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Dobrotești II și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 17 ianuarie 2014 – săvârșește tundera în monahism a fratelui Dumitru Olteanu – Dometie monahul, în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Mare Mucenic Pantelimon – Siliștea Gumești și săvârșește Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește diacon pe tânărul Minodor Marian Alexe și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 14 ianuarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe Purtătorul de biruință din parohia Măgurele și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 20 ianuarie 2014 – face o vizită la parohia Sfinții Împărați Constantin și Elena din Zimnicea.

Joi, 23 ianuarie 2014 – prezidează ședința de lucru a Consiliului Eparhial. Săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și hirotonește diacon pe tânărul Valentin Alexandru Negrescu. Prezidează lucrările Adunării Eparhiale a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului.

Duminică, 26 ianuarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din parohia Văcărești, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe diaconul Valentin Alexandru Negrescu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 29 ianuarie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 30 ianuarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 01 februarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și sfințirea apei și molitvele Sfântului Trifon la troița Sfântului de la Cernetu. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 februarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 februarie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Duminică, 09 februarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul și a Sfântului Nicolae din parohia Crângu, instalează noul preot la această parohie și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 10 februarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Sfințitului Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 februarie 2014 – participă la ședința de lucru a Adunării Naționale Bisericești, la Palatul Patriarhiei din București.

Joi, 13 februarie 2014 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 15 februarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas de nouă luni pentru Arhimandritul Clement Popescu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Alexe Minodor Marian și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 16 februarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 februarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 22 februarie 2014 – participă la ședința Societății Numismatice Române la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 22 februarie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea, hirotonește diacon pe tânărul Munteanu Alexandru Dumitru și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 24 februarie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Munteanu

Alexandru Dumitru.

Miercuri, 26 februarie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 martie 2014 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 martie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărți Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 08 martie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Merișani și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfințirea unei plăci comemorative așezate la Monumentul Eroilor din localitate întru pomenirea fiicei satului, locotenent postmortem Aurelia Ion, care și-a pierdut viața într-un accident aviatic.

Duminică, 09 martie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 15 martie 2014 - săvârșește tundera în monahism a fratelui Iordan Murgoci – Iulian monahul, din obștea Mănăstirii Sfântului Fanurie – Siliștea Gumești și Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului din această Mănăstire, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 16 martie 2014 – săvârșește tundera întru rasofoar a fratelui Constantin Toceanu – Caliopie rasofoarul, din obștea Mănăstirii Crasna și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din această Mănăstire, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 martie 2014 – prezidează ședința cu părinții protoierei la Cancelaria Centrului Eparhial.

Sâmbătă, 22 martie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenirea de șase ani a mamei Preasfinției Sale) în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu –

Călărași.

Duminică, 23 martie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Cuvios Mucenic Galaction din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Lincan Cătălin Nicușor și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 25 martie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Bunei Vestiri a Maicii Domnului din parohia Lunca, hirotesește iconom-stavrofor pe Preoții Ioana Cristian și Velea Stelian Oleg și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Pavecernița, Miezonoptica și Utrenia în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și săvârșește rugăciunea de primire în obștea acestei Mănăstiri a surorilor Maria Stoica și Ileana Untea.

Miercuri, 26 martie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 28 martie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 29 martie 2014 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 30 martie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 01 aprilie 2014 – face o vizită la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele.

Miercuri, 02 aprilie 2014 – participă la Denia Canonului celui Mare și săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 04 aprilie 2014 – participă la Conferința duhovnicească susținută de actorul Dan Puric la Sala Polivalentă din Alexandria și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 05 aprilie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 06 aprilie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Orbeasca de Sus și rostește un cuvânt de

învățătură.

Miercuri, 09 aprilie 2014 - este primit de către Preafericitul Părinte Patriarh Daniel la Palatul Patriarhal din București. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 10 aprilie 2014 - participă la lansarea volumului „Constantin Brâncoveanu martirul și sfântul românilor” având ca autor pe profesorul roșiorian Gheorghe Vlad, în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 11 aprilie 2014 - săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 12 aprilie 2014 - slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Duminică, 13 aprilie 2014 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 17 aprilie 2014 - slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca. Săvârșește Denia zilei în același sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 18 aprilie 2014 - săvârșește Denia Prohodului Domnului Hristos în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 19 aprilie 2014 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca.

Duminică, 20 aprilie 2014 - săvârșește Slujba Învierii Domnului și Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Slujba Vecerniei (a doua Înviere) în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei

Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator din Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 21 aprilie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe din parohia Peretu I, săvârșește slujba de sfințire a așezământului social de pe lângă această parohie și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 22 aprilie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 23 aprilie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe Purtătorul de biruință din parohia Troianul I și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 25 aprilie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie, sfințirea apei și slujba de sfințire a locului și de punere a pietrei de temelie a bisericii Izvorului Tămăduirii Maicii Domnului din Mănăstirea Sfântului Mucenic Trifon – Cernetu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 26 aprilie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Acoperământului Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 27 aprilie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 28 aprilie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 29 aprilie 2014 – participă la Festivalul concurs județean Te Deum laudamus, ediția a XV-a, în sala de festivități a Liceului Pedagogic Mircea Scarlat din Alexandria și rostește un cuvânt ocazional, oferind premiile participanților.

Miercuri, 30 aprilie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 02 mai 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 03 mai 2014 – săvârșește cununia tinerilor Nicolae Roșu și Teodora Militaru în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din

Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 04 mai 2014 – împreună cu Preasfințiții Părinți Ambrozie al Giurgiului și Visarion al Tulcii săvârșește sfințirea Raclei pentru Moaștele Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena, târnosirea bisericii Sfintei din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și Sfânta Liturghie în această Sfântă Mănăstire, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 06 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 07 mai 2014 – în sala de ședințe a Primăriei Zimnicea participă la ceremonia de lansare a albumului „Orașul Zimnicea în 1000 de imagini și documente” având ca autor pe Corneliu Beda și rostește un cuvânt ocazional. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 08 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Brotac Cornel și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 mai 2014 – slujește, alături de Preasfințitul Părinte Vincențiu al Sloboziei și Călărașilor, săvârșind sfințirea bisericii Adormirii Maicii Domnului din parohia Răsimnicea, județul Ialomița și Sfânta Liturghie. Rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 12 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 17 mai 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 18 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Săceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba de sfințire a locului și punerea pietrei de temelie pentru biserica Sfântului Marelui Mucenic Mina (altar de vară) din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un

cuvânt de învățătură.

Luni, 19 mai 2014 – participă la ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, la Palatul Patriarhal din București.

Marti, 20 mai 2014 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Miercuri, 21 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesvitenul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 22 mai 2014 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 24 mai 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenirea de șase ani a Ierod. Visarion Iugulescu și pomenirea de un an a Arhim. Clement Popescu) în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 25 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Băcălești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 26 mai 2014 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești, rostind un cuvânt de învățătură.

Marti, 27 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 28 mai 2014 – participă la examenul de admitere la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 29 mai 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba parastasului și sfințirea Monumentului Eroilor din curtea acestei biserici, în urma lucrărilor de restaurare, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Participă la ceremonia desfășurată la Monumentul Eroilor din Roșiorii de Vede cu prilejul Zilei Eroilor, săvârșind slujba de pomenire.

Vineri, 30 mai 2014 – participă la examenul de atestat profesional

susținut de absolvenții Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 31 mai 2014 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București. Săvârșește Slujba de sfințire a locului și punerea pietrei de temelie a bisericii Sfintei Mucenițe Ecaterina din Mănăstirea Sfintei de la Tătăraștii de Sus și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 01 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Maicii Domnului din Slobozia – Ialomița și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește cununia tinerilor Alin-Vasilică Stângă și Georgeta Suruianu, în același sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 03 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Sfânta Spovedanie și Sfânta Împărtășanie sub aspect biblico-patristic, dogmatic-moral, liturgic și pastoral” la protoieria Alexandria.

Miercuri, 04 iunie 2014 – la sala de expoziții Constantin Brâncuși de la Palatul Parlamentului din București participă la vernisajul expoziției omagiale Mihai Eminescu organizată de Gruparea colecționarilor de medalii și insigne Mihai Eminescu și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 05 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale la protoieria Videle.

Vineri, 06 iunie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 07 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 08 iunie 2014 – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Ionel Tița – Iustin monahul, din obștea Mănăstirii Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești, Sfânta Liturghie și Vecernia specială în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din această mănăstire și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 09 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Mina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca

și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 11 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfântului Sfințitului Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale la protoieria Turnu Măgurele.

Joi, 12 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și prezidează lucrările ședinței de constituire a Adunării Eparhiale a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului.

Vineri, 13 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Adrian Lazăr și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Emil Sandu. Prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale la protoieria Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 14 iunie 2014 – participă la vernisajul expoziției omagiale Mihai Eminescu organizate la Cercul Militar Național din București de Clubul colecționarilor din cadrul Cercului Militar Național.

Duminică, 15 iunie 2014 – săvârșește sfințirea bisericii Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Margareta și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Georgel-Mihăiță Bădeci, hirotesește iconom-stavrofor pe preotul paroh Loredan Stan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 16 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Georgel-Mihăiță Bădeci.

Vineri, 20 iunie 2014 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 21 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfântului Mucenic Iulian din Mănăstirea Năsturelu, hirotonește diacon pe tânărul Silviu Nițu și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 22 iunie 2014 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe Purtătorul de biruință din parohia Cucuieti, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Adrian

Șotae și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 23 iunie 2014 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni.

Marti, 24 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Silviu Nițu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește tunderea în monahism a sorei Sanda Ion – Irina monahia în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 iunie – Joi, 26 iunie 2014 – participă la lucrările Comisiei pentru Statut și regulamente la Palatul Patriarhal din București pentru analizarea și definitivarea textului noului Regulament al instanțelor disciplinare și de judecată al Bisericii Ortodoxe Române.

Sâmbătă, 28 iunie 2014 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei societăți din București. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 29 iunie 2014 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.





BISERICA ȘI SOCIETATEA

SCIENTOLOGIA: RELIGIE SAU ȘTIINȚĂ?*

Pr. Lect. Dr. Radu Petre MUREȘAN

1. Prezența și activitatea „Bisericii scientologice” în România

În ultimii ani, ziarele locale și centrale au scris despre diversele activități organizate de voluntarii „Bisericii Scientologice” în diferite orașe din țara noastră. Așa cum se știe, acești voluntari acționează în întreaga lume, colaborând cu lideri locali, cu oficialități, cu instituții, cu persoane individuale și instruindu-i pe aceștia cum să acorde primul ajutor în caz de dezastre. Pe site-ul oficial al „Bisericii Scientologice” se estimează că voluntarii „au ajutat” în acest fel peste 1,6 milioane de persoane din 114 țări¹.

Primele mențiuni despre o prezență consistentă a misionarilor scientologi în România sunt legate de inundațiile din 2006. Conform informațiilor postate pe site-ul oficial al *Church Scientology International*, voluntarii scientologi au ajuns la Craiova și au fost bine primiți de oficialitățile locale care le-au permis să-și instaleze cortul în centrul orașului. Voluntarii au organizat seminarii și cursuri de instruire cu reprezentanții locali ai Crucii Roșii și cu personalul implicat în acordarea primului ajutor. Acestora le-au fost aduse la cunoștință tehnicile lui Ron Hubbard, care ajută la vindecarea componentei spirituale într-o traumă, așa cum susțin adepții

* Prima parte a studiului dedicat scientologiei a fost publicată în revista „Studii Teologice”, nr.1, (2007), pp. 101-130.

1. <http://www.volunteerministers.org/#/home>). Vezi și broșura *Bringing Effective Help to the Community*, care poate fi descărcată de pe internet.

scientologiei².

Inaugurarea activității voluntarilor scientologi la Craiova s-a făcut într-un cadru festiv, în centrul orașului, cu participarea oficialităților locale, a reprezentanților Crucii Roșii și a fost urmată și de un spectacol de muzică populară. De asemenea, misionarii voluntari și-au dat silința să afle ce anume îi preocupă pe localnici, pentru a stabili temele ce urmează să fie abordare în cadrul cursurilor și seminariilor. Astfel, au aflat că relațiile de familie sunt cele mai importante pentru oamenii de aici, deci s-au concentrat pe cursuri de comunicare, îmbunătățire a relațiilor, ajutorarea copiilor, toate acestea bazate pe capitole ale *Scientology Handbook*, o carte de căpetenie în scientologie. Se estimează că în timpul sejurului lor în Craiova, cortul scientologilor a fost vizitat de ca 7500 de oameni și că s-a acordat „ajutor” la aproximativ 2000 de localnici. Tot în 2006 voluntarii scientologi sunt prezenți și în București, corturile galbene fiind instalate în Parcul Izvor³.

O prezență importantă a scientologilor în România a fost legată de *Turul bunăvoinței* al misionarilor scientologi Europa de Est (*Scientology Volunteer Minister Goodwill Tour*). „Biserica scientologică” apreciază că peste 15 000 de români au făcut cunoștință cu scientologia ca urmare a corturilor instalate în București, dar și în alte orașe ale României. Înainte de a ajunge în România, voluntarii vizitaseră deja Lituania, Letonia, Estonia, Rusia și Polonia, scopul declarat al turneului fiind ca scientologia să fie popularizată în țările din estul Europei.

Turneul a debutat la Cluj pe data de 2 august 2008. În Piața Mihai Viteazu din centrul orașului a fost inaugurat faimosul cort galben unde a fost prezentat programul voluntarilor, precum și o expoziție cu diferite aspecte privind munca voluntară⁴. Între 16 decembrie și 20 ianuarie scientologii

2. <http://www.scientology-europe.org/news/23/61/Scientology-Volunteer-Ministers-Eastern-European-Goodwill-Tour-Brings-Disaster-Preparedness-to-Craiova-Romania.xhtml>

3. 1 Feb 2007-*Scientology Volunteer Ministers Goodwill Tour in Romania* (http://www.scientologytoday.org/press/701311837581_scn-vm.html); (<http://www.volunteerministers.org/cavalcade/eurasia/itinerary.html>)

4. Articolul lui Tiberiu Fărcaș, „Religia lui Tom Cruise și John Travolta vine la Cluj” în „Ziarul de Cluj”, ediția din 29 iulie 2008 (<http://www.ziua-de-cluj.ro/action/article?ID=14938>). A se vedea și articolul lui Dumitru Manolache, *Biserica Scientologica încearcă să-și facă adepți în România*, „Gardianul”, 2 august 2008 (<http://www.gardianul.ro/index.php?pag=nw&id=118107&p=biserica-scientologica-incearca-sasi-faca-adepti->

și-au instalat cortul în Piața Operei din Timișoara. Potrivit unui articol apărut în ziarul *Evenimentul Zilei*, „reprezentanții Bisericii Scientologice au luat legătura și cu Mitropolitul Banatului, ÎPS Nicolae Corneanu, cu care au avut o scurtă întrevedere. Cu această ocazie, Mitropolitul ar fi spus că „expoziția pe care ei intenționează să o organizeze este o idee foarte bună și că va fi apreciată de populația orașului”⁵. Dacă lucrurile s-au petrecut într-adevăr așa, trebuie să recunoaștem că, din nefericire, există foarte puțini consilieri specialiști care să dea informații prompte și credibile autorităților bisericești în legătură cu Noile Mișcări Religioase. În mai 2008 scientologii s-au aflat la Iași, amplasându-și cortul pe Bulevardul Independenței, aproape de Casa de Cultură a Studenților. Circa 20 de persoane s-au oferit să urmeze training-ul pentru a deveni voluntar scientolog⁶.

Începând cu 15 mai 2009, în Timișoara a fost organizat cursul „*The Anatomy of the Human Mind*” care „s-a bucurat de mare succes”, conform declarațiilor organizatorilor. Cursul, care s-a bazat pe o serie de conferințe ale lui Hubbard, rostite între 1960-1961, s-a concentrat pe un subiect sensibil pentru omul contemporan: *succes și eșec*, care sunt cauzele acestora și cum putem controla acești factori în viață. Cursul a fost organizat de Dna Liliana Măndescu, director general al Nexus DSI, o Compania româno-americană⁷.

Toate acestea constituie aspecte vizibile ale activității Bisericii Scientologia în România în ultimii ai, ele fiind mediatizate în presă, la

in-romania.html). Articolul lui Sorin Grecu, „Scientologii caută adepți și la Cluj-Napoca”, publicat în „Cetățeanul Clujean” (5 August 2008)- <http://www.cetateanulclujean.ro/articol.php?id=938>

5. Georgeta Petrovici, „Biserica Scientologică a ieșit cu fast la racolat bănațeni”, *Evenimentul Zilei*, joi, 18 decembrie 2008 (<http://www.evz.ro/articole/detalii-articol/832875/Biserica-Scientologica-a-iesit-cu-fast-la-racolat-banatani/>).

6. Articolul *Tom Cruise caută moldoveni pentru Biserica Scientologica* (Vineri, 16 Mai 2008) (<http://www.ziare.com/lifeshow/monden/05-16-2008/tom-cruise-cauta-moldoveni-pentru-biserica-scientologica-311076>); Andreea Archip, *Biserica lui Tom Cruise caută adepți la Iași*, 15 mai 2008 (<http://www.evz.ro/articole/detalii-articol/803548/Biserica-lui-Tom-Cruise-cauta-adepti-la-Iasi/>)

7. Articolul semnat de Linda Wieland, *Scientology Course on the Human Mind Delivered in Romania*, 14 iulie 2009. „American Chronicle” (<http://www.americanchronicle.com/articles/view/110132>); <http://scientologytodayblog.blogspot.com/2009/07/scientology-course-on-human-mind.html>; Agenda, 5 iunie 2009, p. 15 (http://www.agenda.ro/images/editions/1/1069_16115.pdf) Timis on-line (<http://www.tion.ro/stiri/timis/articol/training-despre-succes-si-esec-la-timisoara/cn/news-20090512-08570404>)

vremea cuvenită. Trebuie să remarcăm faptul că, pentru jurnaliștii români, scientologia apare ca o curiozitate, fiind mai degrabă „religia lui Tom Cruise și a lui John Travolta”, așa cum întâlnim în majoritatea titlurilor din presă. Interesul academic pentru studiul scientologiei este scăzut în țara noastră. Pe lângă contribuția Părintelui Prof. Dr. Achimescu, la care putem adăuga câteva alte mențiuni punctuale în lucrări referitoare la noile mișcări religioase. Această „sărăcie”, în comparație cu bibliografia bogată pe acest subiect din lumea apuseană, rezultă, poate din convingerea că scientologia nu are impact considerabil în România.

Este adevărat că „Biserica scientologică” nu are încă un site în limba română, ci doar un *site* dedicat exclusiv voluntarilor misionari din România unde sunt prezentate „soluții” la toate problemele lumii de azi: stresul și nesiguranța, drogurile, probleme în familie, represiunea, probleme de comunicare, boli, emoții, conflicte, mediul înconjurător periculos (<http://www.voluntari-humanitari.co.ro/>). Însă cărțile lui L. Ron Hubbard, întemeietorul scientologiei, au fost publicate la noi în țară, la mai multe edituri⁸. Aceste cărți pretind că oferă soluții la diferite probleme ale vieții de zi cu zi, cum ar fi salvarea căsniciei, găsirea unui loc de munca sau creșterea copiilor. Soluțiile oferite sunt simpliste și presupun apelarea la metodele scientologice. „Biserica Scientologică” folosește și în România mai multe tehnici de marketing, ca pretutindeni în lume⁹. Prezența scientologilor în București și în alte mari orașe mari a fost însoțită de distribuirea broșurilor de promovare, a pliantelor tematice sau de instalarea unor panouri publicitare care promovau cărțile scientologice și acțiunile umanitare.

2. Opozanții scientologiei

Cine abordează astăzi subiectul „Biserica scientologică” trebuie să fie conștient de faptul că literatura secundară apuseană se situează, cel mai adesea, la două extreme: fie este foarte critică la adresa mișcării, fie, din contră, nu face economie de laude și merge până acolo încât să pună pe

8. Printre ultimele ediții publicate, se numără cele de la Editura Excalibur, *Dianetica* (2009), *Scientologia- fundamentele gândirii* (2009), *Scientologia- o nouă viziune asupra vieții* (2009)

9. *Marketingul religiei. Cazul Bisericii Scientologice (I)*, Articol apărut în revista „Dilema Veche” din 9-15 martie 2007, numărul 161.

picior de egalitate scientologia și creștinismul.

Stephen Kent, un reputat cercetător de la Universitatea Alberta (Canada) a publicat numeroase studii în care argumentează că scientologia este o afacere multinațională care pretinde că este religie doar pentru a se bucura de beneficiile sociale ale unei organizații religioase¹⁰. Cel mai adesea, este vorba de scutire de taxe, dar și de recunoaștere legală, de acces la sistemul educațional, de pătrundere în penitenciare sau în armată. De asemenea, Kent a denunțat faptul că mulți cercetători în domeniul NMR, persoane cu funcții în organisme guvernamentale sau oamenii ai legii au devenit avocați ai scientologiei, fiind recompensați material pentru acest serviciu¹¹. Poziții de acest gen au generat reacții dure din partea „Bisericii Scientologice”. Deoarece mulți specialiști în domeniul NMR au fost hărțuiți de scientologie sau târâți în procese interminabile și obligați să plătească daune importante, scientologia a devenit, cel puțin pentru mediul academic,

10. *Scientology and the European Human Rights Debate. A Reply to Leisa Goodman, J. Gordon Melton, and the European Rehabilitation Project Force Study*, „Marburg Journal of Religion” 8 No. 1 (September 2003).; *Hollywood’s Celebrity-Lobbyists and the Clinton Administration’s American Foreign Policy Toward German Scientology*, “The Journal of Religion and Popular Culture” Vol.1 Spring 2002; *Brainwashing Programs in The Family/Children of God, and Scientology*, în *Misunderstanding Cults: Searching for Objectivity in a Controversial Field*. edited by Benjamin Zablocki and Thomas Robbins. Toronto, University of Toronto Press (2001), pp. 349-378; *The French and German Versus American Debate Over ‘New Religions’, Scientology, and Human Rights*, “Marburg Journal of Religion” 6 No. 1 (January 2001).; *The Creation of ‘Religious’ Scientology*, “Religious Studies and Theology”, 18 No. 2 (Dec. 1999), pp. 97-126; *The Globalization of Scientology. Influence, Control, and Oppositions in Transnational Markets*, „Religion” 29 no.2 (April, 1999): pp. 147-169; *Scientology-Is This a Religion?* „Marburg Journal of Religion” 4 No.1 (July, 1999); *Scientology’s Relationship with Eastern Religious Traditions*, „Journal of Contemporary Religion” 11 no.1 (1996), pp. 21-36; „Scientology.” Encyclopedia of Religion and Nature. Edited by Bron R. Taylor and Jeffrey Kaplan. London: Thoemmes Continuum. 2005, pp. 1499-1501; “Scientology.” Encyclopedia of Religion, Communication, and Media, edited by Daniel A. Stout. New York: Routledge, p. 390-392; “Scientology.” Encyclopedia of Religion and Nature. Edited by Bron R. Taylor and Jeffrey Kaplan. London: Thoemmes Continuum. 2005, pp. 1499-1501

11. Stephn Kent and Theresa Krebs, *When Scholars Know Sin. Alternative Religions and Their Academic Supporters*, “Skeptic magazine”, vol. VI, no. 3, 1998 (www.apologeticsindex.org); Benjamin Beit-Hallahmi, *Scientology. Religion or Racket?*, “Marburg Journal of Religion”, vol. 8, no. 1 (september 2003), p. 5: „Mulți oameni ai legii au fost generoși în a lăuda scientologia, în special dacă au fost plătiți pentru asta”. Benjamin Beit Hallahmi este profesor la Universitatea Haifa (Israel).

un subiect de evitat sau de tratat cu maximă prudență¹².

Există însă și cealaltă atitudine, laudativă, la care ne-am referit pe larg în prima parte a studiului dedicat scientologiei. „Biserica scientologică” însăși este angajată într-un efort neobosit de a colecta tot felul de referințe pozitive de la specialiști mai mult sau mai puțin consacrați în domeniul Noilor Mișcări Religioase, care ar putea susține ideea că scientologia este religie. Unii specialiști construiesc chiar argumente în acest sens, arătând, de exemplu, că și creștinismul a început mai întâi ca o sectă și abia apoi a devenit o mare religie¹³.

Atât criticii, cât și adulatorii scientologiei recunosc că cercetarea se lovește de câteva dificultăți majore. În primul rând, este problematic accesul la date și materiale relevante referitoare la arhiva organizației, la situația financiară, la organizarea diverselor filiale, la numărul de membri. Nu pot fi considerate 100% demne de încredere nici informațiile oferite de „Biserica scientologică”, dar nici cele furnizate de literatura anti-scientologică. „Biserica scientologică” este reticentă la ideea de deveni subiectul unei cercetări obiective la nivel academic.

Prof. Douglas Cowan, un cunoscut specialist în NMR, dezvăluie faptul că în anul 2004, când „Biserica scientologică” aniversa 50 de la fondare, liderii „Bisericii” i-au cerut să vorbească despre realizările lui Hubbard și despre contribuția lui la crearea unei lumi mai bune, în cadrul unui video comemorativ despre viața acestuia. Cercetătorul a acceptat să vorbească *despre felul în care Scientologia vede realizările lui Hubbard și despre felul în care Scientologia vede contribuția lui Hubbard la crearea unei lumi mai bune*. Acest lucru era sensibil diferit de ce i s-a cerut și, așa cum era previzibil, nu a mai fost contactat¹⁴. Tot Prof. Cowan se referă la

12. Iată un exemplu de prudență: „Ca cercetător în domeniul studiilor religioase, analiza pe care o fac scientologiei încearcă să prezinte percepțiile mele, așa cum s-au conturat ele din sursele și informațiile primare. Cu toate acestea, acest studiu nu va rămâne deplin compatibil cu înțelegerea oamenilor din interiorul scientologiei” (Andreas Grunschloss, *Scientology, a New Age Religion*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, p. 226).

13. Bryan Wilson, *The Social Dimension of Sectarianism*, p. 283

14. Douglas Cowan, *Researching Scientology. Perceptions, Premises, Promises and Problematics*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, p. 69

un episod interesant legat de contribuția sa în volumul de eseuri intitulat *Religion on-line*, pe care îl coorondona alături de un alt specialist în Noi Mișcări Religioase, Lorne Dawson. Articolul scris de el, *Contested Spaces*, se referea la modalitatea prin care internetul a devenit un spațiu de informație contestat, un spațiu de propagandă, dând exemplu în acest sens „Biserica Scientologică”. Aflând întâmplător despre acest articol în pregătire, Heber Jenetzsch, directorul cu relații publice al „Bisericii scientologice”, i-a cerut o copie a manuscrisului. Documentul i-a fost returnat după câteva săptămâni cu numeroase sugestii, completări, tăieturi, autorului cerându-i-se printre altele să renunțe la toate referințele legate de studiile lui Stephen Kent¹⁵.

În general, specialiștii în Noi Mișcări Religioase se tem că o asemenea cercetare îi va afecta într-un fel sau altul, deoarece scientologia este unul din cele mai litigioase grupuri în peisajul religios contemporan. De la înființarea ei, în 1954, a purtat numeroase procese împotriva persoanelor individuale sau a diverselor organizații, fie pentru a se consacra ca religie, fie pentru a se apăra de acuzațiile aduse. Scientologia a trebuit de asemenea să se apere în procese civile, în care foștii membrii acuzau că au fost înșelați de scientologie și chiar împotriva acuzațiilor de crimă. Înfruntând aceste situații și încercând să le depășească, scientologia a intrat puternic în arena tribunalelor, iar vigoarea cu care folosește sistemul legal îi face, pe cei care au intenția să o critice să fie foarte prudenți.

Un exemplu edificator în acest sens este soarta asociației antisecte americane, *Cult Awareness Network* (CAN), care fusese fondată în 1978, după sinuciderea colectivă a adepților mișcării Templul Popoarelor. Între 1978-1996, CAN a fost foarte critică la adresa scientologiei, precum și a altor grupuri religioase pe care le considera periculoase (Biserica Unificării- Moon sau Copiii lui Dumnezeu). Cynthia Kissner, care conducea atunci organizația, numea aceste grupuri „secte distructive”. La rândul lor, grupurile vizate de CAN s-au coalizat pentru a se apăra de aceste acuzații. În bătaia juridică ce a urmat, CAN a fost găsită vinovată că ar fi răspândit în media informații ostile la adresa minorităților religioase și că ar fi violat în acest fel drepturile omului. A fost obligată să plătească peste 1 milion de dolari despăgubiri. Neputând plăti această sumă uriașă, CAN s-a declarat falimentară în 1996. Asociația a fost lichidată judiciar de o organizație afiliată

15. *Ibidem*, pp. 71-72

scientologiei, la adresa căreia CAN fusese foarte critică. Avocatul acesteia nu numai că a obținut bunurile asociației, dar și sediul, numele și logo-ul asociației. Actualmente, CAN este o asociație de apologeți ai sectelor aflată în serviciul scientologiei și a altor organizații legate de aceasta¹⁶.

Scientologia luptă și cu organizațiile guvernamentale. În Franța, „Biserica scientologică” a pus sub semnul întrebării calificarea membrilor MILS (*Mission Interministerielle de Lutte contre les Sectes*), devenită ulterior MIVILUDES (*Mission Interministerielle de Vigilance et Lutte contre les Derives Sectaires*) și a cerut înlocuirea lor. De asemenea, a obținut informații despre maniera în care aceste agenții guvernamentale cheltuiau banii publici și le-a popularizat prin intermediul revistelor sale¹⁷. Mai mult, scientologia a luat contact cu alte grupări calificate ca „secte” în rapoartele guvernamentale și a încercat să construiască o solidaritate și o rezistență în rândul lor. Astfel, în anul 2000 a apărut Coordination des Associations et Particuliers pour la Liberte de Conscience (CAP), condusă de scientologi, al cărei scop este de a apăra drepturile și libertățile cetățenilor, conform legislației franceze și europene

CAP a reușit să adune membri ai Mișcării Raliene, Soka Gakkai, Mandarom, Horus și altor grupuri incriminate în Franța. Prima întâlnire a CAP a fost organizată sub forma unui proces, unde au fost „judecați”, în lipsă, Alain Vivien, fost președinte al MILS, și alte persoane „vinovate” de lupta împotriva sectelor pentru că au abuzat de funcția lor și au transformat niște cetățeni ai Franței în cetățeni de mână a doua. Aspectul teatral al întregii adunări a fost remarcat de ziariștii chemați să asiste la eveniment. CAP este

16. Anson Shupe, *The Nature of the New Religious Movements- Anticult „Culture War”* în *Microcosm: The Church of Scientology versus the Cult Awareness Network*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, pp. 269-281. Din conducerea „noului CAN” fac parte George Robertson-președinte, baptist; Mark Lurie-secretar, Spiritual Inner Awareness; Stan Koehler budist, Nancy O Meara- trezorier, scientolog (<http://www.cultawarenessnetwork.org/WhoWeAre.html>).

17. Susan Palmer, *The Church of Scientology in France. Legal and Activist Counterattacks in the "War of Sectes"*, în *Scientology*, pp. 295- 322. MILS și succesoarea ei MIVILUDES au fost finanțate de principalele ministere preocupate (Justiție, Interne, Educație, Apărare). Prin rapoartele întocmite, acest organisme arătau că sectele reprezintă minorități periculoase care pot aduce atingere drepturilor omului și echilibrului social și că lupta împotriva lor trebuie să plece de la o bună cunoaștere a doctrinelor lor (Georges Fenech, *op.cit.*, pp. 170-171).

activă și astăzi și se adresează celor care practică o medicină alternativă, refuză un vaccin, practică o anumită formă de spiritualitate și prin toate acestea sunt acuzați că fac parte dintr-o sectă (<http://www.coordiap.com/>). Trebuie să menționăm că Alain Vivien, acuzat de scientologie că încalcă drepturile și libertățile cetățenești, a primit în 2002, „Leipzig Award”, un premiu conferit de European-American Citizens Committee for Human Rights and Religious Freedom in USA exact pentru lupta sa împotriva scientologiei, în calitate de președinte al Centrului „Roger Ikor” pentru manipulare mentală, președinte al MILS (1998-2002), și secretar de stat pentru afaceri externe¹⁸.

Psihiatria este și ea o țintă a scientologiei, încă de la publicarea primelor lucrări ale lui Hubbard în anii 1950¹⁹, unde psihiatrii erau adesea portretizați ca demoni. Hubbard ar fi vrut să vadă profesiunea lor distrusă și funcția lor în societate înlocuită prin tehnologia scientologică. La rândul lor, începând cu anii 1950, psihiatrii au ridiculizat ideile lui Hubbard în diferite reviste de specialitate. Scientologia se războiește cu psihiatrii până astăzi prin intermediul *Citizen Commission of Human Rights*, și prin intermediul *International Association of Scientologists*²⁰.

18. În argumentul citit la decernarea premiului se spunea: „Suntem consternați să observăm că Scientologia a reușit, în ultimii ani să influențeze politica externă a Statelor Unite... În calitate de europeni, prieteni ai Statelor Unite sau în calitate de cetățeni americani, suntem șocați de agresiunea scientologiei contra vieții și demnității propriilor membrii, ca și a detractorilor săi”. Leipzig Human Award este un premiu acordat de Comitetul pentru Drepturile Omului și Libertate Religioasă ca recunoaștere a luptei împotriva violării drepturilor omului de către anumite mișcări religioase și în special de către scientologie (http://www.leipzig-award.org/franzoesisch/begrueundung_2002.htm). Menționăm faptul că în 2004, prestigiosul premiu a fost atribuit dr. Margaret Singer, care și-a dedicat întreaga viață pentru a denunța practica „spălării creierelor” în cadrul Noilor Mișcări Religioase. Anterior premiul mai fusese primit de: Bob Minton, un fost adept al „Bisericii scientologice”, Nobert Blum, fost ministru al muncii în Germania și Andreas Heldal, fondatorul a ceea ce este cunoscut sub numele de „Operation Clambake”, un web-site (www.xenu.net) și o organizație non-profit norvegiană extrem de critică la adresa „Bisericii scientologice”

19. Stephen Kent, *The Globalization of Scientology. Influence, Control and Opposition in Transnational Markets*, „Religion” 29 (1999), pp. 147-169. „Într-o manieră care amintea de iezuiți, Hubbard considera că psihiatrii încearcă să obțină putere politică internațională, devenind consilierii unor persoane influente” (Roy Wallis, *The Road to Total Freedom. A Sociological Analysis of Scientology*, 1976, p. 234)

20. Stephen Kent, *The Creation of Religious' Scientology*, „Religious Studies and

Opozanții anonimi ai scientologiei, cei care postează materiale critice pe internet, sunt obiectul unei preocupări speciale. De multe ori, „Biserica scientologică” reușește să identifice persoanele care se află în spatele *site*-urilor anti-scientologice și să le cheme apoi în instanță, acuzându-le că au postat pe Internet materiale cu drept de copyright și că au diseminat informație nefavorabilă la adresa organizației²¹. Răspândirea materialelor scientologice reprezintă clar o pierdere financiară pentru „Biserica scientologică”, deoarece, din moment ce materialele acestea pot fi consultate liber pe internet, atunci nu mai are rost să le cumperi.

În mod practic, fiecare nivel al scientologiei impune cumpărarea de material scris, audio și video, plățirea și frecventarea unor cursuri și sesiuni de audit. Informația dobândită la un anumit nivel rămâne secretă pentru alte nivele. Cu cât membrii progresează în structura organizației cu atât mai mult li se revelează din doctrina de care ei erau privați până atunci. Această formă de „revelație stratificată”, comună și altor alternative religioase sau grupuri oculte ca francmasoneria, este o procedură care menține atașamentul față de investiția de timp și resurse ale unui adept. Până în momentul în care ajung la statutul de *clear*, adepții pot plăti sume imense.

Ori mulți dintre foști membrii postează pe internet informația oferită la nivelele superioare și își exprimă atitudinea critică față de „Biserica scientologică”. Mai mult, ei descriu experiența lor în organizație, prezintă cosmologia scientologică și deconstruiesc discursul lui Hubbard. Contactul cu această informație face ca mulți oameni să evite scientologia și să considere din start că este vorba de ceva periculos. Într-un cuvânt, anonimatul pe internet cauzează mult rău scientologiei și organizația a încercat să lupte împotriva acestuia, prin diverse mijloace. Este de notorietate cazul unui fost scientolog, Dennis Elrich, care era foarte activ în campania anti-scientologie pe Internet. Elrich Dennis deținuse o funcție importantă și anume *crimming officer*, datorită căreia a avut acces la multe materiale

Theology” 18 (2), 1999, pp. 97-126; M.F. Bednarowski, *The Church of Scientology. Lighting Road for Cultural Boundary Conflicts*, în *America's Alternative Religions* (ed. Timothy Miller, Albany, State University of New York Press, 1995, pp. 385-392

21. Michael Peckham, *New Dimensions of Social Movement/ Countermovement Interaction The Case of Scientology and its Internet Critics*, „Canadian Journal of Sociology” Vol. 23 (1998), pp 317-347

secrete ale „Bisericii”. În 1995, agenți ai Poliției și avocați scientologi au pătruns în locuința din California, au căutat, timp de câteva ore, materiale scientologice cu drept de copyright iar la plecare au șters din calculator toate folderele și documentele cu informații despre „Biserica scientologică”. În procesul care a urmat, scientologii au citat și compania Netcom, provider-ul de internet al lui Elrich, precum și ziarul *Washington Post* care a tipărit o parte din aceste materiale²². Site-ul lui Dennis Elrich este activ și astăzi (www.informer.org),

3. Lobby-ul scientologiei

Stephen Kent arăta că scientologia este o mișcare socială internațională care a făcut din guvernul Statelor Unite un aliat politic în eforturile ei de a se răspândi în lume. Este o entitate transnațională, un jucător la scară globală care încearcă să câștige avantaje oriunde în lume pentru aspirațiile ei de marketing. Strategia ei internațională este de a se prezenta ca o religie ale cărei drepturi sunt sistematic încălcate²³. Este interesant de remarcat că scientologia are succes în state puternic dezvoltate, cu guverne solide și cu mari resurse materiale. Aceste țări, în frunte cu Statele Unite, furnizează cele mai multe oportunități în vederea obținerii de avantaje materiale.

Acceptarea scientologiei în Statele Unite s-a făcut treptat, începând cu anii 1990. Internal Revenue Service (IRS), agenția guvernamentală a Statelor Unite care colectează impozitele și veghează la respectarea legilor fiscale, s-a opus mulți ani cererii „Bisericii scientologice” de a fi scutită de taxe. Bătălia juridică a încetat brusc în 1993 când, în mod misterios, IRS a acordat „Bisericii scientologice” și filialelor ei statutul de organizații caritabile. Una din numeroasele organizații scientologice care se bucură de scutire de taxe este International Association of Scientologists. Aceasta colectează resurse din donațiile membrilor și le canalizează în acțiuni de misiune cu impact internațional. Conform informațiilor postate pe site-

22. Sean Langan, *Prince Xenu could destroy the Net*, „The Independent” (UK), 4 September 1995, p. 12 (<http://www.independent.co.uk/life-style/warning-prince-xenu-could-destroy-the-net-1599400.html>). Vezi de asemenea, *Scientists step up campaign against net critics*, „Times Magazine”, 25 October 1995, p. 7; Edward Helmore, *Scientology's secret scriptures are revealed on the Internet*, „The Independent”, 15 august 1997.

23. Stephan Kent, *The French and German versus America Debate over New Religions, Scientology and Human Rights*, „Marburg Journal of Religion” 6 No. 1 (January 2001)

ul oficial (<http://www.iasmembership.org>), donațiile și taxele de membru sprijină acțiunea voluntarilor scientologi, combaterea problemelor legate de droguri și criminalitate, precum și lupta în domeniul apărării drepturilor omului. Astfel, voit sau nu, una din cele mai importante agenții guvernamentale americane s-a transformat într-un sponsor al scientologiei. Însă și mai important este faptul că, devenind o organizație cu scopuri caritabile, scientologia a intrat sub aripa protectoare a Departamentului de Stat al Statelor Unite, așa cum observăm din rapoartele anuale referitoare la toleranța religioasă în lume redactate de *Bureau of Democracy, Human Rights and Labour*²⁴.

Faptul că Scientologia este un factor important în viața publică americană se observă mai ales în timpul campaniilor electorale, care, așa cum se știe, sunt foarte costisitoare. Faptul că cei implicați în campanie apelează la celebrități pentru a colecta fonduri a devenit un aspect standard al vieții politice americane. Figuri marcante ale scientologiei au donat sume consistente pentru a sprijini campanii electorale prezidențiale, partide sau pentru a face lobby scientologiei în congresul american²⁵. Scientologia a profitat din plin de pe urma strânsei legături care există în America între Hollywood și Washington DC. Sunt cunoscute cazurile președinților Kennedy și Reagan care au avut relații mai mult decât cordiale cu lumea celebrităților, această legătură strânsă materializându-se în multe beneficii pentru campania electorală.

Impactul surprinzător al scientologiei în interiorul Congresului american a fost urmat de un *lobby* eficient la nivelul organismelor internaționale. Scientologia încearcă să stabilească legături cu grupuri sau persoane care sunt implicate în lupta pentru respectarea drepturilor omului,

24. Vezi remarcile la adresa situației scientologiei în Franța, incluse în raportul pe anul 2009 (<http://www.state.gov/g/drl/rls/irf/2009/127310.htm>) unde citim că discriminarea împotriva „Martorilor lui Iehova”, a scientologilor și a altor grupuri considerate „secte periculoase” rămâne o preocupare a Departamentului de Stat. De asemenea, raportul exprimă și îngrijorarea că rapoarte și publicațiile MIVILUDES pot contribui la neîncrederea opiniei publice în minoritățile religioase.

25. Stephan Kent, *The French and German versus America Debate over New Religions, Scientology and Human Rights*, „Marburg Journal of Religion” 6 No. 1 (January 2001); Fournier Anne, Catherine Picard, *Secte, democrație, mondializare*, Editura Gramar, București, 2006, p. 14.

respectiv House International Relations Committee, Helsinki Comission, State Department Spokeperson, President's National Security Advisor. Aceste organisme au transformat plângerile scientologiei în rapoarte care denunță măsurile luate de țări ca Franța sau Germania și amenință cu presiuni diplomatice, economice sau politice. Este edificator faptul că în 1997, 34 de celebrități de Hollywood au adresat o scrisoare deschisă cancelarului german Helmut Kohl referitoare la tratamentul la care erau supuși scientologii în Germania, tratament care era asemănat cu persecuția evreilor de către naziști²⁶.

Există și un lobby scientologic discret, cum a fost cel exercitat în anturajul fostului președinte Vladimir Putin sau un lobby primejdios, care se exercită în țările slab dezvoltate sau în țările minuscule, cel mai adesea insulare, fără resurse reale, dar care dispun de un vot în cadrul Națiunilor Unite. Un demers asemănător se realizează în direcția UNESCO, prin mijlocirea unor ONG-uri care sprijină cauza scientologiei²⁷.

Lobby-ul se poate exercita și prin intermediul unor centre de cercetare a religiei ca CESNUR, cu sediul în Torino, aflat sub conducerea cunoscutului avocat și specialist în NMR, Massimo Introvigne. Influența CESNUR este foarte puternică în mediul academic, iar Introvigne este chemat, ca specialist, să dea mărturie în procese în care sunt implicate NMR oriunde în lume. De asemenea, el a criticat adesea acțiunile statelor împotriva sectelor sau cultelor și a vorbit despre lucrul acesta în cadrul organismelor internaționale. Kent considera că CESNUR este un grup *think-thank* care „încearcă să promoveze legitimarea scopurilor scientologiei prin influențarea politicii guvernelor europene și americane față de ea. Nu este o asociație academică neutră” și acest lucru se poate vedea din faptul că Introvigne amestecă adesea informația academică și cercetarea cu poziția sa ideologică²⁸.

26. Publicată de International Herald Tribune. <http://www.german-way.com/scientad.html>; <http://www.humanrights-germany.org/letter/issu000b.htm>

27. Fournier Anne, Catherine Picard, *Secte, democrație, mondializare*, Editura Gramar, București, 2006, p. 44

28. Kent vorbește pe larg despre lobby-ul lui Introvigne în OSCE, despre controversa sa cu MILS. *Think-thank* este un termen care caracterizează o organizație sau o asociație cu rol de consiliere, care oferă cunoștințele și experiența specialiștilor săi pentru a ajuta diverse întreprinderi sau structuri sociale să-și definească mai bine scopurile. Deși teoretic

4. Misiune și prozelitism

„Biserica Scientologică” promovează individualismul extrem. Membri sunt relativ izolați unul de altul, rarele oportunități când ei pot veni în contact unii cu alții fiind la serviciile de duminică sau la vreun Congres. Scopul ultim, echivalentul scientologic al mântuirii este să permită tetanului individual, adică sufletului, să se miște liber în timp și spațiu așa cum se zice că putea face înainte de a fi fost legat de universul material²⁹. Acest individualism permite scientologiei să opereze și să se extindă în această societate secularizată în care bisericile au pierdut contactul cu populația și unde fiecare individ consideră că are libertatea să-și compună propria imagine religioasă despre lume³⁰.

„Biserica Scientologică” își promovează imaginea cu ajutorul unui DVD intitulat *This is Scientology: An Overview of the World's Fastest Growing Religion* (2004), unde se afirmă că scientologia este gruparea cu cea mai mare creștere din lume. Cercetătorii consideră că această percepție se bazează pe citirea necritică a propriilor lor statistici³¹. Conform datelor furnizate de

se declară neutre, grupurile de acest gen ajung să fie partizane într-un fel sau altul.

29. Peter B. Andersen, *Community in Scientology and among Scientologists*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, pp. 143-163. Vezi și James Beckford, *Cult Controversies. The Social response to New Religious Movements*, London, 1985. La rândul său, Wallis considera că, „din punct de vedere instituțional, scientologia are mai mult în comun cu partidele politice sau cu corporațiile internaționale, decât cu bisericile tradiționale. Adepții ei nu formează o comunitate colectivă, ci mai degrabă o masă atomizată, diferențiată numai prin nivelul de atașament la teoria și practica cunoașterii” (Roy Wallis, *The Road to Total Freedom. A Sociological Analysis of Scientology*, New York Columbia University Press, 1977, pp. 252-253).

30. Despre faptul că în scientologie nu există comunitate, vezi Bryan Wilson, *Scientology. A secularized religion*, în *The Social Dimensions of Sectarianism*, Oxford University Press, 1990, pp. 267-288. „Scientologia se înfățișează pe ea înseși ca o biserică, deși întreaga organizație se aseamănă foarte puțin cu o Biserică tradițională. Cele mai evidente caracteristici, care ar putea-o asemana cu o biserică sunt serviciile în capelă, dar acestea nu sunt centrale pentru organizație. Activitatea centrală este auditing-ul. Adunările de la capelă nu sunt acel pivot pe care să se construiască structura organizatorică. Serviciile „Bisericii” sunt numai ocazionale, nu foarte solemne, nu foarte frecventate și departe de a fi principalul mod al atașamentului față de organizație”.

31. Ron Lafayette Hubbard, *Self Analyses. A Simplified help volume of Tests and Processes based on the discoveries contained in Dianetics*, New Era Publications, Copenhagen, 2007, Introducere: „Cu peste 100 de milioane de exemplare ale lucrărilor sale și zeci de best-selluri internaționale, el a inspirat o mișcare care a cuprins fiecare continent de pe

„Biserică”, în 2004 scientologii aveau 8071 de biserici sau misiuni în 165 de țări, 70 de clădiri achiziționate, iar Hubbard era cel mai publicat autor cu 1081 de cărți, dar și cel mai tradus, în 70 de limbi³².

Scientologii nu par să fie misionari în sensul în care sunt cunoscuți „Martorii lui Iehova” de exemplu. Din contră, la fel ca și majoritatea grupărilor New Age, scientologii atrag potențiali adepți prin intermediul conferințelor, cursurilor și a cunoscutului test de personalitate. „Biserica scientologică” este dependentă de recrutare în cel mai înalt grad, baza ei de prozelitism fiind mai ales centrele urbane ale societăților industriale avansate. Costul ridicat al serviciilor face ca cea mai mare parte a membrilor să aibă ocupații bine plătite în afara mișcării³³.

În conformitate cu statisticile „Bisericii”, 52.6% dintre adepți sunt recrutați prin intermediul prietenilor și a cunoștințelor, 4% prin intermediul publicității, 3% prin intermediul conferințelor, iar testul de personalitate, numit *Test Oxford Capacity Analysis*, ajută la recrutarea a 18% din adepți (<http://www.oca.scientology.org/>). Testul de personalitate este una din caracteristicile „Bisericii”, având aceeași funcție ca „evangelizarea din ușă în ușă” a Martorilor lui Iehova sau cu perechile de misionari mormoni. Testul, care conține 200 de întrebări formulate în așa fel încât să descopere personalitatea respondentului și lipsurile lui, poate fi completat pe loc, on-line pe internet sau trimis prin poștă. Rezultatele sunt explicate respondenților și însoțite de soluții oferite de „Biserică”. Trebuie spus că nu există nici o legătură între Universitatea din Oxford și acest test. În opinia psihologilor, acest test este manipulativ, deoarece indiferent de răspunsurile date, graficul personalității afișează profile de personalitate aproximativ identice, respectiv persoanele sunt considerate deprimare sau cu curențe de personalitate și, prin urmare, au nevoie de ajutorul scientologiei³⁴. Pe baza

pământ. Opera lui cuprinde peste 5000 de scrieri și 3000 de conferințe care furnizează singurul drum spre libertate totală”; James Lewis, *The Growth of Scientology and the Stark Model of Religious „Success”*, în *Scientology*, pp. 117-140, p. 120;

32. <http://www.freedommag.org/the-true-face-of-scientology>

33. Wallis, *op.cit.*, p. 227

34. Bernardette Rigal- Cellard, *Scientology Missions International (SMI). An Immutable Model of Technological Missionary Activity*, în *Scientology*, pp. 325-334, p. 32, p. 330; Arnaud Palisson, *Grande enquête sur la Scientologie. Une secte hors la loi*, Editions Favre, 2003, p. 37-38. Acest studiu redă concluziile unei anchete realizată în 1971 de trei

mărturiilor foștilor scientologi, Janine Tavernier arată că potențialii adepți sunt seduși de aparența de metoda științifică folosită în testul de personalitate, și de promisiunea că pot să-și potențeze toate calitățile³⁵.

Scientologia atrage de asemenea prin numărul mare de celebrități care și-au declarat simpatia pentru învățăturile lui Hubbard. Sediile „Bisericii” sunt pline cu postere ale unor cunoscuți actori și cântăreți (Tom Cruise, John Travolta) și cu mărturiile acestora despre binefacerile scientologiei. Scientologia este singura organizație așa-zis spirituală care a instituționalizat recrutarea celebrităților și i-a conferit un loc important între procedeele de propagare a doctrinei. Utilizarea sistematică a reputației lor urmărește să creeze o imagine pozitivă a scientologiei în rândul opiniei publice. Criticii scientologiei arată că aceasta este o modalitate de mască manipularea care urmează și de a conferi discursului prozelitist o aparență de adevăr. Iar acest lucru funcționează din plin, deoarece, în societatea de consum apuseană, celebritățile sunt exemple ale vieții perfecte, prin sănătatea, frumusețea și bogăția lor. Ele au preluat anumite funcții care tradițional aparțineau persoanelor din sfera religioasă, funcționând ca „sfinți contemporani”, ca idoli sau semi-zei ai lumii post-creștine³⁶.

Fără îndoială, există și misionari în sensul clasic al cuvântului, adică adepți ai scientologiei care se stabilesc într-o anumită țară, cu scopul clar de a face misiune. O misiune a „Bisericii scientologice” (Scientology Mission International-SMI) poate începe cu 2-3 membrii, dar se consideră că este stabilită în mod definitiv atunci când sunt convertite minimum 20 de persoane. Misiunea poate crește transformându-se într-o biserică sau poate rămâne la nivelul de misiune. Ea funcționează ca o societate comercială de tip asociativ care are propria sa conducere administrativă și este responsabilă pentru managementul financiar al misiunii.

Înainte de a pleca în misiune, viitorii misionari urmează cursuri de instruire în sediile centrale ale „Bisericii Scientologice” sau într-o altă

cercetători britanici, membri ai British Psychological Society, precum și propriile sale observații după ce a completat mai multe teste OCA în diverse sedii scientologice din Franța, având grijă ca răspunsurile pe care le-a dat să fie mereu diferite.

35. Janine Tavernier, *20 ans de lutte contre les sectes*, Edition Michel Lafon, 2003, p. 115

36. Carole Cusack, *Celebrity, the Popular Media and Scientology: Making familiar the Unfamiliar*, în *Scientology*, pp. 299-409; Arnaud Palisson, *Grande enquête sur la Scientology*, p. 33-36;

misiune, fiind mutați în diferite departamente pentru a putea ulterior să preia orice fel de funcție. După ce au trecut prin toate nivelele misiunii sunt declarați apti să deschidă propria lor misiune. Ei sunt obligați să ia cu ei toate manualele de practică scientologică, toate cărțile lui Hubbard și tot ceea ce este legat de „tehnologie”. Biserica nu împrumută sau nu închiriază nimic, misionari având obligația de a cumpăra totul cu proprii lor bani. În 2008, un pachet întreg care cuprindea 18 cărți și 35 de conferințe (înregistrate pe 6 DVD-uri) costa 7850\$³⁷. Dacă nu fac adepți, toată investiția lor va fi pierdută. Dacă fac adepți și misiunea crește, nu pot împrumuta bani de la biserică, ci trebuie să-și asigure mijloacele materiale pentru ei înșiși și pentru dezvoltarea misiunii. Trebuie să remarcăm asemănarea cu misionarii mormoni care, și ei, trebuie să-și finanțeze din surse proprii „sejurul” misionar în altă țară. Din toate acestea rezultă că rolul SMI este de a antrena misionarii, astfel încât aceștia să poată supraviețui în orice condiții, fără să se bazeze pe sprijinul material al „Bisericii”, iar în același timp, este încurajată competiția între misionari, exact ca într-un mediu de afaceri.

Scientologia a fost recunoscută ca religie în majoritatea statelor europene care cer o oarecare înregistrare pentru grupurile religioase (Suedia, Portugalia, Ungaria, Slovenia, Croația), dar și în state care nu cer această înregistrare și unde scientologia a fost recunoscută prin diverse căi birocratice sau judiciare (Italia, Danemarca, Austria, Germania, Anglia, Norvegia).

În ultimii ani, scientologia este foarte dornică să pătrundă în teritoriile fostului bloc comunist. În Rusia, scientologia s-a înregistrat ca religie în 1990 și a fost recunoscută în 1994 prin decizia CEDO. În 1992, Universitatea de stat din Moscova a dedicat o sală de lectură lui Ron Hubbard, căruia i-a acordat și titlul postum de *Doctor Honoris Causa*. În 1993 a fost fondat Centrul Umanitar Hubbard în Moscova, după care asemenea centre au apărut și în alte orașe ale Rusiei³⁸. A urmat apoi legea „restrictivă” din

37. Bernardette Rigal- Cellard, *Scientology Missions International (SMI). AN Immutable Model of Technological Missionary Activity*, în *Scientology*, pp. 325- 334, p. 328

38. Galina Krylova, *Controversies about the Church of Scientology in Russia. Legal Methods of Defense of the Right for Freedom of Religion*, A paper presented at the 2001 Conference in London (<http://www.cesnur.org/2001/london2001/krylova.htm>). Autoarea reprezintă interesele scientologilor ca avocat. Fournier Anne, Catherine Picard, *Secte, democrație, mondializare*, Editura Gramar, București, 2006, p. 141

1997, care stipula că nici un grup religios nu poate fi recunoscut dacă nu funcționează de mai bine de 15 ani în Rusia. În 2007 scientologia a adus cazul său în fața CEDO, care a forțat guvernul rus să o recunoască³⁹. A fost o mare victorie pentru „Biserica scientologică”, victorie care va servi ca precedent filialelor din alte țări ale fostului bloc comunist.

Printre eforturile scientologiei de a disemina învățăturile fondatorului se numără și programele educaționale, cel mai cunoscut dintre acestea fiind *Scientology Association for Better Living and Education*-ABLE. Câteva activități ale lui ABLE au primit sprijin guvernamental punctual în anumite țări sau susținere din partea unor oameni de afaceri din întreaga lume. La Brno (Cehia) funcționează prima școală primară scientologică din Europa, cu aprobarea Ministerului ceh al Educației. În statutul său se spune că „aceasta companie va furniza servicii educative efective, bazate pe descoperiri ale scriitorului și umanistului L. Ron Hubbard”⁴⁰

5. Rolul lui Ron Hubbard în scientologie

În broșura *What is scientology* citim: „A spune că Ron Hubbard a fost un om remarcabil este oarecum incomplet. Dl. Hubbard a lăsat o moștenire extraordinară: o înțelepciune care conduce omul la libertate spirituală; o religie care are cea mai mare creștere din lume astăzi; o structură organizațională extraordinară care îi permite religiei să se extindă fără limite. Mai mult, lucrarea lui a atins viețile a milioane de oameni, nu numai a celor care sunt scientologi. Tehnologia lui, programul de purificare, programul lui de reabilitare de consum de droguri, codul lui moral nereligios, toate acestea au o aplicație seculară”⁴¹.

Publicațiile oficiale ale „Bisericii scientologice” proclamă că „milioane de oameni care aplică „tehnologia” nu au un prieten mai bun ca Ron Hubbard”⁴². Imageria „Bisericii scientologice”, foarte apropiată de cea

39. Întregul caz a fost prezentat pe site-ul CEDO, <http://cmiskp.echr.coe.int/tkp197/view.asp?item=1&portal=hbkm&action=html&highlight=scientology&sessionId=38574541&skin=hudoc-en>

40. Dumitru Manolache, *Biserica Scientologică își deschide prima școală din Cehia*, „Gardianul”, 4 septembrie 2009, <http://www.gardianul.ro/Biserica-Scientologica-isi-deschide-prima-scoala-din-Cehia--s143179.html>

41. <http://www.whatisscientology.org/html/Part13/index.html>.

42. *Handbook of Scientology*, Introducere, fără pagină

a „Martorilor lui Iehova”, se străduie să arate cât de fericiți sunt oamenii din lumea întreagă care au urmat învățăturile lui Hubbard. Este cert că întreaga cultura materială a Organizației dă mărturie despre modalitatea prin care harisma fondatorului este pe cale de a fi instituționalizată și sacralizată: busturile lui Hubbard, literatura apologetică, expozițiile de fotografii, filmele care sunt proiectate pentru noii veniți⁴³. Acest lucru presupune trecerea de la biografie la „hagiografie”, iar rezultatul este o persoană care transcende persoana biografică și exemplifică modelul de om nou al mișcării, o persoană care a descoperit cauza nefericirii și o tehnologie care scoate la lumină potențialul divin din om⁴⁴.

„Biserica scientologică” afirmă că imensa literatură scientologică care a fost produsă după 1986, adică după moartea lui Hubbard, ar fi bazată exclusiv pe scrierile lui, că nimic nu a fost schimbat din scrierile fondatorului. Din punct de vedere istoric, acest lucru trebuie să fie investigat. Există deja conflicte pe această temă între „Biserica” și foștii membrii. Nu se știe de fapt cine selectează din operele lui Hubbard și pe ce criterii. Pe prima pagină a compendiului *The Scientology Handbook* putem citi că a fost compilat de *LRH Book Compilation Staff a Church of Scientology International*, însă nu se știe din cine este format acest „Stuff”, pe ce criterii a fost ales. În general trebuie spus că atitudinea „Bisericii scientologice” față de scrierile lui Hubbard poate fi considerată, în anumite privințe, ca un proces de formare a unui „canon”⁴⁵.

Un rol important în recunoașterea lui Hubbard ca singură autoritate

43. Douglas Cowan, *Researching Scientology: Perceptions, Premises, Promises and Problematics*, în *Scientology*, pp. 53-79 (pp. 63-63); Arnaud Palisson, *Grande enquête sur la Scientologie. Une secte hors la loi*, Editions Favre, 2003, pp. 28-29; Wallis, *op.cit.* pp. 248-249

44. David Bromley, *Making Sense of Scientology: Prophetic, Contractual Religion*, în *Scientology*, pp. 83-101; Arnaud Palisson, *Grande enquête sur la Scientologie. Une secte hors la loi*, Editions Favre, 2003, pp. 50-51: „Pentru profan, omniprezența acestor referiri (la viața lui R. Hubbard) este menită să suscite interesul său. Pentru adept, multiplicarea referințelor la viața lui Hubbard face din aceste povestiri o adevărată hagiografie, care permite scientologului să depășească toate criticile la adresa fondatorului, oricât de întemeiate ar fi acestea”

45. Michael Rothstein, *Scientology, Scripture and Sacred Tradition* în James Lewis and Olav Hammer (eds), *The invention of Sacred Tradition*, Cambridge University Press, 2008, pp. 18-37

Îl are și învățătura cunoscută sub numele de „mitul lui Xenu” care este de fapt istoria originii omului pe pământ și a condiției umane, din perspectivă scientologică⁴⁶. Deși a fost scris de Ron Hubbard pentru scenariul unui film, *Revolt in the Stars*, mitul lui Xenu face parte actualmente dintre secretele ezoterice ale scientologiei, fiind revelat la nivelul OT III. Conform acestuia, acum 75 de milioane de ani, Xenu era dictatorul Federației Galactice, formată din 26 de stele și 76 de planete, printre care și Pământul. Civilizația Confederației galactice, așa cum o descrie Hubbard, era uimitor de asemănătoare cu a noastră, extraterestrii folosind automobile, trenuri și vapoare exact ca pe Pământ în anii 1950-1960. Xenu, care era pe punctul de a acapara întreaga putere, a decis să rezolve problema suprapopulării planetei. Cu ajutorul „renegaților” el a învins populația și pe „ofițerii binelui” care i se opuneau. Apoi, cu ajutorul psihiatrilor, el i-a paralizat cu injecții de alcool și glycol. Populația răpită a fost încărcată pe vase spațiale și transportată spre locul de exterminare, și anume pe planeta Terra.

Navele spațiale erau identice cu Douglas DC-8, faimosul avion cvadrimotor cu reacție, construit între 1958 și 1972, și folosit de armata SUA. Odată ajunși pe Terra, cetățenii paralizați au fost aruncați în vulcani, iar peste ei fost puse bombe cu hidrogen. Bombele au explodat aproape simultan, iar sufletele corpurilor, pe care Hubbard le numește tetani, au fost răspândite în explozie. Ele au fost capturate de forțele lui Xenu cu ajutorul unui „ruban electronic” și aspirate în zonele vide în jurul lumii. Sufletele a milioane de tetani au fost adunate în fața unui fel de cinema și obligați să privească o colosală imagine tridimensională timp de 36 de zile. Prin aceasta, li s-a implantat tetanilor ceea ce Hubbard numea „diverse date înșelătoare” (numite în mod obișnuit „implant”), menite să-i împiedice pe tetani să realizeze adevărata lor natură. La sfârșitul proiecției, ei ajung să-și piardă identitatea. În final, ofițerii loiali au reușit să-l înfrângă pe Xenu și să-l închidă într-un munte, pentru eternitate. La sfârșit, documentul cuprinde amenințarea că oricine va accesa aceste informații prematur va muri de pneumonie.

46. Despre „mitul lui Xenu”: Mikael Rothstein, „His Name was Xenu. He used renegades...”. Aspects of Scientology s Founding Myth, în *Scientology*, pp. 365-387; Stephen Kent, *The Creation of Religious' Scientology*, „Religious Studies and Theology” 18 (2), 1999, pp. 97-126

Evaluarea unui astfel de document este dificilă. La simpla lui menționare, „Biserica scientologică” va invoca faptul că este vorba un document intern și secret asupra căruia are drept de copyright. Invocăm totuși acest document deoarece el a fost postat pe internet de mai mulți foști adepți sau inclus în cărțile pe care aceștia le-au publicat și a constituit un subiect de preocupare pentru specialiștii în domeniul NMR⁴⁷. Potrivit acestora, „mitul lui Xenu” a fost produs de Hubbard, împreună cu multe alte povestiri de acest gen, lucru care nu este străin de preocupările sale din tinerețe. Este un fapt binecunoscut că Hubbard a debutat ca scriitor de science-fiction și că a transformat apoi această înclinație într-o practică terapeutică (dianetica), iar mai târziu într-o filozofie religioasă (scientologia).

Temele pe care le-a folosit Hubbard nu erau singulare în epocă. De aceea, nu trebuie să ignorăm interesul care s-a manifestat în legătură cu extraterestrii în Statele Unite, în anii 1950, termenul „Galactic Federation” fiind folosit de mai multe grupuri UFO; ideea că omul de pe pământ este inferior ființelor care populează universul, de oriunde ar fi ele; suprapopularea planetei a fost o îngrijorare în anii 1950-1960, mulți autori preconizând popularea altor planete; bomba cu hidrogen tocmai fusese testată de Statele Unite, în 1952, în insulele Marshall din Pacific, iar anul următor și Uniunea Sovietică a întreprins un experiment asemănător. Nu este nici o coincidență că Xenu folosește același tip de arme care se foloseau în anii 1950. Ca să nu mai menționăm pneumonia, care în vremea lui Hubbard era o afecțiune severă ce conducea adesea la moarte, dar care în zilele noastre nu mai este la fel de temută și se poate vindeca sub supraveghere medicală. La fel de interesant este faptul că forțelor răului li se alătură și psihiatrii. Aceștia l-ar fi ajutat pe Xenu să-și paralizaze opozanții cu injecții de alcool și glycol și astfel, avem și o explicație mitologică pentru lupta împotriva psihiatrilor.

Mitul lui Hubbard nu are un Creator. El urmează tradiția gnostică dualistă unde se confruntă forțele binelui și ale răului. *În conflictul dintre Xenu-cel rău și ofițerii cei buni, adevăratul erou este Hubbard însuși*⁴⁸. Deși

47. Mikael Rothstein, „His Name was Xenu. He used renegades...”. *Aspects of Scientology s Founding Myth*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, pp. 365-387, p. 374. Scrisul de mână al lui Hubbard cu povestea lui Xenu, <http://www.bringyou.to/apologetics/xenu.htm>; textul apare și la Bent Corydon, *L. Hubbard: Messiah or Madman*, New Jersey, 1996, p. 364

48. Mikael Rothstein, „His Name was Xenu. He used renegades...”. *Aspects of*

nu se regăsește în această narațiune, Hubbard transcende timpul și spațiul și furnizează și mijloacele pentru salvarea omenirii.

Când a pus bazele scientologiei, Hubbard s-a inspirat din science fiction, ocultism, psihanaliză, filozofie, din credințe la modă în societatea americană a anilor 1950-1960, precum și din diferite aspecte ale gândirii orientale⁴⁹. Dintre toate acestea, Hubbard a subliniat doar legătura dintre scientologie și religiile orientale. În *Scientology Handbook* citim: „Scientologia poate fi văzută ca o încununare a unei lungi și nobile tradiții care are în urmă cel puțin 10 000 de ani și care a trecut prin scripturile hindu, vedică, budistă”⁵⁰. Deși afirmații de acest gen se pot regăsi în multe din scrierile sale, Hubbard nu avea nici cele mai mici noțiuni despre credințele indiene, dovadă că termenii pe care îi folosește (dharma, dhyana) și sunt greșit înțeleși și traduși⁵¹.

Hubbard și-a dat însă toată silința să lege scientologia de budism și într-o oarecare măsură a reușit. Există cercetători care compară conceptul de *clear* cu conceptul budist de bodhi, care-l desemnează pe cel luminat, și care compară nivelele procesului de auditing cu cele ale Căii Nobile Înnoptite din Budism⁵². Cea mai îndrăzneță din încercările lui Hubbard de a asocia scientologia cu budismul apare în lucrarea *Hymn of Asia*, în

Scientology's Founding Myth, în *Scientology*, pp. 365-387. Bent Corydon, fost membru marcat al scientologiei, amintește un episod amuzant la care fusese martor: un fost adept al „Bisericii scientologice” s-a postat în fața sediului central din Los Angeles cu un afiș pe care scria „Ron is Xenu”, pentru a arăta că foștii scientologi ridiculizează învățătura revelată la nivelul OT III (Bent Corydon, *L. Hubbard: Messiah or Madman*, New Jersey, 1996, p. 366).

49. Stephen Kent, *Scientology's Relationship with Eastern Religions*, „Journal of Contemporary Religion”, 11 (1), 1996, p. 21

50. *The Scientology Handbook*, based on the works of Ron Hubbard. Compiled by „LRH Compilation Staff of the Church of Scientology International, New Era Publications International, Copenhagen, 1994, Introducere, p. XXVII

51. „Nu există similarități între dianetică ori scientologie și marile religii orientale... Hubbard nu a arătat niciodată că ar avea nici cea mai mică cunoștință despre conceptele orientale pe care le menționează sau despre traducerea unor termeni ” (Stephen Kent, *Scientology's Relationship with Eastern Religions*, p.22). Din contră Roy Wallis a văzut „similarități impresionante” între yoga și scientologie (Roy Wallis, *op.cit.*, p. 113).

52. Frank Flinn, *Scientology as Technological Buddhism*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, pp. 209-223

care s-a proclamat pe el însuși ca Maitreya cel așteptat⁵³. Cineva familiar cu scrierile Helenei Blavatskaia va realiza imediat legătura cu ideea ei că o știință ezoterică originară în India a fost păstrată secretă și este diseminată acum în Apus prin intermediul „Noului Buddha”⁵⁴. Singurul punct în care Scientology poate prezenta o similaritate cu filosofia indiană este reîncarnarea, dar Hubbard nu a sesizat această legătură.

Este interesantă asemănarea între antropologia lui Hubbard și mișcările UFO, populare în anii 1950, mai ales în ceea ce privește conceptul de tetan OT. De asemenea, Hubbard a avut legături strânse cu Alistar Crowley și cu ocultismul în general. Însă la începutul anilor 1970, Scientology i-a hărțuit pe acei jurnaliști care au scris despre această legătură, mulți fiind chemați în instanță, iar alții obligați să-și retragă afirmațiile⁵⁵. În scrierile care sunt atribuite lui Hubbard nu găsim astăzi nici cea mai mică aluzie la ocultism.

În publicațiile oficiale ale „Bisericii scientologice” este promovată ideea că toate religiile sunt doar popasuri în căutarea spirituală a omului și că singura modalitate prin care omul poate descoperi adevărul despre el și relația lui cu universul este scientologia. Așa cum am văzut, Buddha are o poziție extrem de importantă în gândirea lui Hubbard, iar creștinismul intră în această tradiție pe care a inițiat-o Buddha⁵⁶. Hubbard consideră că o mare parte a învățăturilor Mântuitorului Iisus Hristos aparțin de fapt lui Buddha sau că Sfântul Apostol Toma, care a predicat în India, a fost influențat de budism. Creștinismul este de altfel sever criticat de Hubbard care îi reproșează că a transformat oamenii în victime, de unde misiunea lui

53. În lucrarea „Imnul Asiei”, Hubbard pune bazele unui cult confuz, de natură gnostico-mesianică, al cărui obiect este el însuși. Acest text începe cu o întrebare care revine mereu pe parcurs: „Sunt eu Metteya?”. Vezi: Pr Prof Nicolae Achimescu, *op.cit.*, pp. 221-222; Andreas Grunschloss, *Scientology, a New Age Religion*, în *Scientology*, pp. 225-243; Wallis, *op.cit.*, p. 250

54. Andreas Grunschloss, *op.cit.*, pp. 225-243

55. Helle Meldgaard, *Scientology's religion roots*, „Studia Misionalia” 41 (1992), pp. 169-186 (p. 183).

56. În *Advance Magazine* nr. 58, p. 8 se poate citi: „Guatama Siddhartha Buddha a fost inițiatoul unei religii importante, bazate pe fenomenul experiențelor de ieșire din trup... în scientologie putem face un Budda în 30 de secunde. Orice exteriorizează este un Buddha” (citată după Helle Meldgaard, *Scientology's religion roots*, „Studia Misionalia” 41 (1992), pp. 169-186

de a elibera oamenii și de a le arăta calea spre cunoaștere⁵⁷.

6. Concluzii

Scientologia se descrie pe ea înseși ca „filozofie religioasă aplicată”, dar nu poate fi etichetată exclusiv nici ca religie, nici ca știință, nici ca filozofie, nici ca tehnologie⁵⁸. Așa cum am văzut, ea reia anume credințe care au avut impact în societatea americană a anilor 1950-1960 și le ordonează într-o sinteză originală.

Una din caracteristicile scientologiei și în același timp paradoxul ei este că permite aderenților săi să-și păstreze afilierea religioasă. Pe de o parte se pretinde „Biserică” și „religie” în sensul tradițional al termenului și putem constata că s-a străduit să aibă: cler, ceremonii religioase, un „Vatican” care este Church of Scientology International cu sediul la Los Angeles, „ortodoxia” sa care constă în protejarea legală a tuturor lucrărilor emenate de fondator sau de staff. „Biserica scientologică” are de asemenea dizidențele și apostatii ei. Pe de altă parte, „Biserica scientologică” nu le cere membrilor ei să părăsească religia din care fac parte⁵⁹. Nici o explicație nu este oferită în legătura cu maniera în care poate fi acceptată această dublă postură în care se află un adept. Convingerea noastră este că un sistem de credințe care ignoră prezența și lucrarea lui Dumnezeu în istorie și în viața omului nu poate fi așezat alături marile religii⁶⁰. De altfel Hubbard însuși s-a referit la scientologie ca la o filozofie religioasă și nu ca la o religie, iar publicațiile interne ale „Bisericii” întăresc acest lucru⁶¹.

Scientologia a sanctificat viața lui Hubbard și a rescris istoria cosmică cu scopul de a face din adepți zei. În scientologie, business-ul și religia sunt unificate creând o religie corporatistă unde spiritul capitalismului și mântuirea individuală sunt armonizate, unde mântuirea poate fi cumpărată.

57. *Advance Magazine* nr. 93, p. 10, citat de Helle Meldgaard, *Scientology's religion roots*, „Studia Misionalia” 41 (1992), pp. 169-186

58. *The Globalization of Scientology: Influence, Control and Opposition in Transnational Markets*, „Religion” 29 (1999), p. 147-169.

59. *What is scientology*. Based on the works of Ron Hubbard, 1978, p. 198;

60. Frank Flinn, *Scientology as Technological Buddhism*, în *Scientology*, p. 210

61. *Handbook of Scientology*: „Scientologia este o filozofie religioasă aplicată ce conține răspunsuri viabile la problemele pe care oamenii le întâlnesc în viață” (cap. „A New Hope for Man”)

Inovația pe care scientologia a creat-o, amestecând terapia cu business-ul și religia a fost întotdeauna sursa atracției față de mișcare, dar și sursa intensei opoziții la care a fost expusă⁶². Nu în ultimul rând, scientologia oscilează între fantezie și mitologie, *science fiction* conferind acestei ambiguități implicații antropologice, cosmologice și soteriologice⁶³. Scientologia amestecă principii teosofice, ezoterice sau budiste, dar principalul accent este fără îndoială pus pe succesul și eficiența în această lume, pe abilitatea de a „mânui” viața ușor. Prin toate acestea, scientologia trebuie văzută ca un produs foarte tipic al societății noastre, axată pe succes și profit⁶⁴. Scientologia nu este o religie în sens clasic, dar este cu siguranță „religia” unei lumi care a încetat să creadă, produsul unei culturii industrializate și tehnologice⁶⁵.



62. Wallis, *op.cit*, p. 157

63. Andreas Grunschloss, *Scientology, a New Age Religion*, în *Scientology*, edited by James R. Lewis, Oxford University Press, 2009, pp. 225-243, p. 237

64. „Ca o organizație cu planuri, bani și conducere care caută să conducă lumea, scientologia este o formidabilă ideologie globalistă. Toate activitățile ei susținute în lumea întreagă sunt parte a unui efort de a induce valorile și practicile dezvoltate de liderul ei, în toate aspectele civilizației: sănătate mentală, medicină, politică, justiție, economie, viață de familie, distracție, religie” (Kent, Globalization). Janine Tavernier vorbea de „periculozitatea unei organizații cu structură militaro-ecclezială” (Janine Tavernier, *20 ans de lutte contre les sectes*, Edition Michel Lafon, 2003, p. 63)

65. Wallis, *op.cit*, p. 226



DIMENSIUNEA CALITATIV-APRECIATIVĂ A DEMERSULUI EVALUATIV ÎN EDUCAȚIA RELIGIOASĂ*

- PARTEA I -

Pr. dr. Emil M. LAZĂR

Introducere

Imperativul acestei tratări l-a reprezentat căutarea răspunsului la întrebarea ce se evaluează la ora de religie.

Argumentarea răspunsului/răspunsurilor a ținut cont și de realități constatate și întărite de pedagogi (unii din domeniul educației religioase) care au considerat, din perspectivă personală, pe bună dreptate, că „școala „sparge” formarea personalității în bucăți, nu o privește ca pe un întreg: „Educația poate și trebuie să depășească această opoziție (între sacru și rațiune) care decupează omul în două: cel care crede și cel care înțelege.” (O. Reboul, 1992, p. 238, apud I. Horga, Teză de doctorat, 2007).

O oportunitate aparte a reprezentat-o și dorința de a pune în acord problematica educației religioase cu abordarea contemporană a educației: educație permanentă, pentru valori, autoformare, devenire, interiorizare, dezvoltarea naturii umane (J.-J. Rousseau, „Émile sau despre educație”) evaluare autentică.

În contextul „faptelor pedagogice și al situațiilor educației” (Gaston Mialaret), sunt acțiunile educative cuantificabile? Și interogația principală a privit educația religioasă!

„Evaluarea formativă este preponderent internă, (de aici virtutea instrumentului de evaluare propus: aprecierea nivelului de interiorizare

*. Teză de doctorat susținută în cadrul Facultății de Psihologie și Științe ale educației, Universitatea din București, sub coordonarea științifică a prof. univ. dr. Marin Manolescu

atins de elev în urma participării la ora de religie). Evaluarea formativă urmărește evaluarea procesului, îmbunătățirea programului (realizându-se în timpul derulării programului), e o formă de verificare a modului cum au fost realizate activitățile demersului didactic. Altfel, cea sumativă are ca scop măsurarea performanței (Stake, apud. Westat et al., 2002, p. 8, în Șt. Cojocaru, *Evaluarea apreciativă...*, 2008, p. 44). „Când bucatarul gustă supa, evaluarea este formativă, iar atunci când invitații gustă supa, evaluarea este sumativă”.

Așadar, despre evaluare în educația religioasă, din perspectiva specificului, scopului și obiectivelor acestei discipline de învățământ, încearcă să trateze această lucrare.

Semnificația și motivația alegerii temei sunt date de perspectiva constructivă pe care o poate avea educația religioasă pentru formarea și dezvoltarea omului. Aspectul utilizant al religiei ca disciplină școlară pentru axiologia și comportamentul omului este dovedit, deși valoric nu este făcut manifest. O discuție despre cât de importantă și de utilă este participarea elevului la ora de religie, privite în context și în ansamblu, nu a fost dusă până la capăt până acum, (con)centrându-se pe locul în ierarhia valorilor, importanța pentru echilibrul sufletească al omului, pentru atitudinile și comportamentul acestuia, dar asupra utilității didactice, etapa de început a construcției epistemologice și afective, nu se cunosc nuanțări.

Actualitatea și importanța temei decurg din efervescența pedagogică în domeniul evaluativ: diversele abordări și reconsiderări ale demersului investigativ, valențele noi descoperite procesului de evaluare (formatoare, formativă, metaformativă) nu puteau să nu intereseze, influențeze, să nu se transfere și în educația religioasă.

Plus-valoarea adusă de tratarea temei este aceea a abordării compoziționale a evaluării în educația religioasă, o propunere de instrument matriceal de evaluare prin niveluri date de rezultatele învățării, ținându-se cont de realitatea complexității elevului, de interacțiunea aspectelor educaționale formale (la ora de religie), informale (familie, cult), nonformale (păreri, convingeri, credințe personale).

Gradul de cercetare a temei poate fi apreciat ca ridicat, cel puțin din perspectivă conceptuală: ideea există între preocupările cercetătorilor didacticii specialității, contribuțiile sunt timide.

Noutatea științifică a cercetării este dată de abordarea din dublă

perspectivă (a beneficiarilor și a practicienilor) și de concretețea oferită de instrumentul de evaluare propus: multinivelar, calitativ, cuantificabil.

Valoarea teoretică a cercetării rezidă în conștientizarea necesității schimbării paradigmei evaluative, cel puțin în ceea ce privește demersul evaluativ din domeniul educației religioase.

Valoarea aplicativă a cercetării vine, așa cum arată răspunsurile itemilor adresați părinților elevilor care participă la ora de religie, din maniera tradițională, uneori cronofagă și puțin fidelă sub aspectul trăirii, a interiorizării religioase, a formelor și instrumentelor/mijloacelor de evaluare utilizate în practica evaluativă de către cadrele didactice ale disciplinei.

Valoarea praxiologică a investigației este dată de punctele de vedere colectate de la diversele categorii de respondenți (elevi, cadre didactice ale disciplinei, părinți ai căror elevi participă la ora de religie), dar validate de părerile altor respondenți participanți la focus-grup (personal de îndrumare și control, alte cadre didactice, părinți, personal de cult, reprezentanți ai cultului cu rol de decizie în desfășurarea demersului didactic al disciplinei religie în școală).

Lucrarea are un dominant caracter de teorie explicativă, dar și aplicativă, orientarea teoretică fiind sprijinită de conformitatea demersului aplicativ.

Metodologic, abordarea se face în manieră calitativă, cercetarea științifică făcându-se deschis, dinamic, inductiv, colectarea realizându-se simultan cu analiza datelor. Nu au fost utilizate supoziții stabilite a priori, evidențiindu-se „temele emergente din analiza timpurie a datelor” (A. Sandu et al., 2010, p.6).

S-a pus accent pe descoperirea principalelor procese revelate de datele obținute, prioritate care a facilitat „construcția inductivă a unor categorii abstracte care explică și sintetizează aceste procese” (idem, ibidem), anticipate sau anunțate științific, de altfel, concretizate în produsul intelectual al cercetării: o matrice transpozabilă de evaluare prin niveluri date de rezultatele învățării, expresie a devenirii și interiorizării înțelese în paradigma taxonomică afectivă (Krathwohl).

Valoarea formativă a temei cercetate (investiția valorică) este susținută de valoarea operațională a rezultatelor obținute în urma demersului investigativ al cercetării și de instrumental de evaluare propus.

Insistențele s-au îndreptat în direcția explicitării și definirii

dimensiunii apreciativ-calitative a evaluării în educația religioasă, în special, dincolo de prezentarea și analiza cadrului de referință al evaluării ca demers al educației religioase, în general (cadru, caracteristici, specificități, specificații în raport cu finalitățile educației ca subsistem social). (apud I. T. Radu și L. Ezechil, 2002, p. 3)

Structura tezei (conform reperelor sale de construcție) cuprinde două părți:

O parte conceptuală, de fundamentare teoretică (tematici-cheie) prin prisma didacticii generale și a specialității, dar și a cercetărilor pedagogice din domeniul evaluativ și al educației religioase, prin prisma analizei proceselor implicate și a practicilor utilizate în contextul evaluării și al disciplinei religie, prin prisma imaginii de ansamblu asupra (istoriei și inițiativelor concrete în sprijinul elevilor și a practicilor de succes aplicate) cercetărilor efectuate în domeniul educațional religios. Această primă parte cuprinde unele considerații asupra evaluării la disciplina religie și a evaluării formative - deziderat ce justifică propunerea instrumentului de evaluare prin niveluri date de rezultatele învățării - în educația religioasă, dar și o încercare de analiză a programelor școlare - obiectivele/competențele generale/specifice, sugestiile metodologice, unitățile/domeniile de conținut(uri) - linii care reglementează activitatea de predare-învățare-evaluare a disciplinei, a semănărilor/deosebirilor cu discipline cuprinse în aceeași arie curriculară.

Sunt făcute referiri la limitele/neaajunsurile formării inițiale și a funcționării cadrelor didactice ale disciplinei în școlile învățământului public din România, la asemănările/deosebiriile dintre religie, ca disciplină de studiu, parte a trunchiului comun, în Curriculum-umul național în perioada școlarizării obligatorii și disciplinele teologice predate, cu scopul specializării, în învățământul teologic confesional preuniversitar din România.

În urma argumentării utilității și valorii adăugate, este prezentat instrumentul matriceal de evaluare prin niveluri date de rezultatele învățării, propunere aplicată în secvențe de evaluare a conținuturilor din programele școlare de clasele a IV a și a V a și raportată la obiectivele/competențele generale/specifice ale disciplinei la cele două cicluri de învățământ (primar și gimnazial).

Partea a doua a lucrării prezintă perspectivele largite ale unei

cercetări asupra percepției, utilității, eficienței și valorii date de instrumentul matriceal de evaluare prin niveluri date de rezultatele învățării (cunoștințe, abilități, competențe formate/dezvoltate) din dublă perspectivă: a beneficiarilor (elevi, cadre didactice ale disciplinei de învățământ religie, părinții elevilor care participă la ora de religie) și a practicienilor (cadrele didactice ale disciplinei religie).

Calitatea cercetării urmează analizei și evaluării comparative a tratării temei în raport cu alte încercări din domeniu și este considerată în strânsă legătură cu semnificația temei cercetate.

Fondul cercetării a avut în vedere implicarea eficientă, stimularea performanței, conștientizarea elementelor legate de calitate (originalitate, noutate științifică, certificate prin dovezi-individualitatea temei), asumarea responsabilă a unei activități de concepție, de transferarea ideii, temei de cercetare într-un mesaj în care să primeze valoarea conținutului (Ghid redactat în cadrul Proiectului POSDRU/88/1.5/S/5896, p.1). În acest sens, enunțarea clară va permite o difuzare largă și o percepție adecvată în rândul celor interesați așa cum posibilitățile de continuare a cercetării, ca exemplu de bună practică, asigură gradul de transferabilitate.

În Anexe sunt cuprinse descrierea detaliată a instrumentului de evaluare propus și chestionarele aplicate categoriilor de respondenți.

Documentarea în privința abordării și tratării temei și a derulării demersului investigativ al cercetării a pornit de la cadrul general-pedagogic în care se cuprinde problematica analizată, a continuat în contextul specific al evaluării și al cercetării pedagogice din domeniul educației religioase, a cuprins puncte de vedere conexe și adiacente temei, a fost susținută de inițiative practice și exterioare câmpului educațional, de demersuri investigative/proiecte de cercetare (literatură și rezultate) realizate care au constituit exemple de bună practică și iterative.

Bibliografia lucrării și a Proiectului de cercetare s-a întemeiat pe surse bibliografice generale și selective, pe temeuri juridice din care a reieșit cadrul legal al temei cercetate (legi, Protocoale încheiate între autoritățile responsabile, norme metodologice elaborate de Ministerul de resort), ghiduri, dicționare de termeni pedagogici ori explicative, abordări din alte domenii ale evaluării, temeuri/izvoare Scripturistice, surse internet.

Partea I

Demersul evaluativ în educația religioasă-Fundamentări teoretice, concepte, valori

Capitolul I

Demersul evaluativ în Educația religioasă - abordări specifice, teoretice și metodologice

1.1.1. Abordări teoretice și metodologice ale Evaluării

1.1.1.1. Valoare și evaluare

Atribuirea unui grad de utilitate sau oportunitate unui obiect, unei acțiuni sau atitudini definește conceptual ideea de *valoare*. Valoarea este unul dintre cele mai importante criterii de socializare ale omului, definind sistemul de opțiuni al fiecăruia sau al grupului.

În spațiul interacțiunii umane, valoarea este *criteriul* dominant de raportare și calificare. Ea determină *scopul* individului, *mijloacele* de realizare și *strategiile* de preluare a *efectelor* atingerii unui scop.

Din această perspectivă este interesant de apreciat raportul dintre valoare și alte concepte-deziderate umane: rațiune, libertate, ideea de sacru, dar și contextul apariției și analizei lui:

„Ce este valoarea? Ce raport există între valoare și raționalitate, valoare și libertate, valoare și dorință, valoare și sacru?

În ce sens se poate vorbi despre un sistem sau o scară (ierarhie) a valorilor? Există valori universale, identificate transcultural?

Care ar putea fi locul unei reflecții asupra valorilor în teoria educației? Poate Școala să transmită (învețe) valori?

Există valori proprii Școlii și ce trebuie să înțelegem prin valorile educației?” (Olivier Reboul, *Les valeurs de l'éducation*, 1992, în D. Hameline, *Revue française de pédagogie*, 1993, nr. 103, p. 109).

Întrebările anterioare, deși retorice, sunt tot atâtea direcții de discuție și analiză, domeniul pedagogic fiind abordat astăzi din diverse perspective, cu fascinante observații asupra finalității și implicării în social: „a gândi asupra educației astăzi înseamnă a aborda domeniul în perspectivă psihologică, culturală, economică, socială (...) finalitatea ultimă este căutarea libertății, egalității, demnității în societatea modernă” (Charlot, 1995, p. 100, apud M. Manolescu, 2002, p. 17).

Valoarea, ca raportare motivantă, caracterizează *alegerea* unei alternative implicate din mai multe posibile, iar ca stare emotivă localizează și o *măsură subiectivă*. Individul poate nu numai să discearnă valori, dar și să le ordoneze calitativ.

Distincția fapt - valoare se află în miezul dezbaterilor epistemologice asupra posibilității obiectivității în științe și nu numai.

Alegerea, valoarea, ordonarea, raportarea conduc înspre evaluare.

„Observațiile efectuate asupra acțiunilor omului au condus la constatarea: cu cât o activitate este mai complexă, cu atât *acțiunile evaluative* devin mai necesare (...) și amplifică rolurile” (I.T. Radu, 2008, p. 9).

Observând în cadrul interacțiunii umane evaluarea ca un *fapt obiectiv* (ibidem), Ioan T. Radu vede în logica lucrurilor „interesul”, pe parcursul activității și în final, pentru măsura în care și-a atins scopul urmărit și ca „legitimă dorința de realizare a scopurilor vizate și de necesitate a reglării activității” (op. cit., p. 10).

Evaluarea reprezintă o *acțiune managerială proprie sistemelor socio-umane* care solicită *raportarea* rezultatelor obținute într-o anumită activitate la un ansamblu de *criterii specifice domeniului* în vederea luării unei decizii optime. (S. Cristea, 1998, p. 203).

Nu există o *definiție uniformă* sau unanim acceptată a evaluării, ca și în cazul altor termeni cu care operează științele sociale, afirma G. Mățăuan.

În schimb, există o *mare varietate de interpretări ale noțiunii*, în funcție de scopul și obiectivele urmărite, de metodologiile aplicate sau chiar de înțelegerea unor termeni atașați evaluării (art. în revista *Calitatea vieții*, p. 151).

Evaluarea poate presupune „determinarea valorii sau succesului în atingerea unor obiective predeterminate”, deci raportare la ceea ce s-a proiectat. Ea include cel puțin următorii pași: formularea obiectivelor, stabilirea criteriilor de măsurare a succesului, determinarea și explicarea gradului de succes, recomandări pentru activitățile viitoare.” (M. S. Thomson, 1975, apud G. Mățăuan)

Alteori, evaluarea poate avea rolul de a „redefini mijloacele care să fie utilizate pentru atingerea obiectivelor sau chiar a redefini anumite obiective conform cu rezultatele cercetării”. (Bigman, 1961, apud G. Mățăuan)

Într-un context specific domeniului în discuție, pedagogul D. Lawton

afirma că „decizia privind evaluarea implică *valori*” (D. Lawton, 1981, p. 187). El abordează momentul evaluării, ca etapă a demersului pedagogic, proces complex, desfășurat în timp, fiind necesar pentru alte trei trăsături specifice: „evaluarea are ca funcție să furnizeze informații asupra succesului sau eșecului probabil al programelor educative (sau al persoanelor); această informație este sau ar trebui să fie *utilă* ca bază a *luării de decizii în educație*; deciziile educative ar trebui luate într-un context mai larg decât școala sau instituția educativă” (D. Lawton, op. cit. p. 16).

Concluzionând, Webster's Dictionary definește evaluarea ca „examinarea și judecarea valorii, calității, cantității, semnificației, nivelului sau a condiției a ceva” (apud G. Mățăuan).

Valoarea privește calitatea, conformitatea, corespondența cu normativul, în sensul de apreciere, dar și respectarea, atribuirea, asocierea, în sensul exprimării, al unei comparații.

Evaluarea vizează calculul, aprecierea, estimarea (cantitativă sau calitativă), determinarea.

Ceea ce interesează tratarea celor două concepte este perspectiva comună a aprecierii care înseamnă din perspectiva valorii recunoaștere, iar din cea a evaluării, analiză. Aceste două perspective sunt dorite a fi direcțiile de tratare a evaluării în educație sub aspectul său apreciativ-calitativ.

1.1.1.2. Conceptualizarea evaluării în educație

Conceptual, *începutul evaluării școlare* este docimologia (în sens restrâns-știința examenelor sau actual-disciplina ce studiază sistemul de evaluare în activitatea școlară), (psihologul Henri Pieron, 1923), iar ca proces, evaluarea a parcurs etape ca edumetria (calitatea măsurării în evaluarea educațională), psihodiagnoza, economia învățământului, planificarea învățământului, până la stadiul de Teorie și Metodologie a Evaluării.

Pornind de la examinare și notare, s-a ajuns la înțelegerea evaluării ca activitate complexă de cunoaștere și „de formulare de judecăți de valoare despre procesul și produsul învățării elevilor” (M. Manolescu, 2010, p.17). Tranziția s-a făcut de la obiectivul principal, acela de a efectua un studiu sistematic de practici de examinare și, mai general, de evaluare, la evidențierea rolului și importanței diferiților factori (Y. Abernot, 1996, p. 59) care pot afecta rezultatele (Docimologia, o disciplină de ramură a pedagogiei care are drept obiect de cercetare studiul sistematic al examenelor, în special a

sistemelor de notare, a comportamentului celor care examinează și a celor examinați (G. de Landsheere, 1979)), la „emiterea unor judecăți de valoare (care enunță o apreciere, n.n.) cu caracter integrator, în funcție de anumite criterii precise, prestabilite, cu scopul de a stabili eficiența/eficacitatea unor acțiuni, procese, care să conducă la luarea unor decizii educative, cu implicații pozitive pentru dezvoltarea personală, instituțională școlară și socială” (M. Opriș, 2010, p.17). Evaluarea poate fi înțeleasă în lumina citatului anterior ca aprecierea a randamentului din perspectiva rezultatului unei acțiuni, dar și ca apreciere a valorii, productivitate, operativitate.

Așadar, evaluarea în educație s-a aflat și, în continuare, se află în procesul de transfer de la analiza componentelor implicate („preocupare față de măsurarea și aprecierea valorii rezultatelor învățării” (M. Manolescu, op. cit., p. 19), la înțelegerea logicii care guvernează procesul didactic („explicarea proceselor de învățare și de predare”, M. Manolescu, ibidem).

Cunoașterea (și aprofundarea) mecanismului/mecanismelor demersului evaluativ face trecerea la Teoria și Metodologia Evaluării.

Aflată sub lupa cercetărilor pedagogice, ca Teorie a Evaluării, evaluarea școlară, etapă și proces importante ale demersului didactic, a beneficiat de „schimbare”, „transformare”, „transpoziție”, „transfer”, astfel încât „proba de încercare”, evaluarea, criteriul, rezultatul notării au devenit componentele unui proces în a cărui analiză ele contează sub aspectul ameliorării, îndreptării programului educativ și al dezvoltării ulterioare a elevului. De aceea, achizițiile, progresul școlar, implicațiile în social sunt valori urmărite de Teoria Evaluării.

Nu doar *ce?* și *de ce?*(conținut), ci *cum?* și *pentru ce?* (proces).

Practica evaluării dovedește că Teoria Evaluării este „supraordonată” docimologiei, mai exact evaluării docimologice. Asistăm la o „metaordonare” în sensul integrativ (acela că întregește, completează) și integrator (acela că armonizează diverse elemente, structuri în ansamblul procesului și se include) al cuvântului.

Componenta axiologică a Teoriei și Metodologiei Evaluării (în sensul emiterii de judecăți de valoare prin actul evaluării), complexitatea ca proces (în sensul abordării domeniilor cognitive, afective și comportamentale), întrepătrunderea (perihoreza) dintre procese (alături de cel de predare și de învățare), precum și raportarea contribuției fiecăruia dintre procese în explicarea rezultatelor obținute în evaluare, funcția de feedback

(retroacțiune), dominantă în domeniul comunicării și informării, dar și al ameliorării, optimizării și intervenției sunt *specificitățile și prioritățile* care fac din Teoria și Metodologia Evaluării o ramură pedagogică de dată recentă, dar cu istoricitate, cu o metodologie proprie și domenii de competență care se doresc a fi explorate.

Astfel, asistăm, așa cum remarcam, într-un studiu colectiv cercetători americani din domeniul cercetării educaționale și paradigmatică, la interesul crescând referitor la *statutul și poziția cercetării calitative în educație* în contextul unei analize, de la dezbateră cu multiple voci privitoare la paradigmele cercetării educaționale, la cercetarea cantitativă și statistică promovată ca standard de instituțiile guvernamentale de cercetare educațională (Handel K. P., Lather P., 2006, p. 2). Dar și la corelarea dintre paradigmele reprezentate de lumea cercetării educaționale și procesul de elaborare a politicilor publice.

La nivel macro, sociologic discutând, se urmăresc efectele în plan social ale educației, prin evaluarea sistemului de învățământ, a curriculum-ului, a proceselor de instruire a cadrelor didactice, produselor învățării, responsabilitate ce revine unor instituții specializate și unor persoane ce nu sunt implicate direct în instruirea elevilor (CNEIP, SNEE actual CNEE, apud M. Opreș).

Influențele asupra politicilor publice generate de discuțiile și disputele cu privire la paradigme au avut o implicație directă asupra unui aspect uneori neglijat de comunitatea științifică: *utilitatea cercetării* (G. Prodan, 2011, p. 63).

Pornind de la ideea de paradigmă, nu doar pentru că trăim în „epoca paradigmelor”, Marin Manolescu propune o *scară a evoluției paradigmei docimologice*, de la etapa „dificultăților și a capcanelor” (critică), la cea a tentativei de explicitare a rezultatelor evaluării (explicativă), la cea de preocupare pentru creșterea gradului de obiectivitate al evaluării (contribuții conceptuale și tehnice *ca teoria generalizabilității*), și în prezent la etapa evaluării concepută și înțeleasă ca *activitate evaluativă* (mecanisme și procese metacognitive) (M. Manolescu, op. cit. p. 20).

Cercetarea referitoare la paradigma docimologică are în vedere abordările și utilizează „instrumentele specifice cercetărilor din domeniul științelor sociale” („arta evaluării” cum o numește S. P. Hayes în 1967) și, așa cum exprimă în punctul său de vedere M. Manolescu, este necesar să

înțelegem evaluarea școlară ca un proces în care interferează (se suprapun pentru a-și compune și combina efectele), rămân în interdependență (stau în legătură și se condiționează reciproc), se corelează perspectiva cognitivă cu cea metacognitivă (proces-econcept) (M. Manolescu, 2004).

1.1.1.3. O posibilă Metodologie a cercetării în Evaluarea școlară

Gilbert de Landsheere vede idealul în evaluarea școlară ca fiind „(o evaluare) mai exactă din punct de vedere științific și mai echitabilă din punct de vedere moral” (G. de Landsheere, Evaluarea continuă a elevilor și examenele, Introducere, 1975).

În Semiotică, vorbind despre valoare, semn, sens și semnificație, Fr. de Saussure presupunea două referențiale: poziția față de alte semne (semnificantul) și relația cu alte semne (semnificatul).

Împrumutând paradigma, evaluarea școlară contemporană trebuie să țină cont de ambii actori ai procesului (evaluat și evaluator) - se vorbește despre coresponsabilizarea și însoțirea celui care învață -, dar și de relațiile dintre etapele procesului pedagogic (predare, învățare, evaluare). Putem vorbi de roluri și relații ale celor implicați în procesul evaluativ.

Emil Păun, vorbind despre transpoziția didactică, pe care o vedea ca pe un proces de construcție a cunoașterii, distingea între *transpoziția didactică externă* („proces de transformare, interpretare și reelaborare a cunoașterii științifice alcătuită din diferite domenii de cunoaștere, transpozabil, nu transferabil”) - altceva decât știința populară, cea care încearcă să facă știința mai accesibilă, ușor de înțeles pentru publicul larg - și *transpoziția didactică internă* („ansamblul transformărilor succesive și negociate suferite de curriculum-ul formal în cadrul procesului de predare-învățare, pe parcursul relației profesor-elev”) (E. Păun, 2006, pp. 3-13).

Abordând realitatea problemelor cu care se confruntă profesorul („gestionarea curriculum-ului și managementul clasei, în termeni de predare”), autorul anterior-menționat vorbește despre context (specificitate, spațiu teoretic și conceptual particular și de aceea nu e transferabil!), contextualizare (conf. J.-P. Astolfi și M. Develay), și decontextualizare (un nou înțeles curricular, care poate să fie absolut, în sensul că ignoră referențialul inițial!) (E. Păun, art. cit.).

Este ceea ce W. Pinar propunea prin „curriculum-ul împuternicit și emancipat pentru a oferi înțelegere și schimbare” (apud G. Prodan).

Înainte de a, într-o abordare academică, J. Dewey vorbea despre felul

cum poate fi „construită, deconstruită și reconstruită cunoașterea”.

În termeni de cercetare științifică, atât profesorul, cât și elevul sunt influențați de numeroase variabile: de la formația inițială, sensurile și semnificațiile pe care le conferă finalităților educației (definiția pe care o dă), până la părerile colegilor, competiția în care se află disciplina pe care o predă în raport cu alte discipline de învățământ și cuprinse în catalog-în cazul profesorului și de la reprezentarea pe care o au elevii în ceea ce îi privește pe profesorii lor, ce, de altfel, joacă *rolul de mediator* al transformărilor suferite de curriculum-ul formal în mediul școlar, și până la ideea de „evaluare urmărită utilitarist și pragmatic” (se urmăresc doar disciplinele din examenul de final de ciclu (evaluare sumativă), cel care dă accesul într-un ciclu superior!).

Andre Levy, profesor de psihologie socială la Universitatea din Paris, preocupat fiind de modul cum se realizează transpoziția în procesul evaluării, afirma că „procesul de evaluare rezultă ca efect al unei operații mentale de simplificare și de reducere și se traduce ca acordare a unei note unice, care este rezultatul unui compromis arbitrar între evaluările mai multor calități de ordin diferit. (...)”

Acest proces, comun în toate domeniile, este deosebit scos în evidență în educație. Astfel, un student va fi judecat diferit dacă luăm în considerare participarea sa, seriozitatea muncii sale, eforturile sale pentru progres, comportamentul său turbulent sau mai concentrat în clasă, ușurința de vorbire, inteligența sa, activitatea sa, și bine ... rezultatele sale la diferite discipline.

Cu cât se apropie de lumea profesională și înțelege mai bine locul său în ierarhie, poziția sa în raport cu alți elevi indică „valoarea” sa pe piață.

Pentru a determina acest lucru trebuie să stabilim o *pondere* între diferitele criterii (nu se pot ocupa două locuri în același timp). Modul în care se face această pondere este într-o anumită măsură la latitudinea profesorului, dar marja este îngustă, în mare măsură determinată de *sistemul de valori care predomină în societate și în școală, în special*.

Astfel, fiecare elev este încadrat și identificat cu locul său în clasă (în înțeles material) și tinde să se identifice cu el însăși. (...) Consecințele unor astfel de etichetări sunt deosebit de importante, încât acest loc va fi dificil de schimbat de-a lungul carierei sale de elev, deoarece influențează hotărârile luate despre el ulterior de alți profesori și confirmă adesea comportamentul

său.”

Într-o lucrare a lui S. Chelcea ce tratează despre psihologia socială, „câmpul de cunoaștere științifică (...) a interacțiunii umane în context social”, S. Chelcea, 2002, este prezentată și constatarea psihologului A. Levy în privința importanței funcției sociale a evaluării:

„Evaluarea este purtătoarea unei puternice dimensiuni sociale. Orice notă, pune unui elev „un caracter public”. Ajutată de alte note, ea (nota) devine calificantă. Însurată într-un parcurs și oficializată printr-un examen sau concurs, ea contribuie la obținerea unui statut social, a unei angajări, a unui salariu...” (Enjeux sociaux occultés de l'évaluation).

În context, reprezentant al aceleiași Școli franceze de psihologie socială, Michel Barlow subliniază importanța abordării integrate a evaluării atunci când, în sintagmă, afirmă: „evaluer pour évoluer” (M. Barlow, op. cit., p. 186).

Iar B. Bernstein, citat de I. T. Radu, definește această realitate atunci când susține că „realitatea nerealizată declanșează activitatea menită să o realizeze” (I. T. Radu, op. cit., p. 9).

Este la fel de interesantă și, în egală măsură, importantă pentru evaluarea proceselor cognitive și a produselor învățării, remarca legată de existența, în paralel, a *curriculum-ului real* -cunoștințele de învățat („le savoir enseigner” cf. Chevalard), a *curriculum-ului realizat* -experiențe educative negociate, *curriculum-ului personalizat* („le savoir appris et retenu”, idem), dar și a *curriculum-ului ascuns*, mascat, invizibil, instrumental, înfrumusețat (ține de „etosul și habitusul școlii” cf. P. Bourdieu).

Profesorul E. Păun identifică și un „contract didactic” (în sensul antropologic al cuvântului) atunci când se referă la relația profesor-elev: „contractul este expresia unui sistem de așteptări”, (așteptarea fiind una dintre cele mai importante forme de gândire colectivă, cf. Marcel Mauss, *Fait social et la formation du caractère*).

Ideea contractului pedagogic este dezvoltată de M. Manolescu (M. Manolescu, 2002) care vede evaluarea școlară ca o „relație educațională în care elevul devine partener cu drepturi depline”, gradul înalt de transparență (în stabilirea criteriilor) ajutând elevul să fie conștient de evoluția sa (M. Manolescu, 2010, p. 34). Și aceasta pentru că „evaluarea școlară este un meta-proces, ea se adresează unei ființe în devenire, în creștere, care nu a încheiat procesul de dezvoltare”. (Y. Abernot, op. cit., apud M. Manolescu).

În lumina noii pedagogii, „munca educatorului capătă noi valențe: de facilitare a comunicării, de acces la cunoștințele utilizabile, de asigurare a unui context favorabil exprimării sentimentelor” (M. Manolescu, 2002, p. 15).

Louise M. Belair vede, în contextul relației didactice evaluator-evaluat privite ca un contract, o construcție comună cadru didactic-elevi, la care contribuie toți actorii asumându-și statutul și rolul. Această asumare merge până la a conștientiza riscul la care „se expune” profesorul care acceptă „negocierea” cu elevii în ceea ce privește evaluarea: în cazul evaluării sumative „transparența” criteriilor la care trebuie să se raporteze elevii, asigurată de „comunicarea” și „negocierea” cu aceștia poate *atenua* efectele circumscrise temporal și spațial ale acestui tip de evaluare. (L. M. Belair, op. cit., p. 62, apud M. Manolescu).

Abordând problematica relației educaționale ca un contract pedagogic, în studiul său, ocazionat de cercetarea performanțelor elevilor în urma introducerii tehnologiei digitale ca mijloc de învățământ la o clasă la care predau integrat trei profesori, Ajayi Oluneye, remarcă faptului că relația fiecăruia dintre cadrele didactice cu clasa a fost influențată, realitate ce a presupus alte abordări. Altfel spus, contractul pedagogic a fost „modificat”, „renegociat” (A. Oluneye, 2004).

Așadar, „se propune o pedagogie a valorilor, relațiilor democratice, competenței și raționalității, a asumării responsabilității comune (...) un sistem pedagogic multireferențial și integrat”. (M. Manolescu, 1992, p. 15)

Prezentarea anterioară are relevanță pentru înțelegerea proceselor cognitive ale elevilor în timpul activității de învățare, precum și pentru înțelegerea importanței „dezvoltării capacității de autorefecție asupra propriei învățări” (M. Manolescu, 2010, p. 36).

În cadrul psihologiei educaționale se vorbește despre *mecanismele* extragerii, reorganizării și consolidării cunoștințelor („trecerea de pe plan senzorio-motor pe plan reflexiv”, J. Piaget, Psihologia inteligenței, 2008, p. 138), iar cunoștințele metacognitive sunt folosite pentru a gestiona *propriile procese mentale* (cf. J. H. Flavell, apud E. Noveanu). Sunt premisele abordării evaluării școlare din perspectiva autoevaluării elevului, cunoașterea elevului despre propria-i cunoaștere fiind foarte importantă (în sensul „construirii și reconstruirii cunoașterii” promovată de J. Dewey).

Din perspectiva celui alt actor implicat în procesul evaluării,

evaluatorul, este important rolul și funcția pe care o alege în mod pregnant: pentru *evaluarea formativă*, realizată pe întregul parcurs al activității didactice, centrată pe elev, în care profesorul încurajează (feedback direct și constructiv, de schimbare), sprijină, „compară performanța elevului cu un prag de reușită stabilit dinainte” (G. Meyer, 2000, p. 25), cu funcție de reglare, informare și confirmare, ameliorare, de susținere a efortului de autoevaluare (M. Manolescu, 2010, p. 62), dar și pentru *evaluarea formatoare*, în care devine facilitator al învățării, sugerează (utilizează ascultarea activă, comunicarea eficientă, verbul „a învăța” în locul verbului „a memora”), iar elevul este conștient de necesitatea atingerii criteriului de reușită și de produs (ibidem). Trebuie evaluate toate componentele unui rezultat al învățării (cunoștințele, abilitățile, competențele), nu numai cunoștințele!

Elementele de structură sau variabile ale evaluării școlare, „radiografia” evaluării, pot fi operante răspunzând la mai multe întrebări-cheie (set multidirecțional):

- pentru ce se face evaluarea, de ce evaluez? (funcțiile, ce semnificație are evaluarea realizată?);
- în raport cu ce, ce doresc să evaluez? (referințele, criteriile, standardele evaluării);
- pentru cine sau ce, cui servește evaluarea? (destinatarul sau obiectul evaluării);
- când evaluez?
- cum proiectăm și cum vom coordona acțiunile în vederea asigurării „reușitei în sarcină” și a „reușitei pentru obținerea unui produs bun”? (cf. J. J. Bonniol) (strategii);
- ce pași trebuie făcuți? (etape-operațiunile, acțiunile evaluării);
- cum vom evalua? (metode, tehnici, proceduri, instrumente de evaluare).

(apud I.T. Radu și M. Manolescu).

Un posibil dispozitiv de evaluare („variabile și spații de variație în evaluarea școlară”):

- Planificarea evaluării:
 - Descrierea modului cum se vor aplica evaluările - online, în scris sau practic
 - Stabilirea calendarului evaluării
- Stabilirea criteriilor de performanță ale învățării:

- semnificația (obiectivă/subiectivă)
- destinația/scopul (de a informa, de a regla, de a forma)
- obiectul evaluării (tipuri de procese/rezultate/produse)
- Selectarea și elaborarea instrumentelor de evaluare:
- instrumente folosite, specificitățile lor
- Verificarea planului de evaluare (pretestare)
- Aprecierea răspunsurilor în conformitate cu criteriile:
- decizii
- consecințe
- Comentarii de feedback:
- utilitatea rezultatelor obținute
- impact
- transferabilitate

(apud M. Manolescu, 2005, pp. 19-20)

A stabili o strategie de evaluare în învățământ echivalează cu a fixa când evaluezi, sub ce formă, cu ce metode și mijloace, tehnici, instrumente (apud M. Manolescu, Evaluarea școlară, 2005, p. 16), cum valorifici informațiile obținute. „Reforma în domeniul rezultatelor școlare ale elevilor trebuie să se producă în sensul realizării unui sistem complet de evaluare, bazat pe criterii unitare la nivel național, de apreciere a performanțelor elevilor și nu în sensul revizuirii și îmbunătățirii sistemului tradițional” (A. Stoica, 2001, p. 70).

Pentru aceasta, „nu se poate vorbi de o secvență didactică, în care să nu existe o componentă evaluativă” (M. Opriș, 2010, p. 18). De aceea, didactica modernă vede evaluarea ca o funcție fundamentală a procesului de învățământ și o așează în relație organică cu predarea și învățarea (ibidem).

Între conceptele metodologice specifice, cel al operațiilor, „pașii ce trebuie făcuți în procesul evaluativ până la momentul sau etapa emiterii unei judecăți de valoare asupra prestației elevului” (M. Manolescu, op. cit., p.107), suscită numeroase abordări. Perspectivele sunt convergente, ele subliniind importanța acordată conceptelor de *măsurare*, *apreciere*, *adoptare a deciziei educaționale adecvate* (A. Stoica, op. cit., p. 5).

C. Cucuș definește *evaluarea* ca fiind „procesul prin care se delimitează, se obțin și se furnizează informații utile, permițând luarea unor decizii ulterioare” (C.Cucuș, 2002).

Definiția este dată pornind tocmai de la operațiile ce stau la baza

Evaluării, această abordare arătând importanța operațiilor, „pașii ce trebuie făcuți” anterior luării unei decizii educaționale adecvate pe baza emiterii unei judecăți de valoare.

Evaluarea, prin prisma celor afirmate mai sus, poate fi înțeleasă și ca o „ocazie de *validare* a justetei secvențelor educative a procesului didactic”, cu rolul benefic de a oferi posibilitatea intervenției asupra obiectivelor educaționale. Așadar, evaluarea este și un mijloc de identificare, delimitare și fixare a conținuturilor, dar și de ameliorare și reglare a obiectivelor propuse în educație.

Anderson (1955) considera că „evaluarea se poate referi și la validarea obiectivelor însele”.

Identificăm, astfel, conceptele de măsurare, operație care permite stabilirea de relații între *fapte rezultate* și *simboluri* („procesul de atribuire de numere calităților reprezentate” - N. R. Campbell, dar și „atribuirea de numere obiectelor sau evenimentelor *conform regulilor*” - S. Stevens), de apreciere, emiterie a unei judecăți de valoare asupra rezultatului aplicării unei măsurări, dar și luarea unor decizii de intervenție care să regleze, amelioreze și să îmbunătățească procesele de predare și învățare.

Pentru măsurare este importantă „regula de corespondență dintre fenomene și numere” (S. Chelcea, 2007, p.155), dar în egală măsură, și „atribuirea”.

În privința emiterii judecăților de valoare, acestea trebuie să „nu fie judecăți factuale” (cf. G. Likert, apud S. Chelcea), care ar încuraja subiectivismul. Contează modalitatea de apreciere (prin raportare la ce?): la normă, la grup, la individ, la rezultatele obținute anterior de acestea.

Citându-i pe D. Ausubel și F. Robinson (1981), D. Sălăvăstru are un punct de vedere care pune operația de apreciere în relație cu *motivația realizărilor în mediul școlar* (D. Sălăvăstru, 2004, p. 87).

Tratând problema măsurării, I. T. Radu vorbește despre „exigențe metrologice: validitatea, fidelitatea, etalonarea” (I. T. Radu, op. cit., p. 207). Sunt capacități, grade de încredere intrinseci ale măsurării. Pedagogul aduce în discuție și noțiunea de „funcționalitate a testului și a testării” atunci când, citându-l pe K. Hopkins, analizează raportul dintre „măsurarea cunoștințelor, cerință în evaluarea școlară, și evaluarea capacităților, adică a unor obiective de importanță majoră” (K. Hopkins, apud I. T. Radu).

O viziune integrată asupra operațiilor evaluării prezintă M. Opreș

(op. cit., pp.19-22), care vede succesul procesului de evaluare în relație cu pregătirea ei - „definirea în termeni preciși, clari, a obiectivelor evaluării, stabilirea criteriilor de evaluare, (...), preocuparea pentru asigurarea unui cadru psihopedagogic favorabil evaluării, care să-i confere acesteia un caracter formativ” - realizarea efectivă a evaluării, „în care cele trei operații se sprijină reciproc, dar a căror departajare nu are valoare absolută” și valorificarea rezultatelor prin raportare la obiectivele vizate.

Între cele trei operații ale evaluării, este introdusă o nuanță de către C. Cucoș (2008, p. 72). Se propune „transformarea situației educaționale într-o realitate convenabilă, adecvată obiectivelor în extensie ale școlii” și, astfel, *determinarea măsurii în care secvența evaluată se poate transforma*.

Punctul acesta de vedere este îmbrățișat și de M. Manolescu atunci când dezvoltă ideea evaluării formatoare „din perspectiva căreia se poate vorbi de realizarea unei învățări autoreglante, care instituie un *mijloc de formare* și care permite observarea evoluției *competențelor sale*.” (M. Manolescu, op. cit., p. 69).

În sursa citată operațiile evaluării se găsesc mai explicitate și așezate în logica utilității:

Operația de măsurare este „baza obiectivă a aprecierii”, justificând abordarea evaluării în sens iterativ, ca un proces, ca un demers, pentru ca în urmă să se „producă dovezi semnificative”.

Prin apreciere se stabilește „valoarea” rezultatelor școlare.

Decizia este „scopul demersului evaluativ”, pentru că „în decizie își găsesc justificare și măsurarea și aprecierea”. Aici este *eficacitatea* intervențiilor ulterioare.

La fel de importantă este și remarca legată de „complementaritatea operațiilor evaluării”! (op. cit., pp. 107-112).

Nuanțările prezentate de autorul sus-menționat întăresc și argumentează definiția evaluării pe care însuși o propune și la care, *din perspectiva domeniului teologic*, subscriem:

„activitate prin care se emit *judecăți de valoare* despre procesul și produsul învățării elevului pe baza unor *criterii prestabilite*, în vederea *luării unor decizii* în funcție de semnificația acordată demersului evaluativ: de reglare, ameliorare, de selecție, de certificare” (M. Manolescu, op. cit., p. 26).

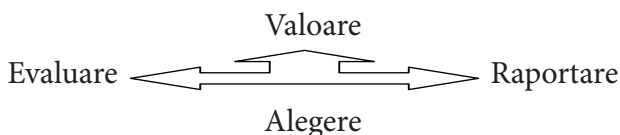
În opinia personală este cuprinzătoare și lămuritoare definiția de mai sus în raport cu considerațiile despre *valoare* pe care le-am prezentat

anterior: aparatul metodologic al evaluării (elementele structurale sau variabile), precum și întregul dispozitiv de evaluare stau sub semnul conceptelor de motivație și implicare (*raportare motivantă* și *alegere implicantă*) care caracterizează *conceptul de valoare*.

Valoarea determină omul să aleagă în funcție de criteriul pe care și-l stabilește, pentru scopul pe care îl are, folosind strategii și mijloace, folosind efectele acțiunilor sale pentru atingerea scopului propus.

Figura 1.1.1

Relația dintre *evaluare* - *raportare/alegere* - *valoare* (după M. Manolescu și G. Mățăuan)



Canalul este valoare-evaluare, iar perspectiva integratoare pe care M. Manolescu o prezintă asupra evaluării ca proces și meta-proces este aplicabilă nu numai în domeniul educației, ci și în alte demersuri umane - „intenția de a măsura efectele intervenției umane în sfera socială”. (G. Mățăuan, art. rev., 1995).

Încercarea de abordare „metodologică” a unor concepte ce țin de teoria evaluării, maniera „corelată” și „integratoare” folosită, prezentarea „interdisciplinară” au fost realizate din dorința de a pregăti tratarea evaluării aplicată ca proces la domeniul educației religioase.

De aceea, conceptelor de valoare și evaluare le vom adăuga pe cele legate de transformare (edificare, construcție) și proces (dynamism, originalitate, creativitate, parcurs/demers, niveluri de atins).

1.1.2. Evaluarea din perspectivă teologică

1.1.2.1. Religia ca premisă a Educației religioase

Rămânând în sfera valorilor, a lăuntricului, admitând importanța trăirilor religioase, este important să distingem între cele trei capacități ale omului pe care teologia le prezintă ca „puteri sufletești”: rațiunea, voința și sentimentul (afectivitatea) și pe care psihologia le traduce cognitiv, volitiv, afectiv. Ele generează, prin problematicile puse în discuție, domenii de studiu, de la cel sistematic, până la cel istoric sau practic, în care sunt

abordate realitățile existenței dihotomice (psihosomatice) a omului, „relațiile” existente în această „coabitare” a sufletului în trup, dimensiunea temporală circumscrisă, *hic et nunc* (imanentă) sau cea transcendentă, eshatologică.

O abordare care ajută analiza corectă a complexității umane din perspectiva valorilor este definirea teologică a omului ca *persoană* și nu ca individ. Persoana („prosopon” în lb. elină) este cea „chemată” să dezvolte „puterile sufletești” pentru ca, după scopul vieții creștine, să ajungă a fi „întocmai (asemenea) cu Dumnezeu (după har), dar nu alt dumnezeu”, să își împlinească rostul, „destinul lui etern (Garrido, 1995)”, de înălțare, de „chemat la mântuire” (D. Stăniloae, 1996).

Omul, ca persoană își urmează predispoziția lăuntrică și îndemnul la căutare, în continuu dialog cu ceea ce este exterior lui sau cu propria conștiință. Grație acestui tip de dialog, omul ajunge la descoperirea sau regăsirea lăuntrului lui (eul interior), a propriilor trăiri afective (cum ar fi religiozitatea) (D. Opriș., M. Bocoș, 2004, p. 6).

Vorbind despre personalitate, omul are nevoie de *formarea* propriei personalități (identități), aici intervenind înrăurirea educației sub toate formele sale (teologia vorbește de „existența sufletului uman, care poate fi modelat prin educație”) (S. Șebu, M. Opriș, D. Opriș, 2000, p. 21). Este în linia afirmației lui Garrido care consideră că, „dacă pentru om este important destinul său etern, înseamnă că educația nu poate ignora această temă importantă” (J. L. G. Garrido, 1995, p. 183).

Educația este inclusă în sistemul valorilor care orientează omul în demersurile de formare și dezvoltare a propriei personalități. Corelate personalității, sunt caracterul și conștiința, formabile și educabile prin activități cognitive sau afective. Se recunoaște, de pildă, că există o învățare de tip afectiv, care constă în dezvoltarea caracterului și conștiinței, a atitudinilor și valorilor (Bloom, 1970, apud C. Cucos, Labăr A., 2008, art. rev. p. 61). Valorile religioase țin de domeniul afectiv, iar în absența lor, procesul de formare a personalității ar fi unul incomplet, limitat.

Este, așadar, o pledoarie pentru *educația religioasă* ca dimensiune a educației integrale (apud C. Cucos), dar și integratoare.

Problematica religiei, ca disciplină de învățământ, și a educației religioase reprezintă una dintre provocările contemporane, cel puțin, în mod specific pentru câmpul educației.

Cel care a abordat problema intelectualilor în câmpul puterii (ca cercetare a problemei în țări din fostul bloc comunist și nu numai), Mihai Dinu Gheorghiu aduce în discuție și ideea frontierelor sociale, a procesului prin care acestea capătă formă și sunt actualizate în jocul social, dar și a educației în raport cu frontierele sociale (M. D. Gheorghiu (coord.), 2011, p.14). În concepția sa, educația religioasă ține de „educația primită/educația dată”, de „buna educație”, este intrinsecă și extrinsecă (M. D. Gheorghiu, op. cit., pp. 94,186).

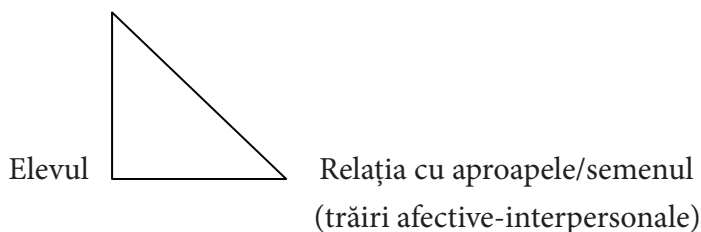
Folosind modelul anterior propus, pornind, însă, de la realitatea existenței și cuprinderii educației religioase în cadrul general, integral al educației, putem să înțelegem religia - disciplină de studiu - ca parte a educației religioase. Dacă vom analiza existența religiei ca dependentă de problema existenței Divinității, atunci putem vorbi de Religie, formă de manifestare liberă și conștientă a omului înțeleasă ca o legătură vie, personală și spirituală a acestuia cu Divinitatea.

Așadar, stabilim frontiere, delimitări și „bricolăm” între realități și concepte care se includ și se condiționează: aplicăm *principii*, metode și mijloace din *domeniul educației* unei *realități* aparținătoare complexității umane (cum este cea a *trăirilor afective-lăuntrice* raportate la *relația cu Divinitatea (intrapersonale)*, dar și *interpersonale*).

Figura 1.1.2

Religia, „variabila” existenței relațiilor/trăirilor formate prin
Disciplina religie

Relația cu Divinitatea (trăiri afective-intrapersonale)



În planul educației, nu religiozitatea, ci educația religioasă este obiect de studiu. De aceea, propunem ca *denumire pentru disciplina de studiu și învățământ* ce are ca obiect Curriculum-ul (organizarea conținuturilor științifice) de religie pentru diverse culte (confesii) religioase cea de *educație*

religioasă.

Un alt argument în favoarea denumirii de educație religioasă: în cunoștință de cauză și în momentul în care ajunge la un anumit nivel de maturitate intelectuală și își va cristaliza propriile convingeri, opinii, axiologii, fiecare persoană va putea face analize, va efectua judecăți de valoare și va discerne. Până atunci, sistemul educativ trebuie să îi ofere conținutul științific care să-l ajute pe viitorul matur să înțeleagă și să coreleze noțiuni din sfera religioasă, să îl educe religios.

Vorbind de educație religioasă, trebuie să distingem între *educația oferită de școlile publice* (de Stat) și cea care specializează, *oferită de școlile confesionale*, aflate sub patronajul total sau parțial al Instituțiilor bisericești. Iar aceasta este o altă nuanță în favoarea educației religioase.

„Noi toți avem nevoie, în procesul de formare și modelare a propriei personalități, de recurs la religie și de o minimă inițiere în problematica acesteia” (M. Oprea et al., 2004, p.7) se afirmă într-o cercetare pedagogică în domeniul educației religioase, lăsându-ne să înțelegem că *recursul la religie inițiază*, în vreme ce *educația religioasă confirmă*, poate transmite cunoștințe și forma competențe într-o manieră sistematică.

Curriculum-ul, cuprinzând obiective-cadru, obiective de referință, exemple de activități de învățare, conținuturi pe ani de studiu, liste de termeni, sugestii (bibliografice sau repertoriale) (conform Curriculum național, programe școlare pentru clasele I-VIII, aria curriculară Om și Societate, religie), completate cu standardele curriculare de performanță, note de prezentare, competențe specifice, unități de conținut, valori și atitudini și sugestii metodologice (conform Programe școlare, religie, clasele I-XII, anexe la OMECT, 2008) impune o abordare sistematică, ce ține de ideea de disciplină de studiu în cadrul educației oferite elevilor în Școală. De aceea vedem ca proprie denumirea de *educație religioasă pentru un anumit cult sau o anumită confesie* religios/religioasă.

Încadrarea didacticii disciplinei religie ca parte a didacticii generale în formarea inițială a cadrelor didactice ale acestei specialități ne îndreptățește să promovăm denumirea de educație religioasă pentru un anumit cult sau confesie. Aici se poate nuanța pentru că domeniile, unitățile de conținut nu sunt aceleași și nici la fel formulate de către toate cultele sau confesiile creștine.

Însăși folosirea improprie a termenului de „cult” (a se vedea diferența

dintre cultul creștin și cel musulman, precum și diferența dintre confesia creștină ortodoxă și cea romano-catolică) nu ajută denumirea de religie ca disciplină de învățământ.

Este interesantă relația disciplinei educație religioasă cu celelalte discipline de studiu din planul-cadru de învățământ, locul ei în sistemul de învățământ, raportul informativ și formativ, modalitățile de realizare a obiectivelor mai-sus menționate. Aceste propuneri o impun ca dimensiune a educației și o definesc ca atare.

Problemele devin mai interesante atunci când, având curriculum propriu, disciplina de învățământ religie se supune, în procesul educativ, etapelor demersului: predare, învățare, evaluare. Și o astfel de abordare poate susține propunerea denumirii de educație religioasă!

Afirmația de mai sus legată de procesul instructiv-educativ la disciplina religie este impusă și de practică: experiența demonstrează că, în cadrul practicii pedagogice desfășurate de studenți din toate domeniile de specializare, în general, dar și de cei de la teologie, în special, accentul cade aproape exclusiv pe procesele de predare-învățare. Într-un Raport de cercetare privind Formarea personalului didactic, R. B. Iucu și I. O. Pânișoară, interpretând rezultatele date la itemi ce abordau interesul cadrelor didactice față de componentele psihopedagogice și metodice propuse a fi incluse în Programul de formare, arătau că „pe primul loc între criteriile de selecție pentru programele de formare continuă este situată competența profesională, în timp ce pentru cele de formare inițială este competența științifică (inclusă în prima)”, dar și că „elementele componente ale unui program de formare a personalului didactic situează *prioritar teoria și practica evaluării*, fapt explicabil prin nevoia de formare identificată în urma schimbărilor la aceste niveluri în reforma învățământului românesc” (R. B. Iucu, I. O. Pânișoară, 2000, pp. 45, 73).

Tot în context, așa cum afirma M. Opreș, „dată fiind realitatea formării inițiale a cadrelor didactice într-un cadru preponderent teoretic, fiecare profesor și-a creat un anumit stil de evaluare, cu efecte diferite pe termen lung, atât în plan școlar, cât și psihologic” (M. Opreș, 2010, pp. 21-22).

Iar demersul evaluativ în educația religioasă este amplu discutat, mai ales legat de modalitățile de realizare a acestuia! (op. cit., loc.cit.).

Considerațiile anterioare argumentează propunerea pentru educație

religioasă ca denumire a disciplinei de învățământ, deoarece viața de creștin și demersul educațional religios se pot întâlni la nivelul trăirilor, pot să se întrepătrundă, dar „fără amestecare și fără schimbare” (Liturghier, p. 159), păstrându-și și respectându-și fiecare finalitățile.

1.1.2.2. Un posibil temei teologic al evaluării

Putem accepta două premise pentru afirmația de subtitlu: omul se raportează la sine, la semenii și la Divinitate, având datorii (obligații) morale exprese și explicite în toate aceste trei relații.

O a doua premisă ar fi aceea că Învățătorul cel Bun, Cel care dă „modelul și măsura”, Pedagogul (cf. Clement al Alexandriei) este Iisus Hristos, Dumnezeu Adevărat și Om Adevărat, Cel care are Adevărul.

Prima premisă se circumscrie ideii de conștiință morală, „instrument așezat în om cu ajutorul căruia face deosebire/discerne (...) între bine și rău în cazuri concrete” (A. Andreicuț, 2007, p. 123), în timp ce a doua înfățișează pe Iisus Hristos - conform principiului teologic hristocentric - ca pe Pedagogul care „învață, dar și evaluează (judecă), Dreptul Judecător”.

Cu sine, omul creștin, conform conștiinței de sine, trebuie să se autoevalueze permanent, scopul vieții creștine fiind desăvârșirea. În acest sens, conștiința ca autoevaluare spre progresul moral, intelectual, integral, este „glasul lui Dumnezeu din om”. Remarcabil este faptul că, în planul conștiinței, nu doar progresul moral este urmărit, ci și cel intelectual, așa cum este prezentată pilda nou-testamentară a samarineanului milostiv („Ce este scris în Lege? Cum citești?”, Lc. 10, 26).

Progresul comportamental (schimbarea atitudinală) este evaluat tot cu același prilej al prezentării pildei samarineanului milostiv („Cine crezi că este aproapele celui căzut între tâlhari?”, Lc. 10, 36).

Raportul cu semenii este evaluat în înseși Rugăciunea Domnească (Tatăl nostru, Mt. 6, 9-13) atunci când se cere iertare pentru greșeli doar în măsura în care noi iertăm celor care ne greșesc nouă. Funcția de evaluare ar putea fi formativă și formatoare (formative et formatrice, apud G. Nunziati, Cahiers pedagogiques).

Funcția de retroacțiune a evaluării este prezentă permanent: vameșul s-a coborât mai îndreptat la casa sa sau (așa cum se invocă în Rugăciunea Domnească) nu dorim să fim lăsați în ispita celui viclean, ci scăpați de puterea celui rău.

Relația cu divinitatea, Dreptul Judecător, evidențiază aspecte ale

unei evaluări finale, sumative, ale cărei rezultate sunt circumscrise temporal „sfârșitul creștinesc și răspunsul bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos” (apud Liturghier) trebuind să transmită ideii precum motivație și implicare în viața comunitară.

La fel de importantă este și ideea legată de atitudine a celui care judecă (evaluează). Exemplul personal este subliniat în repetate rânduri în contextele scripturistice cu relevanță evaluativă („Mergi și fă și tu asemenea!” Lc.10, 37, „Aceasta fă și vei fi viu!”).

Așadar, și teologic putem vorbi de un proces critic-didactic, comandamentul aparținând lui Iisus Hristos Învățătorul. Rezultatele învățării sunt virtuți cu care și pe care, transpunându-le în cotidian („de toate zilele”), ne înfrumusețăm viața și relațiile cu ceilalți, cu semenii, iar „analiza” acestui proces vine din interiorul nostru sau din evaluarea „externă”, oferită ca feedback de ceilalți, și se traduce în comportamente sociale dezirabile.

1.1.3. Demersul evaluativ în Educația religioasă

1.1.3.1. Analiză critică a evaluării la Religie

A analiza înseamnă a face o cercetare atotcuprinzătoare, sistematică, prin care obiectul sau subiectul cercetat este descompus în părțile sale, iar acestea sunt ordonate, cercetate și evaluate. Sunt importante de observat conexiunile dintre elemente și integrarea lor, ca de altfel și funcțiile, limitele, derivatele și aplicațiile lor. (Dicționarul Explicativ (1993-2009)).

Așadar, vorbim despre o modalitate de investigare prin diverse procedee, despre evidențierea articulațiilor reciproce ale elementelor și descrierea traiectoriei ce caracterizează dinamica de ansamblu a obiectului considerat (analiză funcțională și sistemică), despre interpretarea științifică a elementelor constitutive (analiză critică de conținut), ordonarea acestora.

Analiza critică implică o judecată, care pune sub semnul întrebării valoarea în sine oferită de obiectul cercetat (apud D. Goleman), evaluarea la disciplina de învățământ Religie în cazul nostru.

Dacă ar fi să vorbim despre o „critică a evaluării în disciplina religie”, (critică sistemică, de analiză și cunoaștere, care să contribuie efectiv la aprofundarea punctelor de vedere (Fl. Miu, 2007)) trebuie să considerăm toate „faptele pedagogice” sau diferitele „fapte pedagogice corespunzătoare proceselor educaționale parcurse” în studiul acestei discipline de învățământ.

Întâi de toate trebuie să remarcăm că „raportul dintre educație și valorile religioase se întemeiază pe educația axiologică, educația pentru/prin valori și pentru/prin valorizare” (C. Cucoș, 2009), apoi să acceptăm faptul că „dimensiunile/laturile pedagogică și psihologică în câmpul educației sunt, practic, inseparabile” (M. Oprea, D. Oprea, M. Bocoș, 2004, p. 19).

Nu în ultimul rând, este necesară identificarea „zonelor de tangență între creștinism și educație” în sensul sinergiei dintre „realitățile psihologice religioase și rolul unei educații intelectual religioase”. (M. Manta, prefață la Pr. M. Bulacu, 2009).

Un alt domeniu de discuție ar putea fi aspectul formativ adus de educația religioasă, ca specificitate: deplasarea accentului de la latura informativă („transmiterea de idei gata făcute” (V. Timiș, 2004, p. 17) la dimensiunea formativă (care, în opinie personală, consacră denumirea de educație religioasă dată disciplinei de studiu religie).

Considerăm că, în contextul educației pentru valori, valorile religioase se pot transmite și învăța, așa cum există un dat obiectiv și ontologic constituit de predispoziția sufletească de a trăi după „valori”, în general, și, în plan religios, specific, a primi și a transpune valori religioase. Educația este „vehiculul” prin care valorile religioase se pot împropria sau transmite.

George G. Antonescu (1946, p. 23), vedea „religia utilă în educarea sentimentelor”, după o metodă liberă, „autodeterminarea prin convingere, singura care poate realiza disciplina liberă” (G. G. Antonescu, p. 3, apud I. Albulescu, Curs).

Contribuțiile pedagogiei nu pot rămâne neînsoțite de elemente de psihologie școlară (M. Stoica, 2002, p. 10) în educația religioasă, atât timp cât vorbim de o disciplină de învățământ care produce transformări plurinivelare: cognitive, volitive, afective. Termenul consacrat este cel de psihopedagogie.

Perspectiva beneficiarului actului educațional, elevul, aduce plus-valoare în educația religioasă atunci când optica se schimbă din „elevul-obiect” în „elevul-subiect” al demersului didactic. Ultima ipostază este cea care îngăduie parteneriatul, contractul pedagogic în care elevul este responsabilizat și are, până la sfârșitul actului pedagogic, incluzând procesul evaluării, posibilitatea și obligația conștiinței și conștientizării propriei învățări. Aici se cuvine a fi subliniată importanța evocării, a

realizării sensului și a reflecției, metodă de predare-învățare folosită mai nou în educația religioasă, promovată tot în legătură cu aspectul formativ (al conștiinței elevului), dar care nu poate fi rupt de aspectul formator al evaluării ca proces de reglare și optimizare, prin deciziile luate în urma judecăților de valoare evidențiate.

Dincolo de concepte și abordări personale, există, în ceea ce am putea numi o „critică a evaluării în disciplina educație religioasă”, câteva încercări și preocupări ce se pot constitui în „începutul istoriei evaluării în educația religioasă”:

Adept al ideii liberului arbitru, idee din sfera creaționismului religios, G. G. Antonescu a încercat punerea în valoare a voinței, a valorii exercițiilor de voință, prin promovarea unei virtuți explicitate. În acest sens, folosind paradigma medicală, ce vorbește de prioritatea întăririi organismului bolnav în lupta cu microbii față de aceea a distrugerii microbilor din acesta (modelul comportamental versus modelul medical), el a experimentat (într-un context în care, timp de două săptămâni, pornind de la cazuri concrete, propunând și explicând o virtute, a stabilit mijloace de punere în practică a virtuții respective) felul în care săvârșirea binelui aduce explicit mai multe roade decât distrugerea în mod direct a răului, comportament intitulat *gimnastica morală a voinței*. (G. G. Antonescu, 1923, pp.171-178).

Valoarea experimentului propus de G. G. Antonescu stă în considerațiile pe care le aduce în contextul evaluării în educația religioasă, acelea ale valorii date volitivului prin educație. Este bine de precizat valența formatoare a evaluării identificată în încercarea lui G. G. Antonescu- de altfel, un promotor al self-development-ului: coresponsabilizarea celui care învață de efectele schimbării propuse.

Tot el, într-un cadru educațional confesional, cel al elevilor seminariști din Seminarul teologic „Nifon mitropolitul”, a încercat să găsească un răspuns pentru „anumite scăderi ale religiozității” acestora - folosind ca metode discuțiile cu elevii și analiza planurilor de învățământ. Rezultatul a constituit baza propunerii pentru revizuirea planului de învățământ la școlile teologice.

Rămas în sfera „interesului continuu față de *cum se ajunge creștin*”, Preotul Mihail Bulacu, cu contribuții substanțiale în domeniul pedagogiei creștine, a fost preocupat de conținutul educației religioase, influența factorilor eclesiologici asupra religiozității elevilor, motivația elevilor

pentru primirea Sfințelor Taine, educația religioasă în preferințele elevilor. (Părintele M. Bulacu, 2009, pp.181, 199-200, 414-415). Relevant pentru evaluarea în educația religioasă este aspectul comportamental și acțional din perspectivă religioasă pe care autorul îl promovează. Pentru autor contează ceea ce este dincolo de școală, implicațiile (personale și) sociale.

Încercând să arate zonele de tangență dintre misiunea Bisericii și educație, Vasile Timiș propune principii eclesiologice, hristologice și hristocentrice, valori care să poarte vectorii implicați în demersul educațional religios înspre definirea finalităților acestuia sub forma „comunicării creștine” și a „omului pe deplin responsabil față de darul divin: formarea atitudinilor, învățarea și însușirea preceptelor creștine” (V. Timiș, Misiunea Bisericii, 2004, pp. 15-16).

Consecvent, autorul propune, în educația religioasă, o viziune în care evaluarea este văzută ca un factor de reglare și optimizare (idem, 2003, p.12).

Dacă termenul propriu de evaluare în educația religioasă apare la V. Timiș, ideea clar definită aparține lui Dorin Opriș și Monicăi Opriș, cu contribuția substanțială a Mușatei Bocoș. Ei sunt cei care aduc în contextul cercetărilor pedagogice educația religioasă, iar ca delimitare, subliniază „problema delicată a evaluării la religie” (M. Opriș, D. Opriș, M. Bocoș, 2004, p. 18).

Preocupări în domeniul educației religioase întâlnim și la E. Popescu și C. Cucuș, ultimul, alături de A. Labăr, aplecându-se asupra consecințelor educației religioase din perspectiva beneficiarilor (elevilor și nu numai), (C. Cucuș, A. V. Labăr, Consecințe ale educației religioase, în rev. Basileia, 2008, nr. 1-2), afirmând că „formarea este un act de iubire”, (C. Cucuș, 2008, b, p. 17).

Reafirmând chipul uman în virtutea (chemării la) asemănării cu Divinitatea, C. Cucuș pune, într-un alt context, mai plenar, „educația” în relație cu „iubirea, edificarea, desăvârșirea”, pentru că „despre ce este educația și cum se face ea aflăm (...) prin diferitele prilejuri de viață” afirmând „culturalizarea religioasă ca o coordonată a învățământului românesc” (C. Cucuș, 2008, b, p. 11).

Cu siguranță, vorbind despre „o critică” a evaluării, (în sensul articulării unor opinii în urma analizei) intrinsecă, de altfel, abordării educației religioase în cercetările pedagogice actuale, rămân multe de spus,

la fel cum alte multe nume pot fi enumerate ca preocupate de problematică.

Ceea ce este la fel de sigur, rămâne interesant și deschis spre cercetare domeniul evaluării în demersul didactic al educației religioase în lumina noilor abordări ale ideii de evaluare care include metacogniția și folosirea rezultatelor ce reies din evaluare (niveluri date de acestea), precum și în contextul noilor formulări curriculare.

Prezentarea preocupărilor din cercetarea pedagogică făcută mai sus ar putea constitui și posibile răspunsuri la întrebări referitoare la funcțiile și operațiile evaluării în educația religioasă:

Ce evaluăm la religie sau ce ar trebui să evaluăm la religie, achiziții cognitive, volitive sau afective?

Ceea ce evaluăm este ceea ce învață elevul în timpul orei de religie sau ceea ce crede?

Cât de mult pot fi operaționalizate obiectivele în educația religioasă? (Dacă) pot fi „măsurate” faptele credinței?

Trebuie avută în vedere relația dintre „credință” - ca valoare - și comportament? (Dacă da, atunci ce metode și instrumente se folosesc în evaluare?)

Stabilim criterii de departajare a elevilor la ora de religie (și din ce perspective)? Facem clasamente în funcție de ce criterii?

Ce consecințe (în sensul de impact, cui prodest?) există asupra elevului în urma evaluării la religie?

În același timp, aceste întrebări pot constitui domenii de cercetare a demersului evaluativ în educația religioasă, începuturi care să redefinească aspecte structurale ale acestei discipline de învățământ (denumire, curriculum, teoria și metodologia instruirii, teoria și metodologia evaluării).

1.1.3.2. Realizarea evaluării în educația religioasă, posibile abordări

Evaluarea în educația religioasă ar putea fi realizată doar în acord cu valorile religioase sau strict după metodologia evaluării?

Este mai cuprinzătoare, sub aspect pedagogic, o abordare integrată?

Pornind din perspectiva valorilor religioase, sunt importante și relevante răspunsurile la o parte din întrebările din sub-capitolul anterior.

Privită doar ca etapă a procesului didactic, evaluarea poate să ridice următoarea întrebare: ce elementele proprii metodologiei evaluative (funcții, strategii, obiectul evaluării, operații și criterii, metode, tehnici, instrumente) îi sunt specifice educației religioase?

Problemele ridicate de învățarea (însușirea) valorilor religioase și formării atitudinilor ce decurg din acestea duc înspre ideea de reconsiderare a demersului didactic în educația religioasă.

În acest sens, sunt destule voci critice:

„Suportul de predare (principale, auxiliare, produse curriculare specifice proiectării pedagogice, apud M. Manolescu, prezentare Congresul educației, 14-15 iunie 2013), programele și manualele școlare, prezintă disciplina Religie într-o manieră ermetică, închisă, confesională, (...), calchiind practic conținuturile unor programe și manuale care încă se mai predau în școlile teologice ortodoxe din România. Predarea religiei în această manieră și după asemenea „surse” nu poate avea - și nu are în realitate - alt efect asupra elevilor decât îndoctrinarea prost disimulată, suprasaturația catehetică și „dresajul ritual”. (G. Memelis, 2012).

Regândirea demersului evaluativ în educația religioasă, o încercare de ghid al evaluării, țin de faptul că învățarea valorilor religioase reprezintă un proces complex, dinamic și de durată.

Afectivul nu poate fi „tradus” și, implicit, progresul în domeniul afectiv nu poate cuantificat, iar achizițiilor afective nu li se pot atribui valori, corelări. Ceea ce li se poate „vedea” este „efectul indirect, potențial, îndepărtat” (C. Cucos, Labăr A. 2008, art.). În educația religioasă elevul poate, „cunoscând și conștientizând propria cunoaștere”, să își transpună lui mai întâi, apoi să facă manifest, observabil prin comportament, o convingere, o credință, un crez, o valoare.

Dintr-o altă perspectivă, este necesar un timp pentru ca, de la nivelul cognitiv la care i se transmite elevului o noțiune sau concept, ele să poată fi, urmare a trăirii lăuntrice, a validării cu alte comportamente, personale sau aparținând altora, împrimate, traduse în convingeri și să devină comportamente.

Așadar, „credința religioasă presupune astfel de componente, iar acestea nu se pot măsura și identifica în mod direct și imediat” (ibidem).

De aceea, considerăm că este unilaterală, deloc cuprinzătoare și periculos (subiectiv) aplicată abordarea evaluării din perspectiva valorilor religioase, cel puțin în învățământul de Stat, în școlile publice. Am putea acorda circumstanțe atenuante unei asemenea abordări în Școlile confesionale, care au alte scopuri ale educației religioase promovate, cu finalități ce trebuie să contureze formația teologică și practic-aplicativă

profesională a viitorilor clerici. Dar nici aici nu pot fi utilizate metode și instrumente evaluative pentru un misticism care, într-o lume laică în continuă prefacere, nu ar fi înțeles.

Rămâne foarte importantă acceptarea specificității date educației religioase de complexitatea ființei umane, precum și, la fel de importantă, răbdarea pentru analiza și înțelegerea, în context sau aparte, a resorturilor care generează trăirile, de la interiorizarea lor și până la facerea lor manifestă, care, la momentul evaluării, prin corelare, să arate, valid și fidel, un rezultat care să producă schimbare.

Un dispozitiv și o metodologie de evaluare care să fie aplicate educației religioase?

Este la fel de extremă ca măsură, deși educația religioasă posedă poate, mai mult decât alte discipline de învățământ, structura și conceptele cu care procesul evaluativ să fie unul propriu și eficient.

Considerăm, însă, că o viziune integrată, respectând specificitățile ca disciplină de studiu, dar și abordarea metodologică, cea care o face împreună-existentă cu celelalte discipline în planurile cadru de învățământ, oferă o evaluare corectă (de dorit, autentică), în termeni de proces, educației religioase.

O dovadă a acestui punct de vedere ar putea fi finalitățile Religiei, ca disciplină de învățământ, conform Programelor școlare în uz.

Pentru aceasta vom face recurs la curriculele existente pentru disciplina de învățământ Religie la nivelul trunchiului comun în învățământul obligatoriu și clasele de liceu, ca de altfel și pentru învățământul profesional.

Ce cuprinde actuala formă a curriculum-ului disciplinei Religie?

Anexe la OMECT nr. 5230/01.09.2008:

„Nota de prezentare,

Noua formă a curriculum-ului de Religie - cultul ortodox pentru clasele I-IV vine în întâmpinarea *dorinței de cunoaștere a elevilor (...)* formarea unor caractere moral-creștine de unde să pornească o nouă concepție asupra relației Dumnezeu-om, om-semeni și, nu în ultimul rând, o *atitudine morală și obiectivă față de propria persoană*, urmărește *ridicarea nivelului de educație religioasă și morală al societății*, începând cu tânăra generație. Influențele educative vin în ajutorul societății în ansamblu deoarece *promovează valorile fundamentale*. Obiectivele-cadru au un grad

ridicat de generalitate și complexitate și se referă la formarea unor capacități și atitudini specifice, de-a lungul ciclului primar și secundar inferior.

Acest set de obiective cadru este comun pentru programele școlare de Religie ale tuturor celorlalte culte.

Nota de prezentare,

Programa școlară de Religie - Cultul Ortodox (revizuită) se adresează profesorilor care predau această disciplină în gimnaziu, la clasele a V-a - a VIII-a. (...) *vizează formarea elevilor în spiritul valorilor moral-creștine.*

Revizuirea programei de Religie-Cultul Ortodox a avut în vedere următoarele aspecte:

- abordarea religiei dintr-o *perspectivă ecumenică*;
- utilizarea modelului de *proiectare curriculară centrată pe obiective*, dezvoltarea *unei strategii didactice* pornind de la *obiective*, asigurarea *continuității și a progresiei* de la o clasă la alta.

Nota de fundamentare,

Programele școlare pentru clasele a IX-a - a XII-a, documente reglatoare componente ale Curriculum-ului național, au fost elaborate în conformitate cu (...) valorificarea experienței pozitive privind proiectarea curriculumului pentru învățământul liceal pornind de la competențe ca achiziții finale ale învățării, prin care se asigură accentuarea dimensiunii acționale în formarea elevilor.

Nota de prezentare,

Obiectivul general al disciplinei Religie - cultul ortodox constă în formarea personalității în concordanță cu valorile creștine, prin integrarea cunoștințelor religioase în structurarea de atitudini moral-creștine și prin aplicarea învățăturii de credință în viața proprie și a comunității.

Prin cunoștințele, atitudinile și valorile promovate, disciplina Religie contribuie la formarea competențelor-cheie stabilite la nivelul Comisiei Europene, cu precădere la formarea celor care vizează domeniile: a învăța să înveți, competențe interpersonale, interculturale, sociale și civice și „sensibilitate la cultură”.

Contribuția Religiei la aceste domenii este prezentată detaliat astfel:

- *a învăța să înveți*
- abilități: manifestarea autonomiei în procesul de învățare, reflecția critică asupra diferitelor aspecte ale învățării, din perspectiva propriei

identității religioase și a atitudinii ecumenice;

- atitudini: aprecierea pozitivă a învățării și a importanței acesteia pentru dezvoltarea propriei;

- adaptabilitate și flexibilitate în raportarea la cele învățate; automotivație și inițiativă în procesul de învățare;

- *competențe interpersonale, interculturale, sociale și civice*

- cunoștințe: informații despre propria credință și despre alte credințe și convingeri; cunoștințe referitoare la principalele evenimente din istoria Bisericii; noțiuni referitoare la atitudini și comportamente creștine în relația cu aproapele și în raportarea la comunitate; modele biblice de comportament și de viață;

- abilități: asumarea și susținerea propriei identități religioase; integrarea în comunități variate din punct de vedere al convingerilor; respectarea opiniilor și a comportamentelor semenilor; eliminarea din comportament a oricărei forme de violență pe criterii religioase; medierea situațiilor conflictuale care pot apărea la nivelul comunității;

- atitudini: înțelegerea diferențelor dintre valorile specifice diferitelor religii; respectul față de

- cei de alte credințe și convingeri; responsabilitate în raport cu propriul comportament; acceptarea diversității și susținerea coeziunii la nivelul comunității; implicarea în viața comunității;

- *sensibilitate la cultură*

- cunoștințe: contribuția religiei la cultura și civilizația universală;

- abilități: analizarea, compararea și dezbateră vizând rolul religiei în cultura universală;

- atitudini: asumarea propriei identități religioase și manifestarea respectului pentru alte credințe; manifestarea unor atitudini pozitive față de formele de expresie culturală.”

(Religie - Cultul ortodox, clasele I-IV, V-VIII, IX-XII, anexe la OMECT nr. 5230/01.09.2008)

Prezentând *statutul disciplinei religie*, textul alineatului 1 al articolului 18 din Legea Educației Naționale nr. 1/2011 precizează că: „Planurile-cadru ale învățământului primar, gimnazial, liceal și profesional includ religia ca disciplina școlară, parte a trunchiului comun (disciplină de studiu obligatorie în clasele învățământului primar, gimnazial, liceal obligatoriu și profesional n.n.). Elevilor aparținând cultelor recunoscute

de stat, indiferent de numărul lor, li se asigură dreptul constituțional de a participa la ora de religie, conform confesiunii proprii”.

Alineatul 2 al articolului 18 din LEN prevede libertatea de opțiune religioasă a elevilor. Textul spune că „la solicitarea scrisă a elevului major, respectiv a părinților sau a tutorelui legal instituit pentru elevul minor, elevul poate să nu frecventeze orele de religie”.

Prozelitismul religios este interzis în școlile de stat.

Așadar, vorbim de prezența disciplinei religie în învățământul laic din școlile de stat din România, cu statut recunoscut și garantat prin lege.

1.1.3.3. Constatări și posibile rezultate preliminare

Din extrasul curricular prezentat reținem scopuri, obiective și perspective de ordin cognitiv, afectiv și comportamental.

Se are în vedere ansamblul curricular legat de aria (familia de discipline înrudite) curriculară în care se află Religia ca disciplină de învățământ.

Tot integral se privește această disciplină în lumina noilor recomandări din domeniul educației la nivel european („Recomandarea Parlamentului European și a Consiliului din 23 aprilie 2008 privind stabilirea Cadrului european al calificărilor pentru învățarea de-a lungul întregii vieți”).

Se urmărește abordarea complexă (psihopedagogică) a elevului, precum și realizarea de activități integrate din partea celui ce se află la catedră.

Sepune accent pe acțiuni și procese comportamentale, metacognitive, cu rolul de a-l conștientiza pe elev de importanța disciplinei de învățământ și de beneficiul aplicării ei ca mod de viață. Conținuturile nu sunt tratate din perspectivă confesională, ci în manieră interconfesională, omul religios în particularitatea și complexitatea sa și *nu sub forma îndoctrînării*, a izolării religioase. Există, cel puțin prezentate, generalitate și științificitate, calități indispensabile unei discipline predate în învățământul laic.

Există o logică a legăturii dintre conținuturi pentru „asigurarea continuității și a progresiei de la o clasă la alta”.

Ecumenicitatea este înțeleasă în forma diversității de credință și libertății de exprimare religioasă, a respectului și irenicului. Înaintea religiosului stă moralul, proiecția făcându-se spre etică și morală, premise ale comportamentului moral-religios din perspectiva societății („spiritualitate

și implicare, pluralism cultural și educație pentru acceptarea celuilalt”, apud C. Cucoș, 2008, b).

Modelul curricular este cel liniar, bazat pe proiectare centrată pe obiective, pe dezvoltarea unor strategii didactice pornind de la obiective, și pe evaluare de parcurs ori evaluare sumativă, cu atentă legătură între momentele demersului didactic și cu logică între cicluri de vârstă, conform reglementărilor psihosomatice și legislative.

În privința ipostazelor de performanță, sunt prezentate competențele cheie specifice care să fie dezvoltate elevilor.

Însă, ca și în privința altor curricule, nu sunt referiri legate de modalitățile și strategiile de evaluare. Ori, poate, aici mai mult decât oriunde le este locul!

Exemplele de activități nu sunt prezentate integral, în toată gândirea lor, cea care să includă și secvențele de evaluare (obiective sau impulsive; după gradul de extensie; după obiect: formativă sau urmărind produsul final; după criteriul de timp sau referențial; după criterii combinate) (M. Manolescu, 2010, pp. 53-54).

Elevii sunt supra-testați din punctul de vedere al informației, dar sub-evaluați din punct de vedere formativ și al formării de atitudini și comportamente!

1.1.3.4. Regândirea demersului evaluativ în educația religioasă; puncte de vedere/sugestii pedagogice ameliorative

Etimologic privită, evaluarea presupune *alegere*, ea are, după etimon, un *sens dinamic* (ta axia <în limba elină> însemnând „care poartă ceva, ceea ce duce undeva”).

Prin prisma celor prezentate anterior, vedem demersul evaluativ în educația religioasă ca unul cu un pregnant scop de evaluare a *transformării elevilor*, în sensul conștientizării cunoștințelor primite și al manifestării lor în atitudini și comportamente.

Dacă folosim abordarea economică a evaluării, aceea mixtă, a valorii generate peste valoarea concretă, cuantificabilă (goodwill-măsura valorii intangibile), în contextul transformării conștiinței și al performanței școlare din educația religioasă, putem vorbi de „*atitudinile-valori religioase*” ce se urmăresc a fi realizate (M. Oprea, în art. Libertate și responsabilitate, 2009).

Logica performanței școlare în educația religioasă poate fi înțeleasă ca și competență după modelul competențelor generice și specifice („pedagogia

interactivă, pedagogia competențelor transferabile și multifuncționale”), Comisia UE: „Implementation of Education and Training 2010”, Work Programme, November 2004:

1. *Utilizarea conceptelor și a metodelor specifice* diferitelor domenii ale cunoașterii în vederea rezolvării de probleme în contexte școlare, extrașcolare și profesionale

1.1. Utilizarea, evaluarea și ameliorarea unor strategii funcționale pentru rezolvarea de probleme în contexte școlare, extrașcolare și profesionale

1.2. *Folosirea reprezentării multiple și a unor capacități de analiză critică*, pentru luarea de decizii pe bază de argumente și dovezi pertinente

1.3. Aplicarea de principii, metode, modele etc., pentru *a explora și a explica procese* naturale și sociale

2. *Integrarea, participarea activă și responsabilă* la viața socială

2.1. *Conștientizarea și exercitarea drepturilor și a responsabilităților*, în calitate de cetățeni ai României și ai Europei; manifestarea cetățeniei active

2.2. *Relaționarea interpersonală pozitivă și asumarea diferitelor roluri sociale*, în contexte specifice (grupuri de învățare/echipe de studiu/de cercetare/profesionale, comunitate etc.)

2.3. *Respectarea diversității socio-culturale, înțelegerea și evaluarea raporturilor dintre identitate și alteritate*, dintre local și național, dintre național și global

3. *Interiorizarea unui sistem de valori* care să orienteze atitudinile și comportamentele

3.1. Cunoașterea și *asumarea critică* a unui set/sistem de valori recunoscute social și cultural

3.2. *Aderarea conștientă* la un set de valori etice confirmate/recunoscute în plan social

3.3. Dezvoltarea unei *atitudini pozitive față de sine și față de ceilalți*: stimă de sine, respect, încredere în propriul potențial de reușită, responsabilitate, rigoare etc.

3.4. Promovarea unui mediu natural și social propice vieții în acord cu principiile dezvoltării durabile

3.5. *Exprimarea opțiunii* pentru o viață sănătoasă și echilibrată, pentru dezvoltarea propriului potențial fizic și mental și manifestarea unor

comportamente favorabile acestora

3.6. Conștientizarea impactului dezvoltării tehnologice asupra vieții individuale, mediului și societății

3.7. Adoptarea și promovarea spiritului antreprenorial, întreprinzător și pragmatic în activitățile educaționale, profesionale și sociale.

(apud M. Manolescu și D. Potolea cf. Art. 68 din L.E.N. nr. 1/2011)

În opinie personală, aceste competențe sunt obligatorii pentru a garanta un nivel de performanță așteptat. Preluarea mecanică a unor liste de competență deja definite poate vicia toate procesele în care acestea se dovedesc atât de importante. Pe scurt, competențele care nu sunt definite pe baza strategiei și obiectivelor specifice pot duce la lipsa de performanță în contextele cerute.

Aici se poate îmbrățișa concepția Georgettei Nunziati care vede cinci etape în construirea dispozitivului evaluării, de la reprezentarea corectă a scopului (imaginea performanței așteptate) - „a ști” și „a ști să faci” -, la anticiparea etapelor intermediare, la planificare (în sensul orientării spre acțiune), executarea propriu-zisă, la control.

În sistemul pedagogic propus, G. Nunziati definește următorii termeni, pe care îi consideră esențiali: algoritm pedagogic, autoevaluare, autocontrol, autoreglare, competențe/capacități, remediere, criterii de evaluare, criterii de reușită, apropiere de criterii, realizare (Georgette Nunziati, 1990, pp. 47-84).

„A forma înseamnă a transforma!”

De aici se poate deduce necesitatea abordării ca proces a conținuturilor (incluzând evaluarea, cu strategii și metode, ca factor de îndreptare, ameliorare, reglare).

Este importantă identificarea „criteriilor” în alegerea metodelor de evaluare, coroborată cu respectarea factorilor subiectivi implicați în demersul evaluativ (personalitatea profesorului, resursele umane ale clasei, *relația educațională*) (apud M. Opriș, art. Rev. Altarul Reîntregirii, 2011).

Așa cum capcana frecventă în care pot cădea evaluatorii este aceea când, în loc să se ghideze după indicatori corecți (semnificativi), aceștia folosesc reprezentări personale (subiectivități, preferințe, propriile valori), stereotipuri personale, este o evidență faptul că performanța individuală depinde într-o măsură importantă și de tipul de personalitate! Este normal să nu te poți distanța complet de stereotipii și prejudecăți, dar este deloc

pedagogic și lipsit de etică să le transformi în criterii în evaluare.

Problema alegerii metodelor și probelor de evaluare are în educația religioasă o specificitate aparte: justificat, evaluarea în educația religioasă este una cu costuri mici: testele de evaluare sunt de o calitate tehnică joasă, lipsesc criteriile unice de evaluare (bareme de corectare și notare), spectrul de tipuri de întrebări folosite este limitat, ca urmare scorurile acumulate de elevi nu sunt comparabile de la o școală la alta.

De aceea suntem pentru proiectarea și administrarea demersului evaluativ de către *fiecare* profesor (putem vorbi, în ecuația personală a profesorului, de deontologie pedagogică și, mai specific, de deontologie evaluativă), cel care (își) cunoaște elevii și etosul școlii, și pentru *evaluarea personalizată*, după modelul tratării diferențiate a elevilor. În felul acesta vor fi evidente și evidențiate *comportamentul elevului* și *produsul învățării* acestuia.

Din perspectiva metodelor complementare de evaluare, a conținutului învățării, dar și a descriptorilor de performanță (relevanța lor docimologică), se impune o structură precisă a conținuturilor de învățare și o înțelegere clară a *nivelurilor de formare* (performanțe și capacități specifice în concordanță cu nevoile programei, dar și calități de ordin moral) la care elevii trebuie să ajungă pentru a asigura consistența și consecvența procesului de învățare.

Astfel, *evaluarea are nevoie (printre multe altele) de o scală eficientă*. Altfel spus, în evaluare nu e suficient să definim indicatorii de performanță, avem nevoie (și) de (stabilirea), cunoașterea, înțelegerea (deopotrivă, din partea profesorului și a elevului) și de transmiterea *nivelurilor de formare*. Acestora le corespund *niveluri de evaluare*. Este ceea ce se numește trecerea de la „controlul” performanței la „conducerea” performanței: norme stabilite din afară versus norme stabilite în proces, întrebarea *cum* versus întrebarea *de ce*.

Vorbind despre metodologia elaborării și utilizării instrumentelor de evaluare, în contextul propunerii anterioare, *o scală pe mai multe niveluri* ar rezolva dilema alegerii și nu ar forța o judecată absolută. Sau alcătuirea unei *ponderi a nivelurilor* atinse (Norman Gronlund, apud A. Stoica).

În domeniul tehnicilor și al elaborării instrumentelor de evaluare vedem propriu și *jurnalul reflexiv* („excelentă strategie de evaluare pentru dezvoltarea abilităților metacognitive”) ca posibilitate și cadru pentru

observarea și analiza necesare transformării cu care am identificat procesul evaluării în educația religioasă (dezvoltarea conceptuală obținută, procesele mentale dezvoltate, sentimentele și atitudinile experimentate (trăite) apud I. Miriuță, scribd.ro)

Demersul jurnalului reflexiv poate fi facilitat de „*harta conceptual-structurală*” (etape existente și relațiile care se stabilesc între acestea, cf. D. Ausubel), exprimare a etapelor și conceptelor promovate prin actul învățării. Aici pot fi evidențiați, liniar, ierarhic, dar mai cu seamă, sub forma intrărilor (inputs) și ieșirilor (outputs), pilonii, stakeholderii învățării, dimensiunea structurală a curriculum-ului (modelul pentagonal la D. Potolea, apud M. Manolescu, prezentare Congresul educației).

Rămân deschise probleme legate de semnificația notei și modalitățile de autoevaluare la elevi.

Dincolo de ele, este interesantă abordarea evaluării în educația religioasă din alte două perspective: cea a celui care evaluează și cea a celui evaluat. A fost prezentată realitatea (și importanța) că evaluatorul este obligat să creeze corect mesajul pentru cel evaluat, așa cum cel evaluat, pe baza codului comun acceptat, trebuie să decodifice, în cheia stabilită, mesajul primit. Ca principiu (și practică) de comunicare, este absolut necesar.

În evaluare nu este, însă, și suficient. În special în cea a educației pentru valori. De aceea este proprie evaluării în educația religioasă *evaluarea dialogată* (dialogical evaluation), „contractul pedagogic” fiind înțeles ca și cooperare (profesorul discută rezultatele cu elevii și le face recomandări). Pentru jurnalul reflexiv, prezentat anterior ca recomandare, sunt utile încercările de „traducere” a stărilor pe care elevii încă nu și le explică sau nu le pot exprima. Astfel instrumentul are posibilitatea dinamizării demersului, oportunitatea oferirii de perspective și dimensiuni procesuale actului de evaluare. Simplul control, simpla coordonare a demersului evaluativ din partea profesorului l-ar poziționa exterior „relației contractuale” pe care o are din punct de vedere didactic.

Rolurile, ipostazele, responsabilitățile pe care cel evaluat le poate avea în educația religioasă pornesc de la ideea de participare (responsabilitate împărțită cu cel care evaluează, co-responsabilizare), de consens, de creativitate, de construire a învățării.

Tipul inovator de strategie de evaluare, cuprinzătoare și, considerăm, cea care poate să ajute evaluarea în educația religioasă este strategia de

evaluare formatoare, situată la întâlnirea dintre psihologia cognitivă și didactică, cu aportul afectivității.

Îndrăznind, am putea face observația alegerii și alcătuirii obiectivelor și conținuturilor după două coordonate: respectarea principiilor psihopedagogice și metodologice (concepție curriculară, teoria și metodologia instruirii și a evaluării (strategii, metode și instrumente, în primul rând) actuale, dar și nevoia de pedagogi *ai* sau *dedicați* domeniului educației religioase.

Așa cum afirmam, educația religioasă în școlile publice are nevoie de decuplarea de viziunea teologică specifică învățământului confesional, în general sau teologic preuniversitar ca și conținut.

Aceasta înseamnă că *educația religioasă există* în învățământul românesc, trebuie ca învățământul confesional să se delimiteze pentru ca disciplina de învățământ ce lucrează cu precepte, convingeri, trăiri și atitudini religioase, cum s-ar numi ea în accepțiunea celor care se gândesc sau nu asupra conținutului sau formei de prezentare, să se actualizeze pedagogic și metodologic.

Capitolul al II lea

Procesul evaluativ în contextul cercetării pedagogice din domeniul educației religioase

1.2.1. Cercetarea pedagogică în contextul cercetării științifice

1.2.1.1. Puncte de vedere referitoare la Teoria și metodologia cercetării pedagogice

Pedagogia a fost și rămâne văzută, înțeleasă și interpretată diferit:

Cezar Bîrzea „afirma că pedagogia poate fi interpretată ca o *știință a paradigmelor* în rezolvarea problemelor cheie ale educației (...), ca o *știință a modelelor* de interpretare și realizare a educației deoarece: obiectul ei este un proiect; educația este o totalitate; educația este o *acțiune socială*, un sistem deschis; intervenția educativă este supusă *condiționării morale și ideologice pe care le putem evita prin modele*” (Bîrzea, 1995).

După René Hubert, teoretician al educației: pedagogia „are ca obiect *elaborarea unei doctrine a educației*, în același timp teoretică și practică, (...) și care nu este exclusiv nici știință, nici tehnică, nici filosofie, nici artă, dar toate acestea la un loc și ordonate după articulații logice”.

„Pedagogia (...) pornește de la ceea ce este (realul) spre ceea ce trebuie să fie (idealul), ocupându-se de ceea ce se face (realizarea). Este o știință teoretică și descriptivă și, în același timp, tehnică de acțiune”, afirma Émile Planchard (Ém. Planchard, *Pedagogie școlară contemporană*, 1992).

Tot Émile Planchard, urmărind obiectul, metodele și posibilitățile de cercetare ale pedagogiei, propune *examinarea evoluției, conținutului, limitelor (morale și tehnice) și condițiilor de dezvoltare ale acesteia*. În acest context vorbește de pedagogie experimentală. (E. Planchard, 1972).

Punctele de vedere anterioare conduc logic la ideea că *fenomenul educațional are un „caracter multidimensional și multideterminat*, iar infinitatea de variabile pe care le subsumează și diversitatea de ipostaze ale acestui fenomen fac absolut necesară *cercetarea în domeniu*” (M. D. Bocoș, Curs). Aceasta este una dintre premisele analizei raționale și științifice a educației prin apel la *cercetarea pedagogică* (ibidem).

O altă premisă este aceea că *educația oferă un orizont nelimitat de investigație*, în care „obiectul de studiu al pedagogiei nu este, de fapt, un obiect, ci un subiect care gândește și visează” (S. Cristea, prefață la C. Bîrzea, *Arta și știința educației*, 1995). Aici putem aminti consonanța cu Ém. Planchard care îndeamnă la „a privi omul în general, apoi omul educabil și omul educat”.

Ce urmărește cercetarea pedagogică?

Cercetarea pedagogică *urmează procesul evolutiv al cunoașterii științifice*, „de la paradigma lui K. R. Popper (bazată pe confirmare empirică), la paradigmă lui Th. S. Kuhn (bazată pe confirmare teoretică)” (C. Bîrzea, 1995). Ea se înscrie și trebuie să țină cont de „triunghiul pedagogiei: perspectiva științifică (pedagogia ca știință), cea artizanală (ca artă) și viziunea normativă (pedagogia ca filosofie și politică a educației). (Xypas, în C. Bîrzea, op. cit.)

O abordare aparte este *cercetarea pedagogică din perspectiva modelului* (pedagogia poate fi interpretată ca o „știință a modelului” (estetic, artistic, psihologic), în paradigma în care modelul înseamnă cunoaștere prin analogie). Această abordare ajută mult *cercetarea pedagogică în domeniul educației religioase*.

Trecând de la premisele care duc la necesitatea și îi arată importanța, revenind la ceea ce înseamnă cercetarea pedagogică, trebuie precizat că

obiectul acesteia, îl reprezintă *faptul pedagogic* (sau acțiunea pedagogică) (Êm. Planchard, 1972), așa cum, în paradigma științelor sociale, obiectul este *faptul social* (Êm. Durkheim, Regulile metodei sociologice, 2002).

Faptele pedagogice sunt dominate, provocate, orientate, modificate sau, după caz, suprimate, în cadrul cercetării (Êm. Planchard, op. cit.). Ele se referă la tot ceea ce contribuie la modificările intenționate, voite din câmpul educației și influențează randamentele activității educaționale.

Studierea faptelor pedagogice înseamnă întreprinderea de demersuri științifice de studiere în legătură cu toate componentele fenomenului (actului) educațional: curriculum, educatori, educați (măsura eficienței oricărei pedagogii constituindu-o educatul) (resurse implicate în proces), statusuri, roluri, mediu educativ, procesul în sine, rezultatele lui, mijloacele și metodele folosite, relațiile educative.

Dintr-o altă perspectivă, analiza pozitivistă a faptelor pedagogice ar putea fi concepută ca *reconstrucția lor epistemică*, descrierea proprietăților generale, „descompunerea acțiunilor umane și clasificarea elementelor componente ale lor” (V. Pareto).

Practic, obiectivul specific al unei cercetări pedagogice este ca, pe baza datelor empirice despre realitatea educațională, să *formulăm inferențe descriptive* (deducții bazate pe acumulare de fapte și informații) și să *utilizăm datele disponibile pentru cunoașterea altor fenomene*, neobservabile, cunoașterea cauzelor și a mecanismelor cauzale, prin valorificarea datelor colectate (M. D. Bocoș, op. cit.).

Așadar, în cercetarea pedagogică reținem ideea unui proces critic (prospectiv), dinamic și continuu de cunoaștere, în care se studiază componentele și variabilele fenomenului educațional.

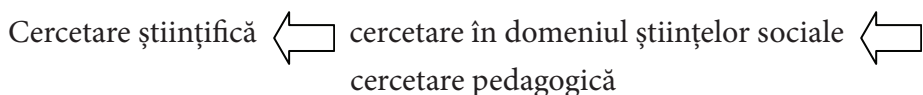
Orice încercare de caracterizare a cercetării pedagogice are ca punct de plecare obiectul de studiu și cercetare, respectiv fenomenul educațional. Natura, complexitatea și dimensiunile acestui fenomen, conferă cercetării pedagogice anumite *caracteristici* și chiar *note de specificitate*, în comparație cu cercetările realizate în alte domenii ale cunoașterii.

Și aceasta pentru că vorbim despre cercetare științifică (al cărei scop este de a ajunge, prin metode științifice - „pași, etape” în cunoașterea adevărului -, la cunoștințe care să aibă valoare de adevăr), cercetare în domeniul științelor sociale (dinamica reală a spațiului social sau generalitățile vieții sociale - A. Comte), cercetare pedagogică (formele și

obiectivele generale ale cercetării pedagogice - G. De Landsheere, 1964).

Figura 1.2.1

Procesul *liniar* al cercetării (după generalitățile vieții sociale)



În această logică, putem vedea conținutul *in re* al cercetării:

Ca *cercetare științifică*:

- definirea problemei de cercetat (delimitarea temei, realizarea designului cercetării);
- colectarea informațiilor (organizarea și desfășurarea cercetării);
- elaborarea ipotezelor;
- testarea ipotezelor (analiza, prelucrarea și interpretarea datelor obținute);
- formularea concluziilor (elaborarea și valorificarea cercetării, difuziunea experienței dobândite).

Ca *cercetare din domeniul științelor sociale*:

- agentul - purtătorul individual sau colectiv al acțiunii (umane) sociale;
- scopul - proiecția anticipată a motivației individuale sau comunicare a acțiunii;
- mijloacele - necesare realizării practice a scopurilor.

În funcție de raportul scop/mijloace, acțiunile se pot fi înțelese ca:

- acțiuni logice-caracterizate printr-o înaltă eficiență determinată de adecvarea dintre mijloace și scop;
- acțiuni non-logice - celelalte, ale căror rezultate n-au fost inițial prevăzute, dar care au apărut ca „efecte secundare” antrenate de evenimentele exterioare cu efect perturbator; acțiuni cu semnificații multiple: care fac posibilă diferențierea dintre mijloace/operații/scop/ rezultat; acțiuni cu scopuri simbolice, imaginare, a căror evaluare logico-empirică nu este posibilă (A. Comte, V. Pareto).

Ca *cercetare pedagogică*:

- studiile experimentale având ca scop examinarea critică a practicilor existente sau a unor noi propuneri de acțiune practică;
- anchetele și, în general, observațiile întreprinse asupra faptelor educaționale;
- contribuțiile teoretice, istorice, filozofice sau interdisciplinare destinate să contureze cadrul general de studiu al diferitelor probleme ale educației. („Fără o filozofie care să o orienteze, cercetarea educațională nu este decât o tehnică fără suflet”, G. De Landsheere, 1964, p. 12);
- Analiza critică a literaturii de cercetare;
- Cercetările operaționale, aplicative ale unor programe educative locale menite să amelioreze.

În privința *obiectivelor cercetării pedagogice*, există abordări diferite:

G. De Landsheere (1964) consideră că cercetarea pedagogică are cinci obiective generale:

Cunoașterea elevilor cu particularitățile lor psihologice și de învățare, obiectiv concretizat în mai multe teme de cercetare legate de: cum se comportă elevii în diferite stări de sănătate psihică și mintală, de creștere și dezvoltare (copiii normali, copiii handicapați, copiii inadaptați social, copiii rămași în urmă pedagogic); cum îi văd alții: părinții și frații, alți copii, profesorii și efectele acestor imagini asupra comportamentului elevului; cum se vede copilul pe sine însuși și influența imaginii de sine asupra conduitelor sale,

Cunoașterea educatorilor și a procesului de învățământ, cu principalii actori și rolurile (statusurile) lor în proces:

Educatorii: mediul natural și mediul social: probleme legate de adaptarea la un anumit mediu; corectarea mediilor educative; Părinții: educația în familie, pregătirea părinților, relațiile familie-școală; Profesorii: selecția, formarea, statutul, psihologia și competențele specifice ale profesiei didactice,

Procesul de învățământ: psihologia predării; metodologia predării; auxiliarele: umane, materiale; evaluarea, examenele; orientarea școlară și profesională; consilierea psihopedagogică.

Cunoașterea materiilor de învățământ cu obiectivele lor, conținutul predării, planificarea și proiectarea conținuturilor, crearea curriculumelor,

Cunoașterea sistemului educativ ca: funcționare: de ansamblu

(structură generală), funcționarea unor instituții de educație; ca administrare: legislație, finanțare, resurse, construcții școlare, evoluție demografică, managementul instituției de învățământ,

Cunoașterea soluțiilor aduse de alții din trecut: cercetări de istoria pedagogiei; ca preocupări contemporane: cercetări de pedagogie comparată.

Vorbind despre *progresul pedagogiei* ca știință, M. D. Bocoș consideră că acesta „se produce, practic, prin două modalități de bază: *organizarea unor cercetări experimentale* (modalitate preferabilă) și prin *valorificarea critică și perpetuarea achizițiilor și experienței dobândite*, pe baza intuiției, a lecturilor, reflecțiilor și a generalizării experienței educative practice (pozitive) - realitate anticipată de G. De Landsheere. Aceste două *modalități sunt complementare*, întrucât nu toate faptele pedagogice pot fi supuse unei experimentări riguroase, însă atunci când se organizează cercetări experimentale, se valorifică și experiența, iar, pe de altă parte, experiența se îmbogățește prin experimentare” (M. Bocoș, Curs cit.), așadar, relația dintre cercetarea pedagogică, inovație și reformă în educație.

În acest sens, sursa citată oferă o structură, ce poate fi situată la granița permeabilă dintre canonic și modern, în care Teoria cercetării pedagogice - cu obiectul, scopul, caracterizarea și funcțiile sale, importanța sa - este abordată din *perspectiva activității autoreflexive a educatorului* (cu intervenții la scară mică și contribuții la ameliorarea relației dintre teoria și practica educațională), iar Metodologia cercetării pedagogice este corelată taxonomiei, clasificării și proiectării ce au în centru *cercetarea-acțiune* (participativă, autoevaluabilă, evaluabilă și evaluată, direcțională, presupunând schimbări) și urmărește două sisteme: unul al metodelor de colectare a datelor, iar celălalt de interpretare a lor.

Oprindu-ne la ideea de Metodologie a cercetării pedagogice, luând ca paradigmă cercetarea și metodele folosite în științele sociale, ni se pare propriu a face următoarele aprecieri, bazate pe observații de referință: metodele din domeniul educației se aseamănă cu metodele de cercetare folosite în științele sociale, fiind modalități de căutare a unor aspecte, legitați, teorii cât mai apropiate de realitate. Diferența vine din cunoștințele cu care se operează, care sunt cunoștințe descoperite, care ajută la transmiterea adevărului, care semnifică o noutate numai pentru elevi (o cale de descoperire a lucrurilor descoperite).

Ceea ce dă științificitate este „munca profesorului cu elevii, *aplicată*

sistematic - urmând niște reguli și principii, care permite elevilor însușirea cunoștințelor și a priceperii de a le folosi în practică, precum și dezvoltarea capacităților și preocupărilor intelectuale - pentru a realiza un scop precis.” (W. Okon).

După Ioan Cerghit (Perfecționarea lecției, 1983), *metoda* este o „relație procesuală și actuală

practică de transformare efectivă a naturii umane”, „condiție sinequa non a unei schimbări

interioare”, al cărei efect să fie implicarea - în sensul conlucrării și cooperării - elevului (o „relație educațională în care elevul devine partener cu drepturi depline”, M. Manolescu, 2010, p. 34), în efortul de învățare și gândire „într-un act de trăire afectivă și de manifestare volițională” (ibidem, p.9).

Așadar, metoda are valențele intrinseci ale procesului, transformării - ca finalitate, dar și pe cele ale cooperării, implicării, transpunerii actorilor - ca rezultat.

Astfel, „metodele servesc unor scopuri de cunoaștere (stăpânirea normelor și metodelor de gândire), de instruire (asimilarea unor cunoștințe, priceperi și operații de lucru) și formative (de formare și perfecționare a trăsăturilor de personalitate)” (G. Văideanu, 1988, pp. 296-298).

Așa cum afirma G. De Landshere, pe lângă metodele de învățământ, care privesc modul cum se transmit și se asimilează cunoștințele, cum se dezvoltă unele calități intelectuale și morale, precum și controlul dobândirii cunoștințelor și al formării abilităților, pedagogia mai cuprinde o altă categorie de metode și anume de *cercetare a fenomenelor educaționale în general* (op. cit.).

Iar o altă realitate o reprezintă *interacțiunea metodologică* dintre pedagogie, psihologie, sociologie este evidentă prin utilizarea în demersul pedagogic a unor metode specifice celorlalte științe (chestionar, anchetă, tehnici sociometrice, test, studiu de caz). Ideea este întărită și de Gaston Mialaret care arată că „orice metodă pedagogică rezultă din întâlnirea mai multor factori și din acest punct de vedere, educația va rămâne mereu o artă, arta de *a se adapta la o situație precisă*”.

Considerată o știință a paradigmelor, dar și o acțiune socială, pedagogia oferă, prin caracterul său multideterminat și multidimensional, posibilitatea unui orizont de cercetare și investigare vast. Cercetare

pedagogică are specificitatea unei acțiuni în care autoreflexivitatea și gradul de participare al cercetătorului sunt determinante în privința rezultatelor obținute.

Posesoare a unui dispozitiv de investigare propriu, cercetarea pedagogică este o evidență a dinamismului cercetării din domeniul social, faptele pedagogice fiind expresii ale faptelor sociale.

Cercetarea pedagogică din domeniul educației religioase se include, „fără împărțire și fără despărțire” în orizontul exploratoriu pedagogic prin aceea că omul educat este privit mai întâi ca om în general, deci în complexitatea sa, apoi ca educabil și ulterior ca ceea ce trebuie realizat din ceea ce este ideal pentru împlinirea acestuia.

1.2.1.2. Cercetare și evaluare în educație

De natură deductivă sau inductivă, cu un caracter complex (inter-, pluri-) transdisciplinar, prospectiv și ameliorativ, cercetarea pedagogică are *funcții* relevante și diverse pentru un proces ce contribuie la dezvoltarea pedagogiei ca știință. Cercetarea pedagogică este constatativă, descriptiv-analitică, explicativă, praxiologică, predictivă, sistematizatoare, referențial-informațională (L. Stan, 1994).

Acestora, M. Bocoș adaugă, în mod explicit, funcțiile ameliorativă/optimizatoare, euristică și evaluativă, din rațiunea că „nici o cercetare educațională nu se prezintă ca o strategie în sine și pentru sine, ci ca strategie de ameliorare și optimizare a instrucției și educației, care are și scopuri ameliorative și poate fi de natură euristică”.

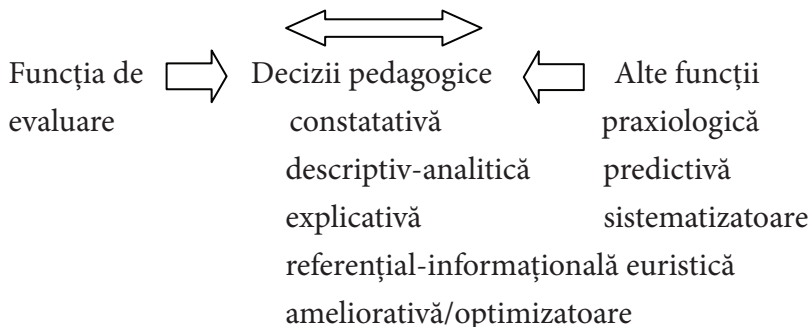
Pentru că fundamentează decizii pedagogice, cercetarea în educație trebuie să prospecteze, apoi să urmărească explicarea și înțelegerea, producând înnoiri prin schimbările propuse, prin generalizarea practicilor educaționale pozitive (ameliorare și optimizare).

Toate aceste funcții se pot împlini prin logica *funcției de evaluare* a cercetării pedagogice. Pentru a ajuta ideea de progres în educație, de fundamentare a deciziilor sistemului, reformarea și schimbarea cu efecte benefice, *cercetării pedagogice se cuvine să i se recunoască valențele evaluative.*

Figura 1.2.2

Funcția de evaluare a cercetării pedagogice și deciziile pedagogice în logica celorlalte funcții (după M. Bocoș și L. Stan)

Valențele educative ale cercetării pedagogice



Putem vorbi despre cercetare și evaluare pedagogică în același context? Ce asigură asocierea celor două concepte în câmpul educațional? Dacă da, până la ce nivel se regăsesc cele două direcții în demersul educațional?

Așa cum *a cerceta* înseamnă a stabili relații (cauzale, spațiale, temporale) între referențialul factual și schimbarea (pozitivă sau nu) constatată, între tradițional și emergent, între teoreticul-fundamentat și practicul-aplicativ, *a evalua* presupune identificarea relațiilor dintre obiectivele cadru și de referință și rezultatele școlare ale elevilor exprimate în termeni de competențe și de performanțe (Potolea D., Manolescu M., 2005, p. 53).

Aspectul formator și formativ al evaluării, obiectivul de a produce judecăți de valoare despre ceea ce elevul însușește ca achiziții și progres cognitiv, metacogniția, rezultatul evaluării (din perspectiva valorilor educaționale și a competențelor generice, de natură transversală) sunt premise, dar și rezultate ale cercetărilor din domeniul educației.

Premise, pentru că după conținut (domeniile generale ale educației), după componentele și subcomponentele acțiunilor educaționale, după instrumentele și metodologia utilizate, după finalitatea propusă, cercetarea pedagogică se validează prin rezultatele („criteriile”) obținute în urma procesului de evaluare, verificare, măsurare, recunoaștere.

Rezultate (în sensul de prag de reușită, de reușită în realizarea unui obiectiv operațional, de reper în realizarea unei sarcini de învățare, de calitate a procesului și de produsul învățării, M. Manolescu, 2010, p. 122), pentru că strategiile evaluative sunt expresia investigațiilor, observațiilor, studiilor la

care demersul educativ este supus în partea sa de proces evaluativ.

Competența, ca obiectiv principal al unei activități din câmpul educațional (competence) sau ca ceea ce o persoană face pentru a obține succesul într-o activitate (competency) - (B. Davies, L. Ellison, School Leadership for the 21st century. A Competency and Knowledge Approach, 1999, apud D. Potolea, 2013) - reprezintă zona-nucleu a schimbărilor de paradigmă educațională, un indicator, un beneficiar al schimbărilor de paradigmă, dar și un contributor la dezvoltarea paradigmatelor educaționale.

Altfel spus, rezultatul evaluării poate fi privit și ca factor determinant în procesul cercetării pedagogice.

1.2.1.3. Apropierea activității evaluative de cercetarea psihopedagogică

Cum cercetarea pedagogică ar trebui să renunțe la modelul experimental pozitivist, care reduce cunoașterea la măsurare și cuantificare, și cum procesul evaluativ în educație se centrează pe metacogniție, pe transformare, implicare, reușită, credem cu tărie că acestea sunt concretețiile, dar și orizonturile de lucru în care cercetarea pedagogică și demersul evaluativ în educație se întâlnesc.

Cele două concepte sunt convergente nu doar ca aspecte ontologice ale procesului educativ. Ele contribuie separat, dar în manieră personală, la fidelizarea și acuitatea actului didactic: cercetarea satisface intenția și necesitatea progresului, evaluarea oferă validarea intențiilor.

Iar evaluarea trebuie înțeleasă ca „activitate prin care *se emit judecăți de valoare* despre *procesul și produsul învățării elevului* pe baza unor *criterii prestabilite*, în vederea *luării unor decizii* în funcție de semnificația acordată demersului evaluativ: de reglare, ameliorare, de selecție, de certificare.” (M. Manolescu, 2010, p. 26). De aceea, *împreună, au ideea de transformare*.

Transformarea, în procesul evaluării, urmărește răspunsul celui evaluat în raport cu diferite cunoștințe. Această acțiune de transformare are loc în contextul în care cel evaluat e *cel care se formează*, activitatea evaluativă devenind o „putere împărțită” - între cel care evaluează și cel evaluat - în paradigma evaluării „ca gestiune” care ia locul evaluării ca măsurare. Transformarea constă, așadar, în *progresul celui evaluat* în raport cu *reprezentările evaluatorului* (apud J. M. Van Der Maren).

Întocmai evaluării, cercetarea pedagogică oferă *eficacitatea intervențiilor ulterioare*, comună evaluării în operația sa de *decizie*.

Cezar Bîrzea vorbește despre o „definire mai largă a conceptelor, având în vedere semnificația ansamblului, (...) coerența și logica întregului” (C. Bîrzea, 1995). O logică formală „mai îndulcită” poate duce, în contextul educației la o abordare mai deschisă, în care modelul de analiză calitativă ajută pedagogia să devină „o știință a calității”, neînsemnând o renunțare la cantitate, „doar plasând numerele într-o structură” (C. Bîrzea, op. cit.). Și aici poate fi văzut punctul de întâlnire al conceptelor de evaluare și de cercetare în educație!

Ca știință a calității, pedagogia găzduiește procesul în care cercetarea pedagogică și evaluarea își largesc și își întâlnesc perspectivele: cercetarea pedagogică devine cercetare psihopedagogică, iar evaluarea se așează între cogniție și metacogniție, devenind „activitate evaluativă” (apud M. D. Bocoș și M. Manolescu).

Cea care oferă și ajută este, în primul rând, teoria și practica evaluării: dimensiunea educativă a dezvoltării sociale include, ca preocupare, cercetarea pedagogică (M. Manolescu, 2010, p. 45). O abordare sociopedagogică a realității educaționale scoate în evidență funcția socială a evaluării (E. Păun, Școala - abordare sociopedagogică, Polirom, Iași, 1999). „Orice cercetare devine, intenționat sau nu, o intervenție, un prilej de schimbare, după cum orice cercetător este și un practician, un implicat, din punct de vedere personal și social, în viața individuală și colectivă a subiecților”, afirmă profesorul A. Neculau (1999, p.102).

Gândirea reflexivă este o sursă valoroasă de dezvoltare personală și profesională și o premisă a reușitei demersurilor instructiv-educative și de cercetare pedagogică (apud M. Bocoș).

În acest sens și activitatea evaluativă are o perspectivă metacognitivă, definită sintetic cu formula „cunoașterea elevului despre propria cunoaștere” (apud M. Manolescu).

Un profesor reflexiv se angajează ușor în procese de formulare de întrebări sistematice legate de activitatea educațională trecută, prezentă și viitoare, iar autoreglarea devine din ce în ce mai mult o componentă a metacogniției (J. Cardinet, D. Laveault, apud M. Manolescu).

Autorefecția, autoobservarea, autoanaliza, autochestionarea, autocritica, autoplanificarea sunt urmate de autoevaluare și coresponsabilizare în procesul de învățare, în principal prin deplasarea accentului de la evaluarea formativă la evaluarea formatoare. (apud M.

Bocoș și M. Manolescu). Și aceasta fără să însemne o „sofisticare a practicii și teoriei evaluării”.

Într-o paralelă evaluare/cercetare în educație ar trebui să nu se piardă din vedere ceea ce unește aceste două concepte: îmbogățirea demersului didactic.

Cercetarea pedagogică pornește de la căutarea sensului și oferă direcții și orizonturi de dezvoltare. Practica evaluării oferă, prin corelație, feedback în privința rezultatelor impactului, informând despre eficacitatea demersului didactic - proiectare, conținut, evaluare - (aprecierea meritului sau valorii demersului, apud Scriven, 1967).

Criteriile după care pot fi puse în context și analizate cercetarea și evaluarea în domeniul educațional țin de motivare, utilitate, valori, întrebări-reflecții, orientarea înspre beneficiari.

Analiza nu trebuie să ajungă la nivelul nuanțelor: semnificația, conformitatea, căutarea sensurilor pot dovedi și contrapunerii. Evaluare-cercetare-control este una dintre „liniile de lucru” în care suprapunerea și contrapunerea nu ajută demersul educativ.

Sensul de estimativ al evaluării ca practică educațională nu este suficient pentru rigoarea unei cercetări pedagogice.

Apropierea evaluării ca proces didactic de cercetarea psihopedagogică se face și din perspectiva celui care se implică: practician versus teoretician sau expert, cel care simte versus cel care analizează și validează.

Trebuie afirmat, pentru o corectă înțelegere a opiniei, că evaluarea în educație se poate privi și ca valoare, în sensul filosofic al cuvântului.

Un cadru didactic eficient este un practician (auto)reflexiv și cercetător (apud M. D. Bocoș). Există întrebări generice și, firește, întrebări particulare și particularizante, pe care profesorul și le poate pune pentru diferitele secvențe de activitate didactică: în selectarea achizițiilor anterioare care vor fi valorificate în contextul însușirii noului; în prezentarea și personalizarea noilor achiziții; în operaționalizarea și fixarea noului; în evaluarea noilor achiziții (eadem).

În acest context, apropierea evaluării de cercetarea (psiho) pedagogică pornește de la scopul comun: ameliorare, decizie, efectivitate (J. M. Van Der Maren, *La recherche appliquée en pédagogie*, 1999, pp. 60-61).

În logica utilității:

Operația de măsurare este „baza obiectivă a aprecierii”, justificând

abordarea evaluării ca un proces, ca un demers, pentru ca în urmă să se „producă dovezi semnificative”.

Prin apreciere se stabilește „valoarea” rezultatelor școlare.

Decizia este „scopul demersului evaluativ”, pentru că „în decizie își găsesc justificare și măsurarea și aprecierea” (M. Manolescu, 2010, pp. 107-114).

Deși influențele asupra politicilor publice generate de discuțiile și disputele cu privire la paradigme au avut o implicație directă asupra unui aspect uneori neglijat de comunitatea științifică: *utilitatea cercetării* (G. Prodan, 2011, p. 63), trebuie afirmată apropierea dintre demersul evaluativ și cercetarea pedagogică în domeniul educației, iar opiniile anterioare se doresc dezvoltate în argumente pro domo.

1.2.2. Educația religioasă, domeniu al cercetărilor pedagogice

1.2.2.1. Cercetarea pedagogică în Educația religioasă

Din perspectiva educației, cel educat este văzut ca măsură a eficienței oricărei pedagogii. El este și modelul în care se constituie idealul pedagogiei. Performanțele cuantificabile și măsurabile nu sunt suficiente pentru a arăta influențele educative. Acestea trebuie să fie completate de *acte de conștiință și conduită (interiorizări și atitudini) manifeste*.

O cercetare psihopedagogică nu poate fi realizată fără *suport teoretico-metodologic*, dar nici în absența *creativității constructive* a cercetătorului (M. Bocoș, 2002).

Acestea sunt două dintre premisele unui început de studiu al cercetării psihopedagogice în Educația religioasă.

De ce este posibilă (și necesară) cercetarea psihopedagogică în domeniul educației religioase?

C. Bîrzea vedea *formarea personalității complexe* ca ideal al educației. În acest context, scopul educației este *egalizarea de șanse pe măsura personalității în formare*. Obiectivul este *învățarea inovatoare*, dobândirea autonomiei formative, promovarea și multiplicarea unor obiective cu puternice conotații formative (C. Cucuș, 1996), iar strategia este pusă în contextul educației ca *factor anticipativ*.

Metodologia se centrează pe *modelul învățării valorilor*, iar organizarea practică a educației trebuie să aibă ca model modelul psihosocial în care importantă este *realitatea individualității fiecărei personalități* (C.

Bîrzea, 1995). Considerarea procesului învățării ca un mijloc de stimulare a dezvoltării, aduce în discuție *învățarea inovatoare*, în opoziție cu *învățarea de menținere* (Botkin, Orizontul fără limite al învățării, 1981, apud C. Sas, E. Bonchiș, T. Săveanu, 2011, p. 10). Învățarea inovatoare „poate conduce la atitudini creative față de informațiile asimilate, situații, presupunând formulare și reformulare de probleme, dărâmarea clișeeilor, ruperea structurilor închise” (ibidem).

În Ghidul prezentat, autoarele încearcă, citându-l pe C. Cucuș, o paralelă între creativitatea, complexitatea și flexibilitatea învățării inovatoare și liniaritate învățării de menținere, așa cum reiese din Tabelul 1.2.3:

Tabelul 1.2.3

Comparație între *învățarea de menținere* și *învățarea inovatoare*

(apud B. Wurtz și C. Cucuș, 1996, p. 32-33)

Principiile paradigmei educaționale clasice	Principiile paradigmei educaționale moderne
Accentul este pus pe conținut, pe însușirea de informații punctuale, „corecte” în mod definitiv.	Accentul este pus pe conexiunile dintre informații, pe receptivitatea față de noile informații (cunoștințele nefiind niciodată definitive), subliniindu-se necesitatea învățării permanente.
Există o structură ierarhică și autoritară unde conformismul este încurajat, recompensat, iar rebeliunea gândirii diferite (autonomia și independența gândirii) este descurajată/sanționată.	Există principii anti-ierarhice, antiautoritare; se manifestă toleranță față de cei care gândesc altfel. Elevii și profesorii se raportează unii la alții ca oameni și nu ca roluri.
Structură relativ rigidă a învățământului, programe/ parcursuri școlare obligatorii.	Structură relativ flexibilă a derulării procesului instructiv-educativ, există opinia că se pot găsi căi și mijloace alternative în predarea/învățarea unei teme date.
Progres prescris. Cunoștințele se însușesc într-un ritm obligatoriu pentru toți. Accentul cade pe adaptarea la vârstă a diferitelor activități de învățare și pe separarea vârstelor.	Flexibilitatea și integrarea vârstelor. Elevul nu este legat în mod automat prin vârstă de anumite teme. Ritmurile înaintării în materie pot fi diferite.

Prioritatea randamentului, a performanțelor, a reușitei.	Prioritate acordată sinelui, a valorii proprii a individului, a celui care generează performanțele.
Accentul cade pe lumea exterioară. Experiența lăuntrică e considerată ca neavenită.	Experiența lăuntrică trebuie considerată drept factor de coeziune în învățare. Se promovează stimularea imaginației, povestirea de istorii, scrierea de jurnale, investigarea sentimentelor, etc.
Instituțiile și ideile care se abat de la convingerile generale sunt dezaprobat.	Instituțiile și ideile care se abat de la convingerile comune sunt promovate, ca parte a procesului creativ.
Preocupare față de norme.	Preocupare față de performanțele individului la potențialul propriu. Predomină interesul pentru punerea la încercare a limitelor exterioare și pentru depășirea limitelor percepute, identificate.
Încrederea crescândă în mijloacele tehnice (dotare audiovizuală, computere, înregistrări pe benzi magnetice, tehnică de prelucrare a textelor, etc.). Dezumanizarea învățământului.	Utilizarea strict instrumentală a unor mijloace tehnice adecvate. Dascălul ca om, relațiile dascăl-elev sunt de neînlocuit.
Numai dascălul emite cunoștințe. Sens unic al fluxului instructiv-educativ.	Dascălul învață și el de la elevi. Reciprocitatea învățării.

Acest punct de vedere este completat de concepția că *științele educației* (științe ale educației) - sintagma aparține lui Édouard Claparède, Un institut des Sciences de l'éducation et les besoins auxquels il répond, 1912 - includ educația religioasă pentru că ea este consacrată nu numai ritualurilor pedagogice și actului educativ, ci *reflecției și evoluției celui care învață* (C. Bîrzea, Arta și știința educației, 1995).

Interpretând pedagogia ca „știință a modelului”, autorul citat vede organizarea discursului pedagogic după *modelul estetic* (proiectarea artistică a acțiunii educaționale) și după *modelul psihologic* (bazat pe interacțiunea dintre actorii implicați în demersul educațional): pedagogia artistică, paideia timpurilor clasice, cu o *comunicare reversibilă între intelect și afectiv*; pedagogia psihologică, așezată pe *empatie*.

Așadar, axiologie, reflecție, empatie-rezonanță.

Să adăugăm și punctul de vedere al lui Gaston Mialaret care promovează o pedagogie normativă, legată de *caracterul teleologic al educației*, însoțită de o nuanță descriptivă, legată de *fenomenologia acțiunii educaționale* (S. Cristea, prefață la C. Bîrzea, 1995).

Așadar, scop - obiective și acțiune - demers - proces.

Creativitatea constructivă a cercetătorului poate fi înțeleasă fie din perspectiva experienței de viață, fie din aceea a unei multitudini de semnificații acordate unei culturi (Irving Taylor).

Creativitatea emergentă se proiectează ca produs, ca proces, ține de potențialitatea și disponibilitatea general-umană, dar este și o complexă a personalității cercetătorului (Guilford).

Specificitățile anterior-prezentate contribuie la concluzia utilității și importanței cercetării pedagogice în domeniul educației religioase, realitate de care învățământul românesc are nevoie, iar demersul didactic al disciplinei religie îl oferă.

1.2.2.2. Abordare istorică a ideilor promovate

Unor asemenea abordări, adăugăm și argumentul istoric al preocupărilor pedagogilor români legate de cercetarea pedagogică a educației religioase: studierea sistematică a religiei (educației religioase) ca disciplină de învățământ fiind veche în literatura românească de specialitate, deopotrivă cu preocupările legate de spiritualitate, axiologie, idealul educațional.

Niciun pedagog român nu a lăsat alături în studiile și cercetările sale aspectul lăuntricului celui educat, relația cu divinitatea, traducerea și înțelegerea religiosului, în contextul abordării plenare, complexe (psihosomatice) a acestuia. Așadar, abordarea a fost complexă în demersurile de cercetare pedagogică, fără ignorarea sentimentelor și credințelor educabililor. Domeniile de cercetare nu au ocolit volitivul, axiologicul, moralul, domeniul convingerilor.

Abordarea a fost corectă la cei mai mulți dintre pedagogii români, cercetările cuprinzând psihopedagogicul, chiar dacă încercările de început (secolul al XIX-lea) au fost timide, influențate de concepțiile Școlilor unde acești pedagogi se formaseră sau neelaborate.

„O incursiune în istoria gândirii și practicii pedagogice românești nu reprezintă doar un act de reconstituire a trecutului paideutic, ci și un

prilej de a releva dimensiunile valoroase ale unei tradiții, care ne poate impulsiona și inspira în demersurile prezente și viitoare”. (I. Albulescu, Syllabus, p.2). Valențe de cunoaștere și practice, deopotrivă („ceea ce merită să se imite și ce nu”, cum ar spune I. Găvănescul).

De aceea vom folosi paradigma istorică a pedagogiei românești în încercarea *de a identifica preocupări ale pedagogilor români legate de domeniul educației religioase* - numită mai mult sau mai puțin așa - sau de ideea de cercetare pedagogică în acest domeniu. „Indiferent de domeniul de cunoaștere care ne preocupă, indiferent de practicile sociale în care ne angajăm, nu descoperim adevărul și nu ridicăm vreun edificiu indiferenți fiind la ceea ce au realizat înaintașii noștri” (ibidem).

Pentru cunoașterea analitică a ideilor pedagogilor români în legătură cu educația religioasă, vom „urmări dezvoltarea concepțiilor pedagogice, a practicilor și instituțiilor educaționale românești în cursul veacurilor, (pentru ca) să identificăm obârșia problemelor de educație, așa cum s-au ivit ele în diferite epoci, și să relevăm soluțiile sugerate de experiența și propuse de cugetarea unor spirite alese” (ibidem).

Din această cunoaștere în manieră istorică, sub diversele forme de prezentare a conceptului de educație religioasă sau morală la diferiți pedagogi, vom putea desprinde istoria preocupărilor, diversitatea abordărilor, progresul realizat, dar și importanța și actualitatea cercetărilor pedagogice legate de domeniul educației religioase.

Trebuie făcută precizarea că ideea de educație religioasă nu apare în formă explicită între preocupările pedagogilor români decât în al doilea deceniu al secolului al XX-lea, deși ea a existat implicit în abordările acestora sub forma ideilor din sfera idealului (morală, moralitate, ansamblu de norme și conduite, imperative afirmative și negative (E. Durkheim „L'éducation morale” (1925)), valori sau virtuți morale, conștiință și conduită morală).

Consecvent concepției sale despre Școală ca „pepinieră a culturii naționale”, ca organizator al învățământului din Transilvania și teoretician al educației, Onisifor Ghibu tratează în lucrarea sa *Despre educație* (1910) „*educația morală, pe care o vede clădită pe baze religioase*, pentru ca, mai apoi, să fie abordate educația intelectuală, estetică, fizică și practică, iar în cea de-a doua parte problemele de disciplină și de organizare a învățământului”.

O. Ghibu vede contextul educației morale: ea începe în familie și este continuată în școală (și) prin puterea exemplului celui care o face:

„Educația se face și în familie, și aici poate ca într-o măsură mai mare ca în școală. Educația trebuie să fie religios-morală. (...) Educația morală care se dă în școala primară trebuie să aibă înaintea de toate un caracter religios. (...) Învățătorul să aibă însuși o deplină educație morală. (...) Pe aceste principii trebuie să se reazime educația religioasă în școală. Învățătorul, care e chemat a sădi și cultiva cu grijă în sufletele copiilor aceste principii, trebuie să fie și el însuși pătruns de ele în întreaga sa ființă.” (O. Ghibu, Despre educație, ediție revăzută de C.C.D. Oradea, 1995, în Revista de artă și cultură Iosif Vulcan, on-line)

Pentru Simion Mehedinți, pedagog creștin, „un scop prioritar al educației îl constituie *formarea caracterului*”.

Copilul are din naștere anumite însușiri, care pot determina o parte a caracterului, cealaltă fiind determinată prin educație (Simion Mehedinți, *Altă creștere-Școala muncii*, p. 211).

El vorbește despre readucerea poporului, decăzut din punct de vedere moral, la „bunele rânduieli arhaice”, printr-o „Evanghelie a muncii și a iubirii” propovăduită în mediul său de viață, „un rol important în acest sens revenindu-i învățătorului” (I. Albușescu, Syllabus, p.15).

În opinia sa, „un om, ca și un popor, atât prețuiește, cât a înțeles din Evanghelie”. Între preocupările sale, el a realizat și un manual de religie pentru clasa a II-a secundară, intitulat *Parabole și învățături*. Prin întocmirea acestui manual catehetic, Simion Mehedinți a demonstrat că nimeni nu poate fi om deplin dacă nu este creștin, cu alte cuvinte, doar viețuirea după Evanghelie te poate împlini ca om (Simion Mehedinți, pedagog creștin). Așadar, după O. Ghibu, care vedea educația ca ceva plenar, ce începe din familie și continuă în școală, S. Mehedinți focalizează pe personalitatea complexă a celui care învață, promovând recursul la preceptele creștine ale Evangheliei lui Hristos ca necesar pentru identitatea individuală și socială.

Formarea multidimensională a personalității umane este în concepția lui George G. Antonescu o formare „care ține seama de toate elementele constitutive psihofizice ale ființei omenești”. Prin urmare, în conținutul idealului educativ sunt cuprinse componenta intelectuală, componenta fizică și cea estetică, dar care toate au un *punct de convergență: dimensiunea morală a personalității*, conștiința morală fiind considerată cea mai valoroasă latură a ființei umane. (I. Albușescu, op. cit., p. 22).

G. G. Antonescu abordează *problema caracterului intelectualist al*

educației religioase, promovând disciplina prin libertate (G. G. Antonescu, *Pedagogia generală*, p.506, apud Preotul M. Bulacu, *Pedagogia creștin-ortodoxă*, p. 33). El se pronunță împotriva curentului rigorist în educația creștină- *educatio strenua* - promovat de Fr. Paulsen (ibidem). În acest sens, a promovat „trecerea de la instrucția religioasă la educația religioasă”, fiind printre primii pedagogi care a intuit utilitatea pentru viață a unei axiologii formate pe principii moral-religioase, precum și tratarea religiei ca principiu educativ (G. G. Antonescu, 1923, pp. 165-166, în *Tradiție și actualitate în cercetarea în domeniul educației religioase*, <http://ecoteologie.wordpress.com/category/traditie-si-actualitate-in-cercetarea-educatiei-religioase/>).

Problema instrucțiunii religioase, a accentelor puse, a importanței și felului în care se realizează, a fost cercetată atent în epocă: I. Rădulescu-Pogoneanu, directorul Seminarului Pedagogic Universitar „Titu Maiorescu”, afirma la Congresul pedagogic religios al profesorilor de Religie, din 27-28 mai 1924, că, în privința copiilor, trebuie „*mai mult educație religioasă, decât instrucție religioasă*”, iar Fr. W. Foerster confirma în literatura de specialitate a epocii („Pentru a forma caracterul”, „Școala și caracterul”, „Religia și formarea caracterului”) ideea importanței *formării de caractere ca misiune a pedagogiei* și a educației în general, oferind și mijlocul de realizare: lupta pentru rațiune și iubire în actul educativ (apud Preotul M. Bulacu. op. cit. p. 76).

Atitudini critice față de pedagogia școlii tradiționale, despre care vorbește în termeni de „școala cărții învățată pe de-a rostul, școala băncii deformante trupește și sufletește”, în care profesorii practicau un verbalism steril și ineficient, iar elevii erau condamnați la o ascultare pasivă are și Constantin Narly.

Școala tradițională era caracterizată prin *abuzul de intelectualism și neglijarea vieții afective și volitive a elevilor*.

În volumul *Metode de educație* (1943) Constantin Narly vorbește despre *vocație*, considerând-o drept „rezultanta diverselor înclinări și aptitudini ale individului”. Pedagogul o vede ca pe o convergență a tuturor puterilor omului spre anumite manifestări, în direcția cărora el simte că se realizează pe sine. Autorul precizează că intervențiile educogene ar trebui să vizeze „*totalitatea unică a vieții sufletești*” a individului.

Este necesară cunoașterea sufletului omenesc, a legilor ce stau la baza proceselor psihice în general și înțelegerea individualului, cu

originalitatea sa specifică. O astfel de cunoaștere ne oferă *psihologia*. Relația dintre pedagogie și psihologie este privită ca și relația dintre pedagogie și filosofie, în convergență. (apud I. Albulescu, op. cit.)

Prin contribuția lui C. Narly, în pedagogia românească sunt realizate *primele cercetări psihopedagogice*. Pentru realizarea idealului educațional sunt necesare o serie de mijloace pedagogice (metode). Iar metodele la îndemână sunt, deopotrivă, pedagogice și din domeniul psihologiei.

Laturile educației sunt stabilite prin prisma *psihologiei facultăților*, așa cum procedase și P. Barth în *Elemente der Erziehungsund Unterrichtslehre*: dacă privim omul în cele două înfățișări ale sale, fizică și psihică, și dacă privim sufletul ca pe un complex în structura căruia intră *elemente intelectuale, afective și de voință*, identificăm mijloacele educației intelectuale (informarea și formarea), *educației voinței* (organizarea ambianței morale, autocontrolul, sugestia și autosugestia, autoconducerea individuală și colectivă, munca individuală și colectivă, jocul, gimnastica, organizațiile) și *educației sentimentelor* (sentimentul adevărului și munca științifică, ambianța artistică, metoda trăirilor, exemplul și ambianța morală, emoția creației și efortul propriu, autoanaliza) (apud I. Albulescu, Istoria pedagogiei românești).

Sunt sublinieri ale volitivului și afectivului pe care, mai târziu, pedagogia nu le va ignora.

Criticul Sextil Pușcariu, adeptul unei educații temeinice, din care să nu lipsească aspectele moral-religioase, susține o conferință în anul 1934 la Cluj, intitulată *Ortodoxia și cultura românească*, în care arată interesul aplicării corecte a principiilor pedagogiei creștine (apud Preotul M. Bulacu, ibidem). Iubitor de armonie, acesta vede munca, trăirile, patriotismul, conștiința populară, creștină a românilor ca pe temeiuri ale ființei naționale.

Sunt deja nuanțări ale unor probleme ce dovedesc consistență și soliditate în realitatea educațională românească, iar abordarea acestor probleme arată preocupare pentru cercetarea lor pedagogică. Acesta cu atât mai mult cu cât se întrezărește filonul religios al culturii românești, exprimată și prin contribuția educației pentru mase.

Pentru Iosif I. Gabrea, educația este un proces de *transformare specifică a individualității umane* date într-o formă nouă de viață spirituală: *personalitatea*. Spre deosebire de noțiunea de „individ”, individualitatea, considera Iosif I. Gabrea, este o unitate biopsihică în devenire, determinată

de doi factori: ereditatea (biologică și psihică) și mediul (fizic și social). Personalitatea este înțeleasă de I. Gabrea în maniera în care, contemporan nouă, A. Ilica vede „forma individuală de a ne înfățișa altora, construită ca o entitate irepetabilă, unică și cu un contur singularizat” (A. Ilica, 2011, p.9), „structură cognitivă, emoțională, comportamentală și biologică particulară a unei persoane” (C. Stan, în A. Ilica, op. cit., p. 10).

În realizarea educației, trebuie să se țină seama de convergența celor doi factori, *utilizându-se dispozițiile innăscute și influențându-le cât mai intens pentru a le transforma în calități.*

Evoluția individualității se realizează pe baza dispozițiilor psihice cu care omul vine pe lume și a influențelor mediului înconjurător, în funcție de care eul operează o serie de cristalizări și sistematizări. Diferențele dintre indivizi sunt de la sine înțelese și de această realitate trebuie să țină seama educatorul. Chiar dacă *scopul educației*, fixat de etică, este unic: *formarea personalității*, această formare nu poate fi realizată de toți indivizii în același mod (Iosif I. Gabrea, Școala creatoare. Individualitate-personalitate, Editura Casei Școalelor, București, 1927, pp. 15-16, apud I. Albulescu, op. cit. p. 25).

Nu poate fi vorba de tipuri de personalitate decât acolo unde „s-a trecut la trăirea și crearea de valori”. *Personalitatea este creatoare de valori*, împărțite, după filosoful Ed. Spranger (Lebensformen, 1925), în teoretice, economice, estetice, sociale, autoritare și religioase.

Dacă avem șase tipuri de valori culturale, atunci avem tot șase tipuri de personalitate:

a) Personalitatea teoretică-proprrie omului pentru care valoarea fundamentală în jurul căreia gravitează celelalte valori este cunoașterea obiectivă a realității,

b) Personalitatea economică-proprrie omului care în toate relațiile vieții pune pe primul plan valoarea utilității („folosinței”),

c) Personalitatea estetică-proprrie omului care pune valoarea estetică în centrul vieții sale, în jurul acesteia configurându-se celelalte valori,

d) Personalitatea socială-simpatia și devotamentul față de ceilalți, precum și față de societatea întreagă,

e) Personalitatea autoritară-orientată prin impunerea voinței și a puterii de conducere,

f) *Personalitatea religioasă*-rezultată din căutarea valorii supreme, religiozitatea, căreia i se subordonează toate celelalte valori.

La cele șase tipuri de personalitate, preluate din filosofia lui Ed. Spranger, Iosif I. Gabrea mai adaugă unul: *personalitatea morală*. (I. Albulescu, op. cit. p. 25).

Prin Ștefan Bârsănescu, remarcabil istoric al educației și pedagogiei, cercetarea pedagogică românească dobândește consacrarea. Contribuția acestuia sub forma unei sinteze marcată de evidente accente de originalitate, în care abordează o multitudine de teme pedagogice, necesită o vastă documentare. Prin contribuția lui Șt. Bârsănescu pedagogia românească se îmbogățește cu noi abordări, putând spune că se certifică cu adevărat cercetarea pedagogică românească:

A fost interesat de pedagogia lui Fr. W. Förster pentru ideea de luptă în educație, de cea a lui E. Durkheim pentru problema disciplinei, a studiat pe Herbart și Rein pentru problema învățământului educativ, de cea a lui P. Natorp pentru teoria „omului uman”, de cea a lui E. Kriek pentru străduința de a considera „educația pentru om” ca fiind echivalentă cu formarea tipului de om pe care îl solicită statul și societatea, precum și de cea a lui Eduard Spranger și Th. Litt pentru clarificările aduse noțiunii de „educație”.

Interesul pentru acești autori transpare din paginile uneia dintre primele lucrări elaborate: *Pedagogia pentru școlile normale* (1932) de fapt un manual pentru Școlile Normale, profesionale și pentru învățători, retipărit în numeroase ediții.

A înțeles educația în scopul formării unei „personalități culturale, caracterizată de stăpânirea unui cerc larg de cunoștințe, de capacitatea omului de a se devota binelui, adevărului, frumosului și de a crea valori culturale. Conceptul de personalitate culturală îl includea pe cel de personalitate morală” (50.uaic.ro/personalitati/psihologie-si-stiinte-ale-educatiei/stefan-barsanescu).

Pe parcursul a numeroase pagini sunt tratate *formele educației*: fizică, morală, socială, estetică, religioasă, intelectuală, profesională sau practică. (Ștefan Bârsănescu, *Pedagogia și Didactica*, ed. a VI-a, Editura Scrisul Românesc, Craiova, 1942, p. 9, în I. Albulescu, op. cit., p. 42).

După reputatul pedagog Ștefan Bârsănescu, „religia înseamnă dogma (elementul intelectual), plus evlavie (element afectiv), plus ceremonial (element activ)” (apud C. Stan, *Teoria educației; perspective interdisciplinare în teoria și practica educațională*, Suport curs, p. 10). Vladimir Ghidionescu considera pedagogia o știință cu o sferă largă de

cuprindere, înglobând direcții și discipline noi: psihologia pedagogică, pedologia și pedagogia experimentală.

În *Introducere în pedologie și pedagogia experimentală*, el își imaginează pedagogia științifică în paradigma în care R. Descartes concepea filosofia, „sub forma unui arbore, cu diferite grupe de ramuri”: pedologia (știința despre copil), pedagogia experimentală și pedagogia filosofică. Vârful arborelui formează pedagogia filosofică, cu patru ramuri: pedagogia istorică (Istoria filosofiei și Istoria culturii), pedagogia socială (Sociologia, Științe de stat și economice), teleologia sau pedagogia idealului educativ (Morală, Filosofia religiei, Estetica, Logica) și metodologia (Logica și Estetica) (apud I. Albulescu, *Istoria Pedagogiei românești*, p.56).

Observăm diversificarea preocupărilor de cercetare pedagogică urmare a conștientizării multiplelor posibilități de abordare a acțiunilor din câmpul educațional.

Grigore Tăbăcaru este cel care aduce în centrul preocupărilor investigative pedagogice elevul, considerat „centrul acțiunii pedagogice”, „axa principală în jurul căreia se mișcă tot învățământul”.

Didactica este mai mult decât o „artă de a-i învăța pe alții”. Înțelegem în sensul transmiterii de cunoștințe, este „arta de a-i învăța pe alții să gândească”, o artă care se adresează unor funcții mintale, precum judecata, asocierea, inteligența, sentimentul și activitatea proprie a elevului. Învățarea nu înseamnă (decât) memorizare, ci cercetare (explorare), analiză (reflecție), înțelegere, integrare (implicare).

Pentru Dimitrie Todoran, pedagogia se ocupă cu descrierea, clasificarea și interpretarea faptelor educative, cu controlul și dirijarea acestora, de finalitățile educaționale. De exemplu, ea va cerceta mijloacele corespunzătoare formării sentimentului religios și va arăta valoarea acestora în raport cu viața religioasă, dar nu va justifica temeiurile ultime ale valorilor religioase, care sunt de domeniul teologiei și, în ultimă instanță, al eticii. În vreme ce problema valorii ultime a scopurilor umane rămâne obiectul exclusiv al eticii, al filosofiei, *știința educației studiază problema mijloacelor și a valorii lor în raport cu scopurile ultime ale existenței* (apud I. Albulescu, op. cit. p. 78).

Abordarea istorică a pedagogiei românești din dorința de a identifica încercări de cercetare pedagogică în domeniul educației religioase aduce următoarele constatări:

- demersul analitic și explicativ din domeniul educațional românesc a observat educația morală pe baze religioase alături de cea intelectuală, estetică, fizică sau practică, ca parte a „*totalității unice a vieții sufletești*” a individului,

- scopul prioritar al educației este *formarea caracterului și formarea multidimensională a personalității umane* (elemente intelectuale, afective și de voință),

- educația este *transformarea specifică a individualității umane* în formă nouă de viață spirituală: *personalitatea morală și religioasă, creatoare de valori* („omul este devenire”, C. Noica),

- transformarea face ca *dispozițiile înăscute* să devină *calități*,
- pedagogia este o știință cu ramificații: una dintre ele se referă la teleologie sau pedagogia idealului din care fac parte Morala și Filosofia religiei,

- în centrul demersului educațional este copilul (elevul) - axis mundi - ale cărui fapte pedagogice sunt controlate și dirijate în raport cu *scopurile ultime ale existenței*; de aceea copilul *este învățat să gândească*,

- pedagogia are ca auxiliare psihologia și filosofia („pedagogia, ca știință se sprijinește pe filosofia etică și pe psihologie”, spune J. F. Herbert, arătând scopul, mijloacele și piedicile ei): ea are nevoie de etică pentru fixarea scopului educației și de psihologie pentru înlesnirea mijloacelor de realizat acest scop,

- educația religioasă contribuie din perspectiva atingerii scopului educației, ca artă de a face om, de a deveni om, de a rămâne om (teoria pedagogică a lui J. H. Pestalozzi), în sensul că ceea ce oferă creștinismul este paideia după modelul Învățătorului Hristos (Hristianiki pedagogia) care învață formând și transformând.

Pedagogilor enunțați anterior și strădaniilor lor le datorează cercetarea pedagogică din domeniul educației religioase primele încercări.

Perioada interbelică oferă posibilitatea de manifestare a numeroși filosofi și pedagogi, unii de sorginte creștină. Filosoful creștin și pedagogul Ioan Miclea are contribuții deosebite la definirea profilului pedagogic al Școlii românești teologice prin lucrările *Principii de Pedagogie creștină* (1942) și *Filosofie și filosofia creștină* (1943).

Deceniul al patrulea al secolului trecut aduce, prin lucrarea Preotului Mihail Bulacu, *Pedagogia creștin-ortodoxă* (1935, Școala Brâncovenească,

2009), mărturii despre organizarea instrucției și educației religioase din România acelor ani, dar și aprecieri despre strădaniile pedagogilor momentului pentru îmbunătățirea demersului didactic al disciplinei de învățământ. Iar constatarea a fost că exista un învățământ religios public cristalizat în școala românească.

Intenția lucrării Preotului Mihail Bulacu a fost aceea de a trage un semnal de alarmă în privința direcției greșite în care se îndrepta învățământul religios din școala publică. În acest sens, riguros și documentat, face o cercetare pedagogică coroborată cu consultarea altor surse și raportarea la fundamentele pedagogiei și educației religioase.

Se constată, în urma analizei efectuate, iar semnalele nu sunt singulare, intelectualizarea învățământului religios, consecință a promovării unei pedagogii creștine fundamentate pe un creștinism teoretic, scolastic, dogmatic, lipsit de finalitatea transformărilor lăuntrice, sau doar declarat. Afirmția este pusă în relație cu o constatare-cauză afirmată a altor pedagogi: pregătirea insuficientă a profesorilor de religie (M. Bulacu, 2009, p. 76).

Abordarea realității educației religioase în învățământul românesc se face din perspectivă creștină, dar și psihologică: realitatea psihologică religioasă pornește de la individualitatea psihologică religioasă: „Psihologia religioasă trece mai departe, fără a se dispensa de preocupările psihologiei generale, preocupându-se de ideea religioasă, de credința religioasă, de îndoiala religioasă, de convingerea religioasă” (ibidem, p. 139). Autorul are convingerea că „psihologia religioasă depășește lagărele confesionale creștine”.

Analiza „stării, învățământului religios în școlile publice este structurată pe patru niveluri de percepere: religia în învățământ, partea formativă a învățământului religios, partea informativă a învățământului religios, metoda de predare a învățământului religios.

Concluzia referitoare la predarea religiei, reiterată și de alți pedagogi ai timpului a fost că este necesară educația în locul instrucției religioase, adică „prinderea” lucrurilor nu numai cu „urechile”, ci și cu „sufletul” (ibidem, p. 314).

Se propune un învățământ religios activ pentru că „simpla instrucție nu moralizează”, avându-se în vedere viitorul elevului și viața sa socială.

În ceea ce privește partea informativă a învățământului religios, se recomandă „nu explicații și detalii științifice, ci material concret de

exemplificare și aplicare” (ibidem, p. 351).

Observații aparte sunt făcute despre „producția psihologică proprie a elevului în legătură cu lecția explicată”, cu memorizarea și reproducerea-învățării pe de rost (ibidem, p. 378), cu pedagogia intelectului (conform spiritului herbartian care promova noțiuni cu sferă mai mare și conținut mai mic). Ultima observație pleacă de la constatarea că elevul trebuie să fie așezat în sânul concretului (în spiritul concepției materialiste - dar nu în sens ideologic - și utilitariste a lui Pierre Bovet). Se recomandă modelul *arbeitschule* (ibidem p. 386).

La fel de interesantă este recomandarea legată de evaluarea cunoștințelor, prin aplicarea la situațiile concrete ale vieții și sunt redată mijloacele practice de aplicare a educației religioase (rugăciunea, cultul divin, cateheza duminicală și meditația religioasă biblică).

Constatările și observațiile făcute de autorul prezentat au avut la bază temeinica pregătire pedagogică a acestuia, dar și abilitatea de a folosi tehnici și metode de cercetare pedagogică. Putem vorbi, astfel, de începutul cercetării pedagogice în educația religioasă. Iar abordarea, în repetate rânduri psihologică, ne îndreptățește să considerăm lucrarea Preotului Mihail Bulacu ca prima cercetare psihopedagogică din domeniul educației religioase din învățământul românesc.

Scurtul demers istoriografic al pedagogiei educației religioase în învățământul românesc, ca de altfel încercarea de identificare a preocupărilor investigative pedagogice în acest domeniul specific al religiei ca disciplină școlară, au avut menirea de a releva vestigii ale realității interesului pedagogiei românești pentru component religioasă a învățământului. Fără a fi explicit o încercare *pro domo*, este implicit o premisă a normalității cercetării și investigării pedagogice a domeniului educației religioase. Se dorește folosirea celor consemnate ca resursă într-un demers în care reflecția teoretică asupra cercetării pedagogice în domeniul educației religioase poate fi ajutată de „cunoașterea anterioară cumulată, pusă (mereu) la proba faptelor, obligatoriu de contextualizat și resituate în concordanță cu realitățile ce se ivesc”. (C. Cucoș, Prefață la D. Sălăvăstru, *Psihologia Educației*, 2004)

1.2.2.3. Specificități și nuanțări

Contemporaneitatea beneficiază de preocupări constante legate de cercetarea psihopedagogică în domeniul educației religioase: „ea vizează

aspecte legate de influența pe care o are Religia - ca disciplină de învățământ - în dezvoltarea personalității religios-morale a elevilor” (M. Opreș, D. Opreș, M. Bocoș, 2004, p. 259).

O lucrare care însumează 20 de cercetări în domeniul educației religioase de diverse tipuri, realizate de către profesori din învățământul universitar și din cel preuniversitar teologic, precum și de către cercetători științifici în acest domeniu este *Religia și școala. Cercetări pedagogice, studii, analize* sub coordonarea Pr. Dorin Opreș și Monica Opreș, Editura Didactică și Pedagogică, București, 2011.

În prefața lucrării, Preotul Vasile Gordon afirmă „că volumul este structurat pe cinci direcții, fiecare dintre acestea subsumând cercetări relevante, menite să asigure o privire de ansamblu asupra aspectelor legate de educația religioasă în viața Bisericii și a Școlii, de educația religioasă din diferite state din Europa, cu experiență neîntreruptă în predarea religiei, de momente cu semnificație istorică în parcursul educației religioase în Bizanț și în țara noastră până la reforma învățământului din 1948, de optimizarea predării-învățării-evaluării religiei ca urmare a unor cercetări-acțiune și a unor cercetări pe bază de chestionar, care evidențiază valorile familiei și ale tinerilor în contemporaneitate” (Pr. Dorin Opreș și Monica Opreș, *Religia și școala*, Prefață, 2011).

Sunt abordate teme legate de misiunea și consilierea acordată de Biserică, realități și șanse în educația religioasă din școala românească (Vasile Timiș), organizarea educației religioase în școlile publice: cadrul legal (Irina Horga), educația moral-religioasă în România.

Lucrarea cuprinde și *Rezultatele unei cercetări naționale* (Adrian Mircea) realizată cu scopul de a descrie și analiza modalitățile de realizare a educației religioase în școală, dar și în afara acesteia, de către cei trei factori principali: familia, școala și Biserica (principalele concluzii au în vedere în special nevoia unui nou curriculum la religie, care să accentueze valențele formative ale acesteia, în acord cu provocările lumii contemporane), prezentarea rezultatelor unor *Cercetări-acțiune: informativ, formativ și educativ în utilizarea textului biblic în studiul religiei. Cercetare-acțiune* (Dorin Opreș).

Un demers investigativ interesant este și cel semnat, în lucrare, de Monica Opreș: *Tradițional și modern în evaluarea școlară la religie. Cercetare-acțiune*, care readuce în atenție problematica evaluării, ce

continuă să rămână pentru școala românească una extrem de importantă și de complex, și care oferă date extrem de utile în reconsiderarea unor modele tradiționale de predare-învățare-evaluare, astfel încât limitele demersului evaluative la disciplina religie, să cunoască noi căi de rezolvare, în acord și prin valorificarea potențialului formativ al acestei discipline de învățământ.

Lucrări de autor, cu contribuții semnificative pentru ideea de cercetare pedagogică în educația religioasă contemporană, au promovat adevăruri confirmate legate de pedagogia modernă, fundamentul pedagogiei contemporane, văzută ca sinteză a teoretizărilor și a modelelor educaționale oferite de educația creștină (*Dimensiuni creștine ale pedagogiei modern*, autor Dorin Opriș, Iași, Editura Sf. Mina, ediția a II a, 2010), de evaluarea la disciplina de învățământ religie care comportă dificultăți suplimentare față de celelalte discipline de învățământ, datorate, în special, modalităților concrete de realizare (*Metodologia evaluării. Abordări teoretice și investigative în educația religioasă*, autor Monica Opriș, Iași, Editura Sf. Mina, ediția a II a, 2010), diferite ipostaze ale perspectivelor teoretice, aplicative și investigative privind utilizarea textului biblic în educația religioasă (*Ipostaze ale utilizării textului biblic în educația religioasă. Teorie, aplicații, cercetare*, autor Dorin Opriș, Iași, Editura Sf. Mina, ediția a II a, 2010), perspective de abordare interdisciplinară, posibilități de extindere a analizelor realizate, un puternic suport comparativ pentru cercetări similare în domeniul educației religioase (*Demersuri investigative în educația religioasă*, coordonator Monica Opriș, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2010), cercetări realizate de către cadre didactice din învățământul universitar și preuniversitar, teologi, pedagogi și profesori de religie, demersuri investigative capabile să asigure un cadru mereu actual de valorificare a învățăturilor creștine (*Coordonate ale cercetării pedagogice în domeniul educației religioase*, coordonator Dorin Opriș, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 2009).

Fără a avea pretenții exhaustive, abordări ale problematicii religioase din diverse perspective (conținut, influențe, convergențe, istoric, nivelul Uniunii Europene) s-au găsit la Sorin Șelaru și George Vâlcu (Studiul Religiei în școlile publice din statele membre ale Uniunii Europene), Monica Cuciureanu și Simona Velea (coordonatori) (Educația moral-religioasă în sistemul de educație din România), Mariana Momanu (Introducere în teoria educației/Paradigme și teorii ale educației religioase), Magdalena Dumitrana (Didactica creștină), Mirel Bănică (Criza educației religioase).

1.2.2.4. Probleme, limite

Un punct de vedere personal al lui C. Stan, așezat într-o viziune de ansamblu asupra teoriei educației și perspectivelor interdisciplinare în teoria și practica educațională, nuanța despre educația religioasă din învățământul românesc, făcând referiri asupra conduitei specifice (religioase) urmărite, dar și nonspecifice (pro-sociale, morale):

„La noi, *educația religioasă este determinată de evoluția istorică a națiunii*. Filosoful Ioan Petrovici aprecia că „nicăieri ca-n umbra bisericii și pe lespede vechilor mănăstiri nu simți mai puternic legătura cu strămoșii, acea tainică unire cu ceea ce a fost.” Pentru protestanți, educația religioasă este doar o latură a educației totale, nefiind o educație dominantă, ci una parțială, care este chemată să dezvolte sentimentul de credință în Dumnezeu.

Pentru ortodoxism (ortodoxie, n.n.), grija principală (din această perspectivă) este pentru mântuirea sufletului, prin practicarea unui ritual complex. Din această cauză, elementul dogmatic este neglijat, în timp ce actele de cult sunt cultivate în mod prioritar.

Viața religioasă ortodoxă se trăiește mai mult și mai intens pe plan afectiv și acțional, decât în plan intelectual.

Scopul unei educații este mai ușor de realizat atunci când școlarii prezintă anumite dispoziții favorabile acelei educații.

Profesorul ieșean Șt. Bârsănescu, ne atrage atenția asupra *specificului de vârstă în educația religioasă*. Nerespectarea acestuia poate determina îndepărtarea definitivă a tânărului de elemente de religiozitate:

În copilărie, când spiritul preia fără critică orice idee, trebuie să oferim copiilor formele și practicile religioase, parabolele și istorioarele biblice, înlăturând cât mai mult elementele mistice care provoacă crize de ateism mai târziu.

În preadolescență, când școlarii sunt pasionați de dezbateri morale, putem să le oferim lecții de etică creștină, chiar cu elemente de istorie a gândirii religioase, lecții ce corespund spiritului generos al acestei vârste.

În adolescență, „să se predea filosofia morală creștină, ca una ce corespunde spiritului tânărului, orientat acum social și doritor să cunoască tablouri de vieți superioare, consacrate binelui public” (Șt. Bârsănescu, apud C. Stan, Curs).

Perspectiva de început aparține lui Ștefan Bârsănescu. El prezintă educația religioasă ca fiind rezultatul a trei implicări: dogma (credința în

divinitate; ea caută să obțină adeziunea voluntară a individului, deși religiile conțin elemente care apar rațiunii logice ca absurde), evlavie (sfînțenia e sentimentul esențial în religiozitate și el evoluează pe o scară foarte variată, de la frica primitivului de un Dumnezeu sanguinar, cum erau concepuți zeii greci și chiar Iehova, până la acel sentiment de venerație a cosmosului, considerat templu al divinității) și ceremonialul (ansamblul de acte ca rugăciune, închinare, procesiuni pentru concretizarea emoțiilor religioase ale individului și ale colectivității) (apud C. Stan, Curs).

Ideea de cercetare (psihopedagogică în educația religioasă comportă, așadar, nuanțe: există interes, deschidere, demers declarat și consacrat, reușite.

După ce am remarcat câteva direcții de cercetare, teme studiate, rezultate obținute, schimbări realizate prin implementarea acestor rezultate, este important de văzut, ca într-o analiză eficientă, factorii (interni - oportunitățile și externi - limitele, riscurile) procesului care influențează demersul investigativ în educația religioasă.

Iar paradigma de analiză pe care o alegem este cea a raportării la evaluare ca moment de validare a cercetării pedagogice. În acest sens, rezultatele cercetărilor psihopedagogice din domeniul educației religioase trebuie să fie „comportamente de răspuns”. Acestea presupun „transformarea” elevilor, îmbogățirea lor valorică, modificarea comportamentală începută de la nivelul cognitiv și continuând cu afectivul și volitivul. Aceste comportamente de răspuns pot și trebuie să fie valorificate; ele pot constitui noi deschideri de cercetare, direcții de dezvoltare.

Cercetarea pedagogică trebuie să acopere întregul demers didactic (proiectare, predare, învățare, evaluare) pentru că asistăm, la nivel de sistem, la o „criză de proiectare” care corespunde unei „crize de autoobservare”, unei „crize de resurse umane”, unei „crize de conducere” (apud S. Cristea, în Prefață la Arta și știința educației).

Sugestia pentru depășirea acestor realități: analiza blocajelor, transformare, tranziție prin paradigme.

Ceea ce se întâmplă cu cercetarea pedagogică din domeniul educației religioase reprezintă stare de fapt și în alte contexte de cercetare educațională: riscul pierderii specificității prin faptul că se acordă semnificații comune unor realități care doar par asemănătoare ca proces și conținut, deși au logici și resurse proprii (în prezentarea celor anterioare am arătat relațiile

de interdependență a pedagogiei cu psihologia, filosofia, ale religiei cu etica, morala și alte științe sociale) (n.n.:e cunoscută polemica dintre teologie și filosofie: *philosophia ancilla theologiae*, *theologia ancilla philosophiae*).

Raportul cu alte discipline implică transfer de concepte, iar acesta trebuie realizat respectând particularitățile.

Metodologic, pedagogii dedicați domeniului educației religioase (preocupați în special) vin din domeniul pedagogiei generale. Metodele de cercetare nu sunt proprii religiei ca disciplină școlară, sugerând rezultate care nu sunt decât aparent specifice domeniului. Fericită existența și structura revoluției științifice propusă de Th. S. Kuhn!

Specificul educației religioase vine și din abordarea întreită a subiectului de studiu: cognitivul, volitivul și afectivul elevului. De aceea, „nesetarea” corectă a orizontului de cercetare poate duce la confuzii în ceea ce privește rezultatele așteptate (sunt multiple ipoteze de introdus)!

Cercetarea psihopedagogică a Religiei ca disciplină de învățământ trebuie să urmărească ansamblul, întregul, dar în complexitatea sa (probleme specifice analizate în condiții specifice). În educația religioasă există specificitatea observării celui care învață din perspectiva dezvoltării (și atunci abordarea este după metodele psihologiei educației) și din perspectiva relațiilor acestuia (și atunci abordarea cercetării este specifică sociologiei educației).

Poate mai mult ca oricând în contextul preocupărilor cercetărilor pedagogice și mai mult decât în alte domenii ale educației, în educația religioasă trebuie ca teoreticienii să fie practicieni, iar procesele să fie de reflecție (asupra strategiilor, dar și asupra rezultatelor) și analiză (iar analiza să fie multireferențială). Se recomandă reacție la efect și nu la cauza declanșatoare! În felul acesta, rezultatele cercetării pedagogice la Religie reglează, echilibrează, optimizează („atunci când schimbi modul de a privi lucrurile, lucrurile pe care le vezi se schimbă”, A. Einstein).

La nivelul bunului simț sociologic, cercetarea psihopedagogică în câmpul educației religioase trebuie să țină cont de ceea ce unește și ajută (din perspectiva scopurilor, beneficiarilor și a utilității) demersul didactic al disciplinei școlare (extremele, tendințele, nișele ajută doar contextual!) și să aibă constanță, coerență, continuitate ca preocupare.

Cercetarea psihopedagogică în educația religioasă se cuvine să fie corelată cu obiectivele disciplinei de învățământ: definirea obiectivelor

este făcută în termeni axiologici, iar reglarea și autoreglarea (ca funcții ale procesului evaluării) întregului demers didactic trebuie să fie în raport cu finalitățile făcute manifeste.

Conținuturile de predare trebuie să fie esențializate și proiectate spre practic-aplicativ (constatare făcută încă de la începuturile cercetărilor pedagogice din domeniu). Nevoii de esențializare îi corespund „concizia stilistică și degajarea generoasă și formativă a mesajului, persuasiunea, simbolismul, forma de exprimare comună, bazată pe cultură pedagogică, care oferă libertate de interpretare, cu șanse de pătrundere în subconștientul colectiv” (apud C. Bîrzea).

Din perspectiva finalității educației religioase, cercetarea psihopedagogică din domeniu are comandamentul dat de acțiunea didactică să facă posibilă conștientizarea emoționalității transformate în mentalități comportamentale (percepute și propriu-zise) (apud Șt. Bârsănescu și G. Bachelard).

Codificarea insuficientă a mesajului determină reducerea cunoașterii la măsurare și cuantificare, în detrimentul metaanalizei.

1.2.3. Procesul evaluativ ca subiect al cercetării pedagogice din Educația religioasă

1.2.3.1. Analiză și evaluare critică

„Pedagogia este încă un amestec de știință, artă și folclor” afirma, în 1976, G. De Landsheere. Contemporan, C. Bîrzea vede, în manieră specifică, „arta ca domeniu ce implică o cunoaștere sintetică și intuitivă, bazată pe imagini, pe când știința este exact contrariul său, adică o cunoaștere analitică și rațională, cu ajutorul conceptelor” (C. Bîrzea, *Arta și știința educației*, 1995, p. 14).

Ceea ce poate uni cele două abordări ale cunoașterii este finalitatea educației religioase gândită în termenii axiologici ai cunoașterii umane. Iar finalitatea educației religioase trebuie să țină cont de relația deschisă dintre cultură, conștiință și știință - cu pondere corectă (ca și criteriu de elaborare a curriculum-ului) - , funcțional, de corelația calitativă dintre elementele curriculum-ului, (I. Nicola, 1994, p. 28-32), de activarea unei metodici - a tuturor componentelor pedagogice, proiectare, instruire, evaluare - specifice, de preluarea diferențiată a altor metodologii de cercetare.

Vorbim de (o altă) abordare și regândire.

Acest lucru nu înseamnă a critica și a demola, ci înseamnă a încerca definirea propriilor norme din interiorul comunității (sensul spre sau dinspre, centrifug sau centripet este important sub raportul obiectivelor).

Fiecare încercare de cercetare pedagogică despre sau din interiorul educației religioase a presupus, metodologic discutând, o analiză preliminară, o evaluare sistematică în timpul căreia obiectul sau subiectul cercetat este descompus în părțile sale, iar acestea sunt ordonate, cercetate și evaluate.

Un rol important îl joacă conexiunile dintre elemente și integrarea lor. Ceea ce s-a urmărit au fost concluziile bine documentate. Concluziile au fost elaborate pe argumentele valide oferite de cercetare, la care s-a ajuns în urma unor judecăți de valoare. Așadar, o critică sistemică, de analiză și cunoaștere, care contribuie efectiv la aprofundarea punctelor de vedere consacrate sau la deschiderea de noi perspective de evaluare.

Analiza și evaluarea critică sunt componente ale unui demers evaluativ specific educației religioase. Analiza urmărește și arată funcțiile, limitele evaluării procesului, derivatele și aplicațiile lui în perspectiva reglării și optimizării ulterioare. Nuanța critică pune sub semnul întrebării simțul valorii de sine al celui care evaluează (apud Fl. Miu).

În contextul regândirii demersului pedagogic în domeniul educației religioase, posibil punct de convergență, „de îndulcire” a epistemologiei sintetice cu cea analitică (arta și știința), cercetarea pedagogică capătă valențe psihopedagogice prin aceea că procesul evaluativ, raportat la proiectarea și conținutul curriculum-ului, la predare și învățare, reflectă nu numai spiritul de analiză în care trebuie să se producă actul critic, dar, totodată, un mod exemplar de abordare epistemologică.

Sub aspect practic și concret, *demersul evaluativ în contextul cercetării psihopedagogice din câmpul educației religioase a fost puțin abordat, analizat, prezentat în lumina specificității domeniului pedagogic pe care îl reprezintă.*

Putem spune că, așa cum „delimitarea obiectului de studiu specific educației religioase devine o necesitate în condițiile lărgirii câmpului de acțiune și influență al celorlalte discipline, în special cele din aria curriculară” (A. Rugină, Teorie și practică, articol, 1993, p. 3), tot așa valențele formative și formatoare ale evaluării la disciplina de învățământ trebuie arătate explicit. Ele sunt implicate în „fireștile preluări pedagogice realizate de numeroase cercetări, dar acceptarea necondiționată a acestei realități, lipsa explicitării

lor, poate afecta relevanța” (apud A. Rugină, art. cit.).

Flatată de „oferte”, evaluării la Religie (se va) ajunge să i se pună sub semnul îndoielii statutul!

Este o formă cronică a „dictaturii inteligențelor care construiesc realitatea (școlii) după idei sau după carte” (apud J. Lecerf, *Les dictatures d'intelligentes*, PUF, Paris, 1987) -, „circumspecție în preluarea și prefabricarea instrumentelor și tehnicilor de evaluare construite de alții” (C. Cucos, 2008, p. 229).

Cercetarea pedagogică în domeniul educației religioase a surprins în ceea ce privește demersul evaluativ doar aspectul aplicativ (școala activă, elevul în sânul concretului, apud Preotul M. Bulacu, op. cit.).

Încercări de nuanțare, în sensul metacogniției, a evaluării ca proces se (re)găsesc la Monica Opriș, cu sprijinul Mușatei Bocoș (M. Opriș, D. Opriș și M. Bocoș, 2004), precum și la Constantin Cucos, în preocupările sale legate de domeniul religios și în colaborarea pe care o are cu Adrian Vicențiu Labăr (C. Cucos, A. Labăr, 2008) despre perspectiva beneficiarilor actului educațional religios.

Ceea ce a determinat analiza și cercetarea demersului evaluativ în disciplina Religie a fost identificarea caracterului formativ și formator al evaluării, valențele (trans)formatoare.

Este o realitate faptul că în practica pedagogică momentul evaluării înseamnă, din graba și rutina profesorului de religie, cel mai des, control, măsurare, cuantificare, cu scopul de a compara gradul de conformitate, chiar de identitate, „de referențial cantitativ, de coerență și omogenitate” (C. A. Soare, *Elemente de deontologie a evaluării în contextul creșterii calității actului educațional*, 2009). Se pierde, (tot) din rutină, referențialul calitativ, evaluarea ca proces și produs al învățării, valoarea evaluării (M. Manolescu, 2010, p. 23).

Activitatea evaluativă în educația religioasă trebuie să se centreze pe ideea valorii și a semnificației, a sensului, deopotrivă cu cea a „cercetării rigorii și ordinii” (C. A. Soare). Controlul este partea formală a evaluării, centrat pe spațiu - de care are nevoie ca bază de măsurare, în timp ce evaluarea formatoare este „indisociabilă de noțiunea de timp, timp nu în sensul de unități egale decupate, ci în sens de durată (trecut, prezent, viitor)” (ibidem).

Dintr-o altă perspectivă, evaluarea „relevă din explicativ și explicat,

în timp ce activitatea evaluativă este de ordinul implicării” (ibidem).

În opinie personală, aici se produce ruptura dintre teoria și practica evaluării, „discrepanța -constatată - dintre bogăția discursului teoretic și sărăcia practicilor evaluative” (M. Manolescu, 2010, p. 28).

Abordarea sensului (alături de conștientizarea evaluării) în procesul de evaluare în educația religioasă ar permite înțelegerea a ceea ce elevii realizează, dar și de ce ei acționează (sau nu acționează), într-un anumit mod și ce semnifică această acțiune pentru ei (A. C. Soare, Trecerea de la evaluarea standardizată la evaluarea autentică sau contextualizată, articol 2010).

La cele menționate, realitatea educațională la disciplina Religie a arătat disponibilitatea unei evaluări diversificată ca strategie: se încearcă realizarea unei evaluări continue, prin îmbinarea metodelor tradiționale de evaluare (scrisă, orală, practică) cu cele alternative (observația sistematică a activității și a comportamentului elevilor în clasă, evaluarea pe baza proiectelor și portofoliilor).

Dincolo de diversificarea strategiilor evaluative, are loc și investigarea atitudinilor și valorilor: încurajarea la elevi a unor atitudini pozitive, favorabile activității prin cooperare, modificarea sistemelor de valori ale elevilor cu privire la învățarea pe tot parcursul vieții.

„Etiologia acestora nu este numai de factură religioasă, multipli vectori concurând pentru edificarea lor (de natură intelectuală, morală, estetică, pragmatică, sociologică). Ceea ce aduce în plus conotarea religioasă a conduitelor este întemeierea, densitatea, trăinicia acestora comparativ cu cele clădite pe eșafodaje intelectualiste sau strict pragmatice” (C. Cucos, A. Labăr, art. cit., p. 63). Vorbim de conduite „construite pe un aliniament valoric religios” și de „standarde de urgență comportamentală” (ibidem, p. 64), benefice pentru elevi, dar dificil de identificat.

Studiul sistematic al Religiei în școală este un demers la care contribuie mai mulți factori educogeni (biserica, familie, alții). De aceea este importantă cercetarea „ponderii acestora în materie de formare religioasă (școală, biserică, familie, grup de congeneri) și impactul asupra conduitei specifice (religioase), dar și nonspecifice (pro-sociale, morale etc.)” (ibidem).

Acestea sunt câteva dintre faptele pedagogice ce se constituie în „experiențe de cercetare” în domeniul educației religioase din țara noastră.

Această realitate poate să fie mulțumitoare în contextul analizei cercetărilor pedagogice: Religia, ca disciplină școlară revenită în trunchiul comun al planurilor-cadru de învățământ de relativ-puțin timp, are statutul său câștigat prin controverse, recunoscut prin evoluția istorică a națiunii, este cercetată sociologic și pedagogic, are teoreticieni și practicieni.

Ceea ce ar adăuga valoare acestor realizări este aplicarea experiențelor dobândite, a noului reușit, în practica educativă (valorificarea cercetărilor).

1.2.3.2. Constatări, propuneri, idei de îmbunătățire, implicații etice

„Predarea Religiei în școli are consecințe vizibile, ce poate fi evidențiată la mai multe niveluri: o demonstrează profesorii de Religie, se evidențiază la nivelul beneficiarilor - elevii, o arată societatea în ansamblul ei atunci când caută noi linii de reformare spirituală, o probează cei care se apleacă asupra statutului orei de religie (factori de decizie din Biserică și învățământ) în perspectiva creșterii calității predării acestei discipline” (ibidem, p. 90).

În conformitate cu Metodologiile de mișcare a personalului didactic, ocuparea unui post de predare a disciplinei Religie necesită avizul cultului religios în confesia căruia își desfășoară activitatea.

Contractual, profesorul de Religie este angajatul Ministerului Educației (prin reprezentanții din teritoriu), având drepturile și obligațiile conferite de Legea Educației (și legislația subsecventă) tuturor cadrelor didactice din învățământul preuniversitar România.

Există și „accidente” în care instanțe superioare de cult nu acordă avizul (binecuvântarea) din motive canonice sau interpretate subiectiv, unilateral.

„Instituțional, predarea Religiei în școlile publice se face fără amestecul cultelor, școala rămâne autonomă, echidistantă, „laică” - laicitatea este uneori înțeleasă exagerat, simplist, mecanic, autarhic și după principiul despărțirii unei instituții de stat (Școala) de Biserică.

Ar fi mai nimerit să vizăm confluențele, legăturile, simfoniile și, mai puțin, deosebiri, rupturile, dizarmoniile” (ibidem).

Disciplina Religie are curricule alcătuite prin raportare la conținuturile științifice specifice învățământului confesional, realitate numită „prin calchiere”, statică și neperformantă.

Didactica disciplinei suferă din pricina „conceptelor nediferențiate”, greu aplicabile, așadar, probleme de ordin tehnic, dar și de „etică științifică”.

Sunt voci care, pe o practică folosită după 1995, cer schimbarea/înlocuirea religiei cu Istoria religiilor sau cu Etica.

Putem afirma că educația religioasă, ca disciplină de învățământ suferă pentru că nu și-a definitivat curriculum-ul și din pricina „preluărilor pedagogice acceptate necondiționat”.

Predării interdisciplinare, conexiunii cu alte valori, ce vin din alte discipline (în special, cele din aria curriculară Om și societate, din vecinătatea imediată), i-ar fi necesară abordarea transdisciplinară. Mai mult, evaluarea la Religie trebuie să aplice „propriul sistem valoric în actul de judecare” (A. Sandu, 2012) - autonomie.

Demersul evaluativ al disciplinei Religie este unul de proces, care necesită timp. Se urmărește transformarea celui evaluat, posibilitatea ca el să ajungă la conștientizarea, dar și trăirea noțiunilor transmise de educator. Realitatea educațională arată grabă, lipsă de dinamism și creativitate în educația religioasă. De reținut că și elevii se autoevaluează, iar în educația religioasă nu se evaluează religiozitatea.

Se constată o abordare unidirecțională, biblică (cu ramuri ce țin de doctrină, istorie bisericească, trăire - spiritualitate). Raportarea trebuie să se facă la valorile și mesajul transmis de corpul de cunoștințe religioase, iar evaluarea echilibrat: nici critică, nici laudă, să provoace nu doar răspuns, ci și reacție (atitudini).

Este ceea ce am putea numi evaluare autentică, în spiritul educației religioase, educație prin și pentru valori/valorizare, reprezentată prin „performanță, informație realizată, nu memorată, contextualizare, complexitate, metacogniție” (apud S. L. Velea). Ea corespunde conceptului de „instruire diferențiată” (L. Legrand), dar și ideii de „pedagogie individualizată.” (E. Planchard, 1976) în cadrul căreia „randamentul optim al acțiunii evaluative din școală urmează o psihologie diferențială” (ibidem) - realitatea școlară arată că elevii se deosebesc din punct de vedere al dezvoltării lor intelectuale, al capacității de învățare, al aptitudinilor, intereselor, motivațiilor, aspirațiilor, al experienței cognitive, emoționale.

Nu în ultimul rând, se impune o observație despre ecuația personală a profesorului de Religie (perspectiva deontologică a profesiei de educator):

Subiectivismul profesorului este adus adesea în discuție în contextul evaluării. Iar la Religie este facil să nu delimitezi, ca evaluator, între cognitiv și afectiv, între ceea ce trebuie - respectarea regulii, indiferent de consecințele

ei, deontologic și ceea ce este - scopul ei final, ontologic!

La Religie putem vorbi despre importanța și dificultatea creării unui context impersonal pentru cel care evaluează!

Pentru că utilitatea evaluării în educația religioasă este determinarea conștientizării și transformării educatului, este greu de delimitat unde evaluatorul trebuie să așeze aprecierea sa.

Și în ce ar trebui să conste ea? Notă, calificativ, nivel de performanță?

Sunt „întrebări de evaluare” care ghidează parcursul evaluativ: Ce rezultate au fost atinse? Ce tipuri de rezultate produce? Ce impact a avut? (S.Velea, 2003, p.56).

Sunt realități ale educației religioase pe care cercetările psihopedagogice pot să le abordeze și să le pună în lumină („practicienilor educației li se arată modalitatea de a compara ceea ce fac cu ceea ce s-ar putea face, pentru a înțelege cauzele unor eventuale nerealizări și insatisfacții”) (O. Istrate, 2006).

Sunt provocări de cercetare pedagogică proprie educației religioase pentru care există interes și pe care teoreticienii (experții) și practicienii disciplinei de învățământ Religie pot să le studieze prin metodologii specifice „concentrându-se asupra conceptelor proprii (...); aceasta ar obliga-o (ca disciplină școlară) să devină centrul unui domeniu propriu de cercetări și ar proteja-o de pericolul de a fi condusă din exterior, de către străini, ca o provincie cucerită” (Herbart, 1913, apud C. Bîrzea, *Arta și știința educației*, p. 9).

Lista de abrevieri

1. apud - după
2. art. - articol
3. alin. - alineat
4. CECRL - Cadrul European Comun de Referință pentru limbile străine
5. cf. - compară, confirmă
6. CNCEIP - Centrul Național pentru Curriculum și Evaluare în Învățământul Preuniversitar
7. CNCIS - Consiliul Național al Calificărilor din Învățământul Superior
8. CNEE - Centrul Național de Evaluare și Examinare
9. Cor. - Epistola către Corinteni a Sf. Ap. Pavel

10. eadem - ține locul numelui autoarei
11. EQF - Cadrul European al Calificărilor
12. et al. - et alii, și alți autori
13. ibidem - în același loc
14. idem - ține locul numelui autorului
15. Lc. - Evanghelia după Evanghelistul Luca
16. lit. - litera
17. loc. cit. - locul citat
18. MECTS - Ministerul Educației, Cercetării, Tineretului și Sportului
19. M. Of. - Monitorul Oficial al României
20. MEN - Ministerul educației Naționale
21. Mt. - Evanghelia după Evanghelistul Matei
22. n. n. - nota noastră
23. op. cit. - opera sau lucrarea citată
24. s. n. - sublinierea noastră





FAMILIA CREȘTINĂ ÎNTRE TRADIȚIE ȘI MODERNITATE

PARTEA III

Pr. Florentin Daniel GRAMA

CAPITOLUL 3

FAMILIA CREȘTINĂ ÎNTRE SACRU ȘI DESACRALIZARE

3.1. Tineretul și viața de familie

În societatea actuală, secularizată, se poate observa o alterare a sensului autentic al familiei bazate pe căsătorie, mai ales la cei tineri. Mulți dintre aceștia, înțelegând greșit adevărata viață de familie în căsătorie, pun un accent deosebit pe sexualitate, în afara căsătoriei, respingând valorile autentice ale familiei creștine. Psihologia abisală modernă deosebește energia sexului de cea sexuală. Ființa umană întreagă este sexuată, ești bărbat sau femeie până la ultima fibră a ființei. Energia sexului e o forță creatoare a cărei sursă este spiritul; numai când pătrunde în domeniul fiziologicului se transformă parțial în energie sexuală. Stăpânirea ascetică în acest moment e decisivă pentru destinul persoanei. În viața conjugală, sexualitatea își revelează sensul simbolic: căutând cu pasiune unitatea -„un singur trup” ea se depășește și trezește setea de o singură ființă, realitate pe care doar o presimte și o simbolizează. Iubirea invită la întâlnire în trăirea trupestă, dar numai spiritualul o poate realiza. Șocul emoțional, oprirea din momentul plăcerii închide ființa în ea însăși, o smulge din întâlnire, deschizând imediat o prăpastie amănunțită.¹ După paroxismul preliminarilor urmează singurătatea, elanul atracției este urmat de recul.

1. Gheorghe Popa, „Familia creștină, o perspectivă teologică și spirituală”, în rev. *Teologie Și Viață*, IV (1994), nr. 5-7, p.72;

Este nevoie de toate puterile harismatice ale iubirii, de toată tandrețea și grija de celălalt pentru a umple acest abis². Noțiunea de castitate desemnează mai înainte de orice o calitate spirituală, înțelepciunea deplină, puterea integrității și a integrării tuturor elementelor existenței. Sfântul Pavel în I Tim.2, 15, vorbește de mântuire „prin castitate”. Textul grecesc spune meta sophrosynes, adică, prin integrarea tuturor elementelor ființei umane într-un tot feciorelnic, un eveniment prin esență lăuntric spiritului. În sensul imediat, aceasta este orientarea eshatologica spre veacul viitor în care oamenii vor fi ca îngerii. Înțelegerea acestui text în sensul: „mântuirea prin maternitatea în castitate”, plasându-l astfel în perspectiva funcțională și nu în cea ontologică, ar însemna un incontestabil contrasens. Dincolo de ciclul fecundității, Fecioara se naște pe sine pentru Parusie. La fel și în căsătorie, dacă ciclul nașterilor prelungește viața prin morțile succesive, ciclul însuși este salvat „prin castitatea” care face din maternitate, sub toate formele ei, nașterea noului eon; „Taina iubirii” este taina lumii ce va să fie. De aceea numai aspectul personalist al iubirii conjugale este hotărâtor. Cuplul fecund sau steril depășește în același mod funcționalul, instinctivul și pasionalul și personalizează, face trupul feciorelnic, integrat până în adâncul lui spiritual, până la reconstituirea ființei caste. Scopul procreației slujește specia și reduce iubirea la sexualitate instrumentală și utilitară. Desigur, concepția personalistă cu privire la căsătorie este o elevație ultimă, aristocratică a spiritului și ea se opune democratizării adevărilor de către marea masă, cât și de către conducători, cărora le este mai la îndemână să se plaseze la nivelul maselor reducând „căsătoria la sexualitate reproducătoare.”³ Sexualitatea se depășește prin propria sa simbolică; simbol al unității, ea se transcende „spre integritatea spirituală a unei singure ființe.”⁴ Numai în felul acesta se poate întâlni căsătoria cu monahismul ca împreună să se unească în prefigurarea eshatologică a Împărăției. Altfel, concepția sociologică (procreația) separă și opune cele două stări. Atât călugării, cât și cei căsătoriți, făuritori de diamante cerești, lucrează castitatea,

2. Ghe. Tomșa, G. Grigore, C. Pârlea, D. Șerban, *Dicționar de dreptul familiei*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1984, p.143;

3. Vasile Danion, *Cartea nunții*, Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2004, p. 53;

4. *Ibidem*, p.55;

desăvârșesc creația⁵. Într-o singură clipă: „Astăzi vei fi cu Mine în rai” sau: „Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este”... Pentru a schimba însăși firea omului trebuie să recurgi la mijloace dătătoare de har și la puterea sacramentală a iertării păcatelor. În cursul ascensiunii, energia sexuală se eliberează de pura animalitate; se umanizează și se înserează calitativ în spiritual. Ea devine din ce în ce mai puțin tulbure, își pierde puterea oarbă de seducție, conferindu-i omului dinamismul său ascendent. Iubirea pătrunde până la rădăcina instinctului și transsubstanțiază naturalul: „iubirea schimbă substanța însăși a lucrurilor” spune Sfântul Ioan Gura de Aur. Ea altoiește scopurile empirice pe finalitățile create de spirit și îndreaptă și călăuzește totul în sus, spre Cel Preaînalt.

Sub harul Tainei, soții își trăiesc viața sexuală fără ca acest lucru să le aducă vreo cât de mică scădere în viața lor launtrică. Împlinindu-și simbolismul său, ea devine un neprihănit izvor de bucurie imaterială: „Tot ce este desăvârșit în felul de a fi trebuie să se înalțe deasupra felului propriu de a fi, să devină altceva, o ființă fără asemănare”.⁶ Fiecare cuvânt al lui Iisus, ca un grăunte de muștar căzut pe pământ, va încolți atunci când va fi voia lui. Sensul ascuns al cuvintelor Lui îi inspiră pe cei cărora le este dat să fie oameni până la capăt, să împlinească toată măsura condiției umane „prin castitate”, Fiul răstăcitor a simțit în sfârșit suflarea Duhului Sfânt: „și, sculându-se, a venit la tatăl său”. Această mișcare este începutul unui veac nou (eon) în destinul lumii: răpit de uimire, omul contemplă imensitatea gândirii lui Dumnezeu în ce-l privește. Dumnezeu vrea să fie slăvit prin făptura Lui, și de aceea cuvântul lui Iisus despre căsătorie se încheie cu: „Cine poate înțelege să înțeleagă!”

Sfântul Apostol Pavel este foarte impresionat de legea unei rezistențe iraționale: „Pentru că ceea ce fac nu știu”. Conștiința descoperă că e împiedicată de subconștientul care nu se supune niciodată poruncilor directe, imperativelor puse și impuse. Imaginația joacă aici un rol important.

5. Atâta vreme cât psihanaliza va continua să lupte împotriva iraționalului și a inconștientului doar prin lumina rațiunii, va rămâne neproductivă. Oricât s-ar identifica acolo păcatul cu boala, postul cu regimul vegetarian, ascetismul cu igiena sportivă, acest tratament rămâne cu totul străin de cel care poruncește: „Ridică-te și umblă, și să nu mai păcătuiești”;

6. Constantin Galeriu, *op.cit.*, p.7;

Ea alimentează arta, întrupează imaginea în piatra, în culoare, în sunet. Dar arta nu creează niciodată un obiect viu, ne-o spune mitul Galateei. La fel, principiul abstract, imperativul, morala sunt inoperante. Imaginația și erosul ei vor cere întotdeauna o imagine întruchipată, o icoana vie, un sfânt. Cultura ascetica a imaginației se impune mai mult ca oricând. Un Dostoievski, un Bernanos coboară în tenebre, dar imaginația lor este pentru totdeauna cucerită de chipul lui Hristos⁷.

Concupiscenta apare cu intervenția conștiinței în viața sexuală. Într-adevar, acolo unde conștiința este absentă, judecată morală nu se exercită, neavând temei de aplicare. Înaintea păcatului și a Legii care îl dezvăluie, oamenii erau îmbracați în goliciunea lor („*rara rușine*”), apoi s-au îmbrăcat cu pudoare, au devenit conștienți de cădere. Instinctele au încetat să mai „bată la ușă” (Facere IV, 7) și au intrat în câmpul luminat al conștiinței.

După rădăcină, cuvântul concupiscenta, *epithymia*, *Begierde*, înseamnă viața inconștientă a naturii. Animalele sunt lipsite de concupiscenta, ele au instinctul reglat prin fire, și firea e curată. Nu „pântecele”, inconștientul, este cel ce spurcă pe om, ci ce iese din inima lui, simbol al activității psihice conștiente. „Căci din inima ies: gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule. Acestea sunt care spurcă pe om.” Privirea cu poftă conștientă este păcat de curvie, duhul viclean este izvorul stricăciunilor sexuale în păgânism: imaginația este perversă când omul este conștient și consimte. Or, după asceți, tocmai prin imaginație pătrund demoni în mintea omului, prin imaginație lucrează puterea lor de ispitire. Înțelege acest lucru cine știe că imaginația e legată direct de viața afectivă, iar aceasta de eros și de senzualitate. O imaginație erotică descompune mintea care se complăce în imagini necurate fără nici o limita sau sfârșit, este o sete infernală care nu poate fi potolită. Aici, singurele arme de folos sunt atenția duhovnicească, rugăciunea și harul.

7. O educație iconografică inițiază în adevărata frumusețe, învață contemplarea tainelor. În frumusețea unui trup, sufletul este forma lui, iar în frumusețea sufletului chipul lui Dumnezeu este cel ce ne încântă. Sfântul Ioan Scărarul învață ce este imaginația neprihănită descriind atitudinea unui ascet care, văzând frumusețea unei femei goale „slăvea foarte pe Făcătorul din acest prilej și numai de vederea ei era mișcat la iubirea lui Dumnezeu și-i izvorau lacrimi. Dacă unul ca acesta are totdeauna, în asemenea prilejuri, o astfel de simțire și lucrare, a înviat nestricăcios înainte de învierea de obște”.

Castitatea este imaginația pe deplin curățită și stăpânită.

3.2. Provocările contemporane ale familiei creștine

Astăzi, când familia creștină tradițională se află, din păcate, în concurență cu alte forme de conviețuire (ex. concubinajul) s-au născut și numeroase provocări privind relațiile de familie. Una dintre aceste probleme este violența în familie. Pentru majoritatea organizațiilor de astăzi care se ocupă de protecția familiei problema violenței domestice sau familiale este prioritară, fiindcă este o temă dureroasă pentru celula de bază a societății. Nu este greu să găsești informații privind violența în familie. Este adevărat că în majoritatea cazurilor persoanele care au suferit și suferă de pe urma violenței sunt femeile și copiii. Cei mai afectați sunt copii, cei care au psihicul în formare. Ei au venit în lume fără să fie întrebați în ce familie își doresc să apară, dar suportă traume fără a fi datori cuiva⁸. Astăzi se pune prea puțin în prim plan problema familiei ca un tot întreg sau ca o celulă unitară a societății. Tot mai des auzim de problemele sau drepturi ale femeilor, copiilor, bătrânilor etc. Bărbații nu intră în această listă decât doar fictiv. Nu s-a auzit de organizații care să se ocupe și de problemele lor. Dacă ei sunt în majoritatea cazurilor agresori, era și este normal să fie ei prima țintă de reabilitare și educare, întrucât ei sunt cei care provoacă conflictele.

Pe plan psihologic este necesar de a se discuta în parte despre cele trei ipostaze ale familiei, atât sub aspect de agresori, cât și sub cel de victime: bărbatul, femeia și copilul.

Cauzele care-l determină pe bărbat să devină agresor sunt variate. Important e faptul că „nimeni nu devine deodată agresor”⁹. Acesta se formează în timp, având la bază un catalizator. Acest catalizator poate să-și aibă originea în copilărie, dar și la alte vârste. Cauzele din copilărie pot fi legate, în primul rând, de manifestarea agresivă a părinților și a altor membri de familie (frați, bunici, etc.). Pe plan secund, cauzele pot cuprinde

8. Soluțiile care sunt propuse spre rezolvarea acestor probleme sunt următoarele: izolarea, despărțirea, divorțul, deci descompunerea familiei. Încă un detaliu curios: centrele de reabilitare a victimelor care au de suferit din cauza agresiunii sunt destul de multe. Dar nu găsești nicăieri un centru de reabilitare pentru agresori;

9. Silvia Dima, *Cei șapte ani de acasă*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1999, p. 18;

comportamentul agresiv al colegilor, profesorilor, persoanelor cu care bărbatul a intrat în contact, fie și de scurtă durată.

Impresiile apărute în mintea copilului se întipăresc în subconștient cu efecte „traumatizante diverse.”¹⁰ Important este felul în care persoana primește aceste tipare din copilărie și cum le folosește: fie ca exemple de urmat fie dimpotrivă, luptă cu agresiunea în orice formă a ei. Să nu se uite de faptul că viziunea critică personală a copilului față de tot ceea ce se întâmplă încă nu-i formată. În fragedă copilărie părinții sunt divinizați, sunt priviți ca infailibili. Această impresie stă la baza comportamentului persoanei pe restul vieții. Chiar dacă persoana conștientizează în adolescență sau maturitate efectele negative, este foarte grea modificarea gândirii, dar și a tiparelor inconștiente. Pe măsură ce această perioadă de conștientizare întârzie, problemele de reabilitare devin mai acute și de lungă durată, sau aproape imposibile. Efectul televizorului, cel al jocurilor de calculator cu scene de o agresivitate crescută duc la o interpretare eronată a lumii înconjurătoare, lipsită de adevăr. Rolurile bărbatului, al femeii, al copilului sunt uniformizate sau schimbate cu totul¹¹. Alt catalizator de agresiune este ascuns sub trauma de pe urma relațiilor cu sexul opus, bărbatul căpătând o formă de ignoranță, de nivelare a tuturor femeilor, de răzbunare („toate femeile sunt la fel”, „trebuie să-ți fie roabe ca să nu suferi iarăși din cauza lor”). Este o fugă, dar și o necesitate patologică de a satisface orgoliul rănit în trecut. Educația, conceptele de viață formate din „sfaturile”¹² celor apropiați au efect considerabil. Mult depinde de stereotipurile formate despre ceea ce reprezintă familia, femeia, copiii, bătrânii. Orice stereotip este rău, fiindcă el nu reprezintă realitatea, ci o caricatură a ei. La rândul său bărbatul agresor este și el o victimă. Pe de altă parte agresorul este tratat de cei din jur, mai ales de apropiați, cu neînțelegere și de ce nu, cu ură ascunsă în unele

10. *Ibidem*, p. 21;

11. Astfel bărbaii sunt reprezentați la extreme violente sau ca fiind niște efeminați, exemplul masculin fiind rareori arătat pe tărâmul normalului, nemaizicând cel al idealului. Concomitent femeia este reprezentată cu un caracter și un fizic masculin ca normă, fără copii și dragoste maternă.

12. Corina Bistriceanu, *Sociologia familiei*, Editura Fundației România de mâine, București, 2005, p. 38 ;

cazuri. Psihologia bărbatului”¹³ (soțului) agresiv se exprimă, de obicei, prin răzbunarea irațională pe persoane nevinovate, având drept criteriu rănirea egoismului exagerat. Și dacă nu are putință de răzbunare pe cei ce l-au înjosit se „descarcă” pe cei mai slabi (soție, copii, bătrâni). Rar când cel agresiv înțelege corect cauza propriei agresivități. De obicei cauza este văzută în exterior, iar nu în „propriul dezechilibru mintal.”¹⁴

Este adevărat faptul că în cele mai multe cazuri (în afară de copii), victime ale violenței fizice sunt femeile. Nu se poate face însă o statistică sigură, dar se pare că femeile sunt mult mai rezistente psihologic decât bărbații, respectiv cazurile de agresiune psihică asupra femeilor sunt mult mai puține. Există deosebiri însemnate, dacă e să vorbim de agresiunea psihologică feminină, dar și de consecințele nefaste ale traumelor ce le pot cauza asupra psihologiei masculine (un procent mare de alcoolici sunt victime ale terorii psihologice din partea femeii).

În copilărie o fetiță supusă agresiunii părinților, spre deosebire de băiat, se manifestă diferit datorită unui sistem psihologic aparte, pornind de la faptul că femeia gândește intuitiv și acționează, în mod special, emoțional. Fetița, de regulă, o imită pe mama sa și ceea ce vede la ea, cel puțin în anii de copilărie, pune în practică. Pe de altă parte, dacă mama se comportă agresiv cu fetița, este un risc crescut ca model de conduită să devină tatăl. Atunci această fată, odată cu înaintarea vârstei și formarea caracterului, dezvoltă o ruptură interioară între sexul biologic și cel psihic; la izolare forțată de persoanele de același gen biologic, pe de o parte, iar pe de alta, instinctele de bază rămân: instinctul matern, instinctul de a se îndrăgosti de sexul opus. Fetița la care se întâmplă așa ceva este izolată total, băieții o privesc ca un băiat, iar fetele n-o primesc în anturajul lor. Și atunci apar mecanisme de apărare, manifestare teatrală, isterie, agresivitate, depresie, renunțarea la învățătură. Ce se va întâmpla cu această fată când va ajunge mamă? Ce familie va avea ea? De regulă, o familie unde copiilor le va lipsi dragostea maternă va ajunge, mai devreme sau mai târziu, în prag de destrămare, iar mama ar putea să ajungă să-și urască proprii copii, ba chiar și să-i părăsească. Pe de altă parte, se scapă intenționat cu vederea

13. Ana Muntean, *Familii și copii în dificultate*, Editura Mirton, Timișoara, 2001, p. 23;

14. *Ibidem*, p. 52;

numărul tot mai crescut al mamelor cu agresivitate sporită, al copiilor abandonati, uciși, avortați. Deci iată că o femeie traumatizată în care nici ea nu mai înțelege ce este, bărbat sau femeie, ajunge să trăiască astfel de consecințe nefaste. Pe de altă parte, femeia ajunsă victimă a terorii psihice a celor din familie este la fel de afectată. O astfel de femeie ajunge să-și piardă personalitatea, capătă o dependență patologică față de agresor sub masca iubirii din partea victimei, nu se mai consideră „aptă să trăiască singură.”¹⁵ Ceea ce este mai dureros în agresiunea psihologică, atât la femei cât și la bărbați, e faptul că se dezvoltă un masochism psihologic, în care victima, asemenea unei persoane dependente de droguri, nu poate trăi fără înjosiri, ele fiind o plăcere otrăvitoare pe care victima adesea n-o conștientizează sau o conștientizează doar parțial. Această ultimă stare de masochism psihologic este foarte greu de vindecat pentru că psihicul victimei este deja distrus sau mai bine zis, reorientat spre necesități distructive. Posibil aici stă explicația de ce multe femei trăiesc lângă agresor o vreme îndelungată, sau dacă se recăsătoresc, în multe cazuri o fac cu același tip de bărbați. Aceasta se întâmplă fiindcă victima caută ceea ce îi este deja cunoscut, iar altceva ea nu cunoaște. Necunoscutul este pentru ea teama să nu îi fie mai rău. Adesea aceste mecanisme se întâmplă inconștient sau semiconștient. Chiar dacă o astfel de victimă vorbește despre necesitatea dragostei în familie, „este diferit percepută decât dragostea în limitele normalului.”¹⁶

Agresivitatea la copii este un fenomen ce crește înfricoșător, înregistrându-se tot mai multe cazuri în care copii recurg la violență. Cauzele sunt multiple, principală însă este viziunea greșită conform căreia nașterea de copii este o povară pentru părinți. De obicei, această viziune este caracteristică cuplurilor care deja suferă de diverse afecțiuni psihologice. Criza de comunicare, de atenție, de dragoste este tot mai frecventă, refugiul devenind calculatorul, televizorul sau strada, unde lumea iluzorie creează modelele ei de orientare. Înainte, întrebând un copil cui ar vrea să-i fie asemenea, el/ea zicea de oameni reali, îndeosebi de părinți. Acum copilul crește având drept modele persoane care nu există în lumea reală. În acest

15. Adrian Tănăsescu- Vlas, *Viața de familie*, Editura Sophia, București, 2009, p. 9;

16. Mădălina Constantin, *Maltratarea copilului între cunoaștere și intervenție*, Editura Lumen, Iași, 2004, p. 12;

caz copilul suferă o dilemă: cum să împace aceste două lumi. Relația părinți – copii e tot mai dramatică, a apărut o prăpastie, iar copilul care are nevoie de sprijinul părinților rămâne singur în fața unor forțe mult peste măsura lui de rezistență. Lipsa totală de educație a părinților privind felul în care să-și educe proprii copii de asemenea duce la apariția și dezvoltarea unei boli psihice acute. Copii ajung fără voia lor adevărata jertfă a societății de azi, societate preocupată de manipularea membrilor săi. Cine dă astăzi siguranța că viitorii copii care cresc în astfel de lanțuri vor ajunge liberi. În majoritatea cazurilor, cunoașterea acestor drepturi duce la consecințe negative. Paradoxul pe care-l trăim astăzi este existența așa-numitei poliției juvenile. Este de ajuns să privim la lumea „civilizată” în care familia nu mai există, în care a dispărut stima față de părinți, precum și iubirea părinților față de copiii. Copilul este transformat din subiect în obiect manipulat, societatea treptat „transformându-se într-o turmă dirijabilă.”¹⁷

O altă provocare este patima desfrânării, „agent distructiv al eului conjugal.”¹⁸ Mai înainte de orice, prin desfrâu înțelegem actul de trădare a fidelității conjugale, concretizat în savârșirea faptei ilicite, de către unul dintre soți sau de amândoi în același timp. Însă, înțelegem și „patima distrugătoare” „starea sufletului în care, sfințenia unirii conjugale fiind distrusă, concupiscenta,”¹⁹ substanța atracției erotice, devine obișnuința. În concupiscentă se cuvine, de asemenea, să vedem acel amestec de senzații și atracții care stăpânește pe cineva atunci când plăcerea trupească stă deasupra rațiunii, pe care o întunecă și o înșală. Devenind o a doua natură a omului și dobândind o autonomie și putere deplină în forul său launtric, patima transformă integral o persoană într-un obiect de plăcere. Invers decât în cazul iubirii, dorința erotică este atrasă și influențată numai de imaginea sensibilă a fapturii îndrăgite. Actele de seducție nu au nimic personal în ele, de aceea consecințele lor sunt grave și se răsfrâng puternic atât asupra vieții trupesti, cât și asupra celei sufletești. Sfântul Ioan Gură de Aur considera că fascinația ce o trezește în oameni patima desfrânării este o posedare din partea spiritelor rele.

17. *Ibidem*, p. 23;

18. Vasile Danion, *op. cit.*, p. 32 ;

19. *Ibidem*, p. 50;

Un aspect propriu al desfrâului, prin care i se descoperă caracterul impersonal, este insațiabilitatea. Sfântul Vasile Cel Mare îl pune în legătură cu mitul „hidrei” cea cu mai multe capete, căreia tăindu-se unul, alte trei i se ivesc în loc. E paradoxal faptul că pe măsură ce dorința satisfăcută, în calitatea ei de oarecare energie naturală, slăbește și se prefăce, nu de puține ori, în dezgust, adică în contrariul ei, tot ea, în schimb, persistând în timp, se arată că patimă funestă, tot mai excesivă și mai nesățioasă. Astfel, desfrâu, prin însuși caracterul său distructiv și nesățios, face dovada faptului că, deși se află în antiteza cu iubirea, el nu poate fi înscris în ordinea regnului animal. În ordinea lumii căzute, el predă omul dominației infinității rele a atracției senzuale, care nu cunoaște nici potolirea, după cum nu cunoaște nici un sfârșit. Prin păcatul strămoșesc, de la începutul existenței umane, izvorul vieții însuși este corupt, deși nu total. Antrenarea actului trupesc al omului la rău, până ajunge în întregime desfigurat, face ca el să fie mai mult decât un act comun cu al fiarelor. Fiind un act individual, iar nu personal, este totuși specific uman, rămânând pe deplin liber și responsabil. În desfrâu, persoana se află, întradevăr, sub dominația stihiei impersonale, care apropie lumea umană de cea animală, dar totodată le ține și deosebite. „Scopul tainic al uniunii personale într-un singur „trup”, și un singur „duh” este inaccesibil și irealizabil într-o sthie impersonală. Tragedia fără ieșire a legăturilor impersonale rezidă în aceea că setea după unire, cu tot caracterul ci insațiabil, nu duce la procreare ci numai la degradarea persoanei. Numai la infinitatea dezastruoasă și nu la veșnicia bună. În desfrâu, triumfă impersonalul și fragmentarea launtrică, iar nu eul conjugal și procreația. Personalul nu se poate realiza prin impersonal, după cum nici viața prin moarte. Desfrâu înseamnă întotdeauna „pieirea eului conjugal și al nădejdiilor lui.”²⁰

Voluptatea și moartea sunt unite tainic între ele prin desfrâu. Căci desfrâu nu este numai izvorul plăcerii, ci și al morții. Prin desfrâu se propagă concupiscenta și tot prin el apare și moartea. Preludiul morții este durerea.²¹ Nimeni nu poate să rupă cercul de fier al plăcerii și al durerii, cum

20. Ioan Teșu, *Patima desfrânării și lupta împotriva ei. Frumusețile căsătoriei și ale familiei creștine*, Editura Credința Strămoșească, 2003, p. 3;

21. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *Iubirea, Taina căsătoriei*, Tipografia Episcopiei Ortodoxe,

ne spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, ca să rămână numai cu voluptatea. Această înlănțuire poate fi însă biruită în Hristos, care ne oferă o ieșire din ea în libertatea Sfântului Duh. Ceea ce generează voluptatea poartă cu sine moartea²².

Postul trupesc nu este de ajuns pentru a dobândi autocontrolul perfect și adevărata puritate; acesta trebuie însoțit de zdrobirea inimii, rugăciune intensă către Dumnezeu, meditații frecvente la scrierile sfinte și muncă fizică. Cu acestea poți controla pornirile aprinse ale sufletului și-l poți întoarce de la drumul lui spre imaginație. Smerenia sufletului ajută mai mult ca orice altceva, și fără aceasta nimeni nu poate învinge patima desfrâului sau orice alte patimi. În primul rând trebuie să ne păzim inima de gânduri, pentru că, așa cum spune Mântuitorul: „Căci din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtișaguri, mărturii mincinoase, hule” (Matei XV,19). Trebuie să postim nu numai pentru a ne împlânzi trupul, ci și pentru a păstra trezvia minții ca să nu se moleșească din cauza mulțimii de hrană pe care am mâncat-o și să nu putem stăpâni gândurile ei. Nu trebuie să ne pierdem energia numai cu postul trupesc ci trebuie să fim atenți și cu mintea, cu gândurile, cu meditația spirituală, altfel nu putem urca „duhovnicește spre puritate și curăție.”²³ Așa cum a spus Domnul, „Curăță întâi partea dinăuntru a paharului și a blidului, ca să fie curată și cea din afară (Matei XXIII,26). Dacă vrem cu adevărat să luptăm după lege și să primim cununa pentru depășirea ispitei murdare a desfrânării, nu trebuie să ne punem nădejdea în propriile forțe și nevoițe duhovnicești ci în ajutorul lui Dumnezeu. Nimeni nu e ocolit de acest diavol al desfrânării și nu te poți feri de el decât atunci când ai înțeles că poți fi izbăvit doar prin ajutorul și protecția lui Dumnezeu, pentru că o astfel de victorie „nu stă în puterea omului.”²⁴ Într-adevăr, cel care a călcat în picioare aceste plăceri trupesti, este într-un anumit fel ieșit din trupul său. De aceea, nimeni nu poate ajunge la un nivel atât de ridicat de sfințenie prin propriile sale forțe,

Alba Iulia, 1996, p. 83;

22. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 162;

23. Vasile Miftode, *Populații vulnerabile și fenomene bizare*, Editura Lumen, Iași, 2002, p. 51;

24. *Ibidem*, p. 7;

încercând să imite îngerii, fără să-l ridice harul lui Dumnezeu din mlaștina pamântească. Nimic nu-l apropie pe om de starea îngerească mai mult ca abținerea – autocontrolul patimilor trupești – deoarece astfel cel trăitor pe pământ devine asemeni cu îngerii din ceruri, așa cum spune apostolul. (Filipeni III,20). Un semn că am atins perfecțiunea acestei virtuți este acela că sufletul ignoră imaginile fanteziste create în timpul somnului; deoarece, chiar dacă aceste imaginații nu sunt în sine un păcat, este păcat faptul că prin producerea acestora, sufletul pare să fie încă nevindecă de aceste patimi. Deci, visurile necurate sunt semnul indolenței noastre anterioare și o dovadă că încă suntem apăsați de această patimă, slăbiciune care iese la iveală în timpul somnului, când suntem relaxați. Iată de ce, Doctorul sufletelor ne-a dat un medicament chiar din interiorul regiunilor ascunse ale sufletului, așa cum se vede din cuvintele: Oricine s-a uitat la o femeie și a poftit-o pe ea, a și făcut păcatul desfrânării în sufletul său (Matei V, 28). El urmărește curățirea ochiului, pe care ni l-a dat pentru lucruri bune, la fel ca și a sufletului. De aceea, Pildele lui Solomon ne învață cu atâta înțelepciune nu să ne păzim ochii ci să ne păzim inima (Pilde IV,23), impunând trezvia dintru început pentru cel care-și folosește ochii, în orice scop ar fi acesta. Ca să ne păzim inima trebuie să ne scoatem din minte imediat orice amintire de la vrăjmaș despre femei, chiar dacă este vorba despre mamă, soră sau altă femeie din viața noastră, căci dacă am stat de vorbă cu gândul prea mult, diavolul ne aruncă în viforul gândurilor periculoase și necurate. Porunca dată de Dumnezeu primului om, Adam, a fost aceea de a zdrobi capul șarpelui (Facere III,15), adică de primii pui ai gândurilor periculoase pe care șarpele vrea să ni-i bage în suflet. Dacă nu acceptăm capul șarpelui, care este provocarea gândului, nu vom accepta nici corpul lui, adică învoirea cu plăcerea senzuală sugerată de gând – reușind să ne abatem mintea de la actul păcătos în sine. După cum este scris, dis de dimineată trebuie să priveghem și să alungăm de la noi tot ce este rău (Psalmi CI, 8), cunoscând, în lumina cunoștiinței divine, gândurile noastre păcătoase și eliminându-le definitiv de pe pământ, adică din inimi, după cum ne învață Domnul Dumnezeu. Cât pruncii Babilonului – aceștia fiind gândurile rele – sunt încă mici, trebuie să-i zdrobim lovindu-i de piatră, care este Hristos (Psalmi CXXXVII, 9; I Corinteni X, 4). Dacă aceste gânduri cresc, pentru că ne-am

învoit cu ele, nu vom putea să le „înfrângem decât cu multă durere și mare greutate.”²⁵

CAPITOLUL 4

METODOLOGIA PREDĂRII ÎNVĂȚĂTURII DESPRE FAMILIA CREȘTINĂ ÎNTRE TRADIȚIE ȘI MODERNITATE

4.1. Evoluția idealului educației

Educația este una dintre cele mai nobile și mai complexe activități umane. Ea se realizează în perspectiva unui ideal de personalitate umană, acordat la repere culturale și istorice bine determinate. Educația este absolut necesară omului, existând în acesta dorința, înclinația, dar și capacitatea de a răspândi zestrea înțelepciunii și învățaturii sale, de a se perpetua spiritualicește, dincolo de timpul și spațiul ce i-au fost hărăzite. Prin educație, omenirea durează și dăinuie. Din această perspectivă, o cultură importantă trebuie să dispună și de un învățământ pe măsură. Prin el își construiește elementele dăinuirii sale. Acest lucru se întâmplă dacă ținem cont de cele două mari scopuri ale educației; primul este „să dăm copilului cunoștințe generale de care, bineînțeles, va avea nevoie să se servească: aceasta este instrucția. Celălalt e să pregătim în copilul de azi pe omul de mâine și aceasta este educația.”²⁶ Nu achiziția în sine este valoroasă, ci cum, când și ce se actualizează atunci când trebuie.

Un îndreptar de bază pentru educație îl constituie Vechiul Testament, cele mai multe sfaturi și principii pedagogice găsindu-se în Levitic, Numeri, Deuteronom, Pilde, Psalmi. Din cărțile menționate rezultă că scopul educației este dobândirea înțelepciunii spre care trebuie să tindem din toate puterile. În concepția vechi - testamentară este considerat om înțelept nu cel ce are multe cunoștințe, ci cel care știe cum să trăiască pentru a fi bine plăcut lui Dumnezeu. Așadar, însușirea poruncilor divine transmise prin Moise nu la modul pur teoretic, ci prin împlinirea lor în fapte de viață constituia scopul educației la evrei. Ca metodă de educație,

25. Pr. Ioan Teșu, *op. cit.*, p. 87;

26. Constantin Cucoș, *Pedagogie*, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 28;

Vechiul Testament recomandă în special exemplul părinților, care trebuie să-și educe copiii și atunci când este cazul, să-i mustre: „*Cine cruță toiagul său își urăște copilul, iar cel care îl iubește îl ceartă la vreme*” (Pilde XIII, 24). Familia deține rolul fundamental în educație, ceea ce s-a păstrat până în zilele noastre.

Ideea de educație este prezentă și în Noul Testament, copiii fiind supuși unei îndrumări atente orientate spre Hristos. Aceasta rezultă din chiar cuvintele Mântuitorului: „*Lăsați copiii să vină la Mine și nu-i opriți, căci împărăția cerurilor este a celor ca ei*” (Matei XIX, 24). Educația creștină are drept început și sfârșit dragostea de om și de Dumnezeu, în vederea fericirii omului pe pământ și în ceruri. Prin realizarea ei pe pământ, această educație urmărește să câștige împărăția cerurilor. Educația nou-testamentară o depășește pe cea veche - testamentară prin faptul că postulează dragostea față de oameni, inclusiv față de dușmani, bunătatea, sfințenia, dreptatea, egalitatea, smerenia. Educația creștină înseamnă convertire totală la Hristos.²⁷

În epoca patristică, ideile despre educație sunt cuprinse în diverse tratate de educație generală și specială, omilii, comentarii, catehisme, opere filosofice, opere poetice, opere polemice, opere științifice propriu-zise. Părinții și scriitorii bisericești creează o nouă formă de spiritualitate care implică o orientare nouă pentru fiecare individ. Ei foloseau metode diferite de educație în funcție de situații, împrejurări și oameni, ei nu doar vorbeau despre educație, ci se aplecau cu foarte mare dăruire și răbdare asupra sufletului fiecărei persoane, manifestau o îndrumare directă, personală și un control continuu al ființei umane. În epoca patristică era prețuită atât educația individuală, cât și cea în masă. Biserica era cea care făcea educația, în spirit de frățietate și de dragoste, proces în care personalitatea nu era anulată, ci integrată în ansamblul celorlalte personalități.²⁸

De la o epocă la alta, educația și-a perfecționat metodele, și-a îmbogățit conținutul, însă și-a păstrat scopul: formarea de caractere umane. Mari pedagogi din perioada modernă, majoritatea dintre ei oameni profund

27. Ioan G. Coman, *Frumuseșile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1988, pp. 20-22;

28. *Ibidem*, p. 24;

credincioși, își întemeiază atât principiile, cât și metodele și mijloacele educației pe criterii exclusiv moral-creștine.

Astfel, pentru pedagogul ceh Jan Amos Comenius (1592-1670), scopul educației este pregătirea oamenilor pentru viața viitoare. Formarea omului presupune, după părerea sa, dobândirea culturii, a virtuții și a pietății.²⁹ Pentru filozoful și pedagogul german I. Kant (1714-1804), scopul educației este formarea caracterului moral. Fr. Herbart (1776-1841), un alt mare pedagog german, căruia pedagogia modernă îi datorează formularea, treptelor formale, propune la vremea să concentrarea tuturor materiilor de învățământ pe baze morale. I. Pestalozzi (1749-1832) pedagog elvețian și unul dintre cei mai mari ai lumii, deosebit de atașat Sfintelor Evanghelii, nominalizează credința și iubirea drept valori pedagogice ideale. Cu alte cuvinte, idealul educației se concretizează în omul profund credincios, care-și dovedește credința prin iubire.³⁰

Pedagogii români, dintre care menționăm pe G. G. Antonescu și Simion Mehedinți, călăuziți de preceptele evanghelice, văd formarea caracterului moral creștin drept finalitate ideală a educației.³¹

Observăm că toți pedagogii mai sus evocați s-au exprimat în favoarea unui ideal educațional creștin, pentru că au avut în conștiința lor Modelul Suprem, Iisus Hristos, pe care Clement Alexandrinul îl numește Pedagogul desăvârșit. De aceea, atât învățătura Sa, cât și idealul și metodele de realizare a ei se deosebesc fundamental de ceea ce a fost până la El. Reținem că El nu a vorbit doar despre un ideal teoretic al educației, ci a înfățișat în persoana Să Modelul Ideal, plinătatea pedagogiei divino-umane.

4.2. Educația religioasă – dimensiune specială a educației generale

Trebuie spus de la început că prin „*educație religioasă*” înțelegem educația religioasă realizată în școala publică românească actuală. Și în acest caz, educația religioasă este oferta de educație în domeniul religios, cuprinsă în învățământul public, respectiv ora de Religie, care face parte din

29. Ion Gh. Stanciu, *O istorie a pedagogiei universale și românești până la 1900*, Ed. Didactică și Pedagogică, București, 1977, p. 127;

30. Vasile Gordon, *Elemente pentru cursul de Catehetică*, anul al III-lea, 2001, p. 83;

31. *Ibidem*, p. 83;

planurile de învățământ și este destinată tuturor elevilor.

Din cele prezentate mai sus desprindem concluzia următoare: educația se făcea în vederea vieții de aici în sensul și în măsura în care această viață devenea un instrument pentru câștigarea vieții celeilalte. Deci, orientarea ei era: prin lumea aceasta spre viața veșnică. Educația profană pregătea și pregătește pentru existența de aici, pentru a deveni un om de real folos societății printr-o viață de aleasă creștere și printr-o temeinică pregătire intelectuală și profesională. Educația din epoca patristică urmărea câștigarea virtuții și a desăvârșirii ca trepte care duc la mântuire. Virtutea și desăvârșirea preconizate de autorii patristici nu erau de natură laică sau exclusiv morale, ci erau de natură eminamente religioasă. Educația avea ca scop ultim mântuirea. Suma eforturilor educative ale Sfinților Părinți urmărea mântuirea celor educați. Elaborau, deci, o educație soteriologică. Această educație avea la bază, în centrul și în vârful ei pe Hristos. Ea se străduia să facă un hristofor din fiecare persoană care se supunea procesului acesta de educație.

Această dimensiune a educației s-a păstrat până în zilele noastre, îmbogățindu-se în ceea ce privește formele de realizare. Educația religioasă creștină este o acțiune specific umană, desfășurată în mai multe contexte: familie, biserică, școală, societate. Este o lucrare susținută de iubire, de încredere, de libertate și de harul lui Dumnezeu. În afară de om, în calitate de educator, educația religioasă presupune și prezența dimensiunii transcendente a unui factor informant mai presus de om și de lume. Principiul colaborării libere și active între harul dumnezeiesc și strădania creștinului în scopul desăvârșirii acestuia din urmă, numit și principiul sinergismului, stă și astăzi la baza educației religioase creștin-ortodoxe.³² Așa cum mântuirea în și prin Hristos este posibilă, și educația creștină – ca acțiune premergătoare mântuirii omului, acțiune de perfecționare continuă – este posibilă. Căci ea constituie premisa esențială a mântuirii sufletești, fiind necesară în îndrumarea sufletească a creștinului către Dumnezeu, în dezvoltarea puterilor sale morale către atingerea scopului ultim: realizarea asemănării cu Dumnezeu.

32. *Pastorație și misiune în Biserica Ortodoxă*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, p. 237;

În viața credincioșilor, educația religioasă deține un rol important, deoarece prin ea se asigură un sens vieții, o direcție și un mod de a exista, o altă perspectivă decât cea pur materială. Prin acest tip de educație se realizează legătura omului cu Dumnezeu, comuniunea ființei cu Ființa. Omul este îndrumat către o viață curată, este invitat la o permanentă purificare de patimi și o creștere în virtute care să-i permită implicarea responsabilă în viața activă și în social.

Rolul fundamental al educației religioase este evidențiat de Vasile Băncilă într-un mod foarte succint, numind această educație „*consolidarea Botezului, un fel de Botez prelungit*”.³³ Dacă prin Botez pruncul se naște la o nouă viață, viața veșnică, prin educația religioasă el continuă acest Botez, asigură creșterea duhovnicească.

Ca orice tip de educație în general, și educația religioasă are un dublu scop: unul informativ, în sensul că disciplina Religie pune la dispoziția elevilor o sumă de cunoștințe specifice, cu caracter teologic, dogmatic, liturgic, de istorie și filozofie a religiilor, și necesare pentru o cultură generală, dar și unul formativ, de interiorizare și traducere în fapte de viață a normelor religioase. La întrebarea: „*ce se urmărește prin educația religioasă?*”³⁴, părintele Dumitru Călugăr propune următorul răspuns: caracterul religios moral-creștin. În sens biblic, teologic, a educa un suflet, a-l forma și a-l convinge pentru un anumit fel de viață, nu înseamnă numai a-l instrui cu reguli de memorizat, a-l face să memoreze preceptele noii învățături, ci, mai mult, a-i forma toate facultățile sale sufletești pentru a-și atinge scopul final, mântuirea. Deci, ținta prioritară a educației religioase este formarea caracterului și a personalității desăvârșite.

Putem considera educația religioasă drept un prilej de cercetare a sinelui, de cunoaștere a propriilor idealuri, prilej de fortificare interioară, orientare a omului spre lumea valorilor absolute și o cale de perfecționare a persoanei atât din punct de vedere religios, cât și intelectual, moral, estetic, civic, fizic. Cunoșcându-ne pe noi înșine, îi cunoaștem mai bine pe cei din jur, ne cunoaștem aproapele, îi înțelegem credința și ne deschidem cu mai multă dăruire pentru a duce o viață de comuniune creștină.

33. *Ibidem*, p. 254;

34. *Ibidem*, p. 256;

Educația religioasă se realizează în familie, Biserică și școală, de către părinți, preoți și profesori. Există o strânsă legătură între acești factori educativi, conlucrarea lor determinând transmiterea valorilor credinței și formarea conduitei exemplare. O educație temeinică și durabilă este cea începută în familie, încă din fragedă copilărie, continuată în școală și consolidată prin diferite activități ce se derulează în Biserică și societate.

Biserica a așezat la temelie ei încă de la început principiul învățământului, potrivit poruncii lui Iisus Hristos: „*Mergând, învățați toate neamurile*” (Matei XXVIII, 19) dată Sfinților Apostoli și prin ei slujitorilor bisericești din toate timpurile. Începând din epoca apostolică și continuând în cea patristică, s-a acordat o importanță majoră învățământului catehetic. Desfășurat de Sfinții Apostoli după practică și metodele Mântuitorului, învățământul a fost continuat cu același zel de Părinții Apostolici și de Sfinții Părinți, dezvoltându-l prin introducerea unor elemente noi, corespunzătoare specificului psihologic și cerințelor religioase și spirituale ale catehumenilor.

În Biserica Ortodoxă, învățământul religios este unul dintre elementele constitutive ale întregii activități desfășurate de Mântuitorul nostru Iisus Hristos, alături de sfințirea vieții și conducerea credincioșilor pe calea mântuirii. Fiind practicat de la început pe cale orală, el a primit denumirea de cateheză, de la cuvântul neo-testamentar „*katihein*” care are sensul de: a face să răsunе, a spune ceva de la loc înalt, a anunța o veste, a anunța pe cineva prin viu grai (Luca I, 4; Fapte XVIII, 25; XXI, 21; Romani II, 18; Galateni VI,6).³⁵

De-a lungul timpului, acest învățământ s-a realizat sub diferite forme, în funcție de contextul istoric și religios al fiecărei perioade, ajungând până în zilele noastre sub forma învățământului pe clase și lecții. Atitudinea Bisericii Ortodoxe față de învățământ a fost întotdeauna pozitivă, considerându-l o obligație fundamentală pentru fiecare membru al ei. Convingerea sa constă în principiul pedagogic că nimeni nu poate fi desăvârșit dacă nu-și luminează mintea cu ajutorul învățaturii care trezește sentimente înalte și determină voința spre realizarea faptelor bune.

Religia, ca obiect de studiu, se încadrează în aria curriculară „Om și

35. Veniamin Micle, *Inițieri catehetice*, Eparhia Râmnicului, 1988, p. 5;

societate”. Ea urmărește, alături de celelalte discipline componente, formarea personalității în concordanță cu valorile creștine și dezvoltarea de caractere moral-creștine în spiritul dreptei credințe. Atât în școala generală, cât și în liceu, studiul religiei își propune atingerea următoarelor obiective cadru:

- Cunoașterea și iubirea lui Dumnezeu ca fundament al mântuirii și desăvârșirii omului;
- Cunoașterea și folosirea adecvată a limbajului din sfera valorilor religioase;
- Cunoașterea învățăturilor Sfintei Scripturi, a tradițiilor religioase și a istoriei Bisericii;
- Formarea virtuților creștine și consolidarea deprinderilor de comportament moral-religios;
- Educarea atitudinilor de acceptare, înțelegere și respect față de cei de alte credințe și convingeri.³⁶

La realizarea acestor obiective se ajunge prin diferite tipuri de activități, dintre care cel mai frecvent utilizată este lecția de religie. Acestea i se alătură și alte forme, precum: vizite la mănăstiri; participarea la conferințe duhovnicești; întâlniri cu tineri de alte confesiuni și credințe, rase, naționalități; participarea la acțiuni de caritate în orfeline, aziluri sau spitale, împreună cu membrii altor confesiuni sau credințe religioase; organizarea unui cerc de religie.

Lecția de religie este alcătuită dintr-o succesiune de etape ce se desfășoară într-un anumit interval de timp. Succesiunea etapelor depinde de tipul de lecție folosit (lecție mixtă, lecție de transmitere și însușire de noi cunoștințe, lecție de formare de deprinderi, lecție de recapitulare și sistematizare a cunoștințelor, lecție de verificare și evaluare), însă urmărindu-se întotdeauna asigurarea legăturii între transmiterea cunoștințelor și asimilarea acestora.

Etapale corespunzătoare fiecărui tip de lecție sunt selectate în funcție de conținutul informațional, de obiectivele urmărite, de particularitățile clasei de elevi, existând, prin urmare, o multitudine de structuri, de secvențe posibile. Menționăm etapele scenariului didactic pentru o lecție mixtă,

36. *Programa școlară 2003*, clasele V-VIII, p. 1;

deoarece acest tip de lecție le cuprinde pe toate:³⁷

- Momentul organizatoric;
- Verificarea cunoștințelor;
- Captarea atenției (sau pregătirea apercetivă);
- Anunțarea titlului lecției noi și prezentarea obiectivelor propuse;
- Predarea noilor cunoștințe (sau tratarea);
- Fixarea cunoștințelor;
- Asocierea;
- Generalizarea;
- Aplicarea.

În școală, activitatea religioasă este coordonată de un educator, de o persoană special pregătită în acest scop, care să dispună de o bună formație intelectuală, cu o doză de cunoștințe care să-l ajute să trateze complet, competent și cu autoritate științifică temele propuse.³⁸

De asemenea, să aibă și cunoștințe de psihologie și logică, pentru a ști ce materie să folosească și cât anume din ea, și mai ales cum să o facă ușor inteligibilă, în funcție de particularitățile de vârstă și individuale ale elevilor. La toate acestea se adaugă și cunoștințe de pedagogie care să-i ofere metodele necesare activității de catehizare.

Prin termenul de educator vom desemna atât profesorul laic, înțelegând prin acesta o persoană ce urmează cursuri speciale de pedagogie și psihologie în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă, unde se insistă și pe elemente de psihologie a copilului și pe educația religioasă a acestuia, cât și preotul profesor.

Și unul și celălalt trebuie să fie pătrunși de evlavie bisericească, de spiritul supremului Pedagog Iisus Hristos, să aibă un suflet cald care să poată încălzi și alte suflete și să le aducă la înălțimea lui Hristos.³⁹ Atât profesorul cât și preotul au datoria de a aprinde scânteia evlaviei în sufletele elevilor, de a crea ambianța educativă religioasă necesară lecției, de a învăța și lumina

37. Sebastian Șebu, *Metodica predării religiei*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2000, p. 196;

38. C. Cuciș, *Educația religioasă*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 261;

39. Mihail Bulacu, „Principiile catehezei și personalitatea catehetului”, în *Studii Teologice*, nr. 7-8 (1949), p. 561;

sufletele copiilor, de a forma caractere moral-religioase. Căci „*cel ce va face și va învăța și pe alții să le facă, acela mare se va chema întru împărăția cerurilor*” (Matei V, 19). Educatorul, prin cunoștințele teologice și culturale, prin munca, rugăciunea și harul primit de sus, prin curățenia vieții lui trebuie să devină model de imitat pentru toți cei cărora le propovăduiește adevărurile sfinte.

În general, activitatea religioasă din școală are puncte comune cu alte discipline în ceea ce privește principiile didactice după care se călăuzește, metodele și procedeele utilizate. Apar și aspecte specifice, care vor fi orientate de către educator conform unui plan și unor metode bine precizate. Educația, în general, este posibilă în toate perioadele vieții omenești. De asemenea, și educația religioasă. Omul mereu poate fi supus modelării prin educație, poate fi condus spre cele bune. De aceea, un aspect important, cu implicații în dezvoltarea ulterioară a elevului și, în același timp, în realizarea cu succes a educației religioase în școală, este respectarea particularităților de vârstă și individuale ale elevilor.

4.3. Educația religioasă - componentă a educației contemporane românești

Educația religioasă contemporană românească își are originea de fapt în Biserică, fiind modelată apoi în timp de relația dintre stat, Biserică și școală. Cum școala este o instituție a statului român, acesta prin legile sale, reglementează statutul și modul de educație religioasă în școală, recunoscând cultelor dreptul de realizare a educației religioase pentru copii și tineri. Prin demersul făcut, se evidențiază că dimensiunea eclezială a educației religioase contemporane românești prezintă o componentă fixă delimitată de cadrul legislativ și de relația de colaborare dintre Biserică și Ministerul Educației și Cercetării pe următoarele domenii: proiectarea curriculară, evaluarea unor materiale didactice, editarea manualelor, elaborarea programelor școlare.

După Revoluția din 1989 au existat presiuni asupra autorităților post-comuniste de a introduce educația religioasă în școlile publice, de a oferi un sprijin financiar substanțial pentru instituțiile teologice pentru a permite reluarea rolului lor în social prin postarea clerului în spitale, în

casele de bătrâni și în închisori. Deși învățământ a fost un domeniu în care Biserica a înregistrat un succes în primele etape ale tranziției post-comuniste, educația religioasă, a rămas opțională.

După decenii de ateism susținut oficial, una din primele cereri ale Bisericii a fost reluarea educației religioase pre-universitare în școlile publice.

Cadrul legislativ al dimensiunii instituționale a educației religioase contemporane românești s-a structurat treptat din 1990 până în prezent, spre a reglementa adecvat statutul disciplinei Religie. Legislația în vigoare poziționează Religia ca disciplină școlară, parte a trunchiului comun, aria curriculară Om și Societate. În această situație, disciplina Religie nu mai are un statut opțional și devine opțională disciplina aleasă în locul Religiei (pentru elevii care își exercită dreptul de a nu face ora de Religie). Disciplina Religie are un statut similar cu al celorlalte discipline din trunchiul comun, având un plan cadru și o programă școlară. Întrucât forma și structura programei școlare este determinată și condiționată de regulile Ministerului Educației, considerăm că programele școlare pentru disciplina Religie exprimă cel mai bine cele două dimensiuni ale educației religioase contemporane românești: eclezială și instituțională. Așa încât, componenta fixă a dimensiunii ecleziale este de fapt la acest nivel reprezentată de componenta curriculară, mai bine zis curriculumul formal, al dimensiunii instituționale a educației religioase contemporane românești, la care se adaugă componenta diversității conținutului curricular. Diferența curriculară de conținut care se observă în programele școlare are ca explicație pe de o parte caracterul confesional al programelor de Religie, precum și accentual care este pus pe diferitele dimensiuni fundamentale ale Religiei ce trebuie incluse într-o programă școlară (dimensiunea biblică, dimensiunea istorică, dimensiunea dogmatică, dimensiunea tradițiilor, dimensiunea ritualică, dimensiunea antropologică, dimensiunea morală, dimensiunea socială).

4.4. Principiile educației religioase folosite în lecțiile despre familia creștină

Procesul de învățământ este un ansamblu de acțiuni exercitate în

mod conștient de către educatori asupra elevilor, într-un cadru instituțional organizat, în vederea formării personalității acestora în conformitate cu obiectivele educației.

Predarea religiei se realizează în școală și în biserică (cateheza) de către persoane special instruite și investite de către Biserică pentru conducerea acțiunilor care au ca scop principal formarea personalității religios-morale a ființei umane.

Realizarea educației religioase presupune respectarea principiilor educației și folosirea metodologiei didactice corespunzătoare.

Principiile didactice sunt normele generale pe care se întemeiază procesul de învățământ, asigurând condițiile necesare îndeplinirii scopurilor și obiectivelor pe care le urmărește în desfășurarea sa. În proiectarea, evaluarea și ameliorarea sau reglarea unei lecții, aceste principii se întrepătrund, între ele existând o strânsă interdependență.

Pentru că învățământul să se desfășoare în condiții optime, trebuie să se țină seama de principiile ce se potrivesc cu legile de dezvoltare a rațiunii, voinței și sentimentului elevilor și cu structura conținutului învățării.

Principiile didactice și catehetice aplicate studiului religiei sunt următoarele: principiul intuiției, principiul accesibilității, principiul învățării active și conștiente, principiul sistematizării și continuității cunoștințelor, principiul îmbinării teoriei cu practica, principiul însușirii temeinice a cunoștințelor, principiul asigurării conexiunii inverse, principiul motivației, principiul eclesiocentric și principiul hristocentric.

Principiul intuiției indică faptul că accesul în lumea credinței trece prin simțuri, cunoașterea concretă, senzorială fiind baza abstractizării și generalizării cunoștințelor.

Profesorul trebuie să respecte principiul intuiției pentru ca toate lucrurile sacre ale Bisericii au menirea să-i determine pe elevi să înțeleagă, prin semne văzute, adevărurile de credință necesare mântuirii.

Principiul accesibilității (al respectării particularităților de vârstă și individuale ale elevilor) este impus de specificul perioadei copilăriei și cere ca profesorul să respecte legile dezvoltării psiho - fizice a acestora. El va lua în considerare mediul familial din care provin elevii, particularitățile de vârstă și sex, nivelul pregătirii anterioare, starea de sănătate, capacitățile

intelectuale, personalitatea lor, întrucât toate acestea influențează rezultatele educației.

Pentru realizarea accesibilității cunoștințelor, este necesar ca predarea să se facă gradat, de la cunoscut la necunoscut, de la concret la abstract, de la particular la general, de la simplu la complex.

Principiul învățării active și conștiente este impus de natură psihică a elevilor și cere ca atunci când sunt transmise cunoștințe, ele să trezească activitatea sufletească a lor. Profesorul va transmite cunoștințele astfel încât elevii să le asimileze participând cu rațiunea, voința și sentimentul, pentru înțelegerea și învățarea lor conștientă.

Principiul sistematizării și continuității cunoștințelor trebuie respectat atunci când se întocmesc planurile cadru, programele și manualele școlare, dar și în activitatea concretă de transmitere și însușire a cunoștințelor.

Pentru a putea fi predate sistematic și continuu, cunoștințele vor fi integrate într-un sistem, astfel încât să fie învățate prin raportarea și integrarea lor la experiența și cunoștințele anterioare ale elevilor.

Principiul îmbinării teoriei cu practica cere ca atunci când transmitem cunoștințe să le legăm de viață și să le transpunem în viață. Creștinismul nu este teorie, ci viața. Învățătura Evangheliei trebuie să devină o putere care să dirijeze viața creștinului, dat fiind faptul că Adevărul a fost descoperit că să îndemne spre o viață duhovnicească.

Principiul însușirii temeinice a cunoștințelor îndreaptă preocuparea profesorului asupra rezultatelor finale ale procesului instructiv - educativ. Însușirea cunoștințelor este temeinică atunci când este făcută profund, complet și durabil. Dacă învățarea se face intuitiv, respectându-se particularitățile de vârstă, motivat, activ, conștient, continuu și orientat spre practica, atunci cunoștințele vor fi temeinic însușite.

Principiul asigurării conexiunii inverse este folosit în orice activitate umana atunci când dorim să știm care sunt efectele acțiunii noastre, în vederea reglării și autoreglării continue – că bază a ameliorării rezultatelor finale.

Conexiunea inversă (feed-back) sau informația inversa este urmărită de către profesor în fixarea cunoștințelor predate. Acesta va alege diferite

metode de lucru pentru a realiza atât evaluarea elevilor, cât și autoevaluarea propriei sale activități de predare, cu scopul identificării fragmentelor sau secvențelor ce trebuie ameliorate.

Informațiile primite de către profesor de la elevi prin feed-back pot fi valorificate în procesul de învățământ pentru a reface acțiunea inițială sau pentru a îmbunătăți rezultatele anterioare.

„Principiul asigurării conexiunii inverse exprimă cerința reîntoarcerii și a îmbunătățirii rezultatelor și proceselor în funcție de informația primită despre rezultatele anterioare.”

Principiul motivației mai este numit și „motorul învățării”. Motivația învățării este definită ca totalitatea intereselor, idealurilor și mobilurilor care îndeamnă, susțin energetic și direcționează desfășurarea activității de învățare, ea pune în mișcare rațiunea, voința și sentimentul elevilor și menține atenția voluntară.

Pentru respectarea acestui principiu, profesorul va urmări pe de o parte să mențină trează curiozitatea elevilor, iar pe de alta, să prezinte cunoștințele religioase cât mai interesant, astfel încât să răspundă întrebărilor existențiale ale elevilor.

Principiul eclesiocentric cere ca profesorul să transmită cunoștințele conform învățăturii Bisericii noastre strămoșești și în legătură cu viața Bisericii. Mântuirea nu se poate dobândi decât dacă suntem și rămânem membrii activi ai Bisericii.

Principiul hristocentric cere ca educația religioasă să se orienteze în jurul persoanei Domnului Iisus Hristos.

Principiile didactice alcătuiesc un sistem unitar, se presupun și se completează unele pe altele. Privite în mod izolat fiecare dintre ele se referă la anumite aspecte ale procesului de învățământ; prin corelarea lor se asigura interdependența componentelor procesului de învățământ: proiectarea, realizarea, evaluarea și reglarea.

Profesorul va ține cont în formulare întrebărilor de caracteristicile legate de conținutul și de forma pe care acestea trebuie să le aibă, și anume:

- Să fie formulate precis;
- Să fie concise ca formă și exprimate cu claritate;
- Să nu cuprindă termeni neînțeleși de către elevi;

- Să fie accesibile și variate;
- Să conțină un singur enunț;
- Să se refere la materia predată;
- Să stimuleze gândirea tuturor elevilor;
- Să fie formulate într-o ordine logică;
- Să nu fie duble (două întrebări la aceeași problema, formulate diferit și succesiv și care necesită două răspunsuri diferite);
- Să fie însoțite de întrebări ajutătoare, numai atunci când este nevoie.

În prezentarea răspunsurilor profesorul va urmări ca elevii să-și formeze deprinderea de a alcătui răspunsuri corect formulate, care să îndeplinească următoarele cerințe:

- Să fie complete, clare și precise;
- Să aibă o formă îngrijită, folosind un vocabular ales;
- Să fie date individual, după un anumit timp de gândire;
- Să fie conștiente, iar la nevoie, însoțite de explicații.

În timpul dialogului, profesorul trebuie să adopte o ținută corespunzătoare care să - l ajute pe elev în găsirea și formularea răspunsurilor, astfel, el nu va pune întrebări capcana, nu va întrerupe elevii în timp ce aceștia dau răspunsul, va adopta o mimică adecvată, spre a nu-i intimida sau derută, nu va jigni pe elevii care dau răspunsuri eronate, nu va amenința cu măsuri represive pe elevi.

Conversația are mai multe forme: conversația catehetică, conversația euristică și dezbateră sau discuția colectivă.

Conversația catehetică este metoda de instruire și educare a elevilor prin intermediul întrebărilor și răspunsurilor, cu scopul de a reproduce cele observate, descoperite și asimilate de ei sub conducerea profesorului. Ea se folosește, de obicei, în verificarea cunoștințelor (conversația de verificare) și în fixarea cunoștințelor (conversația de fixare).

4.5. Mijloacele de învățământ utilizate în cadrul lecțiilor despre familie

Realizarea obiectivelor procesului de învățământ impune ca necesară, în diferite etape ale învățării, intuirea obiectelor, proceselor, fenomenelor

realității, fie direct, fie prin intermediul unor substitute. Totodată, formarea unor priceperi și deprinderi solicită prezența unor suporturi materiale pentru exersarea acțiunilor.

Există astfel în învățământ o diversitate de asemenea „instrumente pedagogice” numite mijloace de învățământ.

Mijloacele de învățământ reprezintă ansamblul de obiecte, dispozitive, aparate care contribuie la desfășurarea eficientă a activității didactice. Ele sunt resurse materiale ale procesului de învățământ, selecționate din realitate, modificate sau confecționate în vederea atingerii unor obiective pedagogice. Ele nu se substituie activităților de predare, învățare și evaluare, oricât de performante ar fi.

Progresul tehnicii a impulsionat diversificarea și perfecționarea acestor resurse. În literatura de specialitate sunt semnalate cinci generații de mijloace de învățământ care reprezintă tot atâtea etape în inovarea instrucției.

- Din prima generație fac parte tabla, manuscrisele, obiectele de muzeu, etc.; ele nu pot fi utilizate decât direct, prin acțiunea comună profesor – elev.

- Celei de-a doua generații îi aparțin mijloacele purtătoare de informații gata elaborate: manuale, alte texte tipărite. În acest caz, acțiunea adultului asupra elevului este mediată prin intermediul unui cod – scrisul.

- A treia generație de mijloace de învățământ este generată de introducerea mașinilor în procesul de comunicare interumană și este reprezentată de mijloacele audiovizuale (diapozitive, filmul, înregistrările sonore, emisiuni TV etc).

- A patra generație de mijloace de învățământ se bazează pe dialogul direct între elev și mașină, cum ar fi cel desfășurat în laboratoarele lingvistice sau în învățământul programat.

- A cincia generație, complementară precedentei și dezvoltând interacțiunea elev – mașina, aparține calculatoarelor electronice. Calculatorul este cel mai complex mijloc de învățământ.

Clasificarea mijloacelor de învățământ are drept criteriu funcția pedagogică îndeplinită cu prioritate de acestea. Se desprind astfel următoarele categorii:

Mijloace informativ–demonstrative, care facilitează dobândirea informațiilor, formarea reprezentărilor și noțiunilor:

1. Mijloace intuitive, care cuprind:

- Obiectele naturale sau originale (ierbare, insectare, preparate microscopice, aparate, unelte, dispozitive, instrumente);

- Obiecte confecționate în scopuri didactice care reproduc sau reconstituie obiecte sau fenomene reale, evidențiind trăsăturile caracteristice ale acestora (machete, mulaje, corpuri geometrice etc);

- Substituenți imagistici: planșe, hărți, scheme, diapozitive, diafilme, folii pentru retroproiector, filme, înregistrări audio sau video etc.;

2. Mijloace logico – raționale: simboluri și complexe de simboluri (formule matematice, note muzicale, textul scris). În acest context, manualul este un mijloc de învățământ.

Mijloace de exersare și formare, necesare formării priceperilor și deprinderilor sau cultivării capacităților creatoare. Din această categorie fac parte: truse, aparate, instalații de laborator; scule, instalații, mașini–unelte de atelier; aparate sportive; instrumente muzicale; simulatoare etc.

Mijloace de raționalizare a timpului școlar, din care fac parte șabloane, ștampile, mașini de multiplicat.

Mijloace de evaluare a performanțelor școlare, care cuprind: seturi de teste, mașini sau instalații complexe pentru verificări, etc.

Mijloacele de învățământ dispun de un însemnat potențial pedagogic. Dimensiunile acestui potențial pedagogic pot fi conturate prin evidențierea funcțiilor pe care aceste mijloace le pot îndeplini în activitatea instructiv – educațională.

Literatura de specialitate sintetizează următoarele funcții de bază:

- Funcția de comunicare: mijloacele de învățământ pot transmite un volum mare de informații, într-un timp scurt și într-o formă accesibilă și atractivă;

- Funcția demonstrativă: mijloacele de învățământ asigură un suport concret–senzorial, necesar înțelegerii proceselor și fenomenelor, cărora, prin tehnici specifice, le pot mări sau micșora dimensiunile, le pot accelera sau încetini ritmul real de desfășurare sau le pot simplifica și schematiza structura;

- Funcția motivațională: mesajele audio-vizuale pot sensibiliza elevii pentru problemele studiate, le pot stimula interesul de cunoaștere, cultivând astfel motivația pentru activitatea școlară;

- Funcția formativă: dirijați să recepteze corect mesajul audio-vizual, elevii își dezvoltă atenția, spiritul de observație, capacitatea de analiză, sinteză s.a.;

- Funcția de evaluare a performanțelor școlare, eliminându-se, în acest fel, o serie de factori ai subiectivității în notare;

- Funcția de școlarizare substitutivă: prin intermediul emisiunilor de radio, televiziune și mai ales al calculatorului, se poate realiza un învățământ la distanță.

De cele mai multe ori, același mijloc de învățământ poate îndeplini mai multe funcții pedagogice. Actualizarea și realizarea acestora la parametrii superiori este condiționată de corectă lui integrare într-o strategie didactică.

La o lecție sau capitol (temă) se utilizează de regulă mai multe mijloace de învățământ. Ele alcătuiesc un complex de mijloace de învățământ (complex multimedia), îndeplinind următoarele condiții: sunt subordonate realizării acelorași obiective; sunt în relații de complementaritate.

Profesorul își va proiecta activitatea didactică în limitele posibilității de a procura și confecționa mijloace de învățământ. Ceea ce interesează după procurarea acestora este modul în care se utilizează. Vom exemplifica acest lucru pentru următoarele mijloace folosite în cadrul unei lecții despre Post: textul biblic, icoană, literatura religioasă, calculatorul.

Textul biblic. În cadrul orei, Sfânta Scriptură va fi folosită în crearea cadrului religios necesar desfășurării orei (cu eventuala scriere pe tabla a unui verset), în verificarea, comunicarea și fixarea cunoștințelor, în asociere, apreciere, generalizare, în recapitularea și sistematizarea cunoștințelor.

Astfel, profesorul:

- îi va învăța pe elevi să găsească un text în Biblie;
- îi va învăța să găsească locurile paralele;
- îi va ajuta să-și formeze deprinderea de a citi zilnic din Sfânta Scriptură;
- va folosi la oră comentariile Sfinților Părinți și ale exegeților în interpretarea Bibliei;

- le va explica pericolul interpretării libere a Bibliei;
- nu va permite elevilor să facă speculații pe baza textului Sfintei Scripturi;
- îi va îndemna să învețe versetele prezentate în cadrul orei, pentru a le folosi în sens misionar și apologetic.

Icoana. Este o prezență harică; în Istoria Bisericii ele au avut un rol important în viața liturgică, în domeniul misiunii și în latura educației religioase.

Dintre funcțiile pe care le îndeplinește icoană, amintim:

- funcția catehetică sau didactică, ea fiind Biblia în imagini și simboluri;
- funcția contemplativă, ea fiind o fereastră spre absolut care atrage pe credincios spre comuniunea cu Dumnezeu;
- funcția de mijlocire sau harică, ea împărtășește puterea nevăzută a lui Dumnezeu prin mijlocirea celui reprezentat pe ea;
- funcția latreutică, prin cinstirea icoanei, cinstim pe cel reprezentat pe ea.
- funcția educativ-religioasă, icoana este un mijloc de trezire, întreținere și întărire a vieții religioase, iar vederea ei îndeamnă la fapte bune, la practicarea virtuților creștine.

Profesorul va utiliza în timpul orelor icoane, ca mijloc de învățare, în concordanță cu subiectul lecției.

Literatura religioasă poate fi folosită ca mijloc de învățare în cadrul orelor de religie.

Profesorul va selecta din literatură religioasă acele fragmente care sunt accesibile elevilor și care corespund scopurilor urmărite (deprinderea unor învățături morale, crearea unei atmosfere de religiozitate, dezvoltarea interesului elevilor pentru literatura religioasă și pentru un anumit autor etc.).

Profesorul va conduce discuția pe marginea celor citite, pentru ca elevii să înțeleagă corect mesajul și conținutul fragmentelor respective.

Calculatorul este unul dintre mijloacele tehnice folosite tot mai des în societatea modernă. Datorită posibilităților multiple de operare, prezentare și memorare a informațiilor pe care le pune la îndemâna

profesorului și elevilor, calculatorul este folosit cu rezultate deosebite ca mijloc de învățământ, deoarece oferă elevilor condiția unei participări active la procesul de învățământ, dar și ale unei învățări active. Ca instrument de transmitere și asimilare a cunoștințelor, calculatorul contribuie la creșterea randamentului învățării prin modul sistematic și atractiv în care sunt prezentate informațiile.

Prin exemplele și explicațiile prezentate, folosirea calculatorului ca mijloc de învățământ poate contribui la o mai bună receptare și fixare a noilor cunoștințe, asigurând interdisciplinaritatea.

Prin folosirea calculatorului la ora de religie pot fi prezentate elevilor imagini statice, imagini dinamice sau teste pentru verificarea cunoștințelor.

Folosirea calculatorului ca mijloc de învățământ oferă mai multe avantaje:

- crește randamentul învățării;
- este ușor de utilizat chiar în condițiile unui volum mare de informații
- este deosebit de atractiv pentru elevi;
- elimină inconvenientele legate de folosirea retroproiectorului și proiectorului;
- îmbina receptarea prin auz și văz, cu acțiunea personală a elevului.

În lecțiile de evaluare, spre exemplu, poate fi utilizat pentru testarea elevilor. Se recomandă folosirea unor teste atractive care includ imagini și itemi cu diferite grade de dificultate. O astfel de evaluare încurajează învățarea activă și conștientă și asigură un feed-back foarte bun. Folosirea acestui tip de evaluare micșorează intervalul de timp dintre evaluare și reglare, prin faptul că rezultatele sunt afișate pe ecran după terminarea testului





DIN VIAȚA EPARHIEI

TRADIȚII POPULARE DE ZIUA NAȘTERII SFÂNTULUI IOAN BOTEZĂTORUL

-24 IUNIE-

Pr. Marius VIȘAN

În județul Teleorman tradiția încă se mai păstrează cu sfințenie. Dovadă stă, spre lauda tuturor, ediția a VII-a a Festivalului Național „Drăgaica”, organizată de Primăria comunei Țigănești, în colaborare cu Institutul de Etnografie și Folclor prin Consiliul Județean Teleorman.

Astfel, și în acest an, ansambluri folclorice precum „Drăgaica” din Țigănești, „Hora – Orzulețul” din Alexandria, „Dunarica” din Năsturelu și altele și-au dat întâlnire pentru a pune în scenă Drăgaica, Călușul și alte dansuri populare la Căminul Cultural din comuna Țigănești.

Drăgaica este un ritual de origine agrară, practicat, la 24 iunie, în Muntenia, Oltenia, Moldova, în preajma solstițiului de vară și care vizează prosperitatea și protecția culturilor, mai ales de cereale. Această sărbătoare coincide cu sărbătoarea creștină Nașterea Sfântului Ioan Botezătorul – 24 iunie.

Tradiția cere ca în această zi, nimeni să nu lucreze, pentru că în această zi soarele joacă pe cer sau stă în loc la amiază. Această sărbătoare este una a secerișului, moment în care se face și prima pâine din noua recoltă de grâu.

În această zi din anumite flori de culoare galben-aurie, frumos mirositoare, se fac coronițe.



Se colindă pe la casele oamenilor, pentru a le ocroti casa și gospodăria de forțele răului, când cerurile se deschid, iar tot ce e bun coboară pe pământ, adus de Drăgăici, cele mai frumoase fete, despre care se spune că ar avea magice puteri asupra roadelor ogorului, a lanurilor înspicate de grâu; dau miros plantelor de leac; vindecă suferințele oamenilor, în special bolile copiilor; apără holdele de grindină, furtuni și vijelii; ursesc fetele de măritat.

Totul se desfășoară după cereremonialul Drăgăicii: fetele care fac parte din grupul drăgăicilor s-au trezit dis-de-dimineață, au mers la câmp, de unde au cules spice de grâu și flori galben-aurii din care se confecționează steagul, simbol al obiceiului și care promit să fie „unite, curate și cinstite.” Constituind alaiul drăgăicii, pornesc prin sat la colindat, se așează în cerc, cântând și executând un dans săltat, neapărat cu tălpile goale, vestind astfel, începutul secerișului.

*„Au venit drăgăicile!
Primiți cu drăgăicile?”*

Primim! Primim!

*Au venit drăgăicile,
Să culeagă spicele
Spicele sunt măricele
Drăgăicile frumușele
Hai Drăgaica să sărim
Să sărim, să sărim
Că știm, iarna ce pățim.*

Drăgaica a fost sărbătorită în comuna Țigănești, în cadrul Festivalului Național de folclor „Drăgaica” ajuns la a VII-a ediție. 15 ansambluri folclorice din județ și din țară au participat la o paradă a portului popular pe ulițele comunei Țigănești, culminând cu un program folcloric la Căminul Cultural, unde fiecare dintre ele au prezentat, în fața unui juriu, dansuri și obiceiuri de vară.

Ca această sărbătoare să aibă susținere în obiceiuri creștine, alaiul cu grupul drăgăicelor a colindat și în fața Bisericii Sfântul Nicolae - Țigănești I, așteptați fiind de preot și credincioși. Acesta (preotul) i-a binecuvântat cu Sfânta Cruce și s-a cântat rugăciunea „Mântuiește Doamne poporul Tău ...”



Alaiul, dimpreună cu copiii, au primit din partea parohiei coșuri cu fructe, iconițe, cărțile de rugăciuni, fiind o reală bucurie și binecuvântare pentru toți.

Mulțumind Bunului Dumnezeu, Maicii Domnului, Mântuitorului Iisus Hristos și Sfântului Ioan Botezătorul pentru ziua de sărbătoare și dorim tuturor un an binecuvântat, cu spor în toate și belșug de daruri.





LANSAAREA CĂRȚII „CONSTANTIN BRÂNCOVEANU – MARTIRUL ȘI SFÂNTUL ROMÂNILOR”

Redacția



Anul acesta, 2014, se împlinesc 300 de ani de la moartea martirică a Sfântului Domnitor al Țării Românești Constantin Brâncoveanu și a celor patru fii ai săi: Constantin, Ștefan, Radu și Matei și a sfetnicului Ianache. Această comemorare, potrivit Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, reprezintă un prilej de pioasă evocare a jertfelniciei Sfinților Martiri Brâncoveni și de reflecție asupra moștenirii cultural-spirituale brâncovenești.

Acest fapt a făcut ca Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa de lucru din 29 octombrie 2012, să declare anulul 2014 în

Patriarhia Română ca *Anul comemorativ al Sfinților Martiri Brâncoveni*.

Sfântul Voievod Constantin Brâncoveanu s-a născut la 15 august 1654, părinții săi fiind postelnicul Matei Brâncoveanu și doamna Stanca din familia Cantacuzino. După moartea Domnitorului Șerban Cantacuzino, este ales, la 29 octombrie 1688, domn al Țării Românești. Sfertul de veac de la finele secolului al XVII-lea și începutul celui de-al XVIII-lea (1688-1714) a fost marcat de personalitatea Domnului-Martir.

În scopul marcării adecvate a acestui moment a fost aprobat un program-cadru național bisericesc în vederea realizării proiectului sub aspect liturgic, cultural și mediatic intitulat *2014 - Anul comemorativ al Sfinților Martiri Brâncoveni*, în Patriarhia Română.

Subsumată acestui program-cadru național a fost tipărirea, la Editura Biserica Ortodoxă a Episcopiei Alexandria și Teleormanului, volumului *Constantin Brâncoveanu - Martirul și Sfântul românilor*, a domnului profesor Gheorghe Vlad.

Mare iubitor a istoriei naționale, domnul profesor Vlad a publicat mai multe cărți având ca subiect personalități și momente ale istoriei românilor: *Maria-singura regină a României Mari* (2008); *Carol al II-lea - o speranță neîmplinită* (2011); *Ferdinand-regele care s-a întrecut pe sine* (2013); *Carol I - ctitorul independenței și modernizării României* (2013) precum și o interesantă *Istorie a trădării la români* în 2 volume (2009-2010). Parte a acestor lucrări a fost răsplătită cu premii de către Societatea de Științe Istorice din România.

Lansarea volumului a avut loc la catedrala Sfântul Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, în data de 10 aprilie 2014. Evenimentul s-a desfășurat cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, bucurându-se de prezența Preasfinției Sale.

Cu mult înainte de ora stabilită pentru începerea evenimentului, ora 17⁰⁰, biserica a devenit neîncăpătoare pentru roșiorienii iubitorii de istorie, nerăbdători să vadă și să țină în mână noua carte de profesorului Gheorghe Vlad. Au fost prezenți de asemenea preoți de la bisericile din oraș, precum și din cele patru protopopiate din Eparhia Alexandriei și Teleormanului.

Invitatul special al manifestării a fost domnul profesor Bogdan Teodorescu, secretarul Secției de Istorie a Academiei Române.

Cuvântul de deschidere și de bun-venit a fost rostit de Preasfințitul Părinte Galaction, care a punctat faptul că lipsa de repere a societății românești actuale este problema cea mai importantă ce se ridică în fața tinerei generații, pe care o paște pericolul debusolării, s-au în termeni duhovnicești, deznădejdea. Acestui pericol Biserica îi răspunde prin recursul la modelul reprezentat de sfinți. Aceștia, uneori chiar cu prețul vieții - exemplul Sfinților Brâncoveni este pilduitor - și-au mărturisit și apărât crezul, în ciuda tuturor tentațiilor lumii.

Domnul profesor Teodorescu și-a început prezentare prin fixarea

reperelor epocii și a contextului istoric internațional și național de dinaintea ajungerii pe tron a lui Constantin Brâncoveanu, precum și din timpul domniei sale. Luarea de cuvânt a profesorului Teodorescu a atins atât problemele de politică internă și externă ale domniei lui Constantin Brâncoveanu, cât și intensă viață culturală desfășurată sub patronajul Sfântului Domnitor. Părerea domnului profesor Bogdan Teodorescu a fost aceea că odată cu acceptarea domniei, Sfântul Constantin și-a asumat și sfârșitul martiric. Partea de final a cuvântării domniei sale a cuprins o prezentare a cărții *Constantin Brâncoveanu – Martirul și Sfântul românilor*, și un elogiu adus profesorului Vlad pentru munca sa, în general și pentru cartea de față, în special.

Părintele doctor profesor Ciulei Marian, directorul Seminarului Teologic „Calinic Cernicanul” din Turnu Măgurele a făcut o succintă prezentare a învățăturii Bisericii cu privire la mărturie și martiriu. Paradigma hristică este cea care a ghidat (și va rămâne veșnică) viața creștinilor, fiind ontologică Bisericii. Preacucernicia sa a dezvoltat problema martiriului în lumea de azi, arătând că astăzi, chiar dacă martiriul sângelui nu mai are aceeași pondere ca în primele secole creștine, au apărut o serie de noi alte moduri de mărturisire a credinței (martiriul alb – călugăria).

Autorul, domnul profesor Gheorghe Vlad, a luat cuvântul, mulțumind celor prezenți pentru aprecierile la adresa cărții, în încheiere făcând și o destăinuire, domnia sa având în lucru o nouă carte, care bineînțeles va avea ca subiect aceeași temă mult dragă inimii sale, istoria poporului român și personalitățile sale.

Lansarea s-a încheiat, cum era și firesc, cu o sesiune de autografe din partea autorului și discuții amicale cu cititorii.





RESTITUIRI

BALADA SFÂNTULUI CONSTANTIN BRÂNCOVEANU

*Într-o joi de dimineață,
Zi scurtării lui din viață,
Brâncoveanu se scula,
Fața blândă el spăla,
Barba albă-și pieptăna,
La icoane se-nchina;
Pe fereastră el căta
Și amar se spăimânta!*

*-Dragii mei, coconi iubiți!
Lăsați somnul, vă treziți,
Armele vi le gătiți,
Că pe noi ne-a-nconjurat
Pașa cel neîmpăcat,
Ieniceri cu tunuri mari
Ce sparg ziduri cât de tari!*

*Bine vorba nu sfârșea,
Turcii-n casă năvălea,
Pe toți șase mi-i prindea
Și-i ducea de-i închidea
La Stambul, în turnul mare
Ce se-nalță lângă mare,
Unde zac fețe domnești*

*Și soli mari împărătești.
Mult acolo nu zăceau
Că sultanu-i aducea
Lângă foișorul lui
Pe malul Bosforului.*

*-Brâncovene Constantin,
Boier vechi și domn creștin,
Adevăr e c-ai gândit,
Pân-a nu fi mazilit,
Să desparți a ta domnie
De a noastră-mpărăție?
Bani de aur ai bătut,
Făr-a-ți fi de mine teamă,
Făr-a vrea ca să dai seamă!*

*-De-am fost bun, rău la domnie
Dumnezeu singur o știe;
De-am fost mare pre pământ,
Cată-acum de vezi ce sunt!*

*-Constantine Brâncovene!
Nu-mi grăi vorbe viclene!
De ți-e milă de copii
Și de vrei ca să mai fi,
Lasă legea creștinească
Și te dă-n legea turcească!*

*-Facă Dumnezeu ce-o vrea!
Chiar pe toți de ne-ați tăia
Nu mă las de legea mea!*

*Sultanul din foișor
Dete semn lui imbrohor,
Doi gealați veneau curând
Săbiile fluturând,
Și spre robii dacă mergeau*

Din coconi își alegeau
Pe cel mare și frumos
Și-l puneau pe scaun jos.
Și când spada repezea
Capul iute-i reteza!
Brâncoveanu greu ofta:
„Doamne, fie voia Ta!”

Cei gealați iarăși mergeau
Și din doi își alegeau
Pe cel gingaș mijlociu,
Cu păr neted și gălbui,
Și pe scaun îl puneau
Și capul îi reteza!
Brâncoveanu greu ofta:
„Doamne, fie voia Ta!”

Sultanul se minuna
Și cu milă îi grăia:
-Brâncovene Constantin,
Boier vechi și domn creștin!
Trei coconi tu ai avut,
Din trei, doi ți i-ai pierdut,
Numai unul ți-a rămas!
Cu zile de vrei să-l las,
Lasă legea creștinească
Și te dă-n legea turcească!

-Mare-i Domnul Dumnezeu!
Creștin bun m-am născut eu,
Creștin bun a muri vreu...
Taci drăguță nu mai plânge
Că-n piept inima-mi se frânge,
Taci și mori în legea ta,
Că tu ceru-i căpăta!

Imbrohorul se-ncrunta,

Gealații înainta,
Și pe blândul copilaș,
Dragul tatii fecioraș,
La pământ îl arunca
Și zilele-i ridica
Brâncoveanu greu ofta
Și din suflet cuvânta:
„Doamne, fie voia Ta!”

Apoi el se-ntuneca,
Inima-i se despica,
Pe copii se arunca,
Îi bocea, îi săruta,
Și turbând apoi striga:
-Alelei, tâlhari păgâni,
Aleilei, feciori de câini,
Trei feciori eu am avut,
Pe toți trei i-ați pierdut!
Dar-ar Domnul Dumnezeu
Să fie pe gândul meu:
Să vă ștergeți pre pământ
Cum se șterg norii de vânt,
Să n-aveți loc de îngropat,
Nici copii de sărutat!

Turcii crunt se oțărau
Și pe dânsul tăbărau
Și zilele-i ridicau...
-Câini turbați, turci, liftă rea!
De-ați mânca și carnea mea,
Să știți c-a murit creștin
Brâncoveanu Constantin!





SPOVEDANIA PRILEJ DE PASTORAȚIE INDIVIDUALĂ*¹

Prof. Pr. **Petre VINTILESCU**

Textele Noului Testament – în deosebi cele din Sfintele Evanghelii, din Faptele Apostolilor și din epistolele pastorale – precum și literatura bisericească ne înfățișează pe preot ca pe o călăuză sau îndrumător al credincioșilor pe calea spre mântuire. În enoria sa, această misiune de îndrumare spirituală se îndeplinește în chip curent prin formele pastorației sociale sau colective, cum este de pildă catehizarea dar mai ales predica de Duminică, sărbători și alte ocazii, prin cărți, broșuri, reviste și foi. Prin acestea, el se adresează tuturor sau, în tot cazul, anumitor grupe sau categorii de credincioși, dând indicații, instrucțiuni și îndemnuri în legătură cu viața creștină, pe care trebuie s-o realizeze credincioșii. Acest procedeu reprezintă ceea ce se numește de obicei **pastorație** sau **conducere spirituală colectivă**. Preotul își reprezintă și vizează stările, situațiile, nevoile și condițiunile comune în general vieții tuturor credincioșilor, independent de cazul special al fiecăruia.

Individualitatea credincioșilor comportă însă atâtea note și aspecte sufletești, particulare fiecăruia, care rămân neatinse sau chiar nu pot fi atinse decât indirect și deci superficial, prin metodele conducerii pastorale sociale sau colective. Numai prelucrarea acestor particularități individuale poate duce la îmbunătățirea și înnoirea omului-creștin și la promovarea lui pe linia perfecțiunii religioase. De aceea, ținta acțiunii pastorației trebuie

* Publicat în Revista *Studii Teologice*, seria II-a, nr. 9-10 (noembrie-decembrie) 1949, pp.695-712

1. Spicuiuri din lucrarea noastră *Spovedania și Duhovnicia*, în – 8; 423 p., București, 1939

să fie ajungerea pe cât se poate la individ, la contactul cu el, la cunoașterea lui și la aplicarea metodelor corespunzătoare situațiilor sufletești specifice lui și condițiilor sale personale obiective. Idealul pastoral, chiar acesta este: ca preotul să ajungă cât mai des la fiecare ins, ca să-l poată îndruma în concordanță cu condițiile mediului și profesiei, etc.

Asistența pastorală de la distanță și indirectă se completează și se desăvârșește astfel prin intervenția directă în cazul fiecărui credincios, pentru a i se administra ceea ce-i este necesar și corespunzător naturii și situației sale. În activitatea preotului, aceste două forme de conducere pastorală nu numai că nu se pot evita una pe alta, ci, dimpotrivă, se condiționează, alternează, se susțin și servesc una celeilalte ca pregătire și introducere. Ceea ce au învățat toți la cursul de catehizare și ceea ce au ascultat laolaltă în biserică sau în alte împrejurări, din cuvântările preotului, ori au prins din lecturile religioase recomandate, servesc păstorului sufletesc ca puncte de plecare și de sprijin în acțiunea de dirijare individuală și adâncirea religiozității, în măsura gradului și capacității de perfecțiune a fiecărui credincios. Pe de altă parte, prin această metodă de edificare individuală, credincioșii sunt nu numai susținuți în eforturile lor personale spre perfecțiunea religioasă-morală, ci ajung în același timp mai pregătiți să se încadreze în sistemul pastorației colective și să beneficieze de acțiunea ei. Este vorba de o pastorație în circuit.

Practicarea pastorației colective se poate încadra, prin natura ei, în oricare sistem, din cauza periodicității ocaziunilor de care este legată, ca: predica de Duminică și din zilele de sărbători ori cu ocaziunea săvârșirii tainelor și ierurgiilor, sau cursul de catehizare. Pastorația individuală are însă un caracter incidental, deoarece ea folosește cazurile, ocaziunile și întâlnirile întâmplătoare cu fiecare din enoriași. Programarea contactului individual cu aceștia este un lucru așa de dificil și legat de anumite inconveniente, încât nici nu ne mai oprim asupra ei. Un singur prilej are preotul pentru îndrumarea pastorală individuală a enoriașilor săi, într-o formă sistematică și cu valoare eficientă unică: **Spovedania**. Ea constituie un prilej unic nu numai ca ocaziune, ci mai ales prin natura momentelor și a condițiilor psihologice, în care este încadrat credinciosul prin această taină. Pentru că, cu ocaziunea sf. Mărturisiri, sufletul celui care se pocăiește,

este adânc răscolit și frământat nu numai de o datorie religioasă, ci și de o trebuință psihologică de regenerare. Pornind de la examenul de conștiință al penitentului asupra punctelor negative din personalitatea lui religioasă-morală, intervenția duhovnicului ia în spovedanie caracterul unei asistențe pastorale solicitată și, deci, convenită prin consimțământul subiectului de spovedanie, preocupat el însuși de reglarea echilibrului său sufletească. Acesta este, prin urmare, mai dispus și mai primitor de îndrumări decât în oricare altă împrejurare; pe de altă parte, analiza sufletească, atât prin examenul său de conștiință și prin propria-i mărturisire, cât și prin scrutarea conștiinței lui de către duhovnic, dau prilej unic pentru cea mai adâncă pătrundere în viața și în psihologia penitentului.



Este momentul să facem însă loc unei precizări categorice. Spovedania este în esența ei și înainte de orice **o taină a Bisericii**. Este anume taina, prin care se împărtășește harul iertării și al reintegrării în har a creștinului pocăit. Se înțelege deci că fundamental și esențial în materie de spovedanie este elementul supranatural și **scopul religios** sau, cu alte cuvinte, refacerea raportului cu Dumnezeu prin ajutorul harului dumnezeiesc. Dar Spovedania nu este numai o taină, ci, în același timp, este **o instituție de pedagogie divină**, prin care se poate cârmui sufletul prin resorturile sale cele mai adânci, în direcțiunea unei educații în sens creștin.

Dacă, deci, în calitatea lui liturgică sau de slujitor al tainei, preotul a mijlocit împăcarea penitentului cu Dumnezeu prin coborârea harului iertării în conștiință, apoi, în calitate de păstor, el trebuie să contribuie printr-o acțiune salutară și pedagogică, la îndreptarea celui ce se spovedește. În legătură cu administrarea tainei spovedaniei, rolul de păstor sau de îndrumător spiritual al preotului vine la iveală într-o măsură covârșitoare. În nici o altă taină, acțiunea unei înrâuriri personale din partea lui nu este chiar atât de necesară. Trebuie să subliniem că acțiunea de înrâurire personală a duhovnicului asupra penitentului, în lumina învățăturilor din Sf. Scriptură, sub călauza doctrinei și metodelor Bisericii, iar uneori chiar

prin mijloace cu caracter psihologico-rațional, reprezintă numai împlinirea unei obligații pastorale. Ea nu este un element constructiv al tainei, **dar** constituie pentru preotul duhovnic o datorie de un imperativ categoric. În administrarea tainei pocăinței, rolul preotului nu va fi complet, dacă se va mărgini numai la primirea mărturisirii și la dezlegarea penitenților de păcate; el trebuie să indice și regimul potrivit fiecăruia, cu scopul ca viața harică restabilită în suflete, să se mențină și să se dezvolte, pentru ca astfel să se asigure înaintarea penitenților în virtute și în perfecțiune. Suntem datori să înfăptuim ceea ce zice Sf. Apostol Pavel, în epistola către Efeseni (IV, 15): „**Să sporim întru toate, până la măsura aceluia care este Hristos, capul nostru**”. Ca preoți, nu putem contribui la realizarea unui astfel de ideal decât „sfătuind pe toți oamenii și învățându-i întru toată înțelepciunea, ca să înfățișăm pe toți oamenii desăvârșiți în Iisus Hristos” (Coloseni I, 28).

Scopul acesta moral, adică îmbunătățirea penitentului din punct de vedere al virtuții și al perfecțiunii, stă numai în legătură cu taina, deci în a doua linie, dar în completă dependență de realizarea scopului religios. Spovedania este adică taină numai prin lucrarea harului, iar preotul este slujitorul ei numai în măsura, în care îi servește ca organ sau instrument de comunicare. Săvârșirea tainei servește însă de ocaziune pentru exercitarea rolului pastoral, prin care preotul aduce contribuția sa proprie de înrăurire personală în înțelesul de edificare și de direcționare spirituală a credincioșilor și anume în calitatea sa de om de ajutor sau de împreună lucrător sau conlucrător al lui Dumnezeu (1 Cor. III, 9; 2 Cor. VI, 1). Duhovnicul va da adică toate indicațiile fiecăruia în parte ca să se descurce și să se elibereze de sub stăpânirea păcatului, precum și remediile, care să-i dea tăria de a se menține în viața harică.

Așa se desenează rolul de conducător sau de îndrumător spiritual al preotului în taina spovedaniei. Între celelalte forme ale activității pastorale, acțiunea sa de duhovnic reprezintă metoda de **conducere spirituală individuală prin excelență**. Este forma cea mai proprie și cea mai eficace de conducere pastorală.

*

* *

Este, prin urmare, firesc ca, în scaunul de spovedanie, pastorația să se întemeieze și să pornească de la cunoașterea individualității religios-morale a credinciosului. Notele specifice ale acesteia se pot sesiza în cursul mărturisirii, pe care este obligat s-o facă fiecare penitent, monologic ori prin întrebări sau, mai de recomandat, după o metodă combinată din ambele forme. Atenția duhovnicului nu se va epuiza, desigur, la narațiunea materială a faptelor de către penitent, ci se va sili să nu-i scape sub nici un cuvânt elementele prin care păcatele se individualizează. Înfățișarea și caracterul acestora se modifică, se diferențiază și se nuanțează corespunzător modului de reacțiune al sufletului individual. Caracterul acelorași păcate se poate diferenția esențial, în deosebi prin **motivele** sau pricinile din care se inspiră, prin **scopul** în serviciul căruia sunt puse, precum și prin relațiunea în care se găsește cu voința. La unul, de pildă, mânia poate izbucni din pricina unei nedreptăți ce i s-a făcut, iar altul devine furios pentru că a primit o muștrare justificată ori o observație prevenitoare. La unii, gândurile și poftele inferioare sunt apariții metodice, sunt numai ispite trecătoare, pentru că ei li se opun, în timp ce alții le cheamă și le întrețin prin imaginație. Uneori, ele rămân în fizionomia de păcate interioare sau sufletești, iar alteori sunt exprimate prin faptele corespunzătoare, devenind astfel și păcate trupești. Într-una și aceeași stare sufletească, deci, motivul sau scopul pot stabili nuanțe diametral opuse. Așa că, după cum în terapia medicală avem propriu-zis de-a face nu cu boli, ci cu bolnavi, tot așa în terapia spirituală tratăm nu atât păcate cât păcătoși.

Din simplele considerațiuni făcute aici numai cu privire la păcate ale vieții interioare, se înțelege, prin urmare, că simpla enunțare pe nume a păcatului, de către penitent, nu este suficientă pentru a înfățișa starea lui morală în chip exact. De aceea, la nevoie, întrebările la spovedanie ajung un instrument necesar pentru completarea tabloului.

Duhovnicul nu poate scăpa din vedere, pe de altă parte, situația specială pe care i-o creează fiecare vârsta, sexul, starea civilă, profesiunea sau ocupațiunea, condițiunea socială și intelectuală, anumite talente sau daruri, etc. De fiecare poziție socială sau condițiune specială este legată o misiune corespunzătoare, deci datorii speciale; fiecare poate să aibă, deci, păcate și virtuți. Pentru cea mai mare parte din penitenți și, din fericire,

chiar dintre duhovnici, condițiunile stării speciale a fiecăruia dispar din perspectivă, ca aparținând unui domeniu de extracontiguitate.

Duhovnicul este obligat să țină seama că viața, cu relațiile ei, creează în general un concurs de factori și de condițiuni externe sau de situațiuni, dintre care unele cuprind în ele adesea ocaziuni speciale, pentru o cădere mai lesnicioasă în păcat. Mediul și mentalitatea lui au de obicei o puternică influență ca, de pildă, în problema delicată a dezordinii provocată mai ales în lumea orașelor, de neomaltusianism (sistemul de a întrebuința mijloace nepermise, pentru a împiedica fecunditatea căsătoriei). Desigur, Biserica nu se interesează de această problemă, atât din considerațiuni demografice, cât pentru a face pe om să înțeleagă că scopul principal al instituirii căsătoriei n-a fost numai pur și simplu plăcerile ei, ci împlinirea legii divine, înscrisă în Geneză. La săvârșirea faptelor, unii au fost determinați, poate, de exemplu rău, de autoritatea și poziția socială a cuiva sau au fost atrași prin surprindere; alții reprezintă, dimpotrivă, factorul determinant sau autorul moral al păcatelor altora. O astfel de situație a penitentului angajat într-un păcat comun cu alții, este necesar să se determine cu ocaziunea mărturisirii; numele persoanelor însă, nu.

Cu privire la cunoștința profesională este de asemenea o datorie din partea duhovnicului, să se asigure dacă subiectul său de spovedanie este un membru leal al societății, în slujba căreia trebuie să-l convingă să se comporte cu conștiinciozitate. Iată un metod, pe care evhologhiul nu l-a ignorat și prin care spovedania susține simțul de datorie a individului pentru sporirea quantumului de fericire socială, care nu poate fi realizată decât printr-o zeloasă și conștiincioasă îndeplinire a datoriilor profesionale. Spovedania ca, de altfel, toate tainele, nu tratează individul suspendat în vid, ci în cadrul realităților, prin care se determină existența lui individuală și socială.

Toate aceste coordonate mai mult obiective (externe), ale individualității credincioșilor veniți la spovedanie, sunt de natură a ne orienta asupra gradului, la care se află ridicat simțul religios al fiecăruia. Am întâlnit intelectuali, chiar dintre cei mai calificați, care, la spovedanie, s-au arătat surprinși că pot fi considerate ca păcate anumite acte ce li se păreau foarte naturale. Erau în deosebi, surprinși că pentru prima oară li se

întâmpla să fie examinați asupra unor astfel de laturi ale vieții, mai ales că duhovnicii lor din trecut nici nu s-au oprit asupra acestor amănunte, chiar când le-au mărturisit. Cauzele păcatului se găsesc, deci, uneori în ignoranța religioasă a credincioșilor, care, de bună credință, consideră că la atâta cât știu dâșii se reduc datoriile unui om religios.

În scaunul de spovedanie, duhovnicul va ține ca deschiderea inimii penitentului să se încadreze în liniile unei pocăințe și dorințe de îndreptare morală. În tot cazul, să nu se lase târât în chestiuni, pentru care Mântuitorul Însuși a observat rezervă, spunând: „Omule, cine m-a pus pe mine judecător sau împărțitor între voi?” (Luca XII, 14). Biserica Ortodoxă condamnă mai ales practica din Biserica papală de a utiliza spovedania și dreptul la Sf. Împărtășanie, în legătură cu complicațiile și pasiunile politicii seculare.

Cunoașterea poziției exacte a fiecăruia, sub raportul religios-moral, ne va indica dacă este nevoie și în ce măsură sau în ce puncte de credință trebuie să intervenim pe loc cu o cateheză sumară sau de circumstanță, adecvată adică la nevoia de reglare a simțului religios în fiecare caz în parte. În același timp, ne va orienta și cu privire la natura sfaturilor, îndemnurilor sau chiar dojenei de administrat. Prin **instruirea** penitentului în scaunul de spovedanie nu se urmărește, fără îndoială, o simplă îmbogățire a inteligenței cu un bagaj mort de cunoștințe, ci o mișcare a inimii și mai ales a **conștiinței**, care să ducă la o schimbare sufletească de front și la un început de modificare a vieții. **Obiectul** instrucțiunilor destinate penitentului este în primul rând și cu precădere **păcatul**. Desigur, nu sub forma unei expuneri largi și generale, ca în predică și în cateheză, ci numai o înfățișare substanțială și în măsura cerută de cazul individual, în care se înfățișează păcatul la penitentul în cauză.

Scopul unei astfel de instruirii este în primul rând de a provoca un dezgust pentru păcat și a deștepta în sufletul penitentului un sentiment de ură pentru el și, prin urmare, de evitare în viitor. Să-i cerem adică o stare sufletească asemănătoare celui care a zis: „Nedreptatea am urât-o și m-am scârbit” (Ps. 118, 163). În ultima linie, învățătura duhovnicului trebuie să urmărească anume ca penitentul să câștige la scaunul duhovnicesc **simțul** sau **gustul legii morale**; să fie convins că personalitatea lui câștigă o valoare

infinită prin respectarea acestei legi, care ne propune o viață independentă de animalitate și chiar de întreaga lume a simțurilor.

Varietatea și nuanțarea instrucției, sfaturilor, îndemnurilor și dojenei la nevoie, sunt dictate de individualitatea penitentului. Așa precum observa Sf. Grigore al Nisei „administrarea cuvântului și conducerea oamenilor este o sarcină grea, care cere să fie îndeplinită cu multă economie, să fie variată și potrivită în toate treburile, după moravurile și dispoziția celor ce ne sunt încredințați. De pildă, o persoană are o mare bunăvoință și mare supunere de spirit. Desigur, se cuvine să-i vorbim cu multă modestie și blândețe. O alta este încăpățânată și nesupusă...; ne vom folosi de același cuvânt, schimbându-l și dându-i o formă nouă, potrivită cu omul asupra căruia lucrăm. Și după cum, adăugând ceva pentru dresul cărnurilor, li se imprimă calități cu totul deosebite, se fac dulci acelea care erau amare și amare acelea care erau dulci, tot așa amestecând câteva figuri noi în vorbirea noastră, o variem după trebuințele deosebite ale acelor care ne ascultă, pentru ca fiecare să găsească o hrană corespunzătoare stării sale de spirit”. Desigur, față de penitenții care vin deja pocăiți, dojana este netrebuincioasă, iar față de firile sfioase, fricoase, suprasensibile și scrupuloase, certarea sau musturarea este chiar contraindicată ca vătămătoare.

Ca și boala din domeniul fizic, tot așa și boala morală sau păcatul debilitază puterile spirituale. Dintre puterile sufletești, aceea care se resimte mai adânc este **voința**. Înfrântă prin deprinderi contrare legii morale, ea rămâne cu înclinații puternice spre păcat. „Păcătosul care vrea să se îndrepteze, este de multe ori ca o „oaie rănită de șarpe” (can. 102 trulan), având acțiunea voinței paralizată; de aceea, unii dintre ei trebuie „duși de mână”, precum zicea Sf. Grigore de Nissa (can. 1). Duhovnicul este obligat adică să le indice o metodă de debarasare de păcat, prescriind-o în sfaturile pe care i le dă. Aceste sfaturi, însă, nu trebuie să fie vagi, stereotipe, nici să plutească în generalități, ci să fie personale, adică să privească ceea ce-i este personal și individual penitentului, în cazul și starea lui. Constă, adică, acest păcat în gând, în intenție sau dorință, în cuvânt sau în faptă săvârșită și, în acest din urmă caz, mai ales, în ce fel s-a săvârșit? Trebuie să se ia seama ce anume latură a vieții a atacat sau în care anume domenii ale ei s-a localizat. Mai lămurit, trebuie știut dacă este vorba de un păcat cu caracter spiritual,

mărginit adică în domeniul reprezentărilor, ideilor și sentimentelor, sau a dezechilibrat funcționarea normală a simțurilor, cum este în cazul păcatelor senzuale în deosebi (1 Ioan II, 16). De asemenea, în ce măsură a supus voința, adică de câte ori și în ce proporții a fost practicat. Cu alte cuvinte, duhovnicul este ținut să se orienteze în ce treaptă a ajuns procesul de dezvoltare al stării de păcat în sufletul penitentului respectiv, pentru a cunoaște exact starea de suflet sau de moralitate, în care se încadrează acesta și, deci, ce anume sfaturi i se potrivesc.

În definitiv, ceea ce urmărește duhovnicul este, în sens negativ, de a prezerva pe penitent de recidiva în păcat, iar în sens pozitiv, obișnuirea lui cu virtutea. Într-un cuvânt, asigurarea moralității penitentului în viitor. În acest scop, el trebuie să fie preocupat de conducerea fiului său duhovnicesc la dobândirea **libertății morale**, care se caracterizează prin aceea că, pe de o parte, voința lui se subordonează normelor legii morale divine, iar pe de alta, el luptă împotriva tuturor tendințelor venite din afară de conștiință. „Când zicem venite din afara conștiinței noastre, avem în vedere nu numai tendințele, care vin de la lumea externă, ci și acelea care vin de la propria noastră individualitate, dar care nu aparțin conștiinței morale, cum sunt, spre exemplu, instinctele și alte porniri, care rezidă în organismul nostru fiziologic...”

În aprecierea stării de virtute a cuiva, se va lua seama de aproape asupra fondului natural individual, care dictează ritmul vieții. Altfel, duhovnicul ar fi expus să se înșele, luând drept un creștin înaintat în virtute, pe unul care, având de la natură un temperament liniștit, nu este expus nici la atâtea tentațiuni și, deci, nu este silit să facă nici prea mari și multe eforturi. Pe alții, dimpotrivă, cu firi expansive și impetuoase, care le dă ocaziuni pentru comiterea de păcate veniale, îi poate socoti greșit mult mai înapoiți, deși, tocmai grație acestui temperament, ardoarea religioasă morală este mai vie în sufletul lor și ajung să săvârșească fapte de o valoare morală mai înaltă. „Se ține însă seama nu cine este acela care învinge, ci cine este acela care se străduiește mai mult și se luptă mai vitejește”, până la deplina victorie. Valoarea unei fapte o stabilește, prin urmare, suma piedicilor trecute și a eforturilor făcute.

Căile de înaintare în virtute și în perfecțiune sunt diferite. Trebuie

luat seama însă, care sunt acelea care se potrivesc cu aptitudinile și puterile fiecăruia, spre a nu fi numai îndemnat, dar chiar lăsat să întreprindă lucruri, care l-ar duce poate la cădere, iar nu la înaintare. Nu mai puțin, duhovnicul va căuta să deosebească ce este într-adevăr lucrare a Duhului în sufletul fiului său de spovedanie virtuos, de ceea ce este iluzie izvorâtă dintr-o stare psihică nesănătoasă ori sugestie demonică.

Momentul însă, în care pastorația în scaunul de spovedanie este angajată din plin de condițiunile caracteristice individualității, îl reprezintă dictarea sau stabilirea epitimii sau canonului de spovedanie, adică a acelui tratament curativ, care constă din exerciții mai grele, combinate într-un spirit al conștiinței și voinței penitentului. În aplicarea epitimii, nu se cuvine, în primul rând, să uităm că omul nu trebuie să fie privit exclusiv sub raportul spiritualității. El trebuie considerat în întregime, în sinteza sa de corp și suflet, părtășe amândouă la actele săvârșite; trebuie privită adică în penitent „personalitatea în completa unitate a aptitudinilor sale fizice și spirituale”, precum și în relațiunile sau cu viața în aspectele și formele ei deosebite. Motivul este lesne de înțeles.

Dependenței și corelațiunii stricte dintre corp și suflet, îi corespunde o influență reciprocă a acestora, așa că nu de puține ori găsim boala fizică și păcatul într-o corespondență logică, precum este cazul mai ales cu actele, care au la bază senzualitatea sau funcționarea dezordonată a simțurilor. De asemenea, în cazurile legate de stări psiho-nevrotice și de boli ale caracterului, tratamentul duhovnicesc al sufletului nu va izbuti decât paralel cu îngrijirea sau tratamentul din latura fiziologică a vieții penitentului. Se înțelege deci de aici că, la prescrierea canonului sau epitimii, trebuie să se ia în seamă o serie de considerațiuni în legătură cu personalitatea individului și cu viața lui în lume, spre a se ști dacă epimidia de prescris are să fie un canon sufletească ori trupesc sau în ce măsură vor fi combinate amândouă.

A. În primul rând, duhovnicul va avea în vedere:

a) **Însușirile naturale ale temperamentului și ale stării sufletești** a penitentului său, cu alte cuvinte, **individualitatea** lui, mai ales în raport cu păcatul.

În această privință, Sf. Grigore din Nazianz înscrie principii clasice

într-o frumoasă pagină din Cuvântarea sa apologetică despre fugă: „După cum nu tuturor corpurilor li se prescrie aceeași doctorie sau dietă”, zice el, „ci când una când alta, după gradul și natura boalei, tot așa de variate sunt și leacurile și procedurile pentru vindecarea sufletelor. De aceasta dau dovadă bolnavii înșiși. Unii sunt vindecați numai cu cuvântul, alții de frâu. Cei greoi și care anevoie se lasă împinși spre bine, trebuie îmboldiți cu biciul cuvântului, pe când cei prea iuți și cu năzuințe greu de înfrânt, care se aseamănă cailor de rasă, care aleargă până dincolo de țintă, trebuie îndreptați cu vorbe blânde ce au darul să le potolească avântul.

Unora le priește lauda, altora muștrarea, bineînțeles făcută la timp potrivit; altfel, ambele păgubesc dacă nu vin la timp și cu socoteală. Pe unii îi dă pe brazdă îndemnul, pe alții ocară... .

La cei ce devin încrezuți din cauză că au credință sau se trudes mult ca păcatele lor să rămână necunoscute, trebuie să observi cu atenție toate, până și cele mai mici lucruri. La alții, este bine să le mai treci cu vederea câte ceva sau, după cum spune proverbul, să vezi și să nu vezi, să auzi și să nu auzi, pentru ca nu cumva prin povara apăsătoare a imputărilor să-i duci la disperare, ori să-i faci să-și piardă respectul pentru învățăturile date și la urmă să devină lipsiți de rușine. **La alții, înclinările lor naturale cer să te mănii, fără să te mănii; să treci cu vederea, fără să treci cu vederea; să pierzi nădejdea, fără s-o pierzi.** Alții pot fi îndreptați cu binișorul și cu blândețe și prin faptul că știi să le redeștepti speranța. Uneori e bine să te arăți biruitor, alte ori este mai cu folos să pari învins. Unora trebuie să le fluturi pe dinaintea ochilor bogăția și puterea, altora sărăcia și nenorocirea și încă uneori să le lauzi, alte ori să le hulești.

Căci cu toate că virtutea este pentru totdeauna și pentru toți ceva foarte bun și frumos iar păcatul, dimpotrivă, ceva foarte rău și păgubitor – când este vorba de păstoria sufletelor, medicamentele pe care le întrebuițăm, ca de pildă: asprimea, blândețea și oricare din mijloacele enumerate mai sus, sunt tot așa de categorice, adică întotdeauna și pentru toți foarte bune, respectiv foarte rele. Ba ceva mai mult, uneori ceea ce pentru unii este foarte bun și de folos, la alții dă rezultate contrare, încât depinde mult de **timp și de împrejurări**, precum și de **temperamentul** bolnavului. De aceea, este cu neputință să închei anumite reguli generale

sau să le concentrezi într-un singur capitol, pentru a învăța bine odată pentru totdeauna, arta vindecării sufletelor, oricât te-ai sârgui și oricât de mult ai învăța. Numai practica și experiența îndelungată desăvârșesc știința și abilitatea medicului”.

Inspirându-se din acest text, Sf. Grigore cel Mare formulează mai pe scurt același principiu, în chipul următor: „Nu se potrivește pentru toți unul și același sfat, pentru că nu sunt toți de același temperament; adesea, pe unii îi vatămă ceea ce altora le e de folos. Pentru că și cele mai multe plante, care hrănesc unele animale, pe altele le ucid; un șuierat ușor, pe cai îi domolește, dar pe câini îi atâță și o doctorie care ușurează o anumită boală, pe alta o agravează; pâinea, care întărește viața celor tari, pe cea a copiilor mici o nimicește”.

Prin urmare, canonul corespunzător principal unui păcat, în aplicarea lui de la individ la individ, trebuie supus la regulile adaptării.

b) Se va ține seama mai ales de **nivelul moral**, adică de gradul de virtute și de perfecțiune al subiectului de spovedanie.

Celor pioși și cucernici de exemplu, li se vor recomanda de preferință canoane cu caracter spiritual: meditații religioase, rugăciuni, lecturi pioase, etc. Negreșit, canoanele recomandate acestor categorii de credincioși nu au, în general, un caracter corecțional sau de vindecare a unor metehne morale; ele sunt menite să-i facă numai a spori sau a înainta și mai mult în starea lor și a se face mai vrednici de unirea cu Domnul. Se poate chiar ca aceste exerciții spirituale să facă parte din însăși regula obișnuită a vieții acestor credincioși. În vederea Sfintei Împărtășanii, li se poate cere însă o concentrare mai mare și o efortare în pietate, compatibilă cu gradul lor.

B. Canonul trebuie prescris apoi în raport;

a) **Cu puterile penitentului.** – Ion Postitorul sfătuiește în această privință ca, la fixarea epitimiei, să se țină seama și de puterile celui care primește epitimia. Altfel, s-ar putea întâmpla să dispere și să se lase de orice încercare de îndreptare. Prin aceasta nu trebuie să se înțeleagă ușurarea celor grele, când penitentul le poate purta și nici înăsprirea celor ușoare, pentru simplul motiv că el le poate suporta. Astfel, nu se vor impune metanii unui penitent slab, bolnav ori gârbovit de bătrânețe, unui obez ori cardiac, întrucât aceștia nu găsesc într-înșii resursele fizice

necesare, oricâtă bunăvoință ar avea, ba și-ar expune chiar sănătatea în asemenea exerciții. Unor astfel de penitenți li se va da unul din canoanele duhovnicești corespunzătoare situației. Pentru aceleași motive însă, nu se vor prescrie exerciții de înaltă spiritualitate sau care cer încordări sufletești deosebite, persoanelor surmenate. Nu se vor prescrie de asemenea, facerea de milostenie unui om cu desăvârșire în lipsă materială.

Este bine ca întotdeauna duhovnicul să se intereseze, mai ales în cazurile penitenților cu vădită dispoziție de pocăință, ce anume mijloace au încercat și ce efortări au făcut ei personal, pentru a părăsi păcatul, mai-nainte de a fi venit la mărturisire. Preotul-duhovnic va ști atunci stadiul exact al maladiei morale și, deci, natura prescripției de făcut.

b) Se vor avea apoi în vedere **posibilitățile de viață și relațiile personale ale penitentului**. Pentru ca epitimia prescrisă să fie posibilă de îndeplinit, ea trebuie să se încadreze în chip natural de condițiunile de viață și de mentalitate atât ale penitentului cât și ale epocii sau societății. Desigur, a prescrie rugăciunea zilnică îndelungată unui penitent absorbit peste măsură de felul ocupațiunii sale, înseamnă a nu-i lăsa posibilitatea să o îndeplinească.

Sfinții Părinți recomandă duhovnicilor să nu administreze canonul prescris principal pentru păcatul respectiv, dacă prin aceasta s-ar lăsa să fie ghicit păcatul și ar putea să dea astfel naștere la neajunsuri, mai ales în cazul femeilor. Duhovnicul va alege, deci, o altfel de certare, care să ducă la același scop al pocăinței și îndreptării. (Să nu se ajungă însă până acolo încât să se simuleze împărtășirea cu lingurița goală ori cu aghiasmă, pentru a salva în fața lumii situația specială a unor femei nevrednice de împărtășit).

Deși epitimia este prin însăși definiția ei o certare tainică, totuși, pentru păcătoșii publici prin faptele lor și prin complicitatea de care au nevoie la comiterea păcatului (desfrânării de toate categoriile, cămătarii, etc.), nu se va ține seama de un astfel de menajament. Admiterea unora ca aceștia la Sf. Împărtășire, de pildă, în văzul tuturor, fără un canon de pocăință vădit, ar fi, desigur, spre scandalizarea credincioșilor și în paguba progresului moral al Bisericii.

c) Canonul prescris trebuie să fie posibil în **mentalitatea personală a penitentului și a timpului actual**. Canonul nu este potrivit, de pildă,

dacă, vrând să trezească ura și sila față de păcat, coboară personalitatea omenească în proprii ochi ai penitentului. Astfel, cazuri citate de Nicodim Aghioritul despre canonul socotit de unii ingenios odinioară, de a impune hulitorului să-și frece de mai multe ori limba de pământ, sau cel impus unui mare păcătos de a se așeza o lună în șir, pe brânci, ca dobitoacele, în grajd cu samarul măgarului în spate, nu mai sunt posibile în mentalitatea epocii noastre.

C. La fixarea canonului, se va avea în vedere **felul, natura și gravitatea păcatului**, precum și **dispoziția de îndreptare a penitentului**.

Precum în medicina umană tratamentul este corespunzător felului bolii, tot așa – zice Sf. Grigore al Nisiei – și în materie de păcat, tratamentul bolilor morale va varia după natura și cauza păcatului.

Se înțelege în primul rând că, pentru un păcat greu trebuie hotărâtă o cercetare sau un canon mai aspru decât pentru un păcat mai ușor. Regula de observat este că „pocăința să nu fie mai mică decât păcatele”, precum zicea Sf. Ciprian. Gravitatea păcatului se nuanțează însă printr-o serie întregă de condițiuni, dintre care cele dintâi țin de însăși persoana penitentului. „Sunt zece feluri deosebite dintre cei spovediți de mine”, zice Sf. Ioan Postitorul. „Unul a păcătuț puțin și într-un singur fel și s-a pocăit de bună voie. Altul a păcătuț adesea și în multe chipuri, iar altul după natură păcătuind, de asemenea a păcătuț într-un singur fel, stăruind în aceasta până la bătrânețe. Altul păcătuind împotriva firii, și-a revenit mai repede pentru frica lui Dumnezeu, iar altul a venit la spovedanie din pricina boalei și a împresurării de nenorocire sau, chiar pe patul de moarte mărturisindu-se, a murit. Altul s-a lăsat de orice fel de păcat și, după aceea și-a mărturisit greșalele, iar altul, păcătuind până la spovedanie, a încetat după spovedanie. Altul mărturisindu-și păcatele sale, nu putea ori nu voia să le întrerupă; altul făgăduind că se va opri de la toate relele, dar numai de la unul nu poate, iar alții, păcătuind din cauza serviciului, din constrângere ori de teamă, pentru daruri ori din lipsă de experiență sau în alte diferite chipuri păcătuind, s-au mărturisit”.

Se va ține seama, prin urmare, de toate împrejurările care hotărăsc gravitatea păcatului, ca: poziția socială și familială, vârsta, gradul de publicitate al păcatului săvârșit, porunca călcată, motivul, intenția sau

scopul, momentul și împrejurările generale ale păcătuirii, condițiunile dinainte și după păcat.

Un adevărat element regulator în ceea ce privește fixarea unui canon potrivit, îl reprezintă **dispoziția spre pocăință** a credinciosului venit la mărturisire, sau „**dispoziția spre întoarcere a celui ce a păcătuit**”, cum o numește canonul 102 trulan, care recomandă duhovnicilor să observe mai întâi înclinarea păcătosului și anume dacă tinde spre însănătoșire ori dacă, dimpotrivă, prin felul său de purtare își provoacă el însuși boala. Duhovnicul se va orienta anume după faptul dacă cel ce a păcătuit s-a silit să înceteze sau să curme legătura cu păcatul încă dinainte de spovedanie, dacă a manifestat pocăință sinceră și dacă și-a mărturisit direct păcatul ori numai în urma iscodirii duhovnicului.

De aceea, Sf. Ioan Gură de Aur accentua că „epitimia nu trebuie să se dea pur și simplu după mărimea păcatelor, ci să se țină seama și de dispoziția voinței celor ce au păcătuit, ca nu cumva, voind să cârpești ruptura, să faci alta mai mare și străduindu-te să îndrepti căderea, să pricinuiști o cădere și mai mare. Căci cei bolnavi și cei ce sunt în desfătări și mai cu seamă cei dedați la plăceri lumești precum și cei ce se mândresc cu neamul și cu dregătoria, care se întorc încet și câte puțin când păcătuiesc, s-ar putea, dacă nu deplin, dar măcar în parte să se îndrepteze de relele ce-i stăpânesc”.

*
* *

Terapeutică spirituală din scaunul de spovedanie urmărește să descătușeze psihologia omenească de pofta păcatului, de dorința și de aplicațiunea spre el cu necesitate. Diferitele interdicții sau opriri cuprinse în epitimii reprezintă metode negative, care construiesc într-adevăr un element al teraputicii duhovnicești sau al pedagogiei spovedaniei. „Pentru a vindeca nu este, însă, destul, să scoți săgeata din rană”, zice Sf. Ioan Gură de Aur, „ci trebuie să pui peste ea și un leac”. A mărgini așadar, terapia din scaunul mărturisirii numai la măsuri negative, ar însemna să vindecăm rănilor numai la suprafață sau să ne mărginim să tratăm simptomele, iar nu cauzele sau originea vitală, adică rădăcina păcatului. O adevărată viață

spirituală nu se poate susține și dirija, atunci când negativul covârșește pozitivul în metode.

Caracterul canonului de pocăință este în sine și scopul său ultim, nu al unui metod de represiune; scopul pozitiv al epitimiilor de spovedanie este disciplina simțurilor trupești. Pentru restabilirea echilibrului în funcțiunile morale ale sufletului, este însă nevoie să ajutăm creșterea energiei vitale sau voluntare și printr-o metodă direct pozitivă, care, paralel cu eliminarea toxinelor păcatului, să sporească densitatea spirituală a penitentului. La o astfel de realizare nu se poate ajunge decât prin exercitarea **virtuții** indicată în însuși tratamentul duhovnicesc sau canonul de pocăință. „Pocăința” – zicea Sf. Ioan Gură de Aur – „constă nu numai în abținerea de la relele pe care le făceai mai-nainte, ci mai ales în facerea de fapte bune”.

De aceea, în complexul situației morale a penitentului, trebuie aleasă, determinată și propusă spre îndeplinire numai acea virtute, care este caracteristic împotriva pasiunilor și viciilor penitentului. Se va urmări, deci, prin canonul prescris, obișnuirea penitentului cu virtutea, care stă la polul opus al păcatului. Cum vom face roade vrednice de pocăință? – se întreba Sf. Ioan Gură de Aur. „De pildă, ai răpit lucrurile altuia? Dă acum și pe ale tale! Ai trăit în desfrânare îndelungată? Depărtează-te și de soția ta în anumite zile și obișnuiește-te cu înfrânarea! Ai înjurat și ai bătut pe semenii tăi? Binecuvintează pe cei care te vor înjura și fă bine celor care te vor lovi!... Ai trăit în îmbuibare și te-ai îmbătat mai-nainte? Postește și obișnuiește-te să bei apă, ca să nimicești stricăciunea rămasă în tine de pe urma acestora... Ferește-te de rău și fă bine, zice Scriptura” (Ps. XXXIII, 13).

„Noi știm că, contrariul prin contrar se vindecă”, răspundea Patriarhul Ieremia al II-lea (sec.XVI), în scrisoarea prin care justifica fața de protestanți rostul epitimiilor la spovedanie. O amănunțită exemplificare a acestui principiu o face autorul omiliei „Îndemn spre pocăință”, din care transcriem în toată întinderea sa pasagiul respectiv, ca o indicație pentru duhovnici:

„Te-ai îmbolnăvit prin îmbuibare? Vindecă-te prin post!

„Ți-ai rănit sufletul ce necumpătarea? Cumpătarea să-ți fie leacul boalei!

„Ți-a pricinuit lăcomia fără saț o febră a sufletului? Milostenia să-ți

înlătura belșugul! Căci curățire este împărțirea celor ce-ți sunt de prisos.

„Ne-a rănit hrăpirea bunurilor altora? Lucrul hrăpit să fie înapoiat stăpânului adevărat!

„Ne-a dus minciuna aproape de pierzare? (căci zice: voi pierde pe toți cei ce grăiesc minciună, Ps. V, 7). Iubirea de adevăr să îndepărteze primejdia!

„Jurământul strâmb aduce secerea ce zboară în aer a lui Zaharia, amenințându-ne cu tăierea? Să ne îmbrăcăm cu toată armătura pocăinței, ca să îndepărtăm tăișul secerii!

„S-a amăgit cineva de oarecare dogme ereticești? Să se alunge nelegiuirea prin înțelepciunea dreptei credințe!

„Căci aceasta este pocăința: desrobirea și nimicirea păcatelor săvârșite mai-nainte, fie cu fapta, fie cu gândul”.

Să se observe însă ca metoda indicată în canon să aibă prin însăși natura ei o putere de a provoca reacțiunea conștiinței împotriva stării de mai-nainte, să îndeplinească adică, într-un fel oarecare, funcțiunea unei reflexoterapii. Virtutea impusă spre practicare să contrarieze, cu alte cuvinte, poziția creată de păcat penitentului. A obliga la post pe un om care, din cauza anumitor motive de sănătate, duce de nevoie un regim alimentar cumpătat, înseamnă a nu-l provoca la nici o reacțiune în ființa lui morală.

Am fi expuși să cădem în eroarea pelaghiană, însă, dacă am exagera raportul, în care se găsesc epitemiile sau canonul de pocăință cu taina spovedaniei, închipuindu-ne că ele singure ar reprezenta metoda, prin care penitentul ar putea realiza cu propriile sale puteri, fără ajutorul harului dumnezeiesc adică, perfecțiunea și, deci, mântuirea. În puterea sufletului omenesc este, cel mult – precum zicea Fericitul Augustin – puterea sau facultatea de a se răni el însuși prin păcat, dar nu de a se vindeca el însuși; vindecarea este lucrarea grației divine. Arta pedagogică a preotului și eforturile penitentului vin numai să conlucreze cu acțiunea grației dumnezeiești, care este esențială în taina spovedaniei.

Scopul urmărit în ultima linie prin spovedanie este de a dobândi pentru penitent iertarea, deci împăcarea cu Dumnezeu și restabilirea în har. Negreșit, această restabilire a raportului religios nu poate avea loc decât la

penitentul, în sufletul căruia există elementele etice doveditoare de ruperea legăturilor cu păcatul, acest obstacol pentru harul dumnezeiesc. Pentru așezarea din nou în penitent a vieții în Dumnezeu prin Iisus Hristos, este nevoie, deci, de **căință sinceră**, de **mărturisire** cu credință, cu speranță și cu dragoste, precum și de **hotărâre fermă de îndreptare**, adică de a rupe cu păcatul și de a începe o viață corespunzătoare legii morale divine.

Pregătirea și realizarea acestui scop formează ținta finală a întregii asistențe religioase-morale, exercitată de preot prin pastorația individuală din scaunul de spovedanie.





SIMION CIRINEANUL*

Arhim. **Bartolomeu V. ANANIA**

*Nu Tatăl, ci eu, omul, m-am fost ales din gloată
Să-ți duc în spate crucea și neputința toată.
Dar când, ajuns în culme, mi-am luat-o de pe oase,*

*Simții că-n suflet, totuși, povara ei rămase.
Și când, bătut în cuie, muriși cu moarte, Tu
Să-ți mântuiești calvarul, al meu de-abea-ncepu.*

*De-atunci, urcând, Te caut prin veșnice imperii,
Că martor i-am fost crucii, dar nu și învierii.
Trudesc și gem, mă cațăr și cad pe trepte sfinte,*

*Mânat de pătimirea aducerii aminte.
De ce nu ți-ai dus jugul? Și pentru ce mi-arunci
Să port în spate crucea'ndoielilor de-atunci?*

*Și m-aș tot zbate, singur, rănit de-al vremii ornic,
De nu, i-ai spune, Doamne, că-mi ești un vechi datornic.
Smeritule, nu gloata, ci Tu m-ai fost ales.*

M-am poticnit... Ia-mi crucea și-ajută-mi să ies.



1. Publicat în Calendarul „Candela străbună” 1980, publicat de Parohia Ind. „Sfântul Simion” din Detroit, Michigan, p. 63