



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
ANUL XXII, NR. 1, IANUARIE - IUNIE 2020

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XXII, NR. 1
Ianuarie – Iunie
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria, 2020

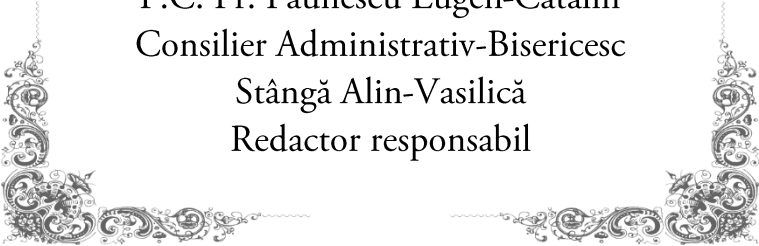


COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
Preasfințitul Părinte Episcop
† Galaction

Vicepreședinte
P.C. Protos Dr. Sebastian Serdam

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



Tehnoredactare – Marius-Cătălin Diaconescu
Copyright 2020 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544

Cuprins

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI.....5

† **GALACTION**, Episcopul Alexandriei și Teleormanului

BISERICA ȘI PROBLEMELE VREMII

Pastorală pentru întărirea în credință13

† **GALACTION**, Episcopul Alexandriei și Teleormanului

*Procesiune cu moaștele Sfintei Maria Magdalena pentru
izbăvirea de boală și molimă.....15*

Asistent

Periculoșii bătrâni.....19

Ioan-Aurel POP

Rugă.....27

Liliana BURAC

Nădăjduiesc29

Rodica CONSTANTINESCU

Săptămâna jertfei.....31

Rodica CONSTANTINESCU

Barbarii32

Eugen DORCESCU

Strigăt34

Prof. **Sanda POPESCU**

O să azi, o să mâine.....36

Dorina STOICA

Mai iartă-ne, Doamne odată38

Dorina STOICA

Cuvinte sub mască.....40

Dorina STOICA

O altfel de vară.....42

Dorina STOICA

ARTICOLE ȘI STUDII

*Documente privind moșia Spătărei a mănăstirii Văcărești și hotarele ei cu moșiile Caldărăști, Plosca, Mavrodin, Adămești, Șovărăști, Nănoveni, Furculești și Voevoda.....*43

Maria VERTAN

*Despre satul Spătărei și biserica sa cu hramul „Sfinții Voievozi” (jud. Teleorman).....*60

Dr. Ecaterina ȚÎNȚĂREANU

Dr. Alexandra ȚÎNȚĂREANU

*Maica Domnului, „Doamna Rugăciunii”, în opera Sfântului Grigore Palama - partea a II-a.....*87

Lector Univ. **Dr. Dana Gabriela SISEA**

Pr. Răzvan Lucian SISEA

*Evoluția formulării dogmei trinitare de la teologia Părinților Apostolici la literatura apologetică - partea a II-a.....*118

Pr. Constantin Daniel DUMITRU

*Taina Sfintei Cununii în perspective misionar-pastorale actuale - partea I.....*169

Pr. Loredan STAN

VIAȚA BISERICESCĂ

*Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Galaction*232

Secretar Eparhial **Pr. Vasile NEACȘU**

BISERICA ÎN DIALOG CU MODERNITATEA

*Stop bullying în școlile din România.....*246

Pr. Florentin Daniel GRAMA

RESTITUIRI

*Instituțiile de asistență socială în Biserica veche*255

Pr. Prof. Liviu STAN



† GALACTION

DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP
AL SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI
ȘI TELEORMANULUI
TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR
CREȘTINI, CINULUI MONAHAL,
PREA CUCERNICILOR
ȘI PREA CUVIOȘILOR PĂRINȚI
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

*„Ziua Învierii! Să ne luminăm cu prăznuirea, și unul pe
altul să ne îmbrățișăm. Să zicem: fraților și celor ce ne
urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere.”*
(Slava Laudelor, Utrenia Învierii)

Iubiții Noștri fii duhovnicești,

Hristos a înviat!

Se cuvine ca, în această sfântă și slăvită zi, să aducem smerită mulțumire lui Dumnezeu pentru nemăsurata Sa dragoste față de noi, arătată prin aceea că ne-a trecut marea postului și ne-a adus la limanul plin de

lumină al Sfintei Învieri. Și, cât de greu am fost încercați în vremea acestui post! În primejdiile molimei ce a cuprins omenirea am înțeles cât de neputincioși suntem în fața morții, cât de fragilă poate fi liniștea noastră fără Dumnezeu, cât de nefolositori pot fi banii și bunurile materiale și cât de importante și necesare sunt relațiile frățești dintre oameni și credința în Dumnezeu. La vremuri grele ne trebuie o credință mare!

Atât de înălțător și dumnezeiesc răsună astăzi cântarea Sfintei Biserici, care ne cheamă la iubire și la iertare, la milă și ajutor față de semenii noștri: *„Ziua Învierii! Și să ne luminăm cu prăznuirea, și unul pe altul să ne îmbrățișăm. Să zicem: fraților și celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere. Și așa să strigăm: Hristos a înviat din morți, cu moartea pe moarte călcând, Și celor din mormânturi viață dăruindu-le.”*

A face din iubire temeiul legăturilor dintre toți oamenii este cu siguranță cel mai înalt mod de a preamări Învierea Mântuitorului, darul supremei iubiri a lui Dumnezeu față de noi. Aceasta ne arată și Sfântul Ioan, Apostolul iubirii, când zice: *„Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre.”*¹ Jertfindu-Se pentru oameni, Mântuitorul Hristos ne-a descoperit adevăratul sens al vieții, așezând temelie credinței pe stânca iubirii și a sacrificiului, când a spus: *„Eu sunt Păstorul cel bun. Păstorul cel bun Își pune sufletul pentru oile Sale”*² și iarăși *„Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi.”*³

Hristos „n-a cunoscut păcatul”⁴; moartea Sa pe cruce este o moarte pentru ceilalți, o moarte din dragoste pentru mântuirea noastră. Moartea este însă nefirească pentru fiecare om, este ne-naturală, căci noi am fost făcuți pentru viață, nu pentru moarte și, de aceea, firea omenească păstrează

¹ I Ioan IV, 9-10;

² Ioan X, 11;

³ Ioan XV, 13;

⁴ II Corinteni V, 21;

în ea ca într-un chivot dorul după nemurire. Creștinismul propovăduiește viața și învierea, arătând că moartea este o stare anormală, urâtă și groaznică. Însuși Hristos a plâns la mormântul prietenului Său Lazăr, iar atunci când s-a apropiat ceasul morții Sale, S-a întristat și S-a mâhnit. Prin Sfânta Sa Înviere, însă, moartea este călcată, Viața izvorăște din mormânt, iar natura umană este ridicată mai presus de moarte, căci Hristos Cel Înviat arată puterea trupului omenesc de a trece prin moarte și de a dăinui veșnic, prin înviere, ca trup transfigurat.

Învierea Domnului ne deschide tuturor posibilitatea de înviere spre viața veșnică, numai urmând calea Lui, împlinind poruncile Sale. Ea devine izvor nesecat de viață, de lumină și de putere pentru tot omul care crede în Hristos și se luptă neîncetat să-și conformeze viața sa pământească cu viața Lui. Sfântul Ioan, singurul dintre Sfinții Apostoli care a stat lângă crucea lui Iisus în ceasul răstignirii și al morții Sale, ne îndeamnă: „În aceasta am cunoscut iubirea: că El Și-a pus sufletul Său pentru noi, și noi datori suntem să ne punem sufletele pentru frați.”⁵ Încă din timpul vieții Sale pământești, Mântuitorul ne poruncește: „Aceasta este porunca Mea: să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit Eu”⁶ și, ne lămurește că „Voi sunteți prietenii Mei, dacă faceți ceea ce vă poruncesc.”⁷ Sfinții sunt numiți adesea „prieteni și casnici ai lui Dumnezeu” tocmai pentru faptul că ei au împlinit în viața lor această vocație de iubire, viața lor devenind astfel o mărturisire continuă a Răstignirii și Învierii lui Hristos.

De aceea și iubirea fiecăruia dintre noi trebuie să fie asemenea iubirii lui Hristos pentru noi (Ioan XIII, 34), deopotrivă în intensitate cu iubirea de sine (Matei XXII, 39), sinceră (Romani XII, 9), izvorâtă din inimă curată (I Timotei I, V), dovedită cu fapta și cu adevărul (I Ioan III, 18). Pentru a ajunge însă la acest nivel suprem de iubire, care să includă și pe vrăjmașii noștri (Matei V, 44), trebuie să învățăm iertarea: „să iertăm toate pentru Înviere.” Dacă Mântuitorul, pe cruce fiind răstignit, în timpul celor mai cumplite dureri, a iertat pe cei ce-L răstigneau zicând „Părinte,

⁵ I Ioan III, 16;

⁶ Ioan XV, 12;

⁷ Ioan XV, 14;

*iartă-le lor, că nu știu ce fac*⁸ și noi suntem datori să urmăm exemplul Său și să iertăm din toată inima pe cei ce ne greșesc, știind că, în Hristos, iertarea nu are limită. Întrebat fiind de Apostolul Petru dacă trebuie să ierte pe fratele său de șapte ori, Hristos îi răspunde: „Nu zic ție până de șapte ori, ci până de șaptezeci de ori câte șapte”⁹, adică la nesfârșit. În rugăciunea *Tatăl nostru* pe care Iisus Însuși ne-a învățat să o rostim, cerem astfel: „Și ne iartă nouă greșelile noastre precum și noi iertăm greșelilor noștri”¹⁰. Cu alte cuvinte, Îi cerem lui Dumnezeu să ne ierte în aceeași măsură în care și noi, la rândul nostru, acordăm iertarea. Condiționăm, prin aceasta, propria iertare de puțința de a dăruii semenilor ceea ce și noi dorim să primim. Pentru o mai bună înțelegere, Dumnezeu ne avertizează: „Că de veți ierta oamenilor greșelile lor, ierta-va și vouă Tatăl vostru Cel ceresc; iar de nu veți ierta oamenilor greșelile lor, nici Tatăl vostru nu vă va ierta greșelile voastre.”¹¹

Deși știm cu toții toate acestea, în realitate, ne este foarte greu să iertăm. Acest lucru se întâmplă deoarece ne-am învățat să ne găsim adesea tot felul de îndreptățiri: fie că noi avem dreptate, fie că ne-am obișnuit să răsplătim răul cu rău, fie că ne justificăm în mintea noastră că toți oamenii păcătuiesc și că noi nu suntem singurii. Adevărul este că ne amăgim pe noi înșine și, deși Hristos a murit și a Înviat pentru îndreptarea noastră, noi rămânem departe de El, iar Sfintele Paști rămân pentru noi o sărbătoare care vine și trece fără a schimba ceva în noi. Cel care are credință cu adevărat și conștiința că Hristos mai întâi ne-a iubit și ne-a iertat, nu poate trăi fără să nu ierte. Începutul iertării îl putem practica chiar în familia noastră, care este o arenă de antrenament a iertării, în care înțelegem că fără iertare și dăruire de sine, iubirea nu rămâne, nu dăinuie. Iertarea este dovada cea mai clară a iubirii milostive, iar pentru noi, creștinii, este o poruncă de la care nu ne putem abate. Ca să trăim cu bucurie trebuie să renunțăm la mânie, la ură, la violență și la răzbunare. Să împlinim totdeauna cuvântul Apostolului: „Soarele să nu apună peste mânia voastră.”¹²

⁸ Luca XXIII, 34;

⁹ Matei XVIII, 22;

¹⁰ Matei VI, 12;

¹¹ Matei VI, 14-15;

¹² Efeseni IV, 26;

Să încheiem fiecare zi cu pace! Numai astfel ne vom bucura de harul Sfintei Învieri. Ori de câte ori cerem iertare unul altuia pentru greșelile noastre și de câte ori găsim curajul de a ierta și de a primi iertarea, urmăm lui Hristos Cel înviat. De câte ori depășim vechi prejudecăți și găsim puterea de a numi *frați* pe cei ce ne-au greșit, noi mărturisim că Hristos a Înviat.

Iubiți fii ai Învierii Domnului,

Vechi tradiții bisericești au statornicit rânduiala sfintelor slujbe săvârșite în aceste zile pline de lumină. Alcătuirile Sfinților Părinți ai Bisericii, cântările și rugăciunile acestora mărturisesc cu putere adevărul Învierii Mântuitorului și înmiresmează sufletele noastre prin frumusețea și înțelepciunea lor. Ne rugăm și cântăm, așa cum s-au rugat și au cântat, în vremea lor, acești Sfinți Părinți, vestind „*omorârea morții, sfărâmarea iadului și începătura altei vieți veșnice*.” Folosind cuvintele lor, așezându-le în inimă și rostindu-le cu buzele noastre ne simțim contemporani cu ei și încercăm să le urmăm credința, după cum ne îndeamnă și Sfânta Scriptură zicând: „*Aduceți-vă aminte de mai marii voștri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu; priviți cu luare-aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința*.”¹³ Pentru aceasta, teologhisirile lor cu privire la Sfânta Înviere ne sunt de mult folos și ziditoare de suflet pentru noi, creștinii de astăzi, cei ce ne ostenim pe calea mântuirii.

Combătând ereziile vremii, care negau dumnezeirea Fiului lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie Teologul ne învață despre lucrarea mântuitoare a lui Hristos prin aceste cuvinte: „*Plânge, dar face să înceteze lacrima. Întreabă unde este Lazăr, căci om era, dar înviază pe Lazăr căci era Dumnezeu. Este vândut, dar răscumpără lumea, și cu preț mare, căci o răscumpără cu propriul Lui sânge. Ca o oaie spre junghiere era adus, dar păstorește pe Israel, iar acum și pe toată lumea. A simțit neputința, a fost rănit, dar vindecă toată boala și toată neputința. Este urcat pe lemn, este răstignit, dar prin lemnul vieții ne readuce la starea de la început, dar*

¹³ Evrei XIII, 7;

mântuiește și pe tâlharul răstignit împreună cu El. Își dă sufletul în mâinile Tatălui, dar are puterea să și-l reia. Moare, dar dă viață și dezleagă cu moartea pre moarte. Este îngropat dar, înviază. Coboară în iad, dar aduce sufletele sus, dar le urcă în ceruri, dar va veni să judece și morții și să adeverească astfel de cuvinte.”¹⁴

Pentru a înțelege aceste adevăruri, Sfântul Părinte ne îndeamnă să nu ne oprim la judecățile mărginite ale rațiunii, ci să alăturăm credința, căci fără credință nu există înțelegere desăvârșită: să credem deci, dacă vrem să înțelegem. În viața Bisericii, credința se fundamentează pe Înviere, iar Învierea se actualizează prin credința din inima omului. De aceea, mărturia creștină de *credință în Înviere și înviere prin credință* este proclamată cu tărie de Sfânta Scriptură prin glasul Sfântului Apostol Pavel: „*Dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră.*”¹⁵

Având ca temelie minunea Învierii Domnului, creștinismul este mai mult decât simpla ascultare formală de anumite dogme sau decât simpla păzire a unor reguli morale; el este simțirea conștientă a harului care izvorăște din mormântul gol al lui Hristos, este vederea Slavei Sfintei Treimi manifestate în Biserică, trupul mistic al lui Hristos. De aceea, în Sfânta Biserică, Învierea nu este numai nădejde, ci și o realitate prezentă în viața Sfinților. În acest sens Sfântul Simeon Noul Teolog spune: „*Pentru câți se fac copii ai luminii aceleia și ai zilei viitoare și pot să umble cu cuvință ca în plină zi, pentru aceștia Ziua Domnului nu va veni niciodată, căci ei sunt pururea și totdeauna în ea. Fiindcă Ziua Domnului nu este pentru cei ce sunt luminați pururea de lumina dumnezeiască ci pentru cei care sunt în întunericul patimilor și petrec în lume și poftesc cele ale lumii.*”¹⁶ Sfinții trăiesc deja Ziua Domnului căci un ocean nesfârșit de lumină curge din trupul înviat al lui Hristos în sufletele lor!

¹⁴ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântări teologice*, ed. a II-a, Editura Herald, București, p. 119;

¹⁵ I Corinteni, XV, 14;

¹⁶ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice, Scrieri I*, ed. a II-a, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 312;

Iubiți fii sufletești,

Ziua Învierii este Praznicul vieții, al luminii și al păcii. Jertfindu-Se pentru noi și înviind din morți, Hristos ne dăruiește viață din viața Lui, ne face părtași fericirii dumnezeiești și așază la temelia vieții dragostea desăvârșită. Sfânta Înviere este momentul desăvârșit al împăcării noastre cu Dumnezeu și a împăcării noastre unul cu altul. Ea ne cheamă la viață în comuniune și ne unește în rugăciune și în bucurie duhovnicească. Iubirea lui Hristos Cel Înviat ne cheamă să fim oameni buni, blânzi, milostivi, iertători și înțelegători față de toți semenii noștri, mai ales față de cei necăjiți și întristați, față de cei bolnavi și cuprinși de diferite suferințe trupești și sufletești. În viața Sa pământească, Mântuitorul S-a identificat cu toți oamenii, mai ales cu cei aflați în suferință. La judecata cea de pe urmă, El ne va cerceta după faptele milei creștine. Astfel, celor ce au împlinit aceste fapte, le va zice: *„Veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți Împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Căci flămând am fost și Mi-ați dat să mănânc; însetat am fost și Mi-ați dat să beau; străin am fost și M-ați primit; gol am fost și M-ați îmbrăcat; bolnav am fost și M-ați cercetat; în temniță am fost și ați venit la Mine.”*¹⁷ Iar celor care nu au împlinit aceste fapte de iubire, le va grăi: *„Duceți-vă de la Mine, blestemaților, în focul cel veșnic, care este gătit diavolului și îngerilor lui.”*¹⁸

Înțelegem că numai dragostea sinceră și dezinteresată este cheia de aur care ne deschide vistieriile darurilor cerești. Cel care vrea să se mântuiască trebuie să facă ceva mai mult decât a se feri de păcat. Nu este suficient să ne ferim de fapte rele pentru a fi drepecți, ci trebuie să împlinim binele. Săvârșirea binelui este rodul iubirii noastre față de Dumnezeu și față de semenii.

Un cunoscut proverb popular ne spune: *„Dar din dar se face rai”*. Darul ce trece de la om la om se arată astfel ca o împărtășire a iubirii, căci el constă nu numai în lucrul dăruit, ci, și în inima celor ce-l dăruiesc. Acolo este cu adevărat raiul, în inima unde rodește asemenea iubire! Să ne ajute

¹⁷ Matei XXV, 34-36;

¹⁸ Matei XXV, 41;

Preamilostivul Dumnezeu să rodim și noi fapte vrednice, fapte de iubire, pentru a ne putea bucura de împărăția cea veșnică a luminii neînserate, a iubirii neîmpuținate, a fericirii desăvârșite pe care a câștigat-o pentru noi Domnul Cel Înviat, cu scump sângele Său!

Adăugând rugăciunea Noastră stăruitoare la rugăciunile voastre pentru izbăvirea de molima ce a cuprins omenirea, avem convingerea că, prin credință curată, vădită din faptele noastre, și nădejde în mila lui Dumnezeu, încercările venite asupra noastră vor fi îndepărtate.

Cu nădejdea că veți pune la inimă aceste îndemnuri și le veți împlini în fapte, vă îmbrățișăm cu părintească dragoste, vă dorim să vă bucurați de zile îndelungate, cu sănătate deplină, cu pace și cu bună înțelegere și vă adresăm vestirea cea de bucurie purtătoare:

„HRISTOS A ÎNVIAT!”

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

† GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI





BISERICA ȘI PROBLEMELE VREMII

† GALA TION

**DIN MILA LUI DUMNEZEU EPISCOP
AL SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI
ȘI TELEORMANULUI
TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR
CREȘTINI, CINULUI MONAHAL, PREA
CUCERNICILOR ȘI PREA CUVIOȘILOR
PĂRINȚI, DIN ACEASTĂ
DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR, PACE, SĂNĂTATE ȘI ALESE BUCURII
DUHOVNICEȘTI DE LA DUMNEZEU,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ
ÎMBRĂȚIȘARE
ȘI ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE**

„Fiecare înșelare își cere timpul său”

(Nicolae Velimirovici)

Iubiții Noștri fii duhovnicești,

Cu toții trăim vremuri pe care nu credeam că le va consemna vreodată istoria. Sunt momente de încercare, de tulburare sufletească, de lipsă a unei perspective clare, de încercare a curajului și a credinței.

Este foarte important să înțelegem în tot ceea ce ni se întâmplă pedagogia lui Dumnezeu Care „*voiește ca toți oamenii să fie mântuiți și să vină la cunoștința adevărului. ...*” (1 Timotei IV,10). Au mai fost vremuri de încercare, pe care Dumnezeu le-a îngăduit în istoria omenirii. Poate că și lăcomia, necredința și nesăbuința noastră au dus la ceea ce trăim astăzi.

Lipsa unui angajament ferm în cele către Dumnezeu ne îndepărtează unul față de altul și ne duce la un anume tip de supraviețuire ca într-o lume care ar urma unui cataclism. Acum se cuvine să fim sinceri cu noi și cu ceea ce vrem de la ceilalți și de la Dumnezeu.

De aceea, Vă îndemnăm părintește să așezați genunchii la rugăciune, acolo unde este cu putință și să cereți stăruitor ca Dumnezeu să-și reverse mila Sa către inimile noastre cuprinse de frică și incertitudini și să dăruiască vindecare și mântuire întregii lumi.

Maica Domnului, care prin răspunsul său adresat Arhanghelului Gavriil, la Bunavestire, a rezidit lumea, să își arate mila și purtarea de grijă pentru noi toți și să lumineze viața fiecăruia dintre noi prin întărirea nădejzii și a credinței în Fiul Său, Domnul nostru Iisus Hristos.

Fiți binecuvântați și încredințați de grija și rugăciunea Noastră și de gândul sincer că numai prin rugăciune și disciplină socială putem „*să ne îmbrățișăm unul pe altul*” și să strigăm cu glas de biruință: „**HRISTOS A ÎNVIAT!**”.

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

† **GALACTION**

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI





PROCESIUNE CU MOAȘTELE SFINTEI MARIA MAGDALENA PENTRU IZBĂVIREA DE BOALĂ ȘI MOLIMĂ

Moaștele Sfintei mironosițe Maria Magdalena de la Mănăstirea Pantocrator, icoana Maicii Domnului Prodrumița, moaștele Sfântului Ierarh Haralambie și icoana Sfântului de la Catedrala din Turnu-Măgurele au fost purtate în Duminica Floriilor în procesiune în toate orașele eparhiei Alexandriei și Teleormanului. Preasfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului a însoțit Sfintele odorele și s-a rugat pentru încetarea pandemiei, rostind ectenii și rugăciuni în fața fiecărui spital din eparhie. Pelerinajul s-a desfășurat cu aprobarea autorităților locale și cu respectarea dispozițiilor în vigoare, odorele fiind purtate prin județ cu un automobil. Procesiunea a fost organizată conform tradiției Bisericii noastre, deoarece în vremuri de molimă, în vechime, odorele sfinte erau purtate prin cetăți spre izbăvirea de epidemii, spre vindecarea celor bolnavi și spre întărirea în credință.

Pelerinajul a început imediat după săvârșirea Sfintei Liturghii din ziua Intrării Domnului în Ierusalim și s-a desfășurat pe următorul traseu: Mănăstirea Pantocrator – orașul Videle – spitalul orășenesc Videle – Roșiori de Vede – spitalul Caritas – spitalul de Pneumofiziologie Roșiori de Vede – orașul Turnu-Măgurele – spitalul orășenesc Turnu-Măgurele – orașul Zimnicea – spitalul orășenesc Zimnicea – spitalul de Psihiatrie Poroschia – orașul Alexandria – spitalul județean Alexandria – spitalul de boli infecțioase Alexandria – Mănăstirea Pantocrator.

Traseul a avut o distanță de 280 km, cuprinzând 53 de localități. Au fost făcute 7 opriri în fața tuturor spitalelor din eparhie, unde cadrele



medicale au ieșit în întâmpinarea sfințelor odoare, purtând în mâini lumânări aprinse și flori, rugându-se împreună cu chiriarhul locului pentru izbăvirea de boală.





În dreptul locașurilor de cult, sfintele moaște și sfintele icoane au fost întâmpinate în sunet de clopot, iar preoții au ieșit cu Sfânta Evanghelie. Acest procesiune a fost una istorică, fiind pentru prima dată când în județul Teleorman s-a desfășurat o astfel de procesiune și totodată un



moment de bucurie pentru toți credincioșii, care văzând că sfințele moaște trec prin fața casei lor, se închinău, unii dintre ei chiar îngenuncheau, fiind cuprinși de emoție și bucurie duhovnicească.

Preasfințitul Părinte Galaction a rostit un cuvânt de întărire duhovnicească în fața spitalului orașenesc din Videle, afirmând „Am socotit de cuviință ca să nu uităm de ocrotirea pe care creștinii au primit-o dintotdeauna din partea Preasfintei Născătoare de Dumnezeu, din partea unora dintre sfinți, cărora Dumnezeu le-a hărăzit darul facerii de minuni și tămăduirii, așa încât am făcut această procesiune cu icoana Maicii Domnului Prodromița, cu icoana Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie, cunoscut ca ocrotitor al poporului și izbăvitor de molime și boli molipsitoare, cu moaștele Sfintei Mironosițe Maria Magdalena care de asemenea este ocrotitoare a noastră, a tuturor, având nădejde în ocrotirea și ajutorul lui Dumnezeu, sperând să trecem cu bine peste această grea încercare care s-a abătut asupra noastră și să ne putem bucura de viața tihnită în continuare.”

Asistent



PERICULOȘII BĂTRÂNI*

Ioan-Aurel POP

Cu mai bine de două secole în urmă, pe când desfășura campania din Egipt, Napoleon (pe atunci el era doar generalul Bonaparte) a decis, în fața mamelucilor și a unei situații-limită, să aplice o tactică de apărare de tip circular, cu valorile puse la mijloc și cu militarii francezi desfășurați pe lungimea cercului. Se zice că atunci viitorul împărat ar fi dat un ordin memorabil, care nu a sunat bine deloc: „Măgarii și savanții la mijloc!”. Asta însemna să fie protejate aceste două categorii de ființe (adevărate valori) prin așezarea lor cât mai departe de primejdie. Nu era rău, ci era bine, pentru că savanții nu erau asimilați cu măgarii, decât din punctul de vedere al utilității lor. Dincolo de glumă, măgarii erau de neprețuit pentru că erau cei mai buni cărăuși, iar savanții erau indispensabili pentru descifrarea comorilor istorice ale Egiptului, inclusiv a scrierii hieroglifice. Ambele categorii și-au făcut datoria, fapt pentru care Parisul s-a ales cu obeliscuri egiptene, jefuite și cărate cu greu, iar umanitatea, cu mesaje în clar despre o lume căreia îi datorăm, între altele, civilizația greco-romană, din care se trage civilizația noastră modernă și contemporană.

Unii au înțeles astăzi, tot într-o situație-limită, dar fără umorul lui Napoleon, să-i pună alături de protejații „măgari și savanți” și pe bătrâni, și tot cu intenția benefică de apărare. Pandemia aceasta este o nenorocire cum nu s-a mai întâmplat una la fel în istoria celor vreo 80-90 de ani recenți (adică timp de trei generații). Planeta, de la Al Doilea Război Mondial

* Text preluat de pe <https://academiaromana.ro/com2020/doc/d0415-PericulosiiBatrani-IAP.pdf>

încoace, a trăit (în mare parte din Europa, America, Asia, Australia) multe decenii liniștite, prospere și chiar pline de răsfaț, pe ici, pe colo. Criza declanșată de această boală și de numeroasele cazne și morți pricinuite de ea a trezit în oameni și lupta feroce pentru existență. Modul de a gândi „politicește corect” – criticat, pe bună dreptate, în multe privințe – a fost înlocuit uneori cu o gândire pragmatică, de genul „scapă cine poate”. Evident, nu se spune asta în mod direct. Noi trăim într-un continent numit Europa, unde sedimentările de civilizații, una peste alta, sunt ca sendvișurile cu multe straturi, spre care ne lăcomim uneori. Această evoluție ne-a obișnuit cu un anumit rafinament al comunicării, cu disimularea minciunii, cu ascunderea relelor intenții, cu ademeniri înșelătoare. De exemplu, acum, în mijlocul acestui morb (care ne distruge, în oarecare măsură, nu numai vieți, ci ne întunecă și judecata limpede), unor conducători ai noștri – inclusiv de la nivelul cel mai înalt al Uniunii Europene – le-a cășunat pe bătrâni. Natural, istoricii știu că bătrânii au fost țapi ispășitori, de la Socrate încoace, în multe perioade istorice și în multe comunități declarate civilizate. Ce să faci cu unii neputincioși și socotiți inutili, care-ți complică viața de pomană, când viețile tinerilor sunt în pericol? Ba, acești expirați mai cer și de mâncare, mai au pretenția să primească și medicamente scumpe, mai îndrăznesc – acum, când ambulanțele nu prididesc cu tinerii și cu cei activi – să sune la 112 și să clameze că au febră sau tușesc? Dar, în fine, astea s-ar mai putea suporta, pentru că societățile europene au încă resurse, deopotrivă alimentare și medicale. Mai gravă pentru locuitorii grăbiți ai planetei este însă sâcâiala acestor bătrâni, pretenția lor de a fi activi, dorința de a umbla pe străzi precum ceilalți oameni, de a merge la piață, la supermarket etc. Insuportabile sunt plângerile lor neîncetate, lamentările lor, repetarea acelorași lucruri din viața lor trecută și chiar sfaturile pe care le dau, fără să le fie cerute.

În vremuri normale, acești bătrâni nu erau, însă, întotdeauna de lepădat. Își îngrijeau constant nepoții, pe care îi hrăneau, îi răsfațau, așa cum numai bunicii pot și știu să o facă, îi duceau în parc, la joacă și reușeau să-i lase liberi, din când în când, pe părinții acestor nepoți. Ba, de multe ori, acești bătrâni aduceau periodic mâncare gătită, în lipsa activilor casei și o lăsau în frigider, încât, la venirea acasă, tinerii se puteau înfrupta „ca

la mama acasă”. Mai mult, unii dintre acești pensionari scoteau din economiile lor de o viață sume de bani pentru tineri, pentru nevoile lor, le dădeau maturilor casele lor (și se mutau ei în spații mici, chiar meschine, „că doar noi ne-am trăit traiul”). Sigur, tot pisălogi erau, tremurau din când în când ori șchiopătau, când veneau spre noi, aduși de spate, dar purtau cu sine și avantaje care nu erau deloc minore. Nici atunci nu erau tocmai răsfățați de lume, pentru că lumea lor trecuse. Mai auzai pe la câte o televiziune că „un bătrân de 60 de ani a fost surprins de un automobil pe trecerea de pietoni, pentru că nu s-a asigurat” și simțai în vocea crainicului (mustind de tinerețe și de sănătate) un năduf abia reținut, de genul: „Ce-o mai fi căutat și moșulică ăsta prin oraș, când îl căuta moartea pe-acasă?”. Tot pe la noi, prin mioritica noastră lume originală, mai erau, după 1989, și alte reproșuri la adresa bătrânilor. Vedeai des tineri imberbi, plini de zel, activi și atoateștiutori care condamnau „nesimțirea” celor care au trăit sub comunism, care s-au ghiftuit sub comunism, care au construit comunismul și care mai voiau să și trăiască în continuare, să muncească, să făurească o lume democratică. Să ne amintim că avem acum în România tineri de 30-40 de ani care nu știu deloc, pe viu, ce a fost comunismul. Unii nu înțeleg încă nimic din lumea asta și condamnă generația celor de 60-70 de ani pentru simplul fapt că a îndrăznit să trăiască sub comunism, că și-a ales, din toată istoria asta lungă și mare, tocmai „epoca de aur” ca să ființeze. Bătrânii, aceste „relicve decrepitate” – cum zicea nonșalant un comunicator, nu demult – sunt afectate și chiar infectate de comunism și nu prezintă nicio încredere. Sigur, asemenea judecăți nu erau tocmai curente și nu erau rostite *Urbi et Orbi*, mereu și cu voce tare, dar răzbăteau din când în când. Le cenzura bunul simț și nevoia de bătrâni, care erau, pentru unii, un rău, dar „un rău necesar”. Societatea prea activă, maturii prea ocupați, goana după câștig material cât mai mare, obținut din câte 2-3 slujbe (azi joburi) concomitente, îi făcea, oarecum, indispensabili pe bătrâni.

Dar acum, când stăm cu toții acasă, ce să mai faci cu acești „paraziți”? Au nevoie de mâncare, de medicamente, de companie, de stat la o poveste și nu „produc” nimic în schimb! Ba, mai au și neobrazarea să se îmbolnăvească – ceea ce ar putea să fie treaba lor – și să și răspândească boala –

ceea ce e treaba tuturor. Dacă s-ar îmbolnăvi doar ei între ei, dacă și-ar da boala numai unul altuia, ar mai fi cumva, dar ei dau virusul tinerilor și copiilor, ceea ce este de-a dreptul revoltător. De câte ori îi vezi pe stradă sau oriunde în afara casei lor, parcă umblă intenționat cu panere pline de covid-19, ca să strice cheful și viața oamenilor folositori de pe lumea asta, să-i infecteze și să-i distrugă. Sigur că sunt și excepții între bătrâni, de exemplu bătrânii politicieni. Ei pot umbla liber pe afară și pe dinăuntru, pe oriunde, pentru că ne conduc și ce ne-am face fără indicațiile lor! Nu-i evoc aici doar pe politicienii bătrâni români (și nu le dau numele, fiindcă ei s-ar putea simți ofenșați și m-ar putea dojeni), dar îi spun concret pe câțiva din cei mondiali și europeni (pentru că lor, oricum, nu le prea pasă de noi, rudele sărace). Să-l luăm, de pildă, pe președintele Donald Trump, care (născut în 1946) are, deci, 74 de ani și care se încapățânează să fie președintele celei mai importante națiuni din lume, cum o spune el însuși, mereu. Ba, ilustrul președinte american a îndrăznit ca, aproape expirat fiind, să aibă, la vârsta de 60 de ani, chiar și un copil. Să-l luăm și pe domnul Jean Claude Junker (născut în 1954), care are 66 de ani și care, deși plin de boli, a condus Uniunea Europeană până de curând. Poate că el, totuși, stă acum mai mult în casa lui modestă. E de amintit chiar cazul doamnei Ursula von der Leyen care, cu toată particula ei de noblețe din nume, nu este nemuritoare. Domnia sa are 62 de ani (fiind născută în 1958) și ne-a avertizat senin, de curând, că „este posibil ca persoanele în vârstă să fie izolate până la sfârșitul anului”, în vreme ce „copiii și tinerii se vor bucura de mai multă libertate”. Cer scuze pentru devoalarea vârstei unei doamne, dar era nevoie pentru demonstrație. Să notăm delicatețea traducătorului acestui text în românește, care nu a redat „elderly people” prin „bătrâni” ori prin „oameni bătrâni”, ci prin „persoane în vârstă”.

Prin urmare, „persoanele în vârstă” vor sta în izolare încă aproape un an, în vreme ce animalele de companie vor fi plimbate liber, chiar dacă ele mișună și mușină prin microbii și virușii de praful străzilor și chiar dacă nu s-a demonstrat deloc că nu sunt și ele purtătoare ale ucigașului virus. Ba, animalele de companie pot să se bucure de libertate, deși se spune că acest teribil morb ar veni chiar de la animale (nu de la cele de companie, deși nu putem să știm ce fel de animale au mai ajuns să fie acum „de companie”).

Departa de mine gândul să cer îngrădirea libertății animalelor, dar ce facem cu oamenii, pentru că și bătrânii sunt oameni? Aș cere timid să fie bătrânii asimilați, pe lângă „măgari și savanți”, și cu aceste fericite animale care au dreptul la libertate.

Dorința aceasta răsună deocamdată în deșert. Decidenții țării și ai lumii, care au nevoie de voturi nu peste mult timp, invocă grija lor sinceră și dezinteresată pentru binele social, dar nu s-ar da în lături să-i izoleze pe bătrâni pentru toată viața. Treaba asta – suntem asigurați – le-ar face și lor, bătrânilor, bine. În izolare, bătrânii s-ar plictisi, ar muri de inimă rea ori s-ar îmbolnăvi între ei și le-ar face bine și celorlalți, care s-ar simți în siguranță, s-ar vindeca definitiv și nu și-ar mai pierde vremea cu cai verzi pe pereți. Doar nu se propune ca bătrânii să fie gazați, împușcați, aruncați în prăpăstii, cum au făcut alți decidenți din alte epoci și locuri, însă nu de pe Marte, ci de aici de pe Pământ. Se decide, în chip umanitar, să fie împiedicați bătrânii să se miște liber, ceea ce ar fi un privilegiu de pe urma căruia ar muri singuri. Dar asta nu se mai spune, că nu dă bine și nici nu este bine să fie spus, deoarece s-ar trezi unii nostalgici, slabi de inimă, miloși să sară în apărarea acestor oameni inutili. Nu este un scenariu de George Orwell, dar ar putea să fie, dacă ar fi fost scris cu talentul inimitabil al celebrului scriitor invocat. Așa, e doar un gând al unui istoric bătrân, care, evident își apără bătrânețea sa și bătrânețea bătrânilor, în general.

Scenariul acesta este unul imaginat și nu se va întâmpla decât dacă ne va lua Dumnezeu tuturor mințile, pentru că societatea este ca un corp. Unui corp, dacă îi tai brațele nu poate munci, dacă îi amputezi picioarele nu poate umbla, dacă îi scoți plămânii nu poate respira, dacă îi zbori crierii nu poate gândi etc. Să știți că unii dintre acești gânditori extravaganti nu sunt originali deloc. Au mai fost confrăți ai lor cu mintea cât o nucă și dăruți cu putere, care au voit să extermină copiii, alții care au scos din joc maturii păcătoși ca să-i păstreze pe copiii inocenți (trimiși la moarte sigură prin Cruciada copiilor din 1212), alții care au vrut să izoleze sau să extermină „rasele inferioare”, alții care au vrut să-i ucidă pe cei care nu credeau în zeii „buni”, alții care i-au exterminat pe cei care gândeau altminteri decât guvernanții, etc. Nici ideea că bătrânii sunt inutili nu este nouă.

Au încercat mulți să o promoveze și nu au câștigat nimic. Comunitatea nu poate trăi nici fără tineri, nici fără maturi, nici fără copii și nici fără bătrâni. Natural, motivările cu grija față de bătrânii contemporani sunt insinuante, sunt ascunse, sunt îmbrăcate în bune intenții. Tot ceea ce se gândește de către anumite minți rătăcite este prezentat frumos: personale în vârstă au nevoie de protecție, iar protecția înseamnă izolare, restricții de circulație pe ani în șir, ca să le prelungim viața. De fapt, este teama de boală, pe care, pasămite, ar răspândi-o prioritar bătrânii. Faptul este nedovedit și judecata care-i incumbă este falsă. Toți oamenii sunt sau pot să fie purtători de virus și toți oamenii îl pot răspândi. Bătrânii au un singur „avantaj”, anume, sunt mai vulnerabili, pentru că au și alte afecțiuni. Această vulnerabilitate se răsfrânge, însă, asupra lor, nu asupra altora. Din câte am văzut, după datele statistice prezentate, cei mai mulți bolnavi de această gripă au între 40 și 65-70 de ani și nu între 65 și 90 de ani. Prin urmare, ar fi de așteptat să nu distorsionăm lucrurile, să nu ne punem numai pe noi la adăpost și să nu dăm mereu vina pe alții. Natural, este nevoie de o anumită disciplină, de ordine și de restricții severe, dar discriminarea bătrânilor (chiar și când este, aparent pozitivă) devine jignitoare, înjositoare, rușinoasă. Haideti să-i protejăm pe toți oamenii, să nu-i lăsăm pe bolnav (inclusiv pe bătrâni) să ia boala și s-o răspândească, să-i izolăm pe cei care au și alte boli, favorizante (inclusiv pe bătrâni), să tratăm cu grijă toate aceste boli (inclusiv ale bătrânilor). A le fixa însă bătrânilor ore de ieșire în lesă, a le construi țarcuri, a-i despărți complet de lume, de lumea lor, pe care și ei au creat-o, este absurd. Tinerii de azi vor deveni și ei iremediabil și indubitabil bătrâni. Nu ne mai convingeți că bătrânețea este o boală sau un handicap, pentru că nu este. Iar dacă pentru unii bătrâni este așa, atunci nu au nevoie să li se amintească mereu asta, să li se spună ori sugereze că sunt o povară. Faptul că ei au ticuri verbale și fizice, că sunt oropsiți și umiliți de povara anilor și de sacrificiile făcute de ei pentru copii și nepoți, că au în ei un frig sufletesc greu ca viscolul Siberiei este evident și nu trebuie mereu reamintit. Bătrânii știu ei și singuri, în mod dureros, „ce e suta de lei”, ce este suferința fizică, ce este singurătatea, ce este dorul de copii și de nepoți. Nu vă mai chinuiți să-i izolați, pentru că mulți sunt izolați oricum, nu-și

vor mai îmbrățișa pe dragii lor de departe, cozonacul nu va mai avea acel miros unic de Sfintele Paști iar drobul de miel (dacă va mai fi) va fi oricum fără gust în acest an.

Nu le mai spuneți bătrânilor și nu ne mai spuneți, obsedant, tuturor că vom muri catastrofic, că va veni al doilea val al epidemiei care va fi mai dur, că starea de urgență va mai dura o lună, că nimic nu va mai fi ca odinioară. Lăsați grija asta excesivă, că de viața și de moartea noastră se ocupă Dumnezeu și noi înșine, după puterile noastre omenești. Luați-ne cu binișorul, fiți gentili și blânzi, dați-ne termene mai scurte pentru rău și mai lungi pentru bine. Nu ar fi mai constructiv să ne puneți câteodată în față și binele, să alternați avertismentele dure cu raze de speranță, să insistați mai mult pe vindecări, pe gânduri și vorbe bune? Cui folosește crearea de psihoze și de depresii din moment ce nu avem atâtea psihologi ca să ne vindece ori să ne aline? Este drept că suntem în Săptămâna Patimilor, dar asta nu înseamnă că trebuie să fim supuși doar pătimirilor.

Nicolae Iorga (1871-1940) a fost ucis acum 80 de ani, după ce fusese dascălul de românităte al tuturor regilor României. Poate că și din pricina asta a avut de la Cel de Sus harul să-și știe clipa morții. Astfel, cu o zi înainte de „marea trecere”, a scris poezia „Brad bătrân”. E bine să ne-o reamintim acum:

Au fost tăind un brad bătrân
Fiindcă făcea prea multă umbră.
Și-atunci, din pădurea sumbră,
Se auzi un glas păgân:

„O, voi, ce-n soare cald trăiți
Și ați răpus strămoșul nostru,
Să nu vă strice rostul vostru,
De ce sunteți așa grăbiți?

În anii mulți cât el a fost,
De-a lungul ceasurilor grele,
Supt paza crăcilor rebele
Mulți și-au aflat un adăpost.

Moșneagul, stând pe culme drept,
A fost la drum o călăuză
Și-n vremea aspră și ursuză,
El cu furtunile-a dat piept.

Folos aduse cât fu viu,
Ci mort, acuma când se duce,
Ce alta poate-a vă aduce,
Decât doar încă un sicriu?!...”

Se duc bătrânii oricum, fiindcă așa e datul firii, dar, cât sunt pe lume, ei ne dau poate și altceva decât sfaturi. După moarte, ce ne pot aduce, decât sicrie în plus, vorba lui Iorga? Să presupunem măcar că, trecând prin mai multe situații-limită decât noi, ei au și niscaiva soluții pentru chinul prin care trecem, să credem că ne lămuresc cât de importante sunt în comunitate iubirea și jocul, din moment ce – cum ne spune în zadar Lucian Blaga – iubirea și jocul lor e-nțelepciunea. Bătrânii sunt (încă) oameni ca toți oamenii. Acum sunt și ei primejduiți de molimă, dar nu sunt periculoși. Nu-i mai „protejați” peste măsură, fiindcă le striviți umanitatea și le pătați demnitatea. Omenia nu le-o puteți distruge și nici păta, deoarece o au din belșug și o revarsă neîncetat asupra acestei lumi bolnave.

*

Vă rog, dragi cititori, să luați cele de mai sus ca pe-o mărturisire simplă, ca pe o lamentație fără nicio importanță, ca și cum ar fi niște gânduri dezlănate, poate mai ironice decât s-ar fi convenit și menite să fie puse între paranteze. Vă rog chiar să iertați – cei care v-ați simțit jigniți – vorba aceasta proastă a unui om bătrân care nu s-a ramolit încă de tot, care este și el îngrijorat și care nu știe cum s-ar putea proteja acum mai bine copiii, tinerii și maturii (adică cei aduși pe lumea asta păcătoasă de bătrâni, de bătrânii foști odinioară și ei copii, tineri și maturi).

În Săptămâna Patimilor, în anul de la Nașterea Domnului 2020



RUGĂ

Liliana BURAC

Întoarce-te, părinte, la Altar
Și săvârșește Sfânta Liturghie,
Ca un sihastru, fiindcă n-o să fie
Nici umbră de creștin, în jur, măcar...
Doar dumneata și Sfinții din icoane,
Să mijlociți pe lângă Dumnezeu,
Și pentru cel mai înrăit ateu,
Și pentru pruncii nenăscuți, din mame.

Slujește, căci în ceasu-nchinăciunii
Vei lua pe umeri munții de păcate
Și sufletele noastre adăpate
Cu toate zoaiele deșertăciunii!
Căința ne-o aprinde, la icoane,
Să ardă în luminile de ceară,
Căci trupurile ne-au rămas pe-afară,
Dar sufletele noastre plâng în strane.

Azi am venit, dar ușa-i încuiată,
Și noi suntem captivi în neputință
Între pereți și-n propria conștiință.
Privește-ne, ni-i ruga-nlăcrimată!

Vezi sufletele noastre-nspăimântate,
De umbra morții ce stă să ne apună
Și ne îndeasă-n ceasul de pe urmă
O disperare grea printre păcate.

Întoarce-te, părinte, la Altar,
Și trage clopotele să răsunе
Tot cerul, de urgia ce-i în lume,
Ca Tatăl nostru să te audă iar!



NĂDĂJDUIESC

Rodica CONSTANTINESCU

Un clopot bate lung, cu sunet ce-nfioară,
E semn că-ncepe slujba ținută de Părinți,
Suspîn din turla veche pe străni goale coboară,
Când ei spre cer înalță, umile rugămînți.

Tot naosul e plin de voci răsunătoare
Și Sfânta Liturghie se-aude-n patru zări,
Iar porumbei în zbor o duc pe aripioare
S-alunge deznădejdea din mii de izolări.

Din vechi iconostas un înger alb vorbi,
Acolo, în lăcașul de-arhangheli apărat,
„Chiar de se vrea-ntuneric, Lumina va sosi
Și-n cor veți zice, iarăși, Hristos a Înviat!”

O, Doamne, ce n-aș da s-ating altarul Tău
Și raza din fereastră să mă îmbrace-n pace,
Căci am durere multă, iar timpul e călău,
M-afund în suspinare și stau în carapace.

Ajută-ne Mărite, doar Tu mai poți învinge
Pe cel fără de suflet și oastea-i nevăzută,
E vreme de răscruce și lațu-ncet se strînge,

Drăcească-i vânătoarea, parșivă și tăcută.

Tu, Maică Preacurată, grăbește și ne scapă,
Privește-ne suflarea ce este tot mai slabă,
Fă tu o rugăciune, nu ne lăsa în groapă
În locul unde chinul și neguri vin degrabă.

Smerită, mă adâncesc amintiri și gânduri
Și văd cât de bolnavă e lumea-n care sunt,
Ce-aproape am ajuns de prăbușiri și-abisuri,
De vom trăi în patimi, sfârșitul va fi crunt.



SĂPTĂMÂNA JERTFEI

Rodica CONSTANTINESCU

E săptămâna jertfei și-a patimilor grele
Când Domnul nostru-a fost crucificat,
Doar jale și suspin coboară dintre stele,
Iar sufletu-n tăcere oftează-mpovărat.

Ne-ai luat Iisuse Sfânt, fărădelegi, păcatul
Primind să porți de voie necurăția lumii,
Fiind Nepătimirea și Însuși Împăratul,
Te-ai întâlnit senin cu-ntinăciunea urii.

Noroiul omenirii s-a prăvălit spre Tine,
Și-ai acceptat Iisuse, să fii sălașul lui,
Te-ai răstignit pe cruce, ca să ne fie bine,
Să câștigăm lumina și slava cerului.

În chinuri mari ai stat și lungă-agonizare,
Dar cu iubire-n ochi spre Tată, Tu ai zis,
Să aibă sfântă milă, de oameni îndurare
Și ne-ai scăpat de neguri, de marele abis.

Pentru jertfirea Ta, ce ne-a scăpat de moarte
Cu o Golgotă, Doamne, te răsplătim mereu,
Îți mulțumim în fugă, cu gându-n altă parte
Și Te strigăm pieriți, doar când ne este greu.



BARBARII*

Eugen DORCESCU

*„Să nu necinstești pe om la bătrânețile lui,
căci poate și noi vom îmbătrâni.”*
(Isus Sirah 8, 6)

Barbarii vechi, sălbatici și păgâni,
Cu gândul doar la pântec și-acuplare,
Lipsiți de-nvățături elementare,
Lipsiți de Lege, milă și-ndurare,
Îi detestau amarnic pe bătrâni
Și-i ucideau cu lancea, ca pe câini,
Pentru o-nghițitură de mânacre.

Barbarii noi, mai cruzi decât păgânii,
Mutanți siniștri, ghiftuiți de carte,
Dar care-au dat *Scripturile* deoparte,
Slujindu-și doar hapsânii și jupânii,
Slujind idolatriile deșarte,
Își dușmănesc mult mai cumplit bătrânii
Și mult mai iscusit, și mai aparte:
Inventară un vrăjmaș, care-i desparte,

* Apărută în Revista *Vatra Veche*, anul XII, nr. 6 (138) iunie 2020, p. 30

Care-i fixează-ntr-un letal „departe”,
Unde-i alungă vracii și stăpânii.

Apoi, ca răi păstori la hăul stânii,
I-adună-n țarc și-i izolează-n moarte.

22 aprilie 2020



STRIGĂT

Prof. **Sanda POPESCU**

Motto:

*„O, de I-ați auzi glasul care zice:
Să nu vă învârtoșați inimile voastre.”*
(Ps. 94, 8)

Împătimiți în ură și neiertare,
Desfigurați de bârfe, de clevetiri,
Din minciună și vicleșug
Ne-am făcut mod de viață.

Hulpavi și plini de vicii,
Robi pântecului și poftelor trupești,
Hrănim cu sârg materia cea vârhoasă și pieritoare,
În timp ce sufletul nostru veșnic,
Candela lui Dumnezeu,
Cu pâlpâiri neputincioase,
Agonizează în noroiul din noi.

Închinători la zeul Ban, pe treizeci de arginți,
ne vindem sufletul, semenii și Țara.
Am otrăvit pământul.
Cerul nu mai vestește tăria
Iar pe deasupra apelor întinate
Duhul lui Dumnezeu nu se mai plimbă.

Doamne, Dumnezeule, Dumnezeule, Doamne!
Trăim schizofrenic, da, schizofrenic trăim.
Triumfători și triumfaliști
Siluim creația Ta, Doamne:
strivim destine, mutilăm suflete,
Ne ucidem pruncii nenăscuți,
Ne aruncăm părinții în azile,
Furăm pământul de sub talpa văduvei,
Frângem zborul păsărilor,
Cășăpim necuvântătoarele,
Defrișăm pădurile,
Dărâăm munții,
Sfârtecăm măruntaiele pământului.

Și mai mult decât acestea,
Da, mult mai mult decât acestea toate
Am făcut și facem.
Căci de peste 2000 de ani,
Neîncetat, clipă de clipă,
Cu piroane de fier
Îl tot răstignim pe Hristos, Fiul Tău.

Iar Tu, Doamne,
Din mare milostivirea Ta,
Încă ne mai rabzi.
Încă ne mai rabzi, Doamne.
Până când?
Până când, Doamne?
PÂNĂ CÂND?



O SĂ AZI, O SĂ MÂINE*

Dorina STOICA

O să luni și o să marți,
O să miercuri, o să joi,
O să singur, o să voi.
O să tu și o să noi.
O s-o lună, o să două,
Stați în casă vă spun vouă!
O să strig și o să tac,
O să stric și o să fac,
O să grâu și o să pâine
O s-ajung până mâine?
A venit și o să treacă,
O să-n casă o s-afară,
O să primăvara-vară.
O să iar copii la școală
O să scăpăm și de boală.
O să rabd, o să plângând,
O să tare și-o să-n gând,
O să vin și-o Înviere,
O să Euharitie.
O să struguri și-o să vin,
O să nori și cer senin.

* Poezie preluate din ARHEU, Revista Centrului „Mihai Eminescu” – Bârlad, Anul 9, nr. 2 (15)/2020, pp. 65-67

O să dor și o să zbor,
O-s aici, o să departe,
O să teama, o să moartea.
O să lună, o să soare,
O să iar dor de plecare.
O să fiere, o să miere,
O să fie Înviere!
O să cântece de înger,
O să plâng și o să sânger.
O să cânte ciocârlia
O să-nverzească glia,
O să treacă pandemia,
Vom gusta iar, Liturghia.



MAI IARTĂ-NE, DOAMNE ODATĂ*

Dorina STOICA

Florile de cais au miros de clor,
seara coboară tăcută
și-odată cu ea o neliniște
mută.
Pe străzi e aproape pustiu,
prin grădini e verdeață și
ninge lin cu petale de flori
de cireș. Port mască pe față.
A venit primăvara, e cald, e bine!
Te iubesc, frate însă te rog,
stai la un metru distanță de mine!

Mâinile transpiră în mănușile
cauciucate. La ușa bisericii
lumea și multele ei păcate ...
Între noi și noi parcă
se trage-o încet o cortină dar
Lumina Învierii în noaptea de Paște
o să vină!

* Poezie preluate din ARHEU, Revista Centrului „Mihai Eminescu” – Bârlad, Anul 9, nr. 2 (15)/2020, pp. 65-67

N-o poate opri nici o carantină.
Mai iartă-ne, Doamne odată
suntem răi dar primăvara-i
nevinovată.



CUVINTE SUB MASCĂ*

Dorina STOICA

Duminică, pe sfinții din icoane îi voi ruga
să poftească cu mine la masă.
Vom mânca, vom bea, apoi vom ascunde
o mulțime de lacrimi sub mască.
Îmi intră pe geam un crâmpoi de oraș,
pe un ram, gingaș toată noaptea
a cântat o priveghetoare. A plouat.
Acum e senin, e soare iar eu am conversații
lungi cu becul din tavan. Ziua pare că trece în van.
Într-un ochi mi-a intrat un televizor iar,
în celălalt monitorul de la calculator.
Arunc priviri de pe geamul de la bucătărie,
strada-i pustie, timpul s-a lungit,
doarme nepăsător pe caldarâm.
Locuiesc la etajul șase într-o garsonieră.
Aș vrea s-o dăruiesc, să plec undeva,
dar unde? Nicăieri în lume nu-i bine,
zidurile parcă mi-au rămas mici, mă strâng,
stau lipite de mine. Trag miros de clor
și de spirt în piept și aștept. De mâine

* Poezie preluate din ARHEU, Revista Centrului „Mihai Eminescu” – Bârlad, Anul 9, nr. 2 (15)/2020, pp. 65-67

o să mă străduiesc să-mi placă la închisoare,
mă voi îndrăgosti de aceia ce decid ziua și anul
în care vom ieși pletoși, deprimați, cu dinții stricați
din izolare. Vara aceasta e un fel de duminică
fără Cuminecătură, cu lacăte
pe ușile de la biserici. Stați blânzi! Va fi bine!
Până la toamnă ne va crește la fiecare
câte o botniță pe nas și gură.



O ALTfel DE VARĂ*

Dorina STOICA

Ziua-i aproape pierdută
și ce-a mai rămas din vara asta
după o pandemie de frică globală
ce-a pus lacăte mari
pe biserică și pe școală.
Niște îngeri cumiști rătăciți
prin orașe pustii se întreabă
unde e cerul?
unde-i pământul?
unde e iadul?
unde e sfântul?

* Poezie preluate din ARHEU, Revista Centrului „Mihai Eminescu” – Bârlad, Anul 9, nr. 2 (15)/2020, pp. 65-67



ARTICOLE ȘI STUDII

DOCUMENTE PRIVIND MOȘIA SPĂTĂREI A MĂNĂSTIRII VĂCĂREȘTI ȘI HOTARELE EI CU MOȘIILE CĂLDĂRĂȘTI, PLOSCA, MAVRODIN, ADĂMEȘTI, ȘOVĂRĂȘTI, NĂNOVENI, FURCULEȘTI ȘI VOEVODA

Maria VERTAN

Moșia Spătărei a intrat în patrimoniul latifundiar al Mănăstirii Văcărești probabil spre sfârșitul secolului al XVIII-lea sau începutul celui următor, fiind administrată, bineînțeles, de arendași. Litigiile dintre proprietari pentru încălcările reale sau presupuse ale hotarelor moșiilor învecinate sau pentru diverse abuzuri comise de arendașii sau locuitorii de pe aceste moșii au fost consemnate în documente, fie simple jalbe către autoritățile administrative, fie dosare de judecată. Prezentăm mai jos astfel de documente emise în perioada 1833-1857 care au ca subiect principal moșia Spătărei, dar care oferă informații importante despre moșiile învecinate, proprietarii acestora, toponimia zonei etc. O importanță specială o prezintă aceste documente și prin faptul că în cuprinsul lor sunt menționate, în rezumat, documente emise cu mulți ani înainte și care privesc istoria zonei respective.

Documentele prezentate mai jos sunt scrise cu caractere chirilice și au fost transcrise respectând forma lingvistică originală. Cuvintele prescurtate sau omise au fost întregite în paranteze unghiulare.

Doc. 1. 1833 iunie 20. Jalba arendaşului moşiei Spătărei către Judecătoria jud. Teleorman referitoare la conflictul cu moşnenii moşiei vecine Furculeşti (Arh. Naţ. Biroul jud. Tel., Fond Trib. jud. Tel., p. 140, d. 151/1833, f. 1-1v, orig.)

Anul 1833 luna iun<ie> 20, marţi primită No. 538 No. 1065
Cinstitului prezedent al Judecătorii Teleorman,
plecată jalbă

Cu plecăciune fac arătare cinstitului prezedent pentru Costache Furculescu şi Enache moşneanu dimpreună cu feciorii săi ot satul Furculeşti că, luând eu cu arendă moşia Spătărei a Sfintei Mănăstiri Văcăreasca şi, după semnile şi hotarăle ce le ştiu isprăvniceii care mi le-au arătat şi mie pă unde să stăpânescu, m-am pomenit cu numiţii moşneni că au cosit fânul după moşie, călcându-mi peste douăzeci s<tân>j<ini>. Când, luând şi eu dă ştire, m-am dus ca să ridic acel fân ce-l cosise după moşia mea şi pă drum, întorcându-mă, m-am pomenit că vin numiţii moşneni cu 15 oameni cu zorbalăc asupra-mi, zicând că fânul este cosit după moşia lor. De care eu, sperindu-mă de atâţia oameni cu ciumege, n-am zis nimic sau să fac vreo zorba, căci au început să mă necinstească cu feluri dă vorbe proaste, decât le-am lăsat fânul acolo, iar în drum zicându-le ca să nu-l ridice până ne vom judeca. Aşa, mergând la numitul Costache Furculescu cu un răvaş de la d<umnealui> sluger Sandu ce-i scria pentru această prigonire cum că în anii trecuţi au hotărnicit chear d<umnealui> acea moşie, puind şi semne şi n-au vrut să înţeleagă, zicându-mi că am venit ca să hotărnicesc moşia lor. Şi aşa, văzând că sar asupra-mi cu ciomegile, am fugit alergând aici la prezedenţia voastră.

Pentru care mă rog ca să să facă poruncă către d<umnealui> supt-ocârmuitoru plăşii Mărginii să cerceteze la faţa locului toate cele mai sus arătate împrejurări şi, pă de o parte cu alegerea ce va face d<umnealui>, să ne trimiţă la cinstitul tribunal spre înfăţişare, iar pă de alta să dea straşnică poruncă ca să nu rădice fânul cel cosit după moşia mea, trimetând şi pă Stan (unul din clăcaşii miei, cel lovit peste gură, umplându-l de sânge, pentru că au arătat că ştie semnele hotarului moşii, căci au cosit chear <el> însuşi pă acel loc ce-l cotropesc numiţii moşneni), ca să-şi ia cuviincioasa răsplătire pentru loviturile ce au urmat ca nişte zorbagii.

Plecat slugă,
Ss Ivancea popa Teodosiu ot Mavrodin

Doc. 2. <1833 septembrie>. Jurnalul Judecătoriei jud. Teleorman pentru închiderea dosarului de judecată dintre Ivancea popa Teodosie și Costandin Furculescu (Arh. Naț. Biroul jud. Tel., Fond Trib. jud. Tel., p. 140, d. 151/1833, f. 3, orig.)

Jurnal

După jalba ce au dat Ivancea ot Mavrodin împotriva lui Costache Furculescu pentru fân, nemai arătându-să nicio parte în curs dă luni trei, pă temeiul întocmitelor rândueli să va trece pricina săvârșită și să va încheia dela.

Pentru d<omnul> prezedent ss Costandin Petrescu

Doc. 3. 1847 octombrie 7. Hotărnicia moșiei Spătărei și Comișani (S.A.N.I.C., Col. Hotărnicii, jud. Teleorman, d. 13/1847, f. 2-10 v, orig.).

Hotărnicia moșiei Spătărei și Comișani a Sfintei Mănăstiri Văcărești
închinată la Sfântul Mormânt făcută în egumenia prea cuviosului
părintelui IOV de Simion Zefchid 1847

Inginer hotarnicul moșiei Spătărei și Comișanii din jud. Teleorman
a Sf. Mănăstiri Văcăreștii

Asemănat poruncii de supt N. 3530 din anul 1842 a ci<nstitu>lui Departament al Dreptății prin care mă orânduiește hotarnic la toate moșiile mănăstirilor închinat Sf. Mormînt și după cererea preacuviosului arhi-diacon Iov, egumenul Mănăstirei Văcăreștii, vrînd să pui în lucrare hotăr-nicia moșiei Spătărei și Comișanii din jud. Teleorman a numitei mănăstiri, am făcut legiuitele vestiri către d<umnealor> d<omnii> proprietarii înveci-natelor moșii, care sînt:

1. D<umnea>ei dvorniceasa Catinka Slătineanca, vecină cu moșia Căldărăști;

2. D<umnea>ei Safta Castrișu, vecină cu moșia Plosca;
3. A<lteța> S<a> Prințul Miloș Obrenovici, vecinu cu moșia Mavrodinu;
E<xcelența> S<a> d<umnealui> ghegeneral Nicolae Mavru, vecinu cu moșia Adămeștii și Șovărăștii;
- D<umnea>lor Ioaniță și Stamate frații Nănoveni și cu părtașii lor, vecini cu moșia Nănovenii;
4. D<umnea>lui Costache Furculescul și cu moșnenii Furculești, vecini cu moșia Ulmenii de Sus sau Furculești;
5. D<umnea>lui cluceru Barbul Catargiu, cu moșia Voevoda.

La sorocul hotărât de 5 iulie spre înfățișare la alegerea hotarelor, mergînd la fața locului dinpreună cu d<umnealui> Ioaniță Gășceanul, vechilul Sf. Mănăstiri Văcărești, am intrat în cercetarea hotarelor despre fieșcare vecinătate, precum urmează.

I

Despre moșia Căldărăștii, vecină cu hotarul din sus a moșiei Spătărei și Comișanii

Din parte d<umnea>ei dvornicesii au venit la fața locului Stan Roșca, orînduit cu o scrisoare a dumne<ae>i care, neavîndu sineturi a înfățișa, a mers dinpreună cu Ion Glonțu de mi-au arătat hotarale, față fiind și din partea Mănăstirei Văcăreștii orînduitul vechil cu oameni martori. Însă, începînd despre apus, de la capul moșiei în malul mătci Călmățuiului, martorii mănăstirei au arătat un stol de ulmuleți care pe planul topografic ce însoțește această alegere să vede la litera a', zicînd că pînă acolo s-ar fi urmat stăpînirea dintre aceste moșii. Iar Ion Glonțu din partea Căldărăștilor au arătat alt stol de ulmuleți mai la vale, zicînd iarăși că pînă acolo s-ar fi urmat stăpînirea. De aci au arătat într-o unire de hotar măgura din luncă de supt litera A, de la vale de care se află o altă măgură în moșia mănăstirei. De aci cei din partea mănăstirei au mers la un stol de bozii în marginea drumului Ologilor, pe plan sunt litera v', iar Ion Glonțu au arătat alți bozii mai la vale, pe plan sunt litera v. De aci, suind în deal la măgurile înșirate din muchie, Ion Glonțu au arătat că hotarul ar fi prin cea dintîiu

măgură despre răsărit, ce pe plan să vede supt litera V', iar cei din partea mănăstirei au arătat pă cea din al doilea după dînsa. De aci au mers la un stol de scumpie din coasta cea despre apus a unei vîlcele întinse, însă semnul de hotar s-au ales fără tăgăduire pe de la vale de acel stol de scumpie cu stînjini șase, precum pe plan să vede la litera L. De aci pîntre vii, avînd asemenea o stăpînire cu totul nealeasă, au mers în muchia dealului văei Urluiului cea despre apus, au arătat o ruscă semnu de hotar netăgăduit și priimit de amîndoa părțile, care pă plan să vede supt litera T, între via lui Marin Popescul ce cade pe Căldărăști și a lui Florea Mireancea ce este pe Spătărei.

Din ruscă coborînd în valea Urluiului și trecînd peste matca ei spătărenii au arătat drept hotar un lăcșor¹ pe plan sunt litera v, mărturisind că pînă acolo s-au urmat stăpînirea, aducînd spre dovadă pe cel cu locul de lîngă lăcșor, anume Țenea Papișcu sîrbul, care au arătat că de cînd îl are acel loc, de sînt ca la 16 ani, tot la Spătărei au dat dijmă. Iar Ion Glonțu au arătat cum că hotarul este mai la vale de lăcșor ca la 20 stînjini, zicînd că la acest semnu s-au urmat și se urmează gîlcevuri. De aci apoi s-au arătat semnu de hotar în muchie despre miazăzi a unei văi ce este pe Căldărești, care pe plan se vede la litera D. De acolo apoi au mers la mătura de la drumul cel părăsit al Țintei ce este hotar netăgăduit și priimit de amîndoa părțile, unde să hotăraște și moșia Plosca, care pă plan să vede supt litera E.

Dintr-aceste arătări, vîzînd că stăpînirea pă alocurea s-au urmat cu gîlcevuri între aceste două proprietăți în lipsă de documente deslușitoare de hotară, chibzuind după povața liniei semnelor ce s-au văzut netăgăduite și la alte părți, dînd pă din două locul de prigonire unde alt mijloc s-au văzut că nu poate fi de împăciuire, am ales răzorul despărțitor între aceste proprietăți în următorul chip: din stolul de ulmuleți din marginea mătci Călmățuiului de supt litera a', cel de la vale arătat de Ion Glonțu, pentru că acesta vine pe linie, merge hotarul pe linie dreaptă prin mătura din luncă de supt litera A pîntre bozii arătați și suie în muchia dealului la semnul ce

¹ Probabil lac mic.

s-au făcut între acele două măguri din înșiratele, împărțind distanța dintre ele în două, pă plan supt litera V. Dintr-acest semnu dintre măguri drept la semnul ce s-au făcut pe din jos de stolul de scumpie cu stînjini șase de supt litera L; de aci drept la rusca de supt litera T din muchia dealului văei Urluiului; de aci linia coboară în vale, trece peste matcă și pă de la vale de lăcșor cu stînjini 30 sue la punctul de supt litera D din muchia coastei celei despre miazăzi a văei ce este pe Căldărești și apoi de aci pe altă linie dreaptă la mătura de la drumul Țintei de supt litera E, din colțul moșiilor Căldăreștii și Plosca.

II

Despre moșia Plosca vecină pă laturea din sus a moșii Spătărei

Din partea dumn<ea>ei Saftei Castriș nu s-au văzut nimeni la fața locului. De aceia față cu oameni bătrîni din partea mănăstirei am cercetat semnele ce să coprind în anaforoa din anul 1805 septembrie 20 a pitarului Mihalache Perdicaru făcută asupra prigonirii ce să urma atunci între Mănăstirea Văcăreștii cu cluceru H<agi> Moscu pentru hotarul moșiei Spătărei și Singurei de către moșia Plosca a clucerului, zicînd că după hotărîrea marelui logofăt și după porunca domnească au ales hotarul dintre aceste două moșii. Însă, un semnu mătura din marginea drumului vechiu al Țintei despre răsărit, care pe planul ce s-a ridicat aceștii moșii să vede supt litera E, arătată de oameni și netăgăduită de mănăstire, fiind pe dînsa făcută și moviliță cu pietriș unde să hotăraște și moșia Căldărăștii. Al doilea semnu s-au ales atunci groapa de fîntînă din scursura Văei Calului, ce este în capul despre răsărit al moșiei Comișanii și Spătăreii de unde au început și trăsura acestui cap, care groapă o și au arătat-o oamenii în Valea Calului la Înfurcături și pe plan se vede supt litera N. Iar între aceste două netăgăduite semne mi-au arătat oamenii șase movilițe vechi ce pă plan se vād supt literile G, Z, T, K, L și M, care movilițe, deși să vād abătute din linia acelor două semne în moșia mănăstirei, dar fiindcă după arătarea oamenilor sînt făcute chiar din vremea acei hotărnicii și s-au păzit cu stăpînirea de hotară între aceste două proprietăți, de aceea s-au întemeiat și printr-această

lucrare, rămîind ca și de aci înainte să meargă din măgura din marginea drumului Țintei printr-acele șase movilițe pînă în Valea Calului la groapa fîntînei de la Înfurcături.

III

Despre moșia Mavrodinul a Luminăției Sale Prințului Miloș,
despre moșia Adămeștii și Șovărăștii a Ecseleției Sale domnului ghegeneral
Nicolae Mavru și despre moșia Nănovenii ai dumnealor Ioaniță și Stamate
frați Nănoveni cu părtașii lor, cu care moșii să învecinește moșia
Mănăstirei Văcărești la capul despre răsărit

Din partea Luminăției Sale Prințului Miloș și a Ecseleției Sale
d<umnea>lui ghegeneral Nicolae Mavru fiind orînduit hotarnic d<umnea>lui
Karol Gold, după cum și Ecseleția Sa m-a înștițat prin cartea n. 16 și au
arătat hotărnicia făcută de paharnicul Stanciu Preoteșcul la moșia Șovărăștii
și Adămeștii în anul 1842 martie 26, în care hotărnicie să arată documen-
tele ce au aceste moșii, însă:

- 1779 avgust 19, foaie de trăsuri moșiei Șovărăștii și Preoteasca
coprinzătoare că la capul moșiei despre apus din măgura ce să chiamă
Flocoșoaia din hotarul Nanovului în sus pînă în Măgura Ciochii în hotarul
clucerului Anghelache stînjini 540, arătînd și pe celelalte două trăsuri ce s-au
mai făcut care nu să atinge de hotarul Spătăreilor;

- 1816 februarie 1, zapis al Paraschivei prin care dă cumnatului său
Dumitrache moșia Adămeștii de stînjini 213;

- 1764 iulie 1, carte de hotărnicie a 12 boiernași făcută din lumi-
nată poruncă, prin care să arată că trupul Comăneștii s-au găsit pă din sus
despre moșia Bărbăteștii și pă din jos despre moșia Adămeștii și că, tră-
gîndu-l prin trei locuri, au găsit la capul despre apus stînjini 800, la mijloc
563 și la trăsura despre răsărit stînjini 650, din care au dat Mănăstirei
Cotrăcenii stînjini masă 538 și moșnenilor stînjini 166. Au mai ales și
moșia din Adămești, partea mănăstirei, stînjini 150 și care s-au lipit pe
lîngă moșia Comăneștii pe din jos, arătînd și lungul moșiei despre soare-
apune, drumul Comăneștilor peste Măgura Ciocii și trece peste Vedea la
răsărit în drumul Furului la dumbravă.

Pă lângă aceste documente de mai sus să cuprindă în hotărnicia paharnicului Preoteșcul că i s-a înfățișat și din partea Mănăstirii Văcăreștii pentru moșia Spătărei și Singurei o hotărnicie cu anul 1805 sept<emvrie> 20 făcută de pitaru Mihalache Perdicaru, înștiințând către Domnu de cercetarea ce a făcut în fața locului la prigonirea dintre Mănăstirea Văcăreștii cu cluceru H<agi> Moscu pentru hotarale moșilor ce are în județul Teleorman, însă ale mănăstirii doă hotară, Comișanii ce-i zice și Spătărei și Singureii, și a clucerului un hotar de moșie anume Plosca. Și, între altele, arată că, din semnul gropii de fîntînă din scursura Văei Calului ce este în capul despre răsărit al moșiei Comișanii și Spătăreii a Mănăstirii Văcăreștilor, au pus sfoara și au mers spre miazăzi pînă capetele moșilor ce să lovescu cu acel hotar de moșie Comișanii și Spătăreii, adică în capul moșiei Repezii a șătrarului Costandin Mavrodin și pînă capul moșiei Cotoran a Sf. Mănăstiri Cotrocenii și pînă capul moșiei Adămeștii a d<umnea>lui sărdarului Paraschiva pînă la o moviliță ce să zice Flocoșița Mică, care este hotar moșiei Furculeștilor ce să hotăraște pe din jos cu moșia mănăstirii, în care semnu să lovește în cap și a sărdarului Paraschiva, unde este și un drumulețu pe lângă dînsa de merge spre Drumul Cocoșat la moșnenii Furculești. Și au eșit stînjini ȘV 2007.

Către aceasta mi-au arătat d<umnea>l<ui> Karol pentru moșia Mavrodinul următoarea hărtie:

-1817 martie 15, anafora a Logofeții Țara de Sus cu întărirea domnului Ioan Caragea în l<eat> 1817 maiu 10, dată asupra prigonirii ce s-au urmat între Mănăstirea Cotrăcenii cu șetraru Costandin Mavrodin și moșnenii Copăcenii sud Vlașca în care, pe lângă altele, să arată că capul despre apus al moșiei șătrarului Mavrodin este la Măgura Ciocii după sineturi și că lungul moșiei Mănăstirii Cotrăcenii; iarăși după sineturi, la capul despre apus de la Măgura Ciocii trece mai nainte pînă în drumul Comișanilor, fiind mai lungă decât a șătrarului Mavrodin – unde la acel cap lângă drumu fiind nemăsurată moșia mănăstirii –, să-i facă și acolo hotarnicii o trăsură și înpietire de către ceilalți vecini.

- 1844 aprilie 25, N. 37, anafora a Divanului Sivil secsia a 2-lea, dată în prigonirea ce au urmat între Ecseleția Sa ghegeneral Mavru și Prințul Miloș, hotărînd ca potrivit anaforalei Logofeției din anul 1817 să

se dea Prințului Miloș mai întâiu 1000 stînjini masă hotarul Mavrodinului, care hotar la capul de la apus să va mărgini în Măgura Ciocii. Și de acolo înainte, adecă de unde să vor mărgini hotarale Mavrodinului, va începe cu măsurătoarea, dînd și trupurile Mănăstirei Cotrocenii în sumă de stînjini 1170 masă și se vor pune semne. Apoi să tragă și moșia Șovărăștii din hotarul Nanovului în sus după foaia de trăsură din anul 1779 avgust 19 și după zapisul de stînjini 213 din Adămești și de se va găsi prisos, acel prisos se va da Prințului Miloș.

Văzînd coprinderea documentelor ce au amîndoa părțile, deși după înțelesul hotărniciei pitarului Perdicar din anul 1805 a moșiei Spătărei a Mănăstirei Văcăreștii s-ar cuveni a să trage linie dreaptă din groapa fîntîinii din Valea Calului unde este colțul moșiei despre Plosca, care pe plan să vede supt litera N, drept la Măgura Flocoșita Mică, hotarul Nănovenilor, precum dovedește și sama de 2007 stînjini ce au urmat hotarnicul cu trăsura. Dar de vreme ce din foaia de trăsură cu anul 1779 avgust 19 să dovedește că capul moșiei Șovărăștii este mărginit din Măgura Flocoșoaia din hotarul Nanovului în sus pînă în Măgura Ciocii, care amîndoa sînt netăgăduite, însă cea dintîiu să vede pe planul topografic ce însoțește această alegere supt litera T, iar cea de al doilea supt litera S; iar din cartea de hotărnicie cu anul 1774 iulie 1 să dovedește că capul Adămeștilor cel despre apus este la drumul Comăneștilor peste Măgura Ciocii, care și această măgură este netăgăduită și pe plan se vede supt litera P; precum asemenea și din anafora cu anul 1817 martie 17 a Logofeției Țărei de Sus să dovedește că capul moșiei Mavrodinul stă la Măgura Ciocii, iar trupurile moșii Mănăstirei Cotrocenii care sînt alături pe din jos de Mavrodin, trecu mai nainte pînă în drumul Comișanilor, fiind mai lungi decît Mavrodinul, potrivit căria anaforali să vede dată și hotărirea ci<nstitu>lui Divan din anul 1844 N. 37.

De aceia nu am putut păzi înțelesul hotărniciei pitarului Perdicar, adecă de a trage linie deapță din groapa fîntîinii Calului de supt litera N la Măgura Flocoșita Mică de supt litera U, dar am urmat deslușirilor din mai sus arătatele documenturi, păzind semnele coprinse întrînsele, adecă: din groapa fîntîinii din Valea Calului de la Înfurcături de supt litera N am tras

drept la Măgura Ciocii ce-i zice și Măgura Arată de supt litera P și este despre răsărit de marginea drumului ce merge de la Spătărei la Mavrodin, pe care această linie de stînjini 348 să mărginește capul trupului Mavrodinul, iar linia lungului trupurilor Mănăstirei Cotrocenii mai trece de Măgura Cioacii între miazăzi și apus cu stînjini 349, pînă într-un moșoroiu de supt litera O, făcut de d<omnu>l Karol Gold hotarnicul într-un drumulețu părăsit, ce zice că s-ar fi numit al Comișanilor pe despre miazănoapte pe drumul cel de acum al Mavrodinului, și dintr-acest moșoroiu O, trecînd peste zisul drumu, merge capul acelor trăsuri ce sînt în stăpînirea tot a A<lteței> S<ale> Prințului Miloș pe acel drumulețu numit al Comișanilor sau al Comăneștilor între miazăzi și răsărit, după cum să urmează și stăpînirea Spătăreilor pînă în moșoroiul P făcut iarăși de d<omnu>l Karol în despărțirea părții din Adămești a E<cseleței> S<ale> d<omnu>l ghenear Mavru; apoi capul aceștii părți merge drept la Măgura Cioca de supt litare S de unde, începîndu-să capul Șovărăștilor trage pe linie dreaptă la Măgura Flocoșoaia de supt litera T unde să hotăraște cu moșia Nănovenii; și de aci despre Nănoveni învecinarea Spătăreilor merge la Măgura Flocoșita Mică de supt litera U.

IV

Despre moșia Ulmenii de Sus sau Furculeștii
vecină pe laturea despre miazăzi a Spătăreilor

D<umnea>lui Costache Furculescul și unii din moșnenii Furculești, anume preotul Dinul, Ion sin Iordan și Enache sin Ion viind au înfățișat o anafora a ci<nsti>tei Judecătoria de Teleorman de supt N. 67 din anul 1846 dată în pricina de judecată dintre Mănăstirea Sărindaru, stăpîna moșiei Ulmenii de Jos cu moșnenii Furculești și Costache Furculescul pentru hotarale dintre Ulmenii de Sus și Ulmenii de Jos, izvorîta această judecată în urma depunerii hotărniciei făcute de d<umnealui> Isăcescul la Ulmenii de Jos, în care anafora a ci<nstitei> judecătoria s-a văzut trecute următoarele hîrtii înfățișate de d<omnu>l Furculescul:

- 7218 (1709) noemvrie 7. Carte de hotărnicie a 12 boeri coprinzătoare că, din porunca lui Costandin vodă fiind orînduiți să îndrepteze

hotarul Ulmenilor de Sus cu al Comișanilor, au mers la hotarul despre Comișani și zic că au văzut pietrele puse mai denainte vreme și piatra care este dasupra Comișanilor în deal caută peste iazu în movila lui Balotă și de acolo merge la Călmățuiiu;

- 1818 maiu 11. Înscrisă cercetare făcută de paharnicul Sandu Dăpărățeanul, fostul atunce sluger și judecător al județului, spre dovedirea semnelor ce desparte moșia Ulmenii de Sus de moșia Comișanii a Mănăstirei Văcăreștii, care să văzu dată în dosul unei înscrise mărturii și coprinzătoare între altele că, după orînduirea ce i s-au făcut de către isprăvnicat din poruncă domnească, mergînd la fața locului la prigonirea dintre Furculești și Mănăstirea Văcăreștii și ca să să dovedească mai bine de adevăr și să poată da credință mai temeinică mărturiei bătrînilor înprejurenii, i-au luat pe toți înpreună și s-au dus la capul moșiei despre răsărit unde să învecinește în cap cu moșia Nanovul la o măgurice mică. Și, luînd linia hotarului moșiilor pă drumul Comișanilor, pă lîngă Măgura Flocoșoaia cea mare și prin măgura ce este lîngă ulmul de marginea drumului i altă măgură ce este în braniște și altă măgură din malul văei Urluiului, pogorînd pă de la deal de izvorul sec, au trecut prin coada eleșteului la o măgurice mică din malul Urluiului despre apus, care măgurice să încredințează semnu despărțitor ca și celelalte măguri între amîndoa moșiile. După dovada bătrînilor această măgurice cade mai de la deal de alte două măguri ce sînt mai la vale în moșia Furculeștilor. De acolo au mers tot pe linie la măgura din sadină și drept în apa Călmățuiului unde și vecinele moșii dau cu capetele.

- 1820 martie 20. Anafora de Departamentul de Opt coprinzătoare că, după pitacul veliților boeri, au fost înfățișați la judecată moșnenii Furculești din sud Teleorman cu vechil din partea Sf. Mănăstiri Văcăreștii și Sărindaru, în care anafora să vede trecute documentele ce au înfățișat atunci vechilul Mănăstirei Sărindaru, precum și cercetarea de mai sus a paharnicului Dăpărățeanu în urma căroră găsește cu cale ca, după dovada ce s-au făcut atît din sineturile moșnenilor Furculești cît și din sineturile Mănăstirei Sărindaru, au să stăpînească moșnenii Furculești moșia Ulmenii de Sus, în lungu din Măgura Flocoșoaia Mică pînă în apa Călmățuiului despre apus, cum mergu și celelalte moșii vecine, și în latu din movilele

hotară ale moșiei Comișanii a Sf. Mănăstiri Văcăreștii ce este despărțitoare de moșia Ulmenii de Sus pînă în moșia Ulmenii de Jos a Mănăstirei Sărindaru; și rău cerea Mănăstirea Văcăreștii a trece peste acele movili, despărțitoare de moșia Ulmenii de Sus, să ia eleșteul ce este legat cu zăgazul pă moșia Ulmenilor de Sus, cu cuvînt că scrie cartea de danie că are și eleșteu moșia Comișanii; că după adevăr poate să fi și avut după vremi eleșteu, iar acum să află numai unflătura apei ce să înalță din legarea zăgazului.

După care documente cinstita judecătorie locală hotărăște printr-această anafora să-și ia mai întîiu moșnenii Furculești stînjini 1100 prin trei trăsuri după vechia hotărnicie, din semnele hotarului moșiei Comișanii a Mănăstirei Văcăreștii cele bune și netăgăduite coprinse în anafora Departamentului de Opt și desființează cu totul urmarea hotarnicului Isăcescul care au dat mai întîiu stînjinii Mănăstirei Sărindaru de au intrat în moșia Ulmenii de Sus.

Văzînd alegerea făcută de paharnicul Dăpărățeanul în anul 1818 întărită de Departamentul de Opt în anul 1820, în urma înfățișării Furculeștilor cu Mănăstirea Văcăreștii vecină pă de la deal și cu Mănăstirea Sărindarul, vecină pă de la vale și neapelată de niciuna din părțile înfățișate, am urmat întocmai după acea alegere. Cercetînd, dar, semnele coprinse într-însa față cu domnul Costache Furculescul, cu moșnenii Furculești și cu mai mulți lăcuiitori din Spătărei ce au adus de martori vechilul Mănăstirei Văcăreștii, s-au dovedit linia despărțirii dintre aceste două proprietăți în următorul chip, după coprinderea alegerii din anul 1818: din măguricea mică numită Flocoșița de la capul moșiei Furculeștilor despre Nănoveni, ce pe plan să vede supt litera U, merge hotarul pe linie dreaptă pe despre miazăzi de Măgura Flocoșoia Mare de supt litera G la măgura numită de la Ulmul Cocoșat, pe plan supt litera F; de aci drept la măgura numită din braniște de supt litera H; de aci drept la măgura despre răsărit de muchia dealului văei Urluiului de supt litera Î; de aci coboară pă de la deal de izvorul sec din coastă și peste eleșteul din valea Urluiului drept la măguricea de supt litera U din malul despre apus al eleșteului, care măgurice este de la deal de alte două mături din moșia Furculeștilor; de aci pe linie dreaptă la măgura numită din sadină de supt

litera Ș și apoi merge hotarul asemănat coprinderii alegerei din anul 1818, în prelungirea liniei de mai înainte, adică a măgurii din sadină și a măguriceii din mal, trecînd alături pă de la vale de o altă măgură pînă în matca Călmățuiului unde să isprăvește înjugarea acestor două proprietăți.

V

Despre moșia Voevoda vecină la capul despre apus a Spătăreilor

Din partea d<umnea>lui clucerului Barbu Catargiu s-au arătat epistatul moșiei, însă fără hartă. Cercetînd dar învecinarea acestor două moșii ce este în capete, am văzut că au semnu firescu despărțitor matca Călmățuiului, care matcă s-au și păzit de hotar la această lucrare, după cum pă plan să vede.

Alegîndu-să hotărâle moșiei Spătărei și Comișanii despre toate învecinatele moșii în chipul de mai sus, s-au făcut cuvenitele observații trigonometrice și, calculîndu-să poziția fieșcăruia semnu de hotar și laturile perimetrului cu azimutul lor, adică unghiul ce fac cu meridiană locului, precum asemenea și suprafața moșiei exprimată în stînjini pătrați și în pogoane, s-au scos alăturatul aici extract din toate operațiile spre a sluji pentru determinarea puncturilor pe plan și pentru reafierea semnelor de hotară pe fața pămîntului oricîndu după vremi va cere trebuința.

Ss S. Zefchid

În 7 octomvrie 1847

Doc. 4. 1855 februarie 15. Hotărârea Înaltei Curți Judecătorești a Valahiei privind litigiul dintre Costache Furculescu și moșnenii Furculeșteni cu Mănăstirea Văcărești pentru hotarele moșiei Spătărei și Comișani (S.A.N.I.C., Fond M-rea Văcărești, XXIV/2, f. 1-2, copie).

No. 6

Înalta Curte

Cinstitul Departamentul al Dreptății cu adresa de la 1 octomvrie anul 1851 No. 2898, întemeiată pă luminatul domnesc ofis din 18 septemvrie același an supt No. 1430, au îndreptat în cercetarea aceștii curți politiceasca pricină de judecată dintre Mănăstirea Văcărești cu Costache Furculescu și cetașii săi, în urma depunerii hotărniciei moșiei Spătărei și

Comișani a celui dintîi la Judecătoria Teleormanului spre formăluire, pentru călcarea ce reclamă cei din urmă că li se face moșiei lor Ulmeni cu zisa hotărnicie. După care, în urma chemărilor făcute, vataful de aprozi au înfățișat la această curte pă d<omnu>l C. Furculescu în persoană, fiind vechil și din partea cetașilor săi prin înscris vechilet în bună formă, avînd și însuși vechil pă d<umnea>lui sardar C. Păltineanu, cu Sfînta Mănăstire Văcărești prin vechil d<umnea>lui pitar C. Anghelescu cu asemenea vechilet, cînd s-au cetit actele următoare:

- 1849 iunie 27, No. 13, în copie hotărîrea Judecătoriei Teleormanu prin care, pentru cuvintele într-însa arătate găsește cu cale ca d<omnu>l C. Furculescu și părtașii săi moșneni Furculești să urmeze cu stăpînirea trupului lor de moșie prin hotarăle și semnele ce sînt dovedite atît prin documente cît și prin jurămîntul martorilor la fața locului, potrivit § 2, cap. 3 de la partea 2-lea din Pravilă și în temeiul § 9, cap. 3 de la partea 6-lea tot din Pravilă; să osîndește Sfînta Mănăstire a plăti Furculeștilor și venitul locului călcat de la anul 1848 martie 4 – de cînd adecă Furculescu s-au pornit cu reclamație de călcare și pînă la luarea întru a lor stăpînire a locului călcat, atît precît prin cercetare în fața locului să va dovedi –, și lei una sută cheltuielile alese de judecătorie;

- 1850 iunie 21, No. 16, hotărîrea cinstitei Curți Apelative Sivilă secșia 2-lea prin care, unindu-să cu hotărîrea judecătoriei, găsește cu cale a să pune în lucrare, plătindu-să moșnenilor Furculești de către Sfînta Mănăstire Văcărești cheltuielile judecății în lei cinci sute precît s-au încuviințat de către Curte, cu acei lei una sută hotărîți de judecătorie;

- 1851 avgust 8, No. 2368, raportul cinstitului Departament al Dreptății prin care, supuind la cunoștința Mării Sale preainălțatului nostru Domn preurmatele lucrări, este de părere pentru cuvintele într-însul ecspuse a să îndrepta pricina și în cercetarea aceștii curți;

- 1851 iulie 24, No. 3877, apelația Sfintei Mănăstiri Văcărești dată către cinstitul Departament al Dreptății prin care, după ce descrie înprejurarea pricinii, apoi zice că în întărîta hotărâre a Departamentului de Opt din l<eat> 1820 să zice că moșnenii Furculești să stăpînească moșia lor de către Mănăstirea Văcărești precum a stăpînit pînă acum. În dosul cărții de

blestem dată de d<umnea>lui pitar Luchi Mavrodin, cilenul judecătoriei, să vede scris că au arătat martorii de la Furculești cum că stăpînirea Furculeștilor s-au arătat din vechime prin acele semne ce ei au arătat aceasta, adevă că s-au urmat stăpînirea Furculeștilor prin măgura din sadină ce au arătat ei este un adevăr care n-ar fi cutezat nici cel mai fără cuget om să pronunțe. Și, prin urmare, n-ar trebui decît a să face întrebare chiar moșnenilor Furculești care nu vor fi în stare să tăgăduiască niciodată și să zică că mănăstirea nu și-au avut stăpînirea din vechime pînă la 1818 și de atunci pînă acum fără niciun fel de contestație, prin măgura din sadină ce au arătat hotarnicul mănăstirii. Fiindcă, dar, atît arătarea de la 1818 cît și anafora de la 1820 să raportează la vechea stăpînire și acum, pă temeiu numai a arătării unor oameni, atît judecătoria locală cît și Curtea Apelativă osîndește pă Mănăstirea Văcărești să piarză tot capul moșii sale împotriva vechii stăpîniri urmată în toată vremea, pentru aceste cuvinte apelează împotriva zisei hotărîri, rugîndu-se a să trimită pricina și în cercetarea aceștii Curți. După aceasta au depus pă masa presudsvei amîndoa părțile planurile rădicate de poziția proprietăților lor și au făcut fieșcare în parte deslușiri asupra punturilor de prigonire.

Deci, în urma citirii hîrtilor de mai sus și chibzuirea făcută, vâzîndu-să hotărîrea cinstitei Curți Apelativă Sivilă secs. 2-lea dreaptă și pravilnică, să unește și această Curte cu dînsa și hotăraște a să face urmarea coprinsă într-însa, fiind convinsă Curtea că linia despărțitoare a Dăpărățeanului este cea arătată de Furculești și prin urmare nu are cuvînt vechilul Mănăstirii Văcărești la propunerile făcute și, pă lîngă cheltuielile alese de zisa Curte, să îndatorează pomenita mînăstire a plăti d<umnea>lui Furculescu și cetașilor săi încă lei cinci sute drept cheltuieli de judecată pentru această Curte.

1855 fevr<uarie> 15

Marele ban C. Grigore Ghica, Dimitrie Ralet, N. Ghica, Scarlat Bărcănescu, Grigore Obedeanu, N. Manu, Catargiu. Grefier paharnic N. Bălan

Prezident al Naltei Curți

Această copie fiind scoasă întocmai după original, spre încredințare s-au adevărit.

1855 fevr<uarie> 19.

marele ban ss Cost. Ghica grefier paharnic ss N. Bălan

Sigiliul în chinovar al Înaltei Curți judecătorești a Valahiei

Doc. 5. 1857 mai 7. Actul prin care C. Furculescu și moșnenii furculeșteni declară încheiat procesul de judecată cu Mănăstirea Văcărești pentru hotarele moșiei Spătărei (S.A.N.I.C., Fond M-rea Văcărești, XXIV/3, orig.).

Asupra venitului pe care de opt ani pretins de mine suptscrisul cu conpărtașii mei de la Sfinta Mănăstire Văcărești în urmarea întăritei hotărîri a onorabilei Înaltei Curți cu N. 6 dată în prigonirea ce s-au urmat pentru hotarele moșilor Spătărei a mănăstirii și Furculești a mea cu conpărtașii mei, după înțelegerea ce am avut ne-am învoit ca toată pretenția denpreună cu conpărtașii mei de venit, care după cercetarea făcută în fața locului în urmarea întăritei hotărîri se urcă la lei 113.000, să aibă mănăstirea a ne da lei șaptezeci mii No. 70.000, care acești bani ni s-au și răspuns de prea cuviosul epitrop al Mănăstirilor Sfîntului Mormînt și cu acest chip orice pretenție rămîne stinsă pentru totdeauna. Drept aceea s-au iscălit acest înscris, rugînd și pe onorabilul Departament al Dreptății prin osibită petiție ca în puterea acestui înscris să poruncească onorabilului judecător Teleorman ca să cunoască această chestie cu desăvîrșire precurmată, pentru care sfârșit s-au făcut doă asemenea acte.

ss Costandin Furculescu

1857 mai 7

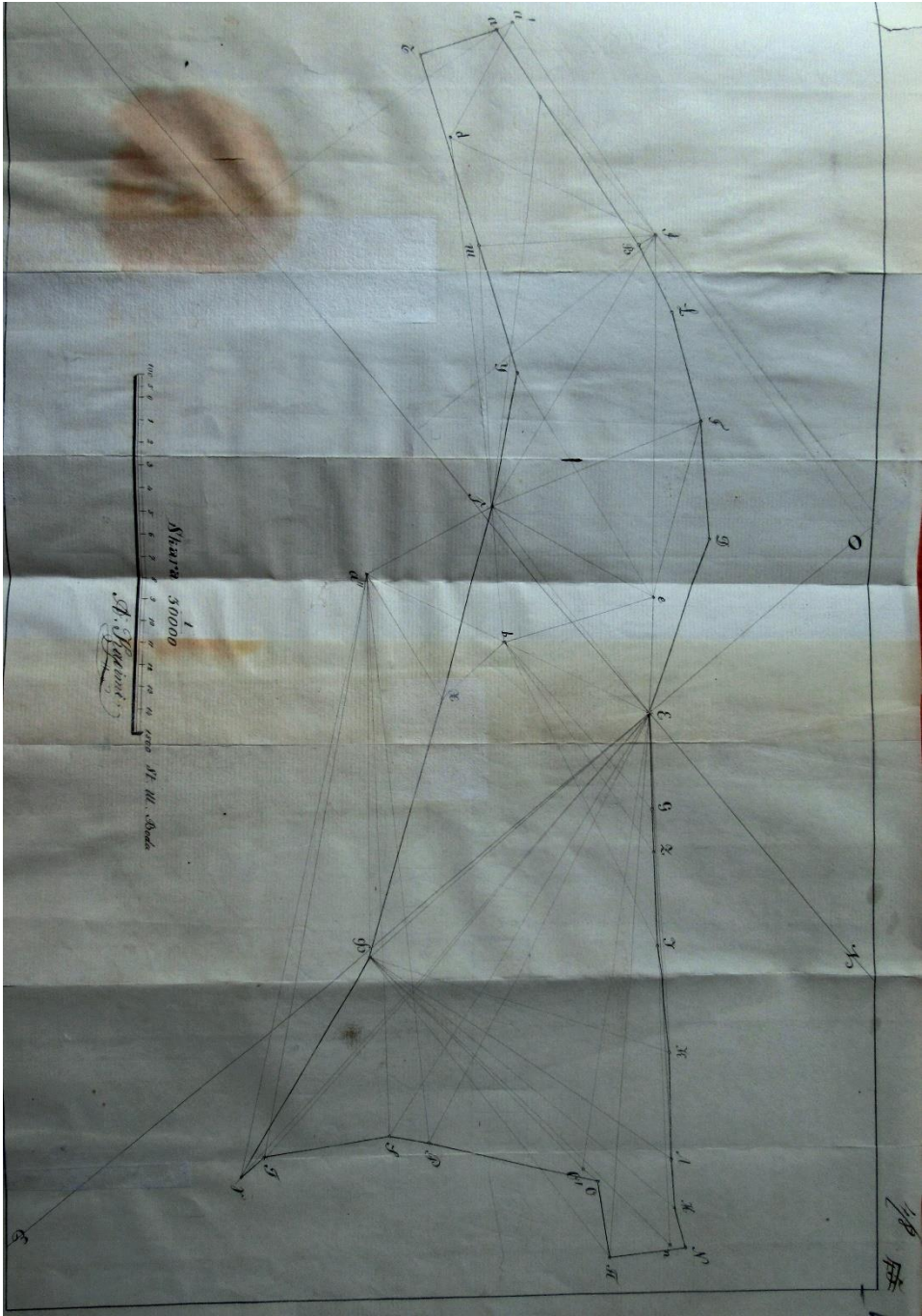
Ministerul Dreptății

Iscălitura de mai sus fiind adevărată a d<umnea>lui Costandin Furculescu pe care au mărturisit-o însuși cel ce-i înfățișază și pe conpărtașii săi, după vechiletul pus lîngă petiția înregistrată la N. 4513, după cererea ce a făcut.

Șeful Ministerului ss indescifrabil

1857 decemvrie 30

Pentru șeful secșiei ss indescifrabil





DESPRE SATUL SPĂTĂREI ȘI BISERICA SA CU HRAMUL „SFINȚII VOIEVOZI (JUD. TELEORMAN)

Dr. Ecaterina ȚÎNȚĂREANU

Dr. Alexandra ȚÎNȚĂREANU

Localitatea Spătărei, comuna Furculești, județul Teleorman, este un exemplu de regres de la un statut administrativ superior, de comună cu un sat sau mai multe, până la cel de sat, așa cum este în prezent.

De-a lungul ultimului secol și jumătate, în urma numeroaselor reforme administrative care s-au succedat, Spătărei a devenit întâi comună rurală în plasa Călmățui-Marginea, conform Legii administrative din 1864, iar în anul următor avea în componența sa două sate: Spătărei și Ulmeni și făcea parte din plasa Marginea¹. Prin reglementările din 1881, de comuna Spătărei depindeau patru sate: Spătărei, Ulmeni, Furculești de Sus și Furculești de Jos², dar nu pentru mult timp, în anul 1882 comuna avea din nou două sate. Cu aceeași componență se prezintă și în anii următori, dar noi mișcări administrativ-teritoriale modifică plasele, astfel că din 1904 comuna face parte din plasa Dunărea, cu reședința la Piatra³, până în 1925 când trece la plasa Zimnicea⁴ și apoi, din 1930, la plasa Turnu Măgurele⁵.

¹ Localitățile județului Teleorman 1741 – 2006, *Repere administrative*, Ed. Paco, 2006, p. 28.

² *Ibidem*, p. 32.

³ *Ibidem*, p. 33.

⁴ *Ibidem*, p. 46.

⁵ *Ibidem*, p. 51.

Din anul 1950, după prima reformă administrativă comunistă Spătărei revine la starea de sat, acum component al comunei Furculești. Între 1950 și 1968 comuna făcea parte din raionul Alexandria, regiunea București. După reîmpărțirea teritoriului țării în județe în anul 1968 comuna Furculești și satul Spătărei au revenit în reînființatul județ Teleorman.

Privind retrospectiv vechimea satului, se poate constata, comparativ cu alte așezări, că este un sat nou, înființat la sfârșitul sec. al XVIII-lea sau chiar în primii ani ai sec. al XIX-lea. Prima atestare documentară a Spătăreilor este indirectă și datează din 20 septembrie 1805. Documentul nu mai există, dar este invocat în hotărnicia moșiei Plosca de Jos din anul 1868⁶ și conține mențiunea despre moșia *Comișani ce-i zic Spătărei și Singurei*. Aceasta este prima semnalare scrisă a toponimicului Spătărei și totodată informația certă că după dispariția satului medieval Comișani populația rămasă s-a strămutat și a înființat o nouă așezare, Spătărei, în care au integrat și vechea lor moșie.

Satul Comișani apare documentar în prima jumătate a veacului al XVI-lea, deși el era mai vechi și oricum exista în timpul domniei lui Neagoe Basarab (1511-1521). Dovada se află în hrisovul lui Vlad Vintilă voievod (1532-1535) din 18 aprilie 1533 prin care se întăresc vechi danii mănăstirii Cutlumuz de la Muntele Athos, printre care și satul Suhaia, care fusese hotărnicit la porunca lui Basarab voievod de doisprezece boieri, printre care și Vanciu din Comișani⁷. După aproape o sută de ani, o nouă mențiune a satului este cea din anul 1621, în zapisul lui Neagu postelnic din Comișani și jupâneasa lui Neaga care vând partea lor de ocină de la Bălteni⁸. La data de 6 iunie 1626 Alexandru Coconul, domnul Țării Românești (1623-1627) întărește cu hrisov lui Apostol mare paharnic⁹ satul

⁶ SANIC, Fond Creditul Funciar Rural, dos. 2539/1882, f. 89. Este vorba de o copie a hotărniciei întocmită de Mihalache Perdicaru.

⁷ *Documenta Romaniae Historica* (mai departe DRH), B, Țara Românească, vol. III, București, 1980, doc. 156.

⁸ *Documente privind Istoria României*, B, Țara Românească, veac XVII, vol. IV, București, 1954, doc. 70.

⁹ N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova Sec. XIV-XVII*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1971, p. 370. Apostol Catargi mare

Voievoda, în fața mai multor martori: popa Dumitru din Suhaia, Dragiu din Ulmeni, Marco din Mitrești, Mihăilă pârcălab din Brânceni, Tatu din Ologi, Radu Căldăraru și Vladu Marmaziu din Comișani¹⁰.

În sec. al XVII-lea satul Comișani a fost stăpânit de Papa Greceanu, mare boier și înalt dregător¹¹. Acesta îi dă satul de zestre fiicei sale Elina la căsătoria cu Radu Buzescu mare ban din Strejești¹². Nu se știe data când jupâneasa Ilinca a vândut satul, dar la 4 iunie 1645, când a cumpărat satul Doba de Sus din jud. Vâlcea, în zăpis se precizează că banii i-a dat Ilina din vânzarea satului Comișani¹³.

O ultimă mențiune a Comișanilor, cu o bună localizare a moșiei este într-un zăpis din 6 octombrie 1682, prin care Radu și Stanciu Cofoi îi vând lui Barbu paharnic Urdăreanu o ocină în Comănești¹⁴, pe apa Vezii, „cu hotarul în lat după cum merg moșiile și în lung din hotarul Tunsii până în cel al Comișanilor, în movila Ciocii, precum merg și hotarele moșilor la câmp”. Până la dispariția satului Comișani, la o dată și în împrejurări necunoscute¹⁵, el este menționat pe harta Stolnicului Cantacuzino

paharnic, grec de origine, a deținut în Moldova dregătoria de mare paharnic și a avut aceeași dregătorie și în Țara Românească (1626-1627) unde fusese trimis în calitate sol de Gavril Movilă.

¹⁰ DRH, B. Ț. Rom., vol. XXI, doc. 81.

¹¹ N. Stoicescu, *op. cit.*, vezi și *Documente referitoare la istoria județului Teleorman 1441-1700*, Catalog, I București, 1989, nr. 316. Papa din Greci a fost apropiat de domnitorul Radu Șerban (1602-1610) pe care l-a însoțit în pribegie și, revenit în țară între 1623-1632, a urcat treptele demnităților până la mare logofăt și mare vornic. Partizan al lui Leon vodă este ucis în bătălia cu turcii de la Plumbuita, în 1632. În jud. Teleorman el mai cumpărase și satul Mihăilești (dispărut, localizat lângă Cervenția).

¹² *Ibidem*, p. 132. Radu Buzescu era rudă cu Preda Brâncoveanu și nepotul lui Matei Basarab. A murit în 1649 și este înmormântat la Mănăstirea Căluș, ctitoria Buzeștilor.

¹³ *Catalogul Documentelor Țării Românești din Arhivele Statului*, vol. VIII, București, 2006, nr. 989. De altfel, la 10 iunie 1656, în hrisovul prin care domnitorul Constantin Șerban (1654-1658) îi întărește Ilinei băneasa, văduva lui Radu Buzescu și fiului ei Matei imensa avere rămasă, logofătul precizează că a vândut satul Comișani cu voia soțului ei.

¹⁴ Sat dispărut.

¹⁵ În general satele erau părăsite ca urmare a unor calamități naturale, în special inundațiile, a unor molime și în cazul în care se aflau într-un teatru de război. Satele părăsite devin astfel siliști sau seliști.

publicată la Padova în anul 1700¹⁶ și apoi, mult mai târziu, Friederich Bauer, în descrierea geografică a Țării Românești tipărită în 1778¹⁷, semnalează veridic satul Komisany drept o „așezare situată pe pârâul Verluiza (Urlui) care se varsă în Kalmazuiul și acesta în Dunăre, lângă Fontinellile”. Aceasta este ultima mărturie scrisă despre satul Comișani.

După anul 1800 prima atestare nemijlocită a satului Spătărei este Obșteasca Catagrafie a Țării Românești din anul 1831, în care satul este prezentat împreună cu moșiile Comișani și Spătărei ca proprietate a Mănăstirii Văcărești¹⁸ și închinat Sfântului Mormânt.

La întocmirea hotărniciei din anul 1847 vechilul Mănăstirii Văcărești nu s-a înfățișat cu „sineturile” (documentele) moșiilor Comișani și Spătărei care între timp dispăruseră, dar inginerul hotarnic a folosit în locul lor hotărnicile mai vechi ale moșiilor învecinate¹⁹. El a expus faptul că la hotărnicia din 20 septembrie 1805 vechilul de atunci al mănăstirii a prezentat cartea de danie a Mariei Bălăceanca, văduva lui Constantin Bălăceanu vel agă și fiică a domnitorului Șerban Cantacuzino care, „la leat 7213 februarie 12 (1706) a închinat moșia Comișani mănăstirii Văcărești din hotar până în hotar, cu casele, cu viile și cu heleșteul”.

Anul daniei, 1706, nu poate fi credibil, Mănăstirea Văcărești nu exista. Splendida ctitorie a lui Nicolae Mavrocordat (1715-1719; 1719-1730), primul domn fanariot, a fost zidită într-un interval de 20 de ani,

¹⁶ C. C. Giurescu, *Harta Stolnicului Constantin Cantacuzino. O descriere a Munteniei la 1700*, în „Revista Istorică Română”, MCMXLIII, vol. XIII, p. 9.

¹⁷ Fr. Bauer, *Mémoires historiques et géographiques sur la Valachie*, Frankfort et Leipzig, 1778. p. 172.

¹⁸ I. Donat, I. Pătroiu, Dinică Ciobotea, *Catagrafia obștească a Țării Românești*, Ed. Helios, Craiova, 2000, p. 135.

¹⁹ ANIC, col. Hotărnicii, jud. Teleorman, ds. 13/1847, f. 3-10. La data întocmirii hotărniciei proprietarii moșiilor cu care avea hotare comune erau: Catinca Slătineanca cu moșia Căldărești, Safta Castrișoia cu moșia Plosca, prințul Miloș Obrenovici cu moșia Mavrodin, gen. Nicolae Mavru cu moșiile Adămești și Șovărăști, Ioniță și Stamate Nănoveanu și cetașii cu moșia Nanov, Costache Furculescu și moșnenii Furculești cu moșia Ulmenii de Sus sau Furculești și Barbu Catargiu clucer cu moșia Voievoda. Mulțumim doamnei Maria Vertan pentru amabilitatea de a ne fi pus la dispoziție transcrierea textului documentului din alfabetul chirilic în cel latin.

între 1716-1736, în două etape, la a doua contribuind și fiul său, Constantin Mavrocordat. Probabil că logofătul din 1805 a citit data greșit sau cel care a transcris în 1868 documentul a copiat anul eronat. Cine era donatoarea și în ce condiții ar fi putut face dania?

După sfârșitul tragic al lui Constantin Bălăceanu vel agă în anul 1690²⁰ și pierderea averii, văduva sa Maria și fiul lor Ion, împreună cu Maria Cantacuzino, văduva fostului domn și cu Iordache, fiul și urmașul acestuia, s-au refugiat în Transilvania, pentru mai multe decenii. Aici, trăind cu nostalgie după țara părăsită, s-au dedicat întăririi ortodoxiei într-o perioadă de prigoană a credinței populației românești din Ardeal. Cu mari sacrificii financiare, împreună cu Compania de negustori greci au fost ctitorii unei biserici ortodoxe lângă Sibiu și au înzestrat Mănăstirea Vapoted de la Muntele Athos cu un chivot de aur²¹.

În acest context dania către Mănăstirea Văcărești, recent înființată, este explicabilă, mai ales că jupânița Maria trebuia să-l înduplece pe Mavrocordat să-i restituie măcar o parte din averea pierdută. Ceea ce este dificil de stabilit, în lipsa unor informații documentate, este modul cum a ajuns moșia Comișani în stăpânirea ei. Cel mai probabil îi fusese dată de zestre la căsătorie, căci nu figurează în catastiful cu proprietăți ale domeniului funciar al lui Șerban Cantacuzino²². Dacă ar fi fost printre proprie-

²⁰ N. Stoicescu, *op. cit.*, p. 113. Constantin Bălăceanu era fiul lui Badea Bălăceanu, mare vornic. În 1682 el a devenit dregător, cu rangul de agă. În anul 1688, în timp ce era în solia lui Șerban Cantacuzino la Viena a primit titlul de general al armatei austriece din Principate, care tocmai se afla în campanie militară împotriva lui Constantin Brâncoveanu, noul domn al Țării Românești. Ucis pe câmpul de luptă de la Zărnești și acuzat de hiclenie, întreaga avere a Bălăceanului a fost confiscată pe seama domniei și a unor mănăstiri. A avut un singur fiu care a ajuns conte al Imperiului Habsburgic. El a trăit în Transilvania până în 1718 când a trecut, ca proprietar, în Oltenia ocupată de austrieci.

²¹ Constantin Bălăceanu Stolnici, *Cele trei săgeți Saga Bălăcenilor*, Ed. Eminescu, București, 1990, pp. 81-82.

²² SANIC, Fond M-rea Văcărești, pach. XXIV, dos. 4/f 3. În județul Teleorman Șerban Cantacuzino a cumpărat moșia Bărbătești în 1680, în timpul boieriei, când era mare spătar. În timp satul a dispărut, dar poate fi localizat între Mavrodin și Adămești, trupul de moșie Bărbătești figurând în 1826 în domeniul stolnicului Costache Mavrodin. Revenind

tățile Bălăcenești, sigur nu ar fi scăpat de confiscare²³, iar posibilitatea ca din pribegie să cumpere o moșie ad-hoc pentru a o dona trebuie exclusă. În ceea ce privește datarea acestei donații, ea se putea face numai după anul 1716 și nu mai târziu de 1718, când Maria Bălăceanu, care se călugărise, a fost înmormântată la Mănăstirea Dintr-un Lemn²⁴.

Mănăstirea Văcărești, a cărei zidire a fost încheiată în 1723, într-o primă etapă, cu o incintă și biserica mare, a fost sfințită și în același an a fost închinată de domn locurilor sfinte din Patriarhia Ierusalimului și dedicată Sfântului Mormânt.

În hrisovul de închinare ctitorul a decis ca averea mănăstirii să fie administrată de o epitropie din care să facă parte funcționari ai statului, întotdeauna aceiași: logofătul credinței, spătarul și vistierul. Epitropia trebuia ca în fiecare an să împartă mile săracilor, să mărite două fete de boier, să răscumpere robi, să îmbrace mai mulți săraci la Sf. Nicolae și să trimită un ajutor la Sfântul Mormânt²⁵.

Nu există date despre veniturile moșiei Spătărei mai timpurii decât cele publicate în 1864 privind situația generală a posesiunilor Locurilor Sfinte din Orient, unde pentru moșia în discuție sunt consemnate veniturile pe 5 perioade de câte 4 ani: 1848-1851 – 10000 lei; 1851-1854 – 16500 lei; 1854-1858 – 2100 lei; 1858-1863 – 42700 lei; 1863-1868-47200 lei²⁶. Se poate observa că veniturile sunt modeste, dar au crescut imediat după 1864, după ce foștii clăcași au devenit proprietari.

la Șerban Cantacuzino, el s-ar fi putut prevala de dreptul de protimisis și ar fi putut cumpăra astfel moșia Comișani, care se afla în hotar cu Bărbăteștii.

²³ C. Bălăceanu Stolnici, *op. cit.*, p. 49. Din păcate nu există un inventar complet al tuturor moșiilor din bogata zestre adusă de domnița Maria la căsătorie.

²⁴ C. Bălăceanu, *op. cit.*, p. 83.

²⁵ Ion Brezoianu, *Mănăstirile zise închinare și călugării străini*, Tipografia Statului Sf. Sava și Sf. Nifon, București, 1861. Condițiile de funcționare ale așezământului au fost înnoite în 1775 și 1813.

²⁶ *État général des possessions des Saints Lieux d'Orient dans les Principautés-Unies*. Acest raport al guvernului român va fi prezentat la Conferința de la Constantinopol din anul 1864. Din județul Teleorman 8 moșii, proprietatea mănăstirii Văcărești și a schitului Drăgănești erau închinare Sfântului Mormânt: Păulești, Spătărei, Suroaia, Foiasca, Pârlita, Drăgănești, Ciolănești, Ciuperceanca.

Informații despre viața de zi cu zi în satul Spătărei, din timpul când era proprietate mănăstirească închinată, sunt sporadice și insuficient de concludente.

Din rapoartele oficiale ale Ocârmuirii sau Sub-ocârmuirii din anii 1831 și 1832 pot fi adunate câteva date care confirmă faptul că egumenii și călugării greci erau dezinteresați de organizarea și eficiența cu care exploatau moșiile românești, unicul scop fiind veniturile pe care le scoteau din țară pentru îndestularea lavrelor din Locurile Sfinte, fără a mai plăti obligațiile către visteria statului.

Clăcașii prestau claca după pravila domnitorului Ion Caragea, fixată la 12 zile pe an, la care se adăugau o zi de plug și un car de lemne pe an. Pe moșia formată din cele două trupuri, Spătărei și Comișani, care aveau suprafața de peste 4000 pogoane, în anul 1831 s-au cultivat 50 pogoane cu grâu, 37 pogoane cu orz, 56 pogoane cu porumb, dar nu se cultivase mei și ovăz²⁷. În ceea ce privește cantitățile „*de rod*” (cereale) pe care autoritățile le preconizau pentru anul următor, 1832, sunt și ele la fel de modeste: grâu/kile pe oca 176 = 305; orz/kile pe oca 130 = 115; ovăz/kile pe oca 90 = 70; porumb/kile pe oca 176 = 500; mei/kile pe oca 176 = 50²⁸. În același raport se specifică și numărul de 61 familii de clăcași de pe moșie, ceea ce denotă slabul randament agricol într-o zonă cu cea mai mare fertilitate a solului din Câmpia Română. Se cultivau într-un an 143 pogoane din totalul de 4000 pogoane cât avea moșia²⁹.

Din motive necunoscute arhiva mănăstirii Văcărești conține un număr foarte redus de documente referitoare la Moșia Spătărei – Comișani,

²⁷ Gh. Popa, I. Bălă, I. Toader, 1848 în *județul Teleorman*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1980 p. 145

²⁸ *Ibidem*, p. 157. În perioada când s-a făcut statistica unitățile de măsură în Țara Românească nu erau unificate. Pentru cereale se folosea kila, care conținea un număr diferit de ocale în funcție de cereală, așa cum se observă aici. Kila era diferită și de la un județ la altul. Prima cifră reprezintă numărul de kile din fiecare tip de cereală. A doua cifră reprezintă nr de ocale care intră într-o kilă, în funcție de cereală Vezi Nicolae Stoicescu, *Cum măsurau strămoșii, Metrologia medievală pe teritoriul României*, Ed. Științifică, București, 1971, p. 212.

²⁹ Probabil că raportul se referă doar la rezerva proprietarului, nu și la terenul pe care îl lucrau clăcașii cu dijmă.

acte târzii și izolate. Până la secularizarea averilor mănăstirești din 1863 singurele acțiuni consemnate sunt cele legate de litigiul cu Costache Furculescu și părtașii săi moșneni și de întocmirea sau contestarea hotărniciiilor. Pricina de judecată cu Furculeștii era călcarea de către mănăstire a hotărului dintre cele două moșii. Procesul a durat între 1848 și 1857, deși încă din 1851 atât Curtea Apelativă civilă ca și Judecătoria Teleorman dăduseră câștig de cauză vecinilor și obligaseră mănăstirea să plătească cheltuielile de judecată de 500 lei. Au trecut ani ca Epitropia Sfântului Mormânt să se hotărască, în anul 1857, să îi despăgubească pe locuitorii din Furculești cu echivalentul venitului pierdut timp de 8 ani. Este interesant că deși suma totală pentru despăgubire din hotărârea judecătorească era de 113000 lei, păgubiții acceptă să primească doar 70000 pentru stingerea litigiului³⁰.

Hotărnicia din anul 1847, singura identificată până în prezent în forma originală, executată de ing. Simion Zefchid, hotarnicul moșiilor mănăstirilor închinat Sfântului Mormânt, este valoroasă pentru că reunește extrase din documente și hotărnicii mai vechi, atât ale moșiei Spătărei cât și ale moșiilor cu care avea hotare comune. Pentru Comișani se citează o carte de hotărnicie din 7 noiembrie 1709 poruncită de Constantin Brâncoveanu pentru îndreptarea hotarului dintre Ulmenii de Sus și Comișani, până la Călmățui³¹. Urmează hotărnicia din 20 septembrie 1805, întocmită de pitarul Mihalache Perdicaru pentru îndreptarea hotarului dintre moșiile „Comișani ce-i zice și Spătărei și Singurei” și Plosca în prigoana ce se iscase între Mănăstirea Văcărești și clucerul Hagi Moscu³². Este amintită apoi cercetarea făcută de slugerul Sandu Depărățeanu, judecător al Județului Teleorman, pentru dovedirea semnelor ce despărțeau moșia Ulmenii de Sus a Furculeștilor de Comișanii Mănăstirii Văcărești³³. Ultimul document care privește direct moșia Comișani este Anaforaua Departamentului de Opt din 20 martie 1820, pentru judecata dintre moșnenii Furculești și mănăstirile Văcărești și Sărindar. Verdictul este defavorabil

³⁰ ANIC, Fond M-rea Văcărești, pachet XXIV, dos.2, f. 1-2.

³¹ *Ibidem*, f. 8v.

³² *Ibidem*, f. 6-6v.

³³ *Ibidem*, f. 9.

Mănăstirii Văcărești care pierde stăpânirea heleşteului pe care îl exploatare până atunci³⁴.

În textul acestei hotărâni sunt citate mai multe documente care privesc celelalte moșii implicate în trasarea granițelor comune: Adămești și Șovărăști³⁵, Mavrodin³⁶ și Ulmenii de Sus, cu care au existat de-a lungul timpului nenumărate pricini de judecată ca urmare a repetatelor încălcări, de o parte sau de alta.

Pe lângă informațiile topometrice oferite de hotărâni, la fel de valoroase sunt relațiile topografice, care fac tabloul istoric al așezării de la Spătărei mai autentic. Spre exemplificare stau toponimicele extrase din textul hotărânilor de mai sus: Drumul vechi al Țintei, Drumul Furului, Drumul Cocoșat, Vechiul Drum al Comișanilor, Valea Calului, Fântâna Calului, Măgura Flocoșoia Mare, Măgura Flăcoșia Mică, Măgura Cioaca/Ciochii/Ciocii, Măgura Ulmul Cocoșat, Movila lui Baltă, Fântâna de la Înfurcături etc. În discuția despre toponimie foarte semnificative sunt denumirile satelor care s-au succedat în timp și au un sens foarte asemănător, se poate spune aproape identic, căci ambele se referă la categorii de locuitori care aveau o situație specială în organizarea statului, conform Dicționarului de toponimie românească³⁷. Așa cum observase Nicolae Iorga „viața politică a țării a lăsat urme și la Spătărei, săteni scutiți care datorau serviciu spătarului”³⁸. În evul mediu spătarul era demnitar la curtea domnească și purta sabia (spata) domnului. Mai târziu el a devenit șeful armatei și al poliției.

Toponimicul Comișani are aceeași accepție, dar este un derivat din tema Comiși- + sufixul -ani³⁹, care etimologic înseamnă că oamenii din

³⁴ *Ibidem*, f. 9-9v.

³⁵ *Ibidem*, f. 5.

³⁶ *Ibidem*, f. 6v.

³⁷ Iorgu Iordan, *Dicționar de toponimie românească*, Ed. Academiei, Buc., 1963, p. 206. Sunt numeroase toponimicele care arată nume de slujbe și demnități dispărute cu timpul. Majoritatea lor arată, în fond, raporturi de proprietate: boierul sau slujbașul respectiv a stăpânit satul, moșia sau o parte din moșie, care-i poartă numele.

³⁸ N. Iorga, *Revelații toponimice pentru istoria neștiută a românilor*, I, Teleormanul, București, 1941, p. 14.; Iorgu Iordan, p. 212.

³⁹ Iorgu Iordan, *op. cit.*, p. 404.

satul Comiși, un sat dispărut, localizat lângă Șovărăști, s-au mutat aici și au întemeiat altă așezare, a cărei denumire reflectă locul de origine. Deși atestarea documentară a satului Comiși este mai târzie, ea datând din anul 1628, existența acestuia este, evident, anterioară satului Comișani⁴⁰. Comisul era și el un demnitar de rang înalt care avea grijă de caii și grajdurile curții domnești și de aprovizionarea cu furaje și îl însoțea pe domn la ceremonii. Avea în subordine pe al doilea și al treilea comis și mai mulți comișei.

Nu dispunem de date care să permită o reconstituire a vieții cotidiene până la jumătatea sec. al XIX-lea, dar putem să ne imaginăm viața dusă după tipicul satelor de câmpie, cu întreaga populație de clăcași care avea locuințele, adică bordeiele împrăștiate pe moșia mănăstirii pentru care munceau cu brațele sau cu animalele de povară. Din hotărnicia și planul din 1847 rezultă clar că în satul Spătărei nu existau moșneni sau alți proprietari, stare confirmată de Obșteasca Catagrafie a Țării Românești din anul 1831 care indică în acest sat din plasa Marginea de Sus un număr de 87 familii⁴¹. Conform mediei statistice de 5 membri pe gospodărie, aceasta însemna o populație de circa 400 – 450 locuitori. În deceniul al patrulea al sec. al XIX-lea satul Spătărei a înregistrat o creștere abruptă a populației, fără o justificare determinată de situația locală, ci de una externă.

Din motive economice și politice și mai ales datorită nesfârșitelor războaie ruso-turce și austriaco-turce pe care Imperiul Otoman le purta la sud de Dunăre, a fost provocată o masivă imigrație a bulgarilor în stânga Dunării, în Țara Românească, în Moldova și în sudul Rusiei⁴². Cel mai

⁴⁰ DRH, vol. XXII., doc. 124. În hrisovul domnitorului Alexandru Iliaș din 6 iulie 1628 sunt citați ca martori la o tranzacție mai veche Ghioca negustor și Stan din Comiși.

⁴¹ I. Donat, I. Pătroiu, Dinică Ciobotea, *op. cit.*, p. 154. Se poate observa că numărul de familii este diferit față de raportul sub-ocârmuirii din anul următor, 1832, când erau înregistrate 61 familii (vezi Gh. Popa et al., *op. cit.*, p. 157. Răspunsul Ocârmuirii județului Teleorman din 5 decembrie 1832 la cererea Marii Dvornicii). Dar Catagrafia trebuie considerată mai sigură, ea fiind întocmită sub supravegherea ocupantului rus despre care se presupune că își asigura informații reale privind populația.

⁴² D. Kosev, V. Paskaleva, Vl. Diculescu, *Despre situația și activitatea economică a imigrației bulgare în Muntenia și Oltenia în secolul al XIX-lea, în Relațiile româno-bulgare de-a lungul veacurilor*, vol. I, București, 1971, p. 283.

numeros val de imigranți ajuns în județele din sudul Valahiei s-a datorat războaielor ruso-turce din 1806-1812 și mai ales celui din 1828-1829.

Dintr-o catagrafie fiscală rezultă că o parte din băjenarii care fugiseră din Kozlodui, regiunea Rahova, s-au stabilit în satele Spătărei, Caravaneți și Măgurele. Aceștia, deși veniseră în anul 1827, înainte de declanșarea ostilităților, au declarat că au intrat în Țara Românească în timpul războiului, pentru a beneficia de privilegiile acordate refugiaților de război⁴³. În anul 1830 a fost emis de guvernul de la București un privilegiu general, numai pentru refugiații muncitori în agricultură, care prevedea scutiri fiscale pe timp de 3 ani⁴⁴. Oricum băjenarii bulgari erau bine primiți atât de stăpânii de moșii pentru că satisfăceau nevoia de forță de muncă cât și de stat, pentru că sporeau numărul contribuabililor.

În catagrafiile cerute de Divan pentru județele în care s-au așezat imigranți, întocmite de deputatul bulgarilor V. Nenovici în 1831, în județul Teleorman erau consemnate 54 familii care locuiau în cinci sate, dintre care în Spătărei se așezaseră 18 familii⁴⁵. În statistica din septembrie același an, coordonată direct de Kiseleff, în județul Teleorman au fost recenzate 169 familii de bulgari. Ultima catagrafie care a înregistrat „sârbii”⁴⁶ din Țara Românească este cea din 1838. În Spătărei, plasa Marginea sunt recunoscute 29 familii, toate de plugari⁴⁷.

Trebuie reținut că nu toți bulgarii au rămas definitiv în țările române extracarpatice, unii, când au găsit momentul prielnic s-au repatriat în țara lor, în special după războiul din 1877-1878 încheiat cu pacea de la Berlin, care a consfințit și independența Bulgariei („Renașterea” bulgară).

Este aproape imposibil de calculat câți bulgari au rămas definitiv în Spătărei, deși pe tabelul cu băjenarii rămași după desființarea privilegiului

⁴³ C. Velichi, *Emigrări la nord și la sud de Dunăre în perioada 1828-1834*, în *Romano-slavica*, XI, 1965, p. 71.

⁴⁴ D. Kosev, *op. cit.*, p. 285. Pentru negustori și meseriași privilegiul a fost completat în 1832.

⁴⁵ C. Velichi, *op. cit.*, p. 102. Se mai stabiliseră în Licurici 20 familii, în Pielea 1 familie, în Mărzănești 6 familii, în Calomfirești 7 familii, în Icoana 2 familii.

⁴⁶ Sârbii erau de fapt bulgarii. Era denumirea generică pentru populații slave din Peninsula Balcanică stabilite în decursul vremii în Țara Românească.

⁴⁷ C. Velichi *op.cit.*, p. 114.

(1834), la Spătărei este citat un număr de 4 familii de plugari⁴⁸. Cifra este neconvingătoare, cum la fel de neconvingător este un studiu monografic de la sfârșitul sec. al XIX-lea în care autorul semnalează în Spătărei o populație predominant bulgărească, care la acea dată își păstrase limba și tradițiile sud-dunărene⁴⁹.

O analiză atentă a numelor din listele cu clăcași care au fost împrorietăriți după reforma agrară din 1864 și legea de împrorietărire a însurăteilor din 1878⁵⁰, când se poate vorbi de două generații de bulgari care trăiau în sat, numele cu ambele patronimice bulgărești nu reprezintă decât puțin peste un sfert din totalul împrorietăriților, adică 26%. Pe listele cu noi împrorietăriți din 1882 și 1896⁵¹ numele bulgărești devin tot mai rare ceea ce sugerează un proces de asimilare a noilor veniți de către populația locală dar și posibilitatea ca o parte dintre imigranții bulgari să se fi repatriat în Bulgaria independentă. Nici creșterea numărului de locuitori în perioada 1831-1863, când este consemnat un nou recensământ, nu este semnificativă: de la 87 de familii în total s-a ajuns la 114 familii înregistrate de harta județului Teleorman întocmită de maiorul D. Papazoglu în anul 1863⁵².

De aceea, luând în calcul toate circumstanțele de mai sus nu se poate ajunge la un procent cu mult mai mare de un sfert de populație bulgară și cu atât mai mult ca aceasta să fie majoritară.

Secularizarea averilor mănăstirești, închinat și neînchinat, din anul 1863 și Legea agrară din 1864, prima reformă agrară din istoria românească, au avut o influență directă și puternică asupra vieții rurale din România.

Domnitorul Alexandru Ioan Cuza împreună cu Mihail Kogălniceanu, pe care îl numise prim-ministru în octombrie 1863 au inițiat un program de reforme absolut necesare pentru evoluția social-economică a

⁴⁸ D. Kosev, *op. cit.*, p. 367.

⁴⁹ Pantele Georgescu, *Dicționarul geografic, statistic, economic și istoric al județului Teleorman*, București, 1897, p. 235.

⁵⁰ SANIC, fond Reforma agrară 1864, jud. Teleorman, dos. 1568/1864, f. 8-10.

⁵¹ *Ibidem*, f. 20 și 28.

⁵² Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Hărți, V/405.

principatelor. Astfel, în decembrie 1863, legislativul a adoptat cu o majoritate zdrobitoare Proiectul de Lege privind secularizarea averilor mănăstirești, ce reprezentau peste un sfert din teritoriul țării⁵³.

În anul următor, la 25 aprilie 1864, primul ministru Mihail Kogălniceanu a depus în Camera Deputaților „Proiectul de Lege Rurală”, care prevedea desființarea clăcii și împrăștierea țăranilor, lege pe care la 26 mai 1864 domnitorul Alexandru Ioan Cuza a promulgat-o prin decret. Legea Rurală, care a fost adoptată în luna august 1864, prevedea emanciparea țăranilor clăcași prin răscumpărare și împrăștierea lor pe loturile pe care le aveau în folosință, în funcție de categoria socială raportat la numărul de vite deținute: clăcași cu patru boi, cu doi boi și pălmașii. Termenul de răscumpărare a datoriei de către țărani era de 15 ani, cu o dobândă de 5%, existând și interdicția de a vinde loturile înainte de împlinirea a 30 de ani de la împrăștiere.

Desființarea proprietății mănăstirești și preluarea moșiilor de către stat au avantajat satele foste mănăstirești. Acestea au beneficiat de tot terenul necesar pentru împrăștierea clăcașilor și pentru colonizarea unor familii venite din alte sate. Efectul imediat și vizibil al aplicării reformei agrare la nivelul satului Spătărei va fi creșterea spectaculoasă a populației. În următoarele trei decenii populația s-a dublat, de la 570 locuitori în 1863 la 1137 locuitori în 1890⁵⁴.

Punerea în aplicare a reformei agrare a fost un proces îndelungat, a durat mai multe decenii și s-a desfășurat în etape, timp în care și legislația a fost completată și îmbunătățită.

În prima fază, la 5 martie 1865, inginerul hotarnic al statului a prezentat procesul verbal de constatare a numărului de foști clăcași, pe categorii, care aveau dreptul de a fi împrăștiți, conform legii, pe moșia statului Spătărei⁵⁵. Procesul verbal este însoțit de tabelul cu numele, suprafața acordată și suma de plată a celor 116 îndreptățiți.

⁵³ O statistică din anul 1861 stabilea că moșiile mănăstirești, închinat și neînchinat, reprezentau 25,26 %, mai mult de un sfert din suprafața Munteniei. Vezi C. C. Giurescu, *Suprafața moșiilor mănăstirești secularizate în 1863*, în *Studii*, 13, 1959, nr. 2, p. 156.

⁵⁴ Pantele Georgescu, *op. cit.*, p. 235.

⁵⁵ SANIC, fond Reforma Agrară 1864, jud. Teleorman, dos. 1568/1864, f. 2.

În practică, legea a fost aplicată în toamna aceluiași an, la 4 octombrie 1865, dată la care inginerul hotarnic a delimitat și a stabilit (lotizat) pământul cuvenit locuitorilor foști clăcași pe moșia statului și terenul aferent instituțiilor publice din comună, în suprafață totală de 971,930 pogoane, reprezentând un sfert din întinderea moșiei statului Spătărei. Țăranii au fost împroprietăriți în funcție de categoria din care făceau parte astfel: 32 fruntași cu 4 boi, cu 352 pogoane; 56 mijlocași cu 2 boi, cu 436,432 pogoane; 21 pălmași, cu 97,162 pogoane; 2 preoți cu 34 pogoane; 117 locuri de casă pentru cele trei categorii în întindere de 45,444 pogoane; pentru biserică, școală, primărie, pentru rezerva casei administrației proprietății și magaziile de rezervă ale satului au fost destinate 7,482 pogoane⁵⁶.

A doua etapă a fost punerea în aplicare, cu întârziere din cauza unor neînțelegeri locale, a Legii din 1878 de înființare a satului de însurăței. La Spătărei, noul sat care s-a numit semnificativ Comișanca, s-a înființat în anul 1882 prin parcelarea terenului agricol destinat celor 90 de locuitori, delimitarea perimetrului vetrei satului, șoselelor și drumurilor din sat, pentru zestrea școlii și locurile în islaz, în total o suprafață de 359,509 pogoane⁵⁷.

Între 1882 și 1896, la o dată necunoscută nouă, din moșia statului Spătărei s-a mai vândut o tranșă de loturi de 5 ha fiecare, suprafață care includea 2500 mp de islaz și 2000 mp pentru un loc de casă⁵⁸. În total 184 de locuitori au cumpărat 1223 ha de teren. Ultima etapă s-a desfășurat în anul 1896 când s-au mai vândut 59 de loturi, tot de 5 ha, cu o suprafață de 296,705 ha⁵⁹. Un calcul simplu denotă că până la sfârșitul veacului al XIX-lea la Spătărei cele mai multe familii deveniseră proprietare pe o întindere de peste 2180 ha și aveau posibilitatea de mărire a lotului prin noi achiziții din moșia statului.

Dintr-o statistică din anul 1890 rezultă că în comuna Spătărei din cei 417 capi de familie 267 erau contribuabili, principala îndeletnicire și

⁵⁶ *Ibidem*, f. 4.

⁵⁷ *Ibidem*, f. 15v.

⁵⁸ *Ibidem*, f. 23-26.

⁵⁹ *Ibidem*, f. 28.

mijloc de trai fiind agricultura. În același an producția agricolă era de 8370 hl grâu, 3150 hl porumb, 1500 hl fasole, 816 hl orz și erau înregistrate peste 6000 de animale, cai, cornute mari, cornute mici, porci etc. ceea ce aducea un venit la bugetul primăriei de peste 5000 lei⁶⁰.

Sunt puțin cunoscute detalii privind evoluția urbanistică a satului Spătărei⁶¹ în prima jumătate a sec. XX. În aceeași perioadă apar informații relevante privind evoluția demografică din recensămintele care s-au succedat la intervale relativ apropiate, dar în circumstanțe total diferite. În anul 1912 populația satului Spătărei era de 1578 locuitori⁶², deci cu o creștere de 441 locuitori față de anul 1890. La următorul recensământ, realizat în 1930, au fost recensate 1909 persoane⁶³, cu o diferență mai mică față de primul interval, de 321 persoane. Faptul este explicabil, Primul Război Mondial a fost un factor de stagnare și scădere demografică, mai ales în lumea rurală.

Cu toate acestea, în anul 1939 comuna rurală Spătărei din județul Teleorman ar fi putut deveni primul sat-model din Ținutul Bucegi⁶⁴, experiment care era parte din „programul de ridicare culturală, sanitară și economică a regiunilor rurale”⁶⁵. Câte un sat model ar fi trebuit să se creeze în fiecare regiune de câmpie și munte și în fiecare județ. Proiectul Spătărei era primul dar schimbarea regimului politic prin abdicarea regelui Carol al II-lea și izbucnirea celui de-al Doilea Război Mondial nu au permis și înfăptuirea lui. Noua concepție urbanistică propunea sistematizarea

⁶⁰ Pantele Georgescu, *op. cit.*, p. 235.

⁶¹ Din păcate arhiva Primăriei Spătărei nu se mai păstrează, probabil datorită tribulațiilor administrative. Cercetările au arătat că nici nu a fost înglobată în fondul arhivistic al Primăriei Furculești.

⁶² *Localitățile județului Teleorman*, p. 41.

⁶³ *Ibidem*, p. 57.

⁶⁴ *Ibidem*, p. 65. O nouă organizare administrativă s-a înfăptuit prin Decretul Lege din 13.08.1938 și a funcționat însă doar până în anul 1940. Unitățile administrative erau comuna și ținutul, județele și plășile își pierdeau autoritatea și deveneau simple circumscripții administrative. Județul Teleorman făcea parte din Ținutul Bucegi, împreună cu județele Argeș, Muscel, Dâmbovița, Trei Scaune, Ilfov, Brașov, Buzău, Vlaşca și Prahova.

⁶⁵ Arh. Ilie Teodorescu, *Centrul civic al comunei Spătărei (Teleorman)*, în „Arhitectura”, nr. 1, 1939, p. 36.

localității prin organizarea unui centru civic. Aici totul gravita în jurul pieței centrale, unde erau grupate instituțiile oficiale: primăria cu dispensarul și jandarmeria, cooperativa și ateneul popular, școala cu două corpuri, pentru băieți și fete separat dar cu o sală de festivități comună. Biserica satului, ce domina prin volum și înălțime piața, avea un pandant în capătul opus, un turn care ar fi evocat turnurile de poartă ale mănăstirilor.

Biserica cu hramul „Sfinții Voievozi”

În contextul social-economic de la finalul sec. al XIX-lea populația din Spătărei a devenit preocupată de nevoia imperativă de a se construi biserici noi în satele comunei, unde serviciul religios se practica în vechile biserici de lemn, păraginite și neîncăpătoare.

Despre biserica de lemn din Spătărei nu există informații documentare, dar preotul Marin Vlaicu a consemnat mărturia fostului învățător și director al școlii din sat care își amintea că biserica de lemn era mică (nu încăpeau mai mult de 30-40 de persoane) și era mobilă, fiind susținută pe patru roți. Din aceeași sursă aflăm că ea era amplasată exact pe locul unde s-a construit biserica de zid, fapt întărit de descoperirea de-a lungul timpului în curtea bisericii a unor vestigii ale cimitirului aferent vechiului lăcaș⁶⁶.

Neîntemeiată pe dovezi documentare, nu se poate face afirmația că aceasta este prima biserică din Spătărei, dar este sigur că aici a funcționat o biserică de la începutul sec. al XIX-lea. Astfel, la 13 octombrie 1804 a fost diaconit la biserica din Spătărei Tănase sin popa Ion⁶⁷, la 16 august 1846 a fost hirotonit preot Anghel sin Marin⁶⁸ și la 10 august 1852 la aceeași biserică a fost preoțit Ioan sin Niculae⁶⁹.

În sensul necesității urgente de a se construi noi edificii de cult ortodox în zonă își arată interesul și protopopul din Turnu Măgurele

⁶⁶ Pr. Marin Vlaicu, *Inventar*, mss., în Arhiepiscopia Bucureștilor Parohia – Spătărei Dosar nr. 64 cuprinzând clasificarea și catalogarea bunurilor mobile și imobile la data de 1 noiembrie 1969, p. 3.

⁶⁷ I. Spiru, *Din istoria bisericii teleormănene*, Editura Ordessos, 2015, p. 110.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 118.

⁶⁹ *Ibidem*, p. 120.

care trimite la 20 noiembrie 1893 Mitropoliei o listă cu opt biserici din: Spătărei, Furculești, Adămești, Pârlita, Beiu, Cârlomanu, Zlata și Secara care sunt „într-o stare foarte rea” și solicită o soluționare din partea mitropolitului Ghenadie Petrescu⁷⁰.

Nu există alte documente care să permită urmărirea acțiunii de construcție a bisericii din Spătărei, dar poate fi reconstituită din relatarea pe care protopopul județului Teleorman o face în memoriul pe care îl adresează la 18 ianuarie 1904 Sfintei Mitropolii pentru a se permite sfințirea bisericii din Spătărei⁷¹. El reia cererea preotului paroh de la biserica cu hramul Sfinții Voievozi din Spătărei de a se aproba sfințirea la data de 1 februarie 1904, adică după 10 ani de la începerea lucrărilor de construcție ale noii biserici din anul 1894 pe locul celei vechi. După ce a cercetat dosarele din arhiva protoieriei pe anul 1894 protopopul a constatat că predecesorul lui în funcție în acel an (1894) nu a putut obține planurile construcției pentru a primi avizele de la Mitropolie pentru sfințire și concluzionează că toată lucrarea s-a făcut doar cu ordinul verbal al mitropolitului Ghenadie care văzuse locul în cursul unei vizite canonice⁷². Astăzi este greu de crezut că un edificiu de asemenea proporții s-ar fi putut construi fără un plan dinainte stabilit, cu atât mai mult cu cât stilul neoclasic al bisericii din Spătărei corespunde programului de construcții bisericesti, larg răspândit la sfârșitul sec. al XIX-lea în România. De fapt, întârzierea cu care s-a sfințit biserica a indus, încă din epocă, convingerea că atunci s-a construit biserica⁷³ și opinia, infirmată de documente, s-a perpetuat până în zilele noastre în tradiția orală a Pisaniei bisericii, care este un document subiectiv, precizează că lucrările de construcție au început în 1894 și s-au terminat în 1904 dar nu menționează că s-a ridicat în locul

⁷⁰ SJAN Teleorman, Fond Protoieria Turnu Măgurele, dos. 640/1893, f. 6.

⁷¹ *Ibidem*, dos. 775/1904, f. 1.

⁷² Vizita canonică a mitropolitului nu putea fi efectuată decât în intervalul 20 noiembrie 1893-20 mai 1895, căci păstoria conjuncturală a lui Ghenadie Petrescu a fost scurtă. Dar cel mai probabil a fost la începutul intervalului, căci în anul următor construcția bisericii era foarte avansată, după cum rezultă din document.

⁷³ *Administrația Cassei Bisericii, Anuar 1909*, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1909. Biserica parohială este de zid și a fost clădită la 1904.

alteia mai vechi și evident nici motivul pentru care acordul Mitropoliei pentru punerea ei în funcțiune a fost întârziat.

Prin răspunsul din 20 ianuarie 1904 Mitropolitului Primat a încuviințat sfințirea bisericii din Spătărei la 1 februarie, data propusă, cu condiția ca protopopul din Turnu Măgurele să garanteze că s-au respectat „toate condițiunile tehnice și canonice” și chiar a dat ordin ecleziarhului să transmită bisericii Sfinte Moaște și Sfânt Mare Mir⁷⁴.

Biserica Sfinții Voievozi din Spătărei poate fi catalogată drept o frumoasă realizare arhitecturală cu elemente neoclasiche; stil adoptat și în construcția bisericilor românești în cea de-a doua jumătate a sec. al XIX-lea, când vechile stiluri pământene fuseseră uitate pentru o vreme, datorită influențelor occidentale.

În pisanie nu este amintit numele inginerului sau al arhitectului (este posibil ca în graba realizării să se fi folosit planurile deja existente de la altă biserică), dar sunt nominalizați cei doi constructori, „maistor” Arsenie Stoian care a început construcția și „maistor” Velov, care a terminat-o.

De plan treflat, edificiul are un mic pridvor dreptunghiular închis, cu o retragere semnificativă față de pereții laterali ai corpului principal. Pronaosul este de asemenea dreptunghiular și ocupă un spațiu foarte redus din lungimea edificiului, exact cât cafasul de lemn cu balustrada traforată, susținut de doi pilaștri angajați, cu arcada în forma mânerului de coș. Dimensiunea mică a pronaosului este în favoarea naosului care se desfășoară pe mai mult de jumătate din axul principal. Absidele laterale prezintă o formă exterioară poligonală cu cinci laturi și una semicirculară în interior și absida altarului, de asemenea semicirculară în interior și poligonală, de data aceasta cu șapte laturi, în exterior. Pronaosul și naosul sunt acoperite cu bolți cilindrice iar cele trei abside cu semicalote.

În plastica exterioară a bisericii Sfinții Voievozi din Spătărei este remarcabil antablamentul simplu profilat, susținut de pilaștri angajați, ușor reliefați. Aceștia, distribuiți simetric câte unul sau grupați câte doi sau trei

⁷⁴ De observat că scrisoarea de la Mitropolie este semnată în locul Mitropolitului Primat, Nifon. La data întocmirii documentului Iosif Gheorghian era în scaun de mitropolit primat (1886-1893, 1896-1909), dar din cauza sănătății sale precare, de treburile oficiale ale instituției se ocupa Nifon Niculescu, vicar mitropolitan.

în alternanță cu panouri dreptunghiulare doar tencuite ritmează dinamic suprafața pereților și prin capitellurile reliefate separă cele două registre orizontale, fără a mai fi nevoie de un brâu perimetral. Cornișa, desfășurată pe trei laturi, de nord, est și sud, este puternic profilată cu ciubuce și retrageri într-o succesiune repetitivă. Aceasta, împreună cu frontonul triunghiular și cele două edicule care surmontează pilaștrii de pe fațada de vest reprezintă elemente definitorii ale stilului de inspirație clasică și totodată imprimă caracterul particular al edificiului. Pe fronton, într-o nișă semicirculară mărginită cu trei muluri puternic reliefate este pictată icoana de hram cu Arhanghelii Mihail și Gavril, care se sprijină pe brâul care marchează registrul superior, la nivelul antablamentului de pe celelalte trei laturi ale clădirii. Cu unele modificări survenite în timp, pridvorul imită la scară redusă elementele de plastică arhitecturală ale fațadei principale: fronton triunghiular cu o nișă pictată, ferestre înalte și înguste care încadrează intrarea, deschiderile – ușa și ferestrele laterale – arcuite semicircular în partea de sus.

Golurile de ferestre, cu dimensiuni generoase și partea superioară în formă de arc de cerc, sunt amplasate câte una în fiecare absidă și câte două pe fiecare latură a naosului. Două deschideri mici, circulare, au fost fixate pe cele două laturi ale pronaosului și câte o fereastră îngustă, cu aceeași arcuire în partea de sus flanchează portalul de vest. O situație discutabilă este aceea a turlei. Turla originală de pe pronaos, care era inițial și clopotnița bisericii, o dată prăbușită nu a fost refăcută ci înlocuită cu una din lemn și tablă, în vădit dezacord cu arhitectura îngrijită a bisericii.

În peste un secol de existență biserica din Spătărei nu a necesitat multe intervenții sau refaceri. Din istoricul lăcașului întocmit în 1969 de pr. Marin Vlaicu rezultă că în anul 1923 a fost construită o clopotniță de lemn în curte. Aceasta s-a făcut probabil după prăbușirea turlei care era și clopotniță, căci noua turlă, realizată din grinzi și astereală de lemn și acoperită cu tablă avea deschideri pe patru din cele opt laturi. Mai târziu, în anul 1968, s-a intervenit din nou la turlă care a fost complet acoperită cu tablă și a fost înlocuită învelitoarea metalică a întregului acoperiș.

Pictura în ulei, după canoanele iconografice ale epocii, a fost realizată de doi zugravi de biserici, conform pisaniei. Începută de pictorul Arghir Steriu, care între timp a murit, a fost continuată și terminată de S. Nicolae. Astăzi, din pictura interioară, datorită repictărilor succesive, atât pe suprafața parietală cât și a tâmplei, nu mai pot fi reținute elemente din creația originală a celor doi pictori amintiți în pisanie.

S-a păstrat tâmpla din lemn originală, cu un aspect auster, rezultat din decorația puțin încărcată din cele trei registre orizontale și fondul cromatic sobru. Icoanele împărătești sunt despărțite între ele cu colonete subțiri, cu caneluri fine verticale și capiteluri simple, în timp ce în registrele superioare, care se sprijină pe console delicate în forma literei S, icoanele praznicare și cele care reprezintă apostolii sunt încadrate lateral cu colonete zvelte, în torsadă. Ușile împărătești sunt mai bogat decorate, cu o sculptură în relief care încadrează medalioanele pictate.

Din zestrea bisericii de lemn dar și din cea inițială a bisericii noi, s-au păstrat o bună parte din piesele liturgice, care dincolo de jumătatea sec. XX erau înregistrate în Inventarul bisericii Sfinții Voievozi din 1969. Un minei pe tot anul, editat la București în 1852, două Octoihuri din 1873 și probabil o parte din candelarele și icoanele (nedatate), provin din biserica veche. Evanghelia, Psaltirea, Cazania și un Catavasier, tipărite între 1895 – 1899 precum și o parte din icoane, o cădelniță și unele candelare datate în anul 1900, un potir, sfeșnice de bronz și cruci de mână precum și cele două candelabre de bronz și cristal din naos au fost donate de locuitorii satului cu prilejul sfințirii⁷⁵. Acestea demonstrează continuitatea de funcțiune dintre cele două lăcașuri ortodoxe din Spătărei și preocuparea preotului Ioan Popescu, în lunga perioadă până va fi obținut acordul oficial al Mitropoliei, pentru dotarea bisericii cu toate cele de trebuință în vederea târnosirii.

Biserica Sfinții Voievozi, de departe cel mai impozant edificiu public din Spătărei, ridicată și înzestrată de proprii enoriași, este reprezentativă pentru arhitectura ecleziastică a epocii care transpune, chiar și în construcțiile mai modeste din mediul rural, stilistica noii mode, cu tendințe clasicizante.

⁷⁵ Pr. Marin Vlaicu, *op. cit.*, p. 4.

ANEXE

Sfintei Mitropolii

Nr. 937

1893 noiembrie 20

Bisericile: Sf. Voievozi, comuna Spătărei, Sf. Voievozi, comuna Furculești, Adormirea Maicii Domnului, comuna Adămești, Sf. Nicolae, comuna Pârlita, Adormirea Maicii Domnului, comuna Beiu, Sf. Gheorghe, cătunul Cârlomanu, Sf. Dimitrie, comuna Zlata și Sf. Nicolae, cătunul Secara fiind într-o stare foarte rea, mă grăbesc cu smerenie a supune la cunoștința Înalț Prea Sfinției Voastre spre cele de cuviință.

Protopop al județului Teleorman, s.s. indescifrabil

Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Teleorman

Protoieria Turnu Măgurele

Dosar 640/1893, f. 6

Intrarea nr. 142/904

Nr. 29/18 ianuarie 1904

Sfintei Mitropolii

Parohul bisericii Spătărei din acest județ, cu raportul nr. 1 din 16 ianuarie a. c. arată că biserica din acea parohie cu hramul Sf. Voievozi, care a fost reclădită în anul 1894 în locul celei vechi de lemn, după ordinul verbal al I P S Mitropolit Ghenadie Petrescu, care a trecut pe acolo în vizită canonică, este gata și îndestulată cu cele necesare pentru sfințire pentru care s-a hotărât data de 1 februarie a. c.

Cercetând dosarul de pe anul 1894 relativ la construcțiuni de biserici am găsit mai ales că protoiereul de pe acel timp, cu raportul nr. 499/94 a intervenit la Înalta Kiriarchie pentru sfințire și care cu ordinul Nr. 2681 din 20 mai i s-a răspuns că înainte de a i se aviza la mijlocirea făcută să se

înainteze planul pentru construcția bisericii din Spătărei. Protoiereul cu adresa nr. 572/94 din 24 mai a cerut parohului planul, urmând lucrarea nu au mai găsit nimic în cazul de față, ceea ce bănuiesc că lucrarea s-a făcut pe urmă după ordinul verbal, căci după 23 mai 1893 a fost vizita canonică a I P S Ghenadie.

Pentru care mă grăbesc a supune la Înalta Cunoștință aceasta, rugându-vă a dispune a se elibera parohului acestei biserici 4 bucăți de Sfinte Moaște și 300 g Sfânt Mare Mir, necesar pentru sfințire cât și pentru trebuințele bisericilor din județ.

[Protopopul județului Teleorman]

Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Teleorman

Protoieria Turnu Măgurele

Dosar 775/1904, f. 1

Sfânta Mitropolie a Ungro -Vlahiei,

Nr. 262 din 20 ianuarie 1904

Prea cucernice părinte,

La raportul P[rea]C[ucernicie] voastre cu nr. 29 vi se răspunde că dacă P[rea]C[ucernicia] voastră luați răspunderea că biserica din comuna Spătărei s-a construit cu observarea tuturor condițiilor tehnice și canonică, în cazul acesta aprobăm să se facă Sfințirea ei; pentru care am dat ordin PC ecleziarh mare al Sfintei Mitropolii să se libereze Sfintele Moaște necesare și cantitatea cerută de 300 g de Sfânt Mare Mir.

Mitropolit Primat, Nifon

Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Teleorman

Protoieria Turnu Măgurele

Dosar 775/1904, f. 2

Pisania Bisericii Sfinții Voievozi - Spătărei

„Această biserică cu hramul Sfinții Voievozi s-a început în 1894 în zilele episcopului Ghenadie și s-a terminat în anul 1904 fiind mitropolit IPS Iosif Gheorghian. Prin ajutorul tuturor locuitorilor și prin stăruința pr. Ioan Popescu. Fiind la început ca maistor decedatul Arsenie Stoian, ca pictor decedat Arghir Steriu iar cei care au terminat au fost maistor Velov și pictor S. Nicolae”.

Bibliografie

Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale (SANIC)

Fond Creditul Funciar Rural, dos. 2539/1882

Fond M-rea Văcărești, pachet XXIV, dos. 2 și 4

Fond Reforma agrară 1864, jud. Teleorman, dos. 1568/1864

Colecția Hotărnicii, jud. Teleorman, dos. 13/1847

Serviciul Județean al Arhivelor Naționale Teleorman (SJAN)

Fond Protoieria Turnu Măgurele, dos. 640/1893; dos. 775/1904

Biblioteca Academiei Române, Cabinetul de Hărți, V/405

Administrația Cassei Bisericii, Anuar 1909, București, Tipografia Cărților Bisericești, 1909.

Bauer, Fr., *Mémoires historiques et géographiques sur la Valachie*, Frankfort et Leipzig, 1778.

Bălăceanu-Stolnici, Constantin, *Cele trei săgeți. Saga Bălăcenilor*, Ed. Eminescu, București, 1990.

Brezoianu, Ion, *Mănăstirile zise închinat și călugării străini*, Tipografia Statului Sf. Sava și Sf. Nifon, București, 1861

Catalogul Documentelor Țării Românești din Arhivele Statului, vol. VIII, București, 2006.

Documente referitoare la istoria județului Teleorman 1441-1700, Catalog, I, editori Maria Georgescu și Gh. Popa, București, 1989.

Documente privind Istoria României, B, Țara Românească, veac XVII, vol. IV, București, 1954.

Documenta Romaniae Historica, B, Țara Românească, vol. III, București, 1975; vol. XXI, București, 1965, vol XXII, București, 1969.

Donat, I., Pătroiu, I., Ciobotea, Dinică, *Catagrafia obștească a Țării Românești*, Ed. Helios, Craiova, 2000.

Georgescu, Pantele, *Dicționarul geografic, statistic, economic și istoric al județului Teleorman*, București, 1897.

Giurescu, C. C., *Harta Stolnicului Constantin Cantacuzino. O descriere a Munteniei la 1700*, în „Revista Istorică Română”, MCMXLIII, vol. XIII, pp. 1-28.

Giurescu, C. C., *Suprafața moșilor mănăstirești secularizate în 1863*, în Studii, 13, 1959, nr. 2, pp. 149-156.

Iordan, Iorgu, *Dicționar de toponimie românească*, Ed. Academiei, București, 1963.

Iorga, Nicolae, *Revelații toponimice pentru istoria neștiută a românilor*, I, Teleormanul, București, 1941.

Kosev, D., Paskaleva, V., Diclescu, Vl., *Despre situația și activitatea economică a imigrației bulgare în Muntenia și Oltenia în secolul al XIX-lea*, în Relațiile româno-bulgare de-a lungul veacurilor, vol. I, București, 1971, pp. 282-368.

Localitățile județului Teleorman 1741 – 2006, Repere administrative, Ed. Paco, 2006.

Popa, Gh., Bălă, I., Toader, I., *1848 în județul Teleorman*, Ed. Academiei R.S.R., București, 1980.

Stoicescu, Nicolae, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova Sec. XIV-XVII*, Ed. Enciclopedică Română, București, 1971.

Stoicescu, Nicolae, *Cum măsurau strămoșii, Metrologia medievală pe teritoriul României*, Ed. Științifică, București, 1971.

Teodorescu, Ilie, Arh., *Centrul civic al comunei Spătărei (Teleorman)*, în „Arhitectura”, nr. 1, 1939, p. 36.

Velichi, C., *Emigrări la nord și la sud de Dunăre în perioada 1828-1834*, în Romanoslavica, XI, 1965, pp. 67-114.

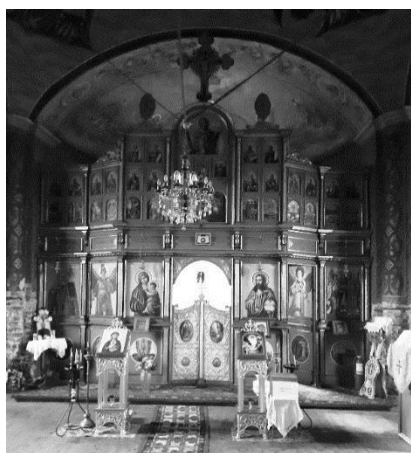
Pr. Marin Vlaicu, *Inventar*, mss., în Arhiepiscopia Bucureștilor Parohia Sf. Voievozi – Spătărei Dosar nr. 1 cuprinzând clasificarea și catalogarea bunurilor mobile și imobile la data de 1 noiembrie 1969.



Fațada vest a bisericii Sfinții
Voievozi, foto 1967 (*Inventar*, 1969)



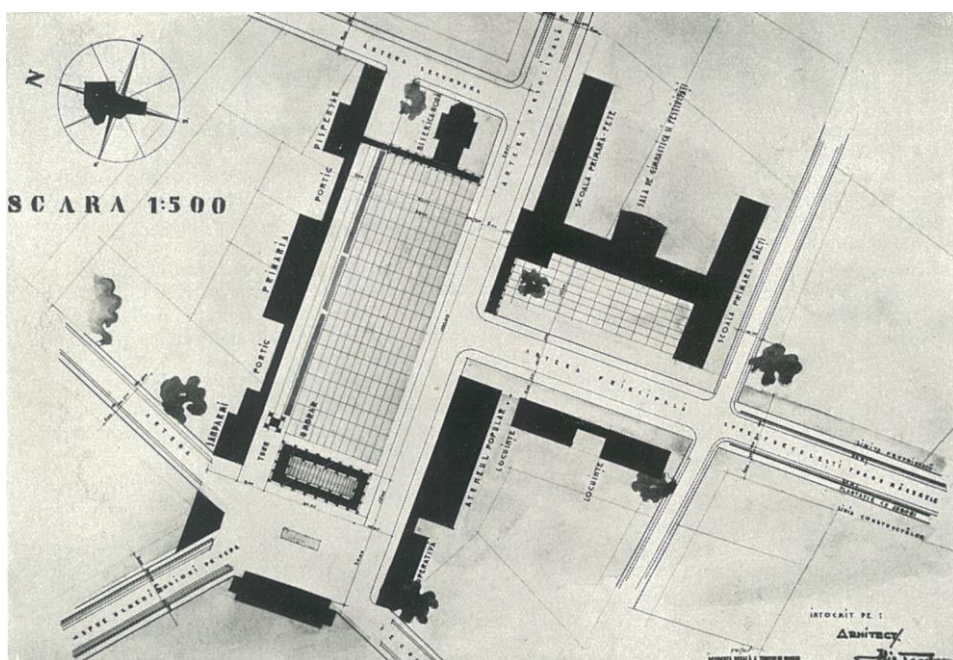
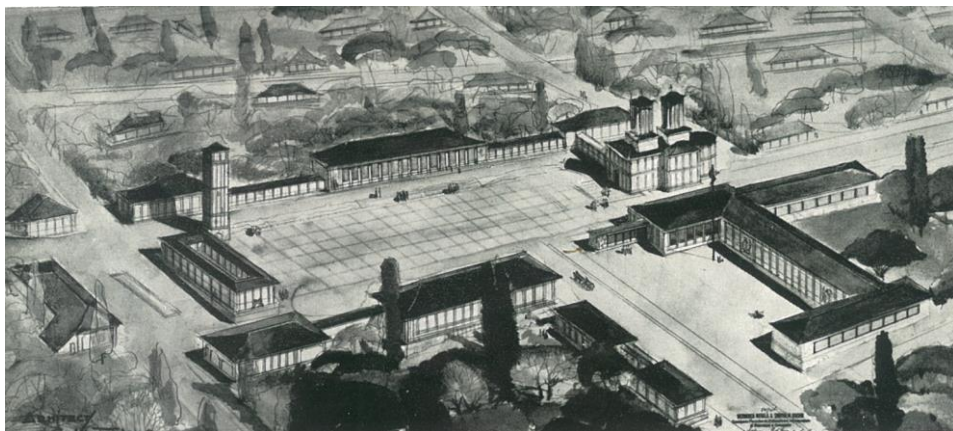
Vedere dinspre nord-vest,
foto 2018



Iconostas, foto 2019



Vedere dinspre sud-est, foto 2018



Proiect pentru un centru civic rural în Spătărei, Ținutul Bucegi.
 Perspectivă (sus) și plan de ansamblu (jos), arh. Ilie Teodorescu
 (sursa: Arhitectura, 2, V, 1939, p. 36)



MAICA DOMNULUI, „DOAMNA RUGĂCIUNII”, ÎN OPERA SFÂNTULUI GRIGORE PALAMA - partea a II-a -

Lector Univ. Dr. Dana Gabriela SISEA
Pr. Răzvan Lucian SISEA

CAPITOLUL III MAICA DOMNULUI ISIHASTA

3.1. Isihia călăuză îndumnezeitoare spre vederea lui Dumnezeu în lumină

Din lecturile biblice care se făceau în fiecare sâmbătă la templu, Maria aude vorbindu-se de căderea neamului omenesc într-o viață plină de dureri și al cărei sfârșit e moartea și iadul.

Iar când Fecioara, Copila lui Dumnezeu, a auzit și a văzut acestea, făcându-i-se milă de neamul omenesc comun cu ea și sârguindu-se să găsească un leac [*pharmakon*] care să contracareze o atât de mare suferință, a hotărât să se întoarcă cu toată mintea spre Dumnezeu și, luând asupra Ei solia [*presbeian*] pentru noi, să-L silească pe Cel cu neputință de silit și să-L tragă spre noi mai repede, ca Acesta să depărteze din mijloc blestemul, să oprească focul care arde sufletele și să-i facă mai slabi pe potrivnici, și să dea în schimb binecuvântarea, să facă să strălucească lumina nepătrunsă și să lege cu Sine Însuși făptura, vindecându-i neputința.¹

¹ Palama, Grigorie Sfântul, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 204

În consecință, plină de milă, Fecioara Maria se hotărăște să devină ambasadoarea oamenilor la Dumnezeu încercând să-L convingă prin solia ei să vindece făptura căzută.

Căutând să fie cât mai convingătoare și sinceră în convorbirea ei cu Dumnezeu, ea inventează și predă oamenilor o nouă practică (*praxis*) mai înaltă decât contemplarea umană și o nouă contemplare (*theoria*) diferită de contemplarea filozofilor ca realitatea față de imaginație.

Este o taină de folos pentru toți creștinii, dar mai ales pentru monahii care s-au lepădat de lume și care, în cazul în care vor să o „imite” pe Maria, ajung la cetățenia îngerească. E vorba de calea isihastă aflată dincolo de etica civilă și cunoașterea rațională a naturii și sufletului, ca și de cunoașterea metafizică a primelor principii ale existenței prin raționamente și analogii.

Între contemplarea filozofică, pe care o cunoșteau și anticii păgâni, și vederea lui Dumnezeu (*theoptia*) isihastă există diferențe: pe de o parte, a-L ști și a vorbi despre Dumnezeu din gândirea proprie și, pe de alta parte, a-L întâlni (*syntychein*) în curăție dincolo de gândire, printr-o paradoxală simțire inteligentă (*aisthesis noera*), proprie unei necunoașteri apofatice dincolo de cunoaștere (*hyper gnosisin agnoia*).

Fiindcă a spune ceva despre Dumnezeu și a te întâlni cu Dumnezeu nu e același lucru. Căci primul lucru are nevoie și de cuvânt, de acest cuvânt, și poate și de tehnica lui, dacă va vrea nu numai să aibă, ci și să folosească și să comunice știința, ba chiar și de raționamente [silogisme] de tot felul, de constrângerile care vin din demonstrații și de exemplele luate din lume, întreagă sau cea mai mare parte a lor fiind adunată din vedere și auzire și aproape din toate cele ce se rotesc în lumea aceasta, o știință care poate fi dobândită și de înțelepții acestui veac, chiar dacă nu sunt cu desăvârșire curați cu viața și cu sufletul. Iar faptul de a ajunge împreună cu Dumnezeu face într-adevăr parte din cele cu neputință, dacă n-am ajuns mai întâi prin curățire în afara noastră înșine sau, mai bine zis, mai presus de noi înșine, lăsând orice lucru sensibil împreună cu simțirea, ridicându-ne deasupra gândurilor, raționamentelor și întregii cunoașteri, ba chiar și a gândirii înseși, și devenind întregi străbătuți de activitatea simțirii minții, pe care Solomon a numit-o mai dinainte simțire dumnezeiască,

câștigând astfel necunoașterea mai presus de cunoaștere, mai presus adică și de orice formă a mult trâmbițatei filozofii, dacă sfârșitul părții ei cele mai distinctive e cunoașterea.²

Căutând întâlnirea cu Dumnezeu, Fecioara Maria găsește drept călăuză „sfânta isihie” constând din uitarea lumii de jos și oprirea minții prin rugăciunea neîncetată care o desface de cele de jos, dezbrăcând-o de reprezentările lor mentale pentru a o uni cu cele dumnezeiești; isihia este adevărata practică și contemplare: dacă virtuțile vindecă patimile sufletului, contemplarea isihastă e rodul sufletului sănătos, scopul său și o formă de îndumnezeire; cei care și-au curățit inima prin sfânta isihie văd în ei înșiși ca într-o oglindă pe Dumnezeu unindu-se în chip negrăit cu Lumina Lui supranaturală.

Sfânta Fecioara este, așadar, demonstrația concentrată a sfintei isihii, pe care a practicat-o de copilă mică.

Sfântul Grigore ne îndeamnă deci, să ne adunăm „fiecare mintea în sine însuși, așa cum își adună pe ei hainele cei ce umblă prin locuri strâmte, vă ridicăți în chip încordat spre măreția gândirii, căci atunci când aceasta se ridică sus, nici treptele de jos nu mai există pentru cei ce se zvârcolesc acolo. Dar dacă v-ați ridicat mintea din cele materiale și v-ați lăsat convinși să meditați la viața extrem de deiformă [*theoeidestatos bios*] a Mamei lui Dumnezeu din sfântul sanctuar de nepătruns cu gândul pentru a înțelege și imita după putere ceva din cele de acolo, atunci veți putea avea nu foarte departe acel fericit dar al celor curați cu inima de a vedea în chip nevăzut cinstirile lumii nevăzute.”³

Cei ce ascultă sunt invitați, așadar, să mediteze la viața deiformă în cel mai înalt grad a Fecioarei Maria și să o imite după putere, pentru a se învrednici de darul de a vedea fără vedere cele nevăzute, dat celor curați cu inima.

Aici Sfântul Grigore Palama, pentru a face auditoriul să înțeleagă viața deiformă în cel mai înalt grad a Fecioarei Maria, face o deviere de la subiect pentru a lămuri această problemă, urmând un excurs cosmologico-antropologic: omul și cosmosul coexistă unul în celălalt, cu

² *Ibidem*, p. 206

³ *Ibidem*, p. 208

precizarea că în timp ce cosmosul e mai mare prin cantitate, omul e mai mare și superior acestuia prin demnitate. Această diferență nu anulează analogia existentă, fiecare fiind alcătuit din armonizarea unor elemente și funcții contrare: cosmosul e alcătuit din cele patru elemente: pământ, apă, foc, aer, la care se adaugă eterul cerului, iar sufletul din cinci puteri: sensibilitate, imaginație, opinie, gândire și inteligență/minte. Echivalență interioară a cerului, inteligența/mintea (*nous*) e superioară acestuia, întrucât e unica realitate creată după chipul lui Dumnezeu, capabilă să-L cunoască pe Dumnezeu și să devină, dacă vrea, dumnezeu, înălțând prin ea spre Dumnezeu și trupul.⁴

Analizându-și, așadar, printr-un proces de introspecție puterile sufletești, Fecioara a căutat să vadă dacă poate găsi în ele vreuna prin care să ajungă la Dumnezeu, dar le-a găsit pe toate legate de lume .

Deci cum pe unele le-a găsit cu totul iraționale și ne ridicându-se cătuși de puțin peste cele sensibile, iar opinia și gândirea, chiar dacă sunt puteri raționale, nu le-a găsit desfăcute de vistieria simțurilor, adică de imaginație, ci încă săvârșite prin spiritul psihic ca printr-un instrument, înțelegând ceea ce a spus după acestea și Apostolul, și anume ca „omul psihic nu primește cele ale Duhului” [1 Cor. 2, 14], a căutat viața adevărată a minții mai presus de acestea și neamestecată cu cele de jos, dorind în chip supranatural pe Dumnezeu și unirea supralumească cu El. Căci așa cum nu e cu puțință a dori lumina sensibilă și nu soarele, în același mod stau lucrurile și aici.⁵

Singură inteligența/mintea e capabilă de o dublă activitate, putând atât să iasă din sine și să se extindă diversificându-se la întreaga realitate corporală multiplă (într-o mișcare rectilinie), cât și să se concentreze și să unifice propria ei activitate superioară (într-o mișcare circulară mult mai dificilă); un eros sfânt și dumnezeiesc o conduce atunci la unire dincolo de propria ei natură și de lume cu Inteligența/Mintea divină însăși. Dar numai cu condiția întoarcerii minții la sine prin atenție și rugăciunea neîncetată, dincolo de orice gânduri, pentru a vedea dincolo de lume slava

⁴ Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, p. 234

⁵ Palama, Grigorie Sântul, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 211

lui Dumnezeu „pe noua cale negrăită spre cer: tăcerea minții [*sige noos*], calea isihastă”⁶.

De aceea argumentează Sfântul Grigore Palama faptul că „desfăcându-se Preacurata încă de la începutul vieții, cum se spune, s-a depărtat de oameni. Și fugind de viața vinovată, a ales viața nevăzută și neînsoțită cu nimeni, petrecută în sanctuarul de nepătruns, în care desfăcându-se de orice legătură materială, scuturând orice relație și depășind însăși compasiunea față de propriul trup, a unit mintea cu întoarcerea spre sine, cu atenția și dumnezeiasca rugăciune neîncetată, și prin aceasta ajungând întregă a ei înseși și mai presus de gunoiul cu multe forme al gândurilor și, simplu spus, mai presus de orice formă [*eidous*], a croit o cale nouă și negrăită spre ceruri: *tăcerea minții*, ca să spun așa. Și alipindu-și mintea de aceasta, zboară mai presus de toate cele create, vede o slavă a lui Dumnezeu superioară celei a lui Moise și contemplă harul dumnezeiesc care nu cade câtuși de puțin în puterea simțirii, ci e o priveliște plăcută și sfântă pentru sufletele și mințile nepătate; de care împărtășindu-se se face, potrivit dumnezeieștilor imnografii, nor luminos al Apei celei vii, strălucire a Zilei celei tainice și car de foc al Cuvântului.”⁷

Adevărata rugăciune este a tăcerea și a asculta vocea fără cuvinte a lui Dumnezeu din adâncul inimii, a înceta să lucrezi de unul singur, a pătrunde în lucrarea lui Dumnezeu. Când ne rugăm eul nostru trebuie să tacă. Dobândirea tăcerii este cel mai greu în rugăciune, tăcerea nu înseamnă o pauză între cuvinte, o oprire temporală ci o atitudine de veghe, de trezvie, de receptivitate.

Ce este lumina pentru ochi și pentru cele sensibile, aceasta este Dumnezeu pentru inteligența/minte și cele inteligibile. Așa cum în actul vederii ochiul devine el însuși lumină, se unește cu lumina și vede prin ea, tot așa și inteligența/mintea celor curați în actul întoarcerii spre sine al rugăciunii isihaste cu inima transformată cu o transformare dumnezeiască devine prin har – care e lumina lui Dumnezeu – ea însăși lumină, se unește cu aceasta și vede astfel conștient prin ea cele supranaturale.

⁶ *Ibidem*

⁷ *Ibidem*, p. 212

Acum, pe pământ, Dumnezeu i Se arată în „oglină” (1 Cor. 13, 12) minții, fiindcă abia în viața viitoare Îl vom vedea „față către față.”

Nu putem trece peste această idee, fără a reda în concret frumosul pasaj în care Sfântul Grigore Palama consemnează vederea „în oglindă” a lui Dumnezeu. Astfel spune el că „atunci când e activ, ochiul devine el însuși lumină, se unește cu lumina și privește împreună cu lumina, și vede mai întâi acea lumină revărsată în jurul tuturor celor văzute, în același mod și cel ce a avut parte de activitatea/energia dumnezeiască și s-a schimbat/transformat cu schimbarea/transformarea dumnezeiască, este el însuși ca o lumină, se unește cu lumina și împreună cu lumina vede în chip conștient cele care fără acest atât de mare și negrăit har sunt nearătate pentru toți, ajungând nu numai mai presus de simțurile trupești, ci și mai presus de orice din cele cunoscute de noi și care sunt negreșit nearătate și pentru cele mai presus de noi prin puterea noastră naturală. Căci pe Dumnezeu Îl văd cei curați cu inima, potrivit fericirii nemincinoase spuse de Domnul [Mt. 5, 8], Care fiind lumină, potrivit expresiei foarte teologice a lui Ioan, fiul tunetului [In. 8, 12; 9, 5; 12, 46], locuiește și Se arată celor ce-L iubesc și sunt iubiți de El potrivit făgăduinței făcute lor de El Însuși [In. 14, 23]. Dar se arată minți curățite „ca în oglindă”, în Sine fiind nevăzut; fiindcă forma din oglindă e așa: nu e văzută atunci când se arată și e cu desăvârșire cu neputință să vadă cineva ceva în oglindă și în același timp să vadă și ceea ce creează forma în oglindă. Așa e văzut acum Dumnezeu de cei curățiți în iubire dumnezeiască, iar atunci, spune [Apostolul], „față către față” [1 Cor. 13, 12].”⁸

Fecioara și-a săvârșit solia ei pentru neamul omenesc prin însăși această experiență de tip isihast: realizând în sine asemănarea omului cu Dumnezeu, L-a convins pe Acesta să Se asemene cu omul; lăsându-se acum „formată/modelată” (*morphomene*) de Dumnezeu prin harul îndumnezeirii, L-a înduplecat pe Acesta să Se coboare în pântecul ei, în care „a format” (*morphosasa*) ea chipul uman al lui Dumnezeu la Întrupare.

A devenit Mama a lui Dumnezeu pentru că devenise mai înainte Copila a lui Dumnezeu (*Theopais*), Dumnezeu unindu-Se cu carnea ei

⁸ *Ibidem*, p. 213

după ce aceasta și-a unit în prealabil cu El mintea. Arătându-l pe om fiu al lui Dumnezeu prin har/îndumnezeire, iar pe Dumnezeu Fiu al omului prin întrupare, Fecioara Maria a împăcat astfel lumea cu Creatorul lumii. Nu în ultimul rând, Fecioara ne-a dat și o lecție de spiritualitate învățându-ne că adevărata contemplare (*theorem*) are loc nu numai prin simțuri sau rațiune, ci mai degrabă prin curățirea minții și împărtășirea harului divin, prin care ajungem să ne desfătăm de frumusețile deiforme nu doar prin gânduri, ci prin contacte imateriale.⁹

Coborându-L în lume, ca răspuns la implorarea minții ei, pe Cel ce este Însuși Izvorul Vieții și al nemuririi, Maica Domnului ne-a făcut nemuritori și fii ai lui Dumnezeu, pentru că acum suntem uniți intim cu El și întreolaltă prin trupul și sângele dat de ea lui Hristos și devenit trupul și sângele lui Dumnezeu.

Sfârșitul omiei e un imbold la păstrarea acestei unități cu Dumnezeu și întreolaltă săvârșite în Hristos, al doilea Adam, ceresc, Care a înveșnicit firea noastră prin focul imaterial al Dumnezeirii, menținând legăturile iubirii, ridicându-ne inimile sus, dezbrăcându-ne de hainele de piele și îmbrăcându-ne în locul lor în lumina dumnezeiască.¹⁰

3.2 Mintea și inima elemente ale unirii omului cu Dumnezeu

Sufletul omenesc are în creier puterea rațională și în inimă puterea simțitoare.

Puterile raționale ale sufletului omenesc sunt în număr de cinci: mintea, gândul, puterea cugetătoare, puterea alegătoare și puterea hotărâtoare.

Iar puterile senzitive ale omului sunt tot în număr de cinci: văzul, auzul, gustul, mirosul și pipăitul.

Persoana, ipostasul uman, cuprinde în el întregul firii: sufletul și trupul. Omul trebuie să trăiască după duh, duhul fiind partea superioară a sufletului. Toată alcătuirea omenească trebuie să devină duhovnicească ca să dobândească asemănarea cu Dumnezeu. Duhul Sfânt este cel care intră în unire cu Harul primit la Sfântul Botez, și tot el este acela care introduce

⁹ *Ibidem*, p. 214

¹⁰ Ică, Ioan I. Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX*, p. 340

harul în inimă, centrul firii omenești, care trebuie să fie îndumnezeit. Fără inimă, care este centrul tuturor lucrărilor, duhul este neputincios. Iar fără duh – mintea rămâne oarbă, lipsită de direcție. Deci, trebuie găsită o legătură armonioasă între minte și inimă, pentru a organiza, pentru a zidi persoana umană în har, căci îndumnezeirea este un proces conștient.¹¹

Îndumnezeirea presupune o veghe neîncetată a minții și o strădanie continuă a voinței. Unirea minții cu inima constă în unirea gândurilor duhovnicești ale minții, cu simțirile duhovnicești ale inimii.¹²

Mintea – păzitorul inimii

Mintea omului (ochiul sufletului) este puterea sufletească cu care omul cunoaște și înțelege lucrurile. Iar Sfântul Antonie cel Mare spune că: „Mintea care cunoaște pe Dumnezeu, este făclia care luminează sufletul.”

Puterea și capul sufletului este mintea care, deși este duhovnicească, își are locul de petrecere în creierul omului. Mintea este partea cea mai înaltă a firii omenești, este facultatea contemplativă prin care omul tinde către Dumnezeu. Mintea este partea cea mai personală a omului, principiul conștiinței și al libertății sale.

Mintea este iconomul sufletului, căruia îi dă hrana pe care tu o oferi. Când are pace și îi dai ceea ce dorește, ea le dă inimii.

Mai întâi, însă, se curăță pe sine de toate prejudecățile deprinse în lume. Se eliberează de grijile vieții și, spunând continuu rugăciunea, înțețează de a mai rătați precum meteoriții. Atunci s-a curățit, când nu mai aleargă spre lucruri viclene și necurate, despre care auzise și văzuse în lume.

După aceea, intrând și ieșind din inimă prin rugăciune, curățește drumul și înlătură orice urăciune, viclenie sau necurăție. Astfel, mintea declară război patimilor și demonilor care s-au cuibărit în inimă de mulți ani, neștiuți și nevăzuți până atunci și care se hrănesc cu patimile. Când mintea și-a dobândit curățenia cea dintru început, le vede pe toate și ca un

¹¹ DOBZEU, Arhimandrit Mina și Paraschiv, Ierodiacon Cleopa, *Rugăciunea lui Iisus – Unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu*, Colecția Rugul Aprins, Ed. Agaton, Făgăraș, 2002, p. 75

¹² *Sbornicul*, vol. II, p. 148

caîne latră, se luptă cu ele, ca un stăpân și păzitor al sufletului. Având ca armă pe Iisus, îi lovește pe dușmanii diavoli, până reușește să-i scoată în afara inimii, unde aceștia urlă ca niște lupi.

Pentru cei începători se recomandă rugăciunea orală (verbală). Acestea sunt rugăciunile citite din cărțile de pravilă bisericească (Ceaslov, Acatistier, Psaltire, Sfânta Liturghie, cele șapte laude și ascultarea în viața de obște).

Sfântul Simeon al Tesalonicului zice că după vârsta duhovnicească a fiecăruia se recomandă și lucrarea duhovnicească a rugăciunii minții și a inimii. Dacă cineva începe înainte de vreme această înaltă rugăciune a inimii, înainte de a se fi curățit de patimi, se ostenește și se tulbură în zadar. Deci, nimeni să nu încerce să înceapă viața duhovnicească cu rugăciunea contemplativă a inimii, ci cu rugăciunea lucrătoare, care constă în metanii, închinăciuni, rugăciuni din Ceaslov, Psaltire, Acatistier și alte cărți folosite de suflet, post, ascultare și smerenie față de toți. Aceasta formează viața cea lucrătoare, care este potrivită pentru toți creștinii: mireni și călugări.

Iar viața contemplativă, specifică mai ales călugărilor, constă în: paza minții, lucrarea minții, rugăciunea minții, rugăciunea inimii și contemplarea sau privirile cele duhovnicești ale minții.

Paza minții (trezvia) este un meșteșug duhovnicesc care, cu ajutorul lui Dumnezeu, izbăvește pe om de gânduri, de cuvinte și de fapte rele (*Filocalia*, 4, Sf. Isihie Sinaitul).

Lucrarea minții este atunci când stăm cu atenția în inimă și prin pomenirea lui Dumnezeu înlăturăm orice gând care ar încerca să pătrundă în inimă.

Rugăciunea minții este atunci când cineva se întărește cu atenția în inimă și de acolo înalță rugăciunea către Dumnezeu. Rugăciunea minții este rugăciunea făcută cu luarea aminte de sine, fără gânduri, fără imaginații și cugete rele.

Mintea după cea a biruit și a împrăștiat pe vrășmași cu numele lui Iisus, se alătură duhurilor fericite, intră pentru a sluji cu adevărat lui Dumnezeu în Biserica inimii, care până atunci era zăvorâtă pentru ea, intrând cântând cântare nouă, duhovnicească, cântând în chip de taină:

*Mărturisi-mă-voi Ție, Doamne, cu toată inima mea, și înaintea îngerilor voi cânta Ție: că ai auzit toate graiurile gurii mele. Închina-mă-voi la biserica Ta cea sfântă și mă voi mărturisi numelui Tău, întru mila Ta și adevărul Tău, că ai mărit peste toate numele cel sfânt al Tău. În orice zi Te voi chema, degrab auzi-mă: înmulți-mă-vei în sufletul meu cu puterea Ta.*¹³

După cum zice Sfântul Ioan Gură de Aur, păzirea inimii înseamnă de fapt păzirea minții ca să nu plece din inimă: „Țineți inima sub toată paza, ca nu cumva să iasă gândul despre Dumnezeu, ci printr-o pomenire neîncetată și curată să se întipărească în sufletele noastre, ca o pecete, gândul la Dumnezeu”. Pentru cei înaintați în rugăciune această pecete se va numi rugăciunea cea de sine mișcătoare. Zice Sfântul Isaac Sirul: „Stai cu luare aminte în inimă și cu frică de Dumnezeu, înalță de acolo „Rugăciunea lui Iisus”, adică din adâncul inimii tale. Lucrând astfel, așteaptă cu răbdare și cu smerenie zdrobirea inimii, cu un simțământ de pocăință, până când va veni și se va atinge de inima ta harul lui Dumnezeu, și va trezi în ea rugăciunea neîncetată, cea de sine mișcătoare, care murmură ca un pâraiaș care va fi pentru tine ca un paznic care străjuiește inima ta de orice necurăție și primejdie.”¹⁴

Rătăcirea minții

Ioșif Sihastrul Vatopedinu ne învață că rugăciunea ciclică dinlăuntrul inimii nu se teme niciodată de rătăcire. Celelalte rugăciuni presupun o oarecare temere, deoarece apare foarte ușor imaginația. Cât de mare este rătăcirea minții și cât de greu de înțeles! Pentru că atunci când harul se apropie de om, mintea – „pasărea”, cum îi spune Avva Isaac – caută să intre peste tot, să încerce totul. Începe cu zidirea lui Adam și ajunge în profunzimi și înălțimi, de unde – dacă Dumnezeu nu-i spune – ea nu se mai întoarce.¹⁵

Când se înmulțește harul, mintea este răpită în vederea cea dumnezeiască și inima se aprinde de iubirea cea dumnezeiască și arde toată de

¹³ Briancianinov, Sfântul Ignatie, *Experiențe Ascetice*, Ed. Sofia, ediția a II-a rev., București, 2008, p. 654

¹⁴ Dobzeu, Arhimandrit Mina și Paraschiv, Ierodiacon Cleopa, *Rugăciunea lui Iisus – Unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu*, p. 77

¹⁵ *Ibidem*, p. 77

dragoste dumnezeiască. Atunci, mintea se află în întregime unită cu Dumnezeu, se topește precum se topește fierul când se apropie de foc. Natura fierului nu se schimbă, dar atâta timp cât rămâne în foc este una cu focul, iar când se scoate din foc, revine din nou în starea lui naturală de material tare.

Atunci liniștea domnește în minte și pacea se așterne în tot trupul. Atunci omul se roagă cu cuvintele lui și cu rugăciuni alcătuite de el și se urcă la vederea cea dumnezeiască, fără ca mintea să fie închisă în inimă.

Rugăciunea minții este făcută pentru a veni harul. Când vine harul, mintea nu se mai împrăștie. Și când mintea rămâne pe loc, folosește tot felul de rugăciuni, le încearcă pe toate.

Celelalte feluri de rugăciuni nu sunt greșite, dar se poate cădea ușor în greșeală, dacă mintea nu s-a curățit pe deplin și primește fel de fel de imaginații, în loc de vedere duhovnicească. Dacă pe malul mării se află un izvor de apă curată, atunci când avem furtună pe mare, apa mării se amestecă cu apa curată a izvorului. Oricât de înțelept ai fi, nu poți să separi apa curată. La fel se întâmplă și cu mintea, dacă o expunem furtunii gândurilor¹⁶.

Și mai ia aminte la următoarele: Demonii sunt duhuri. Sunt înrudiți cu duhul nostru și cu mintea. Iar mintea este cea care hrănește sufletul – pentru că mintea aduce orice vedere și mișcare mentală în inimă; iar inima este înșelată prin amestec și confuzie, asemenea izvorului care se varsă în mare. Atunci se întunecă și se înnegrește sufletul. Din momentul acela, în locul vederii dumnezeiești, el primește continuu numai închipuiri. În felul acesta au apărut rătăcirile și ereziile.

Când omul se umple de har și este mereu atent și nu se descurajează niciodată, nu are încredere în sine, ci are frică de Dumnezeu cât trăiește, atunci – de se apropie cel rău – înțelege imediat că se întâmplă ceva nefiresc, ceva anormal. În această situație, toate puterile sufletului cer de la Dumnezeu ajutor. Caută pe Cel care a adus toate de la neființă la ființă și care ține totul. Numai Acesta este în măsură să separe ape de ape.

Și, rugându-te cu lacrimi, înșelăciunea dispare și înveți cum să fugi de orice rătăcire. Apoi, trăind de multe ori astfel de experiențe, devii ceea

¹⁶ *Ibidem*, p. 78

ce se cheamă un om practic și fără măsură dai slavă lui Dumnezeu și-I mulțumești pentru că Ți deschide mintea ca să cunoști capcanele și meșteșugurile celui rău și să te ferești de ele.

Cel care va fi prins în rătăcire, dacă va face ascultare de un părinte duhovnicesc, poate să scape de rătăcire și de diavol. De aceea vrăjmașul îl sfătuiește și se străduiește mereu să-l convingă să nu se încreadă în nimeni, ci să primească numai propriile gânduri, să creadă numai în puterea lui de a distinge lucrurile și duhurile. Într-un astfel de cuget nesmerit își face cuib egoismul, mândria cea luciferică a tuturor celor rătăciți, care nu vor cu nici un chip să renunțe la rătăcirea lor.¹⁷

Așadar, Domnul Hristos – care este Lumina cea adevărată, să lumineze și să îndrepte pașii tuturor celor rătăciți care nu vor cu nici un chip să renunțe la rătăcirea lor.

După mulți ani de strădanii ascetice pentru a urma poruncile lui Hristos, mintea și inima se unesc în actul rugăciunii și trăiesc împreună revelația dată de Dumnezeu. Nevinovăția și integritatea originală a omului sunt restaurate. Iubirea și cunoașterea se contopesc într-o unitate ontologică. Mai întâi predomină simțul iubirii. Pe moment iubirea este cea care prevalează și nu simțim nevoia unei alte cunoașteri. Dulceața iubirii atrage mintea în inimă, spre a contempla în uimire ceea ce se petrece acolo. Numai ulterior porunca de a „iubi pe Domnul Dumnezeuul Tău din toată inima noastră, din tot sufletul nostru, din tot cugetul nostru” (Mt. 12, 30) așează funcționarea minții în fâgașul ei natural. Și acest proces este unul lent. Pe măsură ce lumina cunoașterii umple mintea, ea este cuprinsă de iubire față de Dumnezeu. Sinteza iubirii ferme instalată în inimă cu lumina cunoașterii minții e socotită de Părinți a fi desăvârșire. Dar niciodată nu trebuie să fim mulțumiți, niciodată nu trebuie să uităm posibilitatea permanentă a unor atacuri subtile din partea lui Lucifer, a cărui inteligență are dimensiuni cosmice. Numai cei ce s-au apropiat de focul ceresc cu frică și cutremur ajung să cunoască darurile cele mai înalte ale lui Dumnezeu.¹⁸

¹⁷ *Ibidem*, p.78

¹⁸ Sofronie, Arhimandrit, *Rugăciunea experiența Vieții Veșnice*, trad. Ioan I. Ică Jr., ediția a III-a, Ed. Deisis, Sibiu, 2007, p. 170

Inima – rădăcina și centrul vieții

Sfânta Scriptură arată că inima omului este mai adâncă decât toate (Ier. 17, 9-10), fiindcă ea poate fi izvorul cel fără de fund al tuturor răutăților (atunci când nu este păzită cu rugăciune și cu pocăință), dar poate deveni izvorul tuturor bunătăților, atunci când este curățită de păcate.

Inima este izvorul vieții (Pilde 4, 23). De aceea: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Mt. 5, 8). Inima este cea dintâi născută dintre măduarele trupului nostru. Ea este rădăcina vieții. Inima este centrul vieții și al sufletului nostru. Pentru aceasta și Dumnezeu ne-o cere, zicând: „Fiule, dă-mi inima ta” (Pildele 23-26), iar înțeleptul Solomon zice: „Cu toată străjuirea străjuiește inima ta” (Pildele 4, 23). Altfel, inima se face izvor al morții, în loc de izvor al vieții.

Inima – centrul întreit al puterilor omenești¹⁹

1) - Inima este centrul puterilor firești ale omului.

- a) - Inima este sediul, rădăcina și izvorul tuturor puterilor firești ale trupului, adică: puterea hrănitore, puterea viețuitoare, puterea simțitoare, puterea atrăgătoare, puterea păstrătoare, puterea prefăcătoare, puterea eliminatoare, etc.
- b) - Inima este centrul tuturor puterilor firești ale sufletului omenesc:
 - b.1. Puterea voitoare
 - b.2. Puterea rațională – care este formată din cinci părți: minte, gând care răsare din minte ca raza din soare, cugetare, alegere și hotărâre.
 - b.3. Puterea poftitoare, numită și simțire.
 - b.4. Puterea mânioasă, numită și mânie.
 - b.5. Puterea cuvântătoare (cuvântul lăuntric).

Puterea cuvântătoare a sufletului nostru se află la două degete orizontale deasupra sânelui stâng și ține până la furca pieptului.

Puterea poftitoare se află în mijlocul inimii și ține până la buric.

Puterea mânioasă se află în mijlocul inimii.

¹⁹ Dobzeu, Arhimandrit Mina și Paraschiv, Ierodiacon Cleopa, *Rugăciunea lui Iisus – Unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu*, p.79

Inima, în Tradiția Bisericii Ortodoxe, nu este exclusiv sediul vieții afective, ci este și sediul înțelegerii (inima=adâncul minții). O înțelegere care presupune și simțire. Inima este centrul omului integral, este locul spiritului și, prin urmare, rădăcina voinței, a simțirii și a cunoașterii.

Astfel, în concepția gnoseologică a Bisericii Ortodoxe, inima este punctul de incidență a prezenței divine și transcende atât viața afectivă, cât și gândirea discursivă care este situată în creier.

Sfântul Evagrie Ponticul spune că: „Înțelegerea, după cuvântul înțeleptului Solomon, rezidă în inimă, iar cugetarea în creier.” Acesta este motivul care face ca nevoitorii duhovnicești să aibă sentimentul nu numai că pătrund, că trăiesc, ci și că înțeleg tainele Dumnezeuiești. Înțelegerea este un aspect al lucrării minții în inimă, ceea ce este cu totul altceva față de speculația rațională propriu-zisă. Înțelegerea singură, rămasă la dimensiunile ei umane, nu va putea găsi niciodată în sine acea suficiență care să-i îngăduie să ajungă la rezultate depline. Lucrarea rugăciunii și a darului Dumnezeuiesc îi conferă inteligenței valoare, îi valorifică funcția cognitivă, de cunoaștere. Minte care se unește cu inima, prin actul rugăciunii și darul Duhului Sfânt, depășește speculațiile filosofice și teologia rațională.

Minte nu mai este acum singură, ci este restaurată în funcția ei integrală, alături de inimă. Prin Harul Dumnezeuiesc, mintea va cunoaște prin inimă. Iar, dacă vom pune la poarta inimii străjer mintea, adică gândul cel bun, el nu va lăsa să intre înăuntru păcatele celor cinci simțuri, iar patimile cele ce ies din inimă le va opri, ca să nu se facă păcate. Deci, paza inimii constă în a pune gândul portar al inimii, pentru a opri orice gând pătimăș să intre în inimă.

Minte care intră în inimă, la început se simte foarte strâmtorată, ca într-o temniță. Dar, după ce se va deprinde cu această lucrare, se va simți foarte bine, căci mintea are cămară firească inima.

2) - Inima este centrul puterilor mai presus de fire ale creștinului, adică centrul duhovnicesc²⁰

Inima creștinului este centrul duhovnicesc al tuturor darurilor Duhului Sfânt și al tuturor faptelor bune, creștine.

²⁰ *Ibidem*, p. 81

Darul lui Dumnezeu cel mai presus de fire, pe care l-am primit de la Sfântul Botez, se află în inimă. Mântuitorul nostru Iisus Hristos ne spune că: „Împărăția lui Dumnezeu se află înăuntrul vostru” (Lc. 7, 28). Iar Sfântul Apostol Pavel ne spune că: „... iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt cel dăruit nouă.” (Rom. 5, 5)

Sfântul Macarie Egipteanul, referindu-se la lucrarea harului lui Dumnezeu în inima creștinului, spune: „Când harul pune stăpânire peste om, el stăpânește peste toate părțile firii și peste toate gândurile. Căci mintea și toate gândurile se găsesc în inimă și de aceea harul trece, prin inimă, în toată firea creștinului.”

3) - **Inima este centrul puterilor în afară de fire ale creștinului**²¹

Patimile și păcatele se numesc afară de fire, pentru că nu au fost create de Dumnezeu și nici nu au fost de la început în om. Păcatele își au sediul tot în inimă, după cuvântul Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care zice: „Din inimă ies gândurile cele rele, uciderile, desfrânările, mărturiile mincinoase, hulele...” (Mt. 16, 19).

Această „unire a minții cu inima” desemnează restaurarea naturii decăzute și fragmentate a omului, redobândirea unității sale originare. Rugăciunea inimii este întoarcere în paradis, mișcare opusă căderii primilor oameni, redobândire a stării de dinainte de păcat. Din aceasta se poate sesiza dimensiunea eshatologică a Rugăciunii lui Iisus în calitatea ei de mărturie și pregustare a vieții veșnice: realitate duhovnicească experimentată în timpul viețuirii omului pe acest pământ, dar niciodată în mod deplin și absolut.²²

Inima – loc al întâlnirii omului cu Dumnezeu

Inima omului implică în dimensiunea vieții spirituale un dublu aspect: pe de o parte ea este centrul ființei umane, iar pe de altă parte punctul de întâlnire cu Dumnezeu. Ea este locul cunoașterii de sine, în care omul se vede așa cum este el cu adevărat, și în același timp locul depășirii eu-lui propriu, locul în care omul își înțelege ființa sa ca fiind templul

²¹ *Ibidem*, p. 82

²² Kallistos, Ware, *Rugăciunea lui Iisus*, Ed. „Orthodoxos Kypseli”, București, 1992, p. 40

Sfintei Treimi, locul unde chipul își întâlnește Prototipul. În „camera lăuntrică” a inimii sale, omul își descoperă propriul fundament, depășind astfel granița tainică dintre creat și necreat. „În inimă, ne spun *Omiliile* Sfântului Macarie, se găsesc adâncimi de nemăsurat. Dumnezeu e acolo cu îngerii; acolo este lumina și viața, împărăția și apostolii, cetățile cerești și bogăția harului; toate sunt acolo.”²³

Iar Sfântul Diadoh al Foticeii spune: „Din Dumnezeieștile Scripturi și din însăși simțirea minții, aflăm că înainte de Sfântul Botez, harul lui Dumnezeu îndeamnă sufletul spre fapte bune din afară, iar diavolul foiește în adâncurile inimii, ascuns în gânduri” (Ps. 63, 6-7). În momentul în care ne-am renăscut prin Sfântul Botez, diavolul este scos din adâncurile inimii și lucrează asupra creștinului din afară, iar harul lui Dumnezeu din inimă.

În inima omului se săvârșește războiul satanei, care, fiind nevăzut, nu-l simt cei mai mulți creștini.

După Sfântul Botez, deci, diavolul este scos din inimă, dar i se îngăduie să lucreze asupra omului prin trup. Când harul lui Dumnezeu părăsește pe om, pentru păcatele săvârșite sau din inconstanță dumnezeiască, diavolii foiesc ca niște șerpi în adâncul inimii, neîngăduind sufletului să caute spre binele dumnezeiesc. Când, însă, prin rugăciune, harul dumnezeiesc pătrunde în inimă, atunci diavolii se strecoară ca niște nori întunecoși prin porțile inimii. Diavolul, rămânând în exterior, va seduce pe om cu mândria, cu slava deșartă și mai ales cu senzualitatea, cu îngăduința lui Dumnezeu, care pune astfel la încercare virtuțile oamenilor.

Sfântul Simeon Metafrastul spune că: „Astfel diavolul, prin libertatea pe care o are de la Dumnezeu, împlinește o mare inconstanță...”. *„După căderea lui Adam din har, cugetele omului s-au făcut pământești și tind în jos, iar cugetul omului care în Rai era simplu și bun, s-a amestecat cu cugetul trupesc al păcatului. De atunci, în jurul inimii omului rotește acoperământul întinericului, adică focul duhului lumesc, care nu lasă mintea să creadă sau să iubească pe Dumnezeu și nici să împlinească Voia Sa cea Sfântă”*.

Există în cei care se îndulcesc cu patimile simțirea unei iubiri pătimase a trupurilor și un duh necurat, diavolesc, sălășluit în însuși simțirea

²³ *Ibidem*, p. 40

celui luptat de desfrânare. Acesta simte arderea dureroasă a trupului ca și cum s-ar afla într-un cuptor de foc. Acest lucru îl face să nu se teamă de Dumnezeu, să disprețuiască aducerea aminte de chinurile iadului și să fie nepăsător față de Biserică și de rugăciune. Ajunge astfel ca un ieșit din minți și din sine și amețit de pofta desfrânării.

Sfântul Isaac Sirul ne învață că mintea ușor se curățește prin rugăciune și citit, cu ajutorul harului Duhului Sfânt, dar tot la fel de ușor se întinează prin pofte și păcate. Iar inima cu greu se curățește de păcate prin faptele bune, creștine, cu ajutorul harului dumnezeiesc, dar și cu anevoie se întinează, deoarece cuprinde și ține în sine simțirile cele dinăuntru.

Rugăciunea oferită în smerenie unește inima și mintea, și chiar trupul simte căldura și energia sfințită ce iese din Numele lui Iisus. După o vreme – durata acestui interval diferă la fiecare dintre noi – rugăciunea poate deveni starea noastră permanentă, însoțindu-ne în tot ceea ce facem. Rugăciunea va fi cu noi atunci când vorbim și atunci când tăcem. Nu ne va părăsi când lucrăm – și mulți (sau poate nu mulți) simt rugăciunea chiar atunci când dorm. Când, prin această rugăciune, prezența dumnezeiască devine atât de intensă încât mintea este atrasă de contemplație, tot ceea ce experiem ne inspiră cuvinte asemănătoare acelor din Sfânta Scriptură. Duhul nostru va cânta imne asemănătoare celor ale profeților din vechime; la alcătui noi cântece de laudă. Dar, câtă vreme locuiește aici, pe pământ, cel ce se luptă pentru rugăciune își va păstra inima sa în smerenie prin osândire de sine.²⁴

Inima este un organ al organelor în trup și mintea se folosește, prin inimă, de trup, ca de un organ. Iar Sfântul Macarie cel Mare spune că: „Inima este primul organ trupesc al minții. Ea este centrul tuturor puterilor sufletului și ale trupului nostru, iar dacă o singură simțire sau putere a sufletului se va întina, îndată întinăciunea ei se întinde și aleargă la inimă.”

Cum se explică citatul: „Eu dorm, dar inima mea veghează?” Cu aceleași lucrări cu care se ocupă omul în timpul zilei, inima se va ocupa în timpul nopții, când mintea și forțele omului se odihnesc. Și acest lucru îl putem vedea clar din visele noastre. Sfântul Vasile cel Mare spune că în

²⁴ Sofronie, Arhimandrit, *Rugăciunea experiența Vieții Veșnice*, p. 171

mare măsură nălucirile nopții (visele) sunt o reflectare a gândurilor noastre de peste zi. Preocupările rele, din timpul zilei, dau naștere viselor rele. La fel se întâmplă și cu faptele bune. Ascetul rugăciunii se gândește toată ziua la Dumnezeu, prin rugăciune, citit și fapta bună creștină. Amintirea lui Dumnezeu prin faptă, repetarea „Rugăciunii lui Iisus”, este bucuria lui. El face totul, fie că mănâncă, fie că bea, spre Slava lui Dumnezeu, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel. Este deci normal ca inima lui să se gândească la Dumnezeu și să se roage, chiar și în timpul celor câteva ore de odihnă din noapte. În acest fel, inima lui este întotdeauna trează.²⁵

Deci, inima creștinului este locul în care se lucrează toată dreptatea, dar și toată nedreptatea. Inima este un vas care cuprinde toate patimile, dar, în același timp, se poate găsi în inimă Dumnezeu, Maica Domnului, Îngerii, Sfinții, Visteriile Harului și Viața cea Veșnică.

Mai pe scurt, după faptele creștinului, în inimă se poate afla sau Împărăția lui Dumnezeu, sau Iadul.

CAPITOLUL IV

SUPERIORITATEA MAICII DOMNULUI

4.1 Superioritatea Fecioarei față de Moise

Prin faptul că s-a avântat spre Dumnezeu cu inocența copilăriei și înflăcărea unui eros dumnezeiesc, Fecioara e superioara tuturor dreptților Vechiului Testament: lui Moise, dar și lui Avraam și Melchisedec,

În cazul lui Moise, lipsa de judecată a vârstei în această privință o vestea limpede și limba lui care, chiar dacă în celelalte era gângavă [Iș. 4, 10], păstra urme ale flăcării preferate strălucirii aurului și care, cum spune cuvântul [1 Cor. 3, 12-15], este pusă deoparte spre punerea la încercare a puterii de judecată a socotinței [gnomes]. Celelalte ale lui sunt simboluri bune ale vitejiei suflați viitoare, dar față de cele de acum nu arată aproape nimic demn de uimire. Căci ce putea avea atractiv pentru dispoziția copiilor o coroană împodobită cu petale de aur și pietre strălucitoare [ca a arhi-

²⁵ Dobzeu, Arhimandrit Mina și Paraschiv, Ierodiacon Cleopa, *Rugăciunea lui Iisus – Unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu*, p. 83

ereului] față de afecțiunea, căldura și grija unor îmbrățișări de mamă, pe care singura dintre toți cei de o vârstă le-a trecut cu vederea de bunăvoie Fecioara? Iar faptul de a alerga la această vârstă la Dumnezeu cu dragoste [*erotos*] simplă și a rămâne singură în sanctuarul de nepătruns ca slujind acolo în negrăire tot timpul, unde anume i s-a întâmplat oare acelaia [lui Moise], pe care atunci când a ajuns bărbat l-a îndepărtat de slujirea lui Faraon nu o dragoste dumnezeiască [*eros theios*], ci o frică, măcar că după multul răgaz acordat virtuții și luptelor ei și după înălțarea la Dumnezeu pe munte s-a învrednicit să fie inițiat în prefigurările acestei Fecioare și a slujit pregătirilor făcute pentru ea.²⁶

4.2 Superioritatea Fecioarei față de Enoh și Ilie

Maria e mai presus nu numai de Moise, Avraam și Melchisedec, ci și de Enoh și Ilie, care au fost mutați de pe pământ (nu însă în cer!), fără să mai fi revenit aici și fără să fi desființat păcatul și contribuit la realizarea dreptății definitive a lui Dumnezeu, pentru aceasta Sfântul Grigorie arată: „De aceea pe drept cuvânt, dacă s-ar uita cineva nu numai la începutul celor ce s-au arătat minunați în virtute, ci și la întreaga alergare și întrecere a virtuții acelora, precum și la premiile din final și cununile de sus, ar afla că ele sunt extrem de deficitare față de începutul acestei Copile a lui Dumnezeu, pe care o prăznuiește acum tot neamul [omenesc] aducându-și aminte cu negrăită bucurie de strămutarea ei dintre oameni în însăși Sfânta Sfintelor. Căci strămutat a fost și Enoh [*Fc. 5, 24*], dar pentru aceasta nu se adună un praznic a tot poporul. După acesta a fost răpit în car de foc și Ilie [*4 Rg. 2, 11*], dar nici aceasta n-a devenit tema unui asemenea sărbători pentru toată lumea, nici nu i-a cuprins pe toți o plăcere dumnezeiască dând prilej de săltare pământului împreună cu cele cerești. După aceștia a fost strămutată o Copilă de trei ani și toată lumea s-a veselit, toate s-au umplut de bucurie și au fost cuprinse de un avânt dumnezeiesc. Vai! Ce minune e aceasta? Care e tăria Copilei, culmea virtuții, prisosul măreției? Cine e Aceasta care a biruit lumea [cf. *In. 5, 1*], care a preschim-

²⁶ Ică, Ioan I. Jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigore Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, p. 341

bat neamul [omenesc], care a desființat dintre oameni întristarea, rodul blestemului strămoșesc, și a sădit pe pământ această strălucire dumnezeiască și curată: veselia comună de fiecare an, cea neîmbătrânitoare, pururea înfloritoare, mai bună decât curgerea timpului care desființează toate? Dar să revenim puțin la cuvântul nostru.²⁷

Așadar, Enoh a fost strămutat fiindcă a bineplăcut lui Dumnezeu; căci las iarăși acum deoparte faptul ca el avea trei sute șazeci și cinci de ani și-și săvârșise toată viața lui [*Fc. 5, 24*], iar Cea care ne stă înaintea acum era o Copilă de trei ani când s-a atins de lucrurile cele mai presus de fire și au început harurile pe pământ, după care faima care a cuprins toate s-a rezemat de pe pământ în cer. Dar și pe acela 1-a strămutat Dumnezeu. Oare însă în cer? Să nu fie! „Căci nimeni nu s-a suit în cer, decât Cel ce S-a pogorât din cer” făcându-Se pentru noi ca și noi din această sfântă Fecioară și „Care este în cer” [*In. 3, 13*]. Deci dacă stă scris că Enoh a fost strămutat de Dumnezeu pe pământ, negreșit a fost strămutat într-un loc mai prejos decât cel care a fost hărăzit acum Fecioarei, căci pe pământ nu era nimic mai sfânt decât cel din Sfânta Sfințelor. Apoi ceea ce s-a întâmplat cu acela n-a folosit cu nimic neamului omenesc, nici n-a desființat păcatul, nici n-a contribuit cu ceva la dreptate, astfel încât la a treia generație după el a avut loc potopul acela universal. Acum însă pentru Ea și prin Ea s-a arătat înnoirea lumii și prin Ea cerul ne-a deschis iarăși porțile lui, nu trimițându-ne o ploaie năprasnică, cumplită și pierzătoare pentru toată suflarea, ci rouă Duhului, îndulcirea comună a sufletelor noastre, Lumina mai presus de minte, mare și neapropiată [*1 Tim. 6, 16*] care luminează pe tot omul ce vine în lume [*In. 1, 9*].²⁸

Iar dacă ar invoca cineva faptul că mai apoi Fecioara a ieșit la oameni, să știe că adaugă un lucru mare la superioritatea ei; căci așa cum Fiul Unul-Născut al Tatălui a coborât pentru noi din sfintele ceruri, așa și Ea a ieșit pentru noi din cele sfinte ale templului. De aceea Mireasa fără mire a

²⁷ Palama, Sfântul Grigorie, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 179

²⁸ Ică, Ioan I. Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX*, p. 344

Tatălui Nemuritor s-a făcut logodnica unui muritor, nu pentru că a avut ea nevoie de aceste lucruri, ci ca să ni se arate cu martori marea minune a negrăitei ei nașteri și să-i mântuiască pe cei ce au crezut în ea.

Și așa cum de soarele care ne răsare la intervale și se rotește pururea în cerc nu este nimeni care să se poată ascunde de căldura lui, precum stă scris – căci zice Scriptura: „De la vârful cerului e ieșirea lui și ajungerea lui e până în vârful cerului” [Ps. 18, 6] de unde a ieșit –, tot așa și Preacurata, după ce și-a făcut ieșirea dintre oameni și a intrat în Sfânta Sfințelor, iarăși s-a întors înapoi la oameni ca, funcționând aici ca un tezaur public [*prytaneion*] de sfințire, să împărtășească tuturor în chip nedesființabil din darul sfințirii, de care nu rămâne lipsită nici o parte, nici înseși cele ascunse ale lumii locuite, adică acel sanctuar nepătruns. Întrucât cele câte ni se fac de soare se schimbă repede, de aceea avem nevoie de multe și continue rotații ale acestuia. Dar întrucât darurile Pururea Fecioarei sunt nestricăcioase, Ea a avut nevoie doar de o singura rotație și îi luminează prin Ea fără sfârșit pe toți ca una ce ține pentru noi în chip de nespus Soarele acela „la Care nu e schimbare sau umbră de mutare.” [Iacob 1, 17]²⁹

De aceea, lăsând mutarea lui Enoh de către Dumnezeu, să ne mutăm ochiul gândului spre răpirea lui Ilie care a făcut ceva mai mare decât acela, lăsând ucenicului sau [Elisei] ca mare dar cojocul [4 Rg. 2, 14] prin care acesta a ajuns făcător al unor duble minuni. Dar și aici cele ale Fecioarei Mamă se disting cu mult mai mult prin superioritatea lor; fiindcă Ea s-a făcut o minune a minunilor pe pământ și un semn uriaș și de comun folos mai mare decât toate cele din veac și a dat Însuși Fiului lui Dumnezeu din pântecul ei închinată piele de diamant, prin care ni s-au făcut toate câte „dacă s-ar scrie câte una, nici chiar toată lumea n-ar încăpea cărțile ce s-ar scrie” [Iacob 21, 25], cum spune cel mai teologic dintre evangheliști.³⁰

4.3 Superioritatea față de Avraam și Melchisedeh

Sfântul Grigore Palama continuă expunerea sa mariologică arătând faptul că: „Îi admirăm pe Avraam și pe faimosul Melchisedec care au venit

²⁹ Palama, Sfântul Grigorie, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 180

³⁰ *Ibidem*, p. 205

spontan la Dumnezeu, dar care erau acum la vârsta înțelepciunii, și priviseră la această mare arătare a lui Dumnezeu, lumea asta mare, pământul, cele din jurul pământului, amestecul stihilor, armonia excelentă a contrariilor, cerul, acest mare hotar care cuprinde la un loc toate câte țin de această parte a ei supusă simțurilor, mulțimea stelelor fixate pe el, diversa și minunata lor poziție, mișcarea nici simplă, nici foarte contrară, ci armonioasă, melodică și foarte muzicală a stelelor, rotirile lor în ea, conjuncțiile, convergențele, paralaxele, diversele lor figuri, cum spun cei ce au cunoștință de ele, și toate celelalte care săvârșite fiind prin răspunsul naturii Îl vestesc pe Dumnezeu Cel mai presus de ele prin veșnicie. Ea însă, care nu putea să-și arunce privirile spre nimic din acestea – căci nu-i îngăduia vârsta –, Îl înțelege pe Dumnezeu și fiind adusă Lui s-a bucurat sau, mai bine zis, a venit la El din proprie voință ca întraripată spre dragostea sfântă și dumnezeiască [*hieron kai theion erota*].”³¹

4.4 Superioritatea Fecioarei față de serafimi

Sfântul Grigore Palama o vede pe Fecioara Maria superioară chiar și serafimilor văzuți de Isaia (*Is.* 6, 1-7) în templu: în timp ce serafimii stau „în jurul” lui Dumnezeu (*Is.* 6, 2), Fecioara sta „de-a dreapta” Lui (*Ps.* 44, 10) ca însuși tronul înalt al lui Dumnezeu (*Is.* 6, 1) și cleștișorul cărbunelui (*Is.* 6, 6) sau rugul nears (*Iș.* 3, 3) al focului dumnezeiesc.

„Dar de ce să nu împletesc în cununa Fecioarei strălucirea cea mai presus de lume, ci să rămân la cei ce au strălucit pe pământ? Fiindcă atunci când urma să-L nască, fecioară fiind, pe Cel ce este prin fire dincolo de toate, era încă aproape din fragedă vârstă dincolo de toți în ce privește demnitatea și incomparabil mai presus decât înseși mințile mai presus de lume [inteligențele supracosmice].

Oare cărui înger i s-a spus vreodată ceea ce i s-a spus ei încă pe când era pruncă, și anume că: „Împăratul va pofti frumusețea ta” [*Ps.* 44, 11]? Căci n-au poftit mai degrabă aceia să privească spre cele dăruite nouă

³¹ Ică, Ioan I. Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX*, p. 342

prin Ea potrivit cu ce stă scris [1 Ptr. 1, 12]? Despre preînaltul batalion al acestora, Isaia scrie: „Și serafimii stăteau în jurul Lui în cerc” [Is. 6, 2], dar despre Ea tot David spune: „A stat împărăteasa de-a dreapta Lui” [Ps 44, 11]. Vezi deosebirea stării [stasis]? Învață de aici și deosebirea ordinii [taxis]; căci serafimii stau în jurul lui Dumnezeu, dar aproape de El stă singura împărăteasă a toate, care e admirată și laudată de Însuși Dumnezeu, Care o vestește puterilor din jurul Lui și spune potrivit celor zise în *Cântarea Cântărilor*: „Ce frumoasă e cea aproape de Mine!” E mai strălucitoare decât lumina, mai înfloritoare decât raiul, mai împodobită decât toată lumea văzută și nevăzută. Dar Ea nu stă doar aproape, ci și de-a dreapta; și pe drept cuvânt, căci acolo unde a șezut Hristos, și anume „de-a dreapta măreției” [Evr. 1, 3; 8, 1], acolo stă și Ea, nu numai pentru că îndrăgește și e îndrăgită de toți chiar și după rânduilele firii, ci pentru că e într-adevăr tron al Lui, iar unde șade împăratul, acolo stă și tronul Lui.”³²

Acest tron l-a văzut și Isaia între heruvimi și l-a numit „înalt și ridicat” [Is. 6, 1], arătând astfel superioritatea Mamei lui Dumnezeu față de puterile cerești. Căci, chiar dacă ordinului celui mai de sus al ierarhiilor mai presus de lume i s-a hărăzit acum locul secund, îndată după Ea, în ce privește demnitatea el nu are câtuși de puțin rang secund; căci dacă, prin comparație, aceștia îi erau inferiori și Ea le era superioară într-o mică măsură, acum diferența este covârșitoare. Fiindcă așa cum după discul soarelui nu putem arăta un alt luminator secund prin bogăția luminii decât luna, deși are o strălucire mult mai mică, în același fel, socot, că nici un alt ordin nu poate fi gândit secund în străluciri dumnezeiești față de Mama lui Dumnezeu decât serafimii; dar pentru cei ce cercetează în chip riguros demnitatea acestora se arată mult mai mică, ca o candelă față de o torță strălucitoare. De aceea profetul îi aduce pe îngerii înșiși să-L slăvească pe Dumnezeu plecând de la Ea și să zică: „Binecuvântată e slava Domnului plecând de la tronul Lui” [Iez. 3, 12].

Iar David, adunând din altă parte la sine mulțimile celor mântuiți și folosindu-se de ziceri diferite potrivite pentru Ea, dar de un gen diferit,

³² *Ibidem*, p. 346

bate în imn măsura unei melodii prea armonioase zicând: „Îmi voi aduce aminte de numele Tău în orice generație și generație. De aceea popoare se vor mărturisi Ție în veac și în veacul veacului” [Ps. 44, 17]. Vezi întreaga creație laudând-o pe această Fecioară Mamă, și nu în ani mărginiți, ci în veac și în veacul veacului? De aici se poate vedea că nici Acela nu va înceta în tot veacul să facă bine întregii creații, nu numai celei a noastre, ci înseși batalioanelor celor fără de materie și supranaturale.³³

Căci Isaia a arătat în chip luminos că doar prin Ea se împărtășesc și ele împreună cu noi și se ating de Dumnezeu, de acea Fire de atins; căci nu l-a văzut pe serafim luând carbunele în chip nemijlocit de pe altar, ci printr-un cleștișor, prin care l-a atins și de buzele profetului dându-le curățire [Is. 6, 6]. Această vedenie a cleștișorului era identică cu acea mare vedenie pe care a văzut-o Moise în rugul care ardea, dar nu se mistuia în flăcări [Is. 3, 3]. Și cine nu știe că Fecioara Mamă este acel rug și acel cleștișor, Ea care a zămislit fără să ardă Focul dumnezeiesc, acestei zămisliri slujindu-i un arhanghel care a unit prin Ea cu neamul omenesc pe Cel ce a ridicat păcatul lumii [In. 1, 29] și ne-a curățit prin această negrăită unire?³⁴

Iubind în mod unic pe Dumnezeu și fiind iubită la rândul ei de Acesta, Fecioara Maria poartă în suflet (potrivit făgăduinței din In. 14, 23) „întreaga Treime necreată”.

Împletirea ei maximă cu Dumnezeu e baza mijlocirii universale a harurilor dumnezeiești de către Maria: așa cum numai prin ea S-a făcut văzut și încăput Dumnezeul nevăzut, tot așa acum și în veac face să poată fi cuprinse și încăpute (*choretous*) de creaturi toate harismele dumnezeiești, care fără ea nu pot fi cuprinse sau încăpute. Maica Domnului e tezaur (*tameion*) și distribuitoare publică (*prytanis*) a bogăției harurilor dumnezeiești pentru întreaga ierarhie a creaturilor raționale, de la serafimi și până la oameni.³⁵

Fecioara Maria fiind una ce este încăperea Celui Neîncăput (*Achoretou chord*) și ca atare stă nemijlocit după Dumnezeu, „prin ea se

³³ Palama, Sfântul Grigorie, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 178

³⁴ Ică, Ioan I. Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX*, p. 346

³⁵ Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, p. 244

împărtășesc de Dumnezeu toți cei ce se împărtășesc de Dumnezeu”, în conformitate cu legea ierarhiilor cerești care cere ca toate cele inferioare să se împărtășească de Cel peste toate prin intermediul celor superioare lor (Dionisie Areopagitul, *Despre ierarhia cerească*, IV, 3). Bucuria îngerilor, tema profeților, începutul apostolilor, piscul și desăvârșirea sfințeniei, Fecioara nu ține harurile în ea însăși, ci umple de ele toate făpturile.³⁶

Astfel, Sfântul Grigorie arată că „Chiar numai aducerea-aminte de tine l-a sfințit pe cel ce s-a folosit de ea; și numai aplecarea spre tine a făcut mintea mai luminoasă ridicând-o numaidecât spre o înălțime dumnezeiască; întru tine se limpezește ochiul gândului; întru tine se luminează duhul cu venirea Duhului dumnezeiesc; fiindcă te-ai făcut vistierie și incintă a harurilor, nu ca să-1 ții în tine însăși, ci ca să umpli de har toate. Căci aceasta împărțire o patronează Vistierul comorilor nedeșertate; și ce ar putea închide această bogăție care nu se micșorează? Dă-ne-o, așadar, cu bogăție, Stăpână, și, dacă n-o putem cuprinde, fă-ne mai încăpători și așa ne-o măsoară; căci numai Tu singură n-ai primit cu măsură, pentru că toate s-au dat în mâna ta.”³⁷

De altfel, spunea părintele Cleopa: „Știți voi cine-i Maica Domnului? Ea este Împărăteasa Heruvimilor, Împărăteasa a toată făptura, cămara întrupării lui Dumnezeu-Cuvântul, ușa luminii, că lumina cea neapropiată, gânditoare prin ea e venit în lume. Ea este ușa vieții, că Viața Hristos prin ea a intrat în lume. Ea este poarta cea încuiată prin care n-a trecut nimeni decât Domnul, cum spune Proorocul Iezechiel.”

Mai spunea: „Maica Domnului este scara către cer; porumbița care a încetat potopul păcatelor, precum porumbița lui Noe a adeverit încetarea potopului. Este cădelnița dumnezeiască, căci a primit focul dumnezeirii și Biserica a Preasfântului Duh. Maica Domnului este Mireasa Tatălui, Maica Cuvântului și Biserica Duhului Sfânt”. „Brațele Maicii Domnului sunt mult mai puternice decât umerii heruvimilor și ai preafericitelor tronuri. Deci, pe cine ține Fecioara Maria în brațe? Voi știți pe cine ține? Pe cel Ce a făcut cerul și pământul și toate cele văzute și nevăzute.”³⁸

³⁶ Palama, Sfântul Grigorie, *Fecioara Maria și Petru Athonitul*, p. 198

³⁷ Ică, Ioan I. Jr., *Maica Domnului în teologia secolului XX*, p. 350

³⁸ Bălan, Ioanichie, *Viața Părintelui Cleopa*, Ed. Doxologia, Iași, 2011, p. 56

CONCLUZII

Astăzi este tot mai vizibilă tendința laicizării și secularizării societății și a lumii în general. Omul contemporan poate redescoperi creștinismul autentic, reafirmat prin dimensiunea misticii isihaste, în acest sens trebuind să ia ca ocrotitoare și ajutătoare pe Maica Domnului, Mama noastră din cer și de pe pământ, Împărăteasa cerului și a pământului, practicând cât îi este cu putință rugăciunea isihastă

Aducerea Maicii Domnului la Templul din Ierusalim și rămânerea acolo reprezintă un important detaliu al vieții sale, asupra căruia a insistat în mod deosebit Sfântul Grigorie Palama (1294/6-1357/9) într-o densă și profundă lucrare.

Față de predecesorii săi, el a văzut mai mult în relatarea Intrării Maicii Domnului în Sfânta Sfintelor un model ideal și un mesaj în susținerea isihasmului.

Dacă adversarul isihasilor, Nichifor Gregoras, într-o scriere similară, recunoștea că îi amuțește cuvântul la gândul viețuirii Maicii Domnului în Templu, Palama, în schimb, alcătuiește o impresionantă exegeză contemplativă, din perspectivă isihastă a acelei perioade.

Sfântul Grigorie Palama o pune pe Maica Domnului în relație directă cu învățătura isihastă, intervalul rămânerii în Templu, oferindu-i toate elementele necesare dezvoltării aceluia curent: *viață nevăzută și ascunsă de lume, însingurare, tăcere, rugăciune și liniște*.

Sfânta Sfintelor simboliza școala unde Fecioara Maria a fost pregătită printr-o viețuire suprafirească să devină Maica lui Dumnezeu, avându-L ca îndrumător launtric pe Cel ce Îl va naște.

Sfânta Fecioară având calitatea de Ocrotitoare a Muntelui Athos, unde Sf. Palama s-a nevoit și a alcătuit această scriere, ca apologie a isihasmului și călăuză a monahilor lucrători ai Rugăciunii lui Iisus, l-a determinat probabil s-o recepteze pe Maica Domnului ca paradigmă a vieții isihaste.

Viețuirea Fecioarei Maria din Templu este modelul clasic al vieții isihaste experiate personal de Sfântul Grigorie Palama. Idealul acesteia este exemplar descris: *rugăciune, ascetism, lipsă de griji, neîntristare, nepătimire*.

Educația prin isihie e superioară „filosofiei prime” a elinilor, întrucât isihia curăță sufletul total, făcându-l să-L vadă pe Dumnezeu în lumină

(theoptia). Această vedere o primesc ca dar numai cei curați cu inima și uniți haric cu Dumnezeu, în vreme ce contemplația filosofică (theoria) poate fi dobândită rațional și de cei nedesăvârșiți.

Sfântul Grigorie Palama acordă o importanță atât de mare Maicii Domnului, încât spune că orice har care este împărtășit Bisericii de către Dumnezeu nu este despărțit de Maica Domnului.

Aici Maica Domnului apare drept învățătoarea adevăratei rugăciuni, cea isihastă, a cărei culminație e unirea reciprocă în iubire extatică a omului cu Dumnezeu și a lui Dumnezeu cu omul: devenită asemenea lui Dumnezeu prin îndumnezeire, Fecioara Îi convinge pe Dumnezeu să se facă asemenea omului prin înomenire, întruparea Fiului lui Dumnezeu fiind răspunsul divin la rugăciunea de foc a Fecioarei.

Fapt explicabil, probabil, prin limba greacă extrem de dificilă și cu o stilistică deloc simplă în care a fost redactat, discursul tratat mario-logico-isihast al Sfântului Grigorie Palama a căzut repede în uitare chiar și la monahii athoniți odată cu declinul vieții duhovnicești de aici, ca urmare a condițiilor economice dificile impuse de regimul otoman pentru supraviețuirea mănăstirilor de pe Sfântul Munte (care trec acum în masă la modul de viață idioritmic). A fost redescoperit abia de principalii protagoniști ai renașterii neoisihaste, filocalice, din secolul XVIII. Nicodim Aghioritul (1749-1809) realizează acum o traducere în greaca populară, rămasă din nefericire în manuscris. Dar cel care l-a citat și utilizat ca argument a fost starețul Paisie Velickovski în tratatul slavon în șase capitole cunoscut drept „Sulul despre rugăciunea minții” (*Svitoko umnei molitve*). Scris la Dragomirna între anii 1768-1770, el este o apologie împotriva unor monahi care huleau rugăciunea lui Iisus.

După ce, în primul capitol, starețul Paisie arată că „rugăciunea minții e din vechime” și că ea nu este cauză de înșelare, ci de curăție și pază de înșelare (a cărei cauză adevărată este mândria), în capitolul al doilea înfățișează originea ei, precum și mărturiile scripturistice care pot fi invocate în sprijinul ei. Rugăciunea minții a fost dată ca lucrare de Dumnezeu însuși lui Adam în rai, dar ea a fost înălțată până la scopul ei, vederea lui Dumnezeu, de Maica Domnului când s-a rugat în Sfânta Sfintelor „făcându-se astfel pildă îngerescului chip al monahilor”, spune

starețul Paisie. După care citează *in extenso* pasajele principale din partea finală a discursului-tratat al Sfântului Grigorie Palama.

Din starețul Paisie s-a inspirat și Sandu Tudor (1896-1960), devenit ieroschimonahul Daniil și stareț al schitului Rarău, în extraordinarele sale meditații despre rugăciune, concentrate și decantate liric în unicul prin profunzimea sa teologică *Imn-Acatist la Rugul Aprins al Născătoarei de Dumnezeu* (1948, 1958). Acesta e un imn închinat Maicii Domnului isihasta sau „Doamna rugăciunii”, refrenul său fiind: „Bucură-Te, Mireasă, urzitoare de nesfârșită rugăciune!”³⁹ „Tehnică a Întrupării”, „tainică lucrare a sfintei Întrupări în omenire, la stadiul fiecărui ins în parte”, rugăciunea isihastă e și pentru părintele Daniil „rugăciunea raică, pe care o avea Adam în grădina Edenului înainte de păcat”; ea a fost reîntemeiată mai întâi de Maica Domnului Pururea Fecioara „când a fost dusă în Sfânta Sfintelor, unde a trăit în necurmată rugăciune de la vârsta de trei ani, când a fost închinată Templului, și până la 16 ani, când a fost logodită, adică timp de 14 ani”; iar mai apoi de Hristos pe Tabor și la Înălțare.⁴⁰

Mariologia Sfântului Grigorie Palama este un capitol pe cât de spectaculos, pe atât de ignorat de teologia ortodoxă postbizantină și contemporană. Locului ei în arhitectura teologiei palamite, în care reprezintă fascinantă concentrare antropologică atât a dogmaticii, cât și a spiritualității, a scăpat dogmatiştilor moderni.

Să cerem de la Maica Domnului harul rugăciunii neîncetate, care să ne curățească de patimi și să ne dea râvna duhovnicească de a ne ruga pentru întreaga creație a lui Dumnezeu. Ea se umple de Duhul Sfânt tocmai prin rugăciune, mai bine zis e plină mereu de Duhul Sfânt întrucât e mereu în neîntreruptă rugăciune. Ea dăruiește direct din bogăția pe care o are cu ea, de la Dumnezeu, în baza unirii ei maxime cu Hristos.

În concluzie, Maica Domnului s-a consacrat de la început lui Dumnezeu pe care nu-L vedea și Căruia Îi vorbea numai în rugăciune; se consacrare unui templu pământesc și trecător, templul din Ierusalim, apoi

³⁹ *Caietele Preacuviosului Părinte Daniil de la Rarău (Sandu Tudor)*. Sfințita rugăciune, Ed. A. Dimcea, Ed. Christiana, București, 2000, pp. 177-179

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 115, 111-112, 148-150

se va consacra Dumnezeuului întrupat, Fiului lui Dumnezeu devenit și Fiul ei. Ea L-a iubit pe Mântuitorul înainte de a-L iubi cineva dintre oameni și nimeni dintre oameni nu L-a iubit așa de mult ca ea. Ea a fost pentru toți sfinții model de sfințenie, râvnă, nevointă și liniștire. Ea este și cea mai mare și mai înțeleaptă făptură care s-a nevoit, prima și cea mai mare isihastă, pentru că „deși L-a născut (pe Hristos) și trupește, dar L-a avut întreg în sine totdeauna și-L are și acum și pururea, și duhovnicește, și-L are la fel, în chip nedespărțit“ (Sf. Simeon Noul Teolog, *op. cit.*), astfel, Hristos, care a fost unit cu ea trupește până la naștere, rămâne unit cu ea, mai desăvârșit decât cu oricine, și după aceea, în mod spiritual, tainic.

BIBLOGRAFIE:

A. Izvoare scripturistice

****Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006

B. Izvoare Patristice

PALAMA, Sfântul Grigorie, *Fecioara Maria și Petru Athonitul - prototipuri ale vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești*, Scrieri, II, trad. diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005

PALAMA, Sfântul Grigorie, *Omilii*, Volumul 3 (35-63), trad. Parascheva Grigoriu, Editura Fundației Anastasia, București, 2007, pp. 235-290

C. Lucrări

*** *Sbornicul - Culegere despre Rugăciunea lui Iisus*, Editura Mănăstirii Valaam, vol. I, 1936

*** *Viața și nevoințele celui între sfinți părintelui nostru Grigorie Palama, Arhiepiscopul Thessalonicului*, Colecția Stâlpii Ortodoxiei, Editura Egumenița, 2001

*** *Viața Sfântului Grigorie Palama, arhiepiscop al Tesalonicului*, Editura Bunavestire, 2013

BĂLAN, Ioanichie, *Viața Părintelui Cleopa*, Editura Doxologia, Iași, 2011

- BRIANCIANINOV**, Sfântul Ignatie, *Experiențe Ascetice*, Editura Sofia, ediția a II-a rev., București, 2008
- CORESCIUC**, Pr. Dr. Roger, *Omiliile Sfântului Grigore Palama. Analiză Omiletică*, Editura Doxologia, Iași, 2013
- DOBZEU**, Arhimandrit Mina și **PARASCHIV**, Ierodiacon Cleopa, *Rugăciunea lui Iisus – Unirea minții cu inima și a omului cu Dumnezeu*, Colecția Rugul Aprins, Editura Agaton, Făgăraș, 2002
- DUMITRU**, Pr. prof. univ. dr. Gh. Radu, *Repere morale pentru omul contemporan*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2007
- HOLBEA**, Preot Dr. Gheorghe, *Dogmă și Spiritualitate – suport de curs pentru studenții Facultății de Teologie Ortodoxă „Iustin Patriarhul”*, București, 2012
- HIEROTHEOS**, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, traducere prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000
- ICĂ**, Ioan I. Jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigore Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, studii și texte, Editura Deisis, Sibiu, 2008
- KALLISTOS**, Ware, *Rugăciunea lui Iisus*, Editura „Orthodoxos Kypseli”, București 1992
- POPESCU**, Pr. prof. dr. Dumitru, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996
- SOFRONIE**, Arhimandrit, *Rugăciunea experiența Vieții Veșnice*, trad. Ioan I. Ică Jr., ediția a III-a, Editura Deisis, Sibiu, 2007
- STĂNILOAE**, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*, Editura Scripta, București, 1992
- TEOLIPT al Filadelfiei**, *Despre ostenele vieții călugărești*, în Filocalia, vol. VII, trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977
- YANNIS**, Spiteris, *Palamas: la grazia e l'esperienza Gregorio Palamas nella discussion teologica*, Lipa, Roma

D. Studii și articole

- NEDELCU Marius**, *Viața isihastă a Maicii Domnului*, în Ziarul „Lumina”, din 24.03.2012

STĂNILOAE Dumitru, *Maica Domnului ca mijlocitoare*, „Ortodoxia” 5 (1952), nr.1, pp.79-129

Revista de cercetare științifică și educație ortodoxă **ATITUDINI**, nr. 45, anul VIII, octombrie 2016

Studia Theologica, *Teologie și viața isihastă în opera Sf. Grigorie Palama*, Ediție îngrijită de Pr. Conf. Dr. Picu Ocoleanu și Pr. Asist. Dr. Nicolae Răzvan Stan. Al doilea volum al colecției „Studia Theologica” grupează studiile prezentate în cadrul simpozionului „Teologie și viață isihastă în opera Sf. Grigorie Palama”, organizat de Facultatea de Teologie din Craiova, în noiembrie 2009, Editura Mitropoliei Olteniei

E. Dicționare și Enciclopedii

*** *Dictionnaire de spiritualité, d'ascétique et de mystique*, XII (1983), „Palamas Grégoire”, col 81-107: „viață” (col. 81-85); „opera” (col. 85-90); „doctrină” (col. 90-100)

AGA, Pr. Victor, *Dicționar Enciclopedic, Simbolica Biblică și Creștină*, Editura Învierea, Timișoara, 2005

BRAIA, Pr. Prof Dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă A-Z*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994

DAGOBERT, D. Runes, *Dicționar de iudaism*, Editura Hasefer, București, 1997

MIRCEA, Preot Dr. Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995

F. Alte surse

www.teologiepentruazi.ro

www.romanity.org

www.monitorulsv.ro

www.ziarullumina.ro

www.crestinortodox.ro/sarbatori/sfantul-grigorie-palama/

www.atitudini.com



EVOLUȚIA FORMULĂRII DOGMEI TRINITARE DE LA TEOLOGIA PĂRINȚILOR APOSTOLICI LA LITERATURA APOLOGETICĂ*

- partea a II-a -

Pr. Constantin Daniel DUMITRU

2.4. Teologia trinitară la Părinții Apologeți

2.4.1. Triadologia Apologeților de limbă greacă

Un rezumat al ideilor dominante ale apologeților avem în cuvintele lui Aristide. Introducerea de la volumul Apologeților greci consemnează: „Creștinii au găsit adevărul, pentru că ei recunosc pe Dumnezeu creatorul și făcătorul tuturor și nu se închină nici unui alt Dumnezeu, ei au poruncile lui Iisus Hristos înscrise în inimile lor și le păzesc în așteptarea învierii morților și a vieții în lumea viitoare”.

2.4.1.1. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful

Sfântul Iustin Martirul și Filosoful este unul dintre cei mai prolifici teologi din primele veacuri creștine, care se remarcă prin caracterul sistematic al operei sale. După cum se remarcă și din patronimul său de filosof, avea o elevație culturală deosebită a timpului său, prin care era distins interlocutor cu oricare filosof al timpului său. Bun cunoscător al filosofiei antice, el însuși de formație antiohiană, a polemizat cu mulți contestatari ai creștinismului din timpul său, justificând creștinismul într-o anumită manieră

* Lucrare de disertație susținută în cadrul programului de Master *Doctrină și Cultură Creștină*, la Facultatea de Teologie „Patriarhul Justinian” din București; coordonator științific Pr. lect. dr. Aurel Mihai.

argumentativă de o suplețe deosebită. Așa cum am afirmat anterior, dogma Sfintei Treimi este o credință dintotdeauna a Bisericii, ea fiind o culme a Revelației dumnezeiești. Era firesc ca personalitatea Sfântului Iustin Martirul să se ocupe în mod apologetic de această credință, afirmând că ea este una de bază și ireductibilă a creștinismului. Sfântul Iustin apără din punct de vedere logic dogma Sfintei Treimi, în fața contestărilor logice legate de aspectul ei numeric, pe care școlile filosofice păgâne le ridicau. De aceea, vom întâlni odată cu Sfântul Iustin Martirul și Filosoful o expunere sistematică a credinței în Sfânta Treime, și vom constata că ea va fi, începând cu epoca Apologetilor, o necesitate. De aceea, expunerea dogmei Sfintei Treimi va deveni și un element de credință mărturisită în mod public, ce va face distincția între creștinism și dimensiunea eterogenă a filosofiei păgân¹.

Se pot observa anumite fragmente din opera Sfântului Iustin, în care acesta afirmă pe de o parte implicit, iar pe de alta explicit faptul că Dumnezeu este Unul în Ființă și Întreit în Persoane. Este interesant faptul că Sfântul Iustin denumesc Persoanele Sfintei Treimi pe fiecare în parte și evită să le numească persoane, de altfel acesta fiind un termen utilizat mai târziu. Abia un secol mai târziu, terminologia niceană le va spune Ipostase, dar până atunci maniera de înțelegere a Persoanelor Sfintei Treimi era una deficitară din cauza unui deficit terminologic. Astfel remarcăm că Sfântul Iustin le pomenește distincte pe Fiecare: „... Ci pe Acela și pe Fiul cel venit de la El, Care ne-a învățat toate acestea și oștirea celorlalți îngeri buni, care-L urmează și care I se aseamănă, precum și pe Duhul cel profetic, noi Îi respectăm și ne închinăm Lor, cinstindu-I în duh și adevăr”².

¹ Este elocventă în acest sens aprecierea pe care o are Sfântul Iustin în rândul tuturor patrologilor și dogmatiştilor care atribuie acestuia începutul expunerii sistematice a învățăturii despre Sfânta Treime. Un exemplu în acest sens îl oferă Silvestru de Canev, care menționează acest fapt. Cf. SILVESTRU de Canev, *Teologia Dogmatică Ortodoxă cu expunerea istorică a dogmelor*, în traducerea Episcopului Silvestru al Hușilor, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1899, pp. 291-292: „primul început al desfășurării științifico-teologice a învățăturii despre Fiul-Cuvântul lui Dumnezeu, începutul foarte solid l-a pus Iustin Filosoful, ca cel ce a ieșit cel dintâi pe această cale”.

² SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeti de limbă greacă*, trad. pr. Teodor Bodogae, pr. Olimp Căciulă, pr. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 2, ed. IBMBOR, București, 1980, VI, p. 29.

Indirect, Sfântul Iustin arată că Dumnezeu este întreit în Persoane prin referința la caracterul filial al Fiului așa cum se observă: „...noi vă vom dovedi că, pe bună dreptate cinstim pe Cel ce a fost Învățătorul nostru cu privire la toate acestea și Care pentru aceasta S-a născut, Iisus Hristos, Cel răstignit sub Pontius Pilat, guvernatorul din Iudeea de pe vremea Caesarului Tiberius, care aflase că acest Iisus Hristos a fost Fiul adevăratului Dumnezeu, iar noi Îl așezăm în rândul al doilea, precum și Duhul cel profetic, pe Care Îl socotim în rândul al treilea”³. Este imposibil de afirmat dumnezeirea Fiului fără ca să fie pomenit caracterul său de Fiu, sau ideea de filiație, numai că în acest caz Sfântul Iustin arată și raportul Său cu Persoana Duhului Sfânt, ca a treia Persoană a Sfintei Treimi. Pe de o parte, este imposibil de conceput filiația cerească a lui Hristos fără ca să arătăm că această filiație este gândită doar în Sfântul Duh. Caracterul filial al Cuvântului se imprimă oamenilor prin lucrarea Preasfântului Duh. Astfel, Sfântul Iustin asociază lucrarea Fiului cu cea a Sfântului Duh. Complementaritatea lucrărilor Persoanelor Preasfintei Treimi arată și întrepătrunderea sau intersubiectivitatea. Astfel și calitatea de Logos sau cuvânt a lui Dumnezeu Fiul este o dovadă a interdependenței și intersubiectivității. De aceea, Sfântul Iustin o leagă de nașterea mai dinainte de veci: „Când spunem că și Cuvântul, Care este primul-Născut al lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Învățătorul nostru, S-a născut pe pământ fără de amestec trupesc și că Acesta, după ce a fost răstignit și a murit și după ce a înviat, S-a înălțat la cer, noi nu aducem nimic nou în comparație cu cele ce se spun la voi despre așa-zișii fii ai lui Zeus”⁴. Sfântul Iustin arată aici că este diferență între filiația lui Hristos față de Tatăl ceresc și filiația zeilor olimpieni, în cazul lui Zeus. Prin aceasta, el dovedește că filiația nu trebuie înțeleasă din punct de vedere convențional, ci este o sugestie analogică a unui mod de proveniență unde cel cauzat nu este surclasat de Cauzatorul Lui, adică Fiul nu este mai puțin Dumnezeu decât Tatăl, doar pentru că este născut din El. De aici decurge și necesitatea pentru a explica chipul nașterii Sale supranaturale din Maica Domnului, adică este o naștere care reflectă feciorelnic

³ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeti de limbă greacă*, XIII, p. 33.

⁴ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeti de limbă greacă*, XXI, p. 39.

nașterea mai înainte de veci, care este o naștere absolută, nu limitată, deci nu este o naștere care pune în raport temporal Persoana Tatălui de celelalte Persoane ale Sfintei Treimi, ci le gândește ca simultane, deci veșnice dintotdeauna.

Arătând puterea deosebită învățătoarească a lui Hristos, Sfântul Iustin spune că nu poate fi de la om, adică nu se poate atinge printr-o performanță intelectuală umană asemenea înțelepciune, ci inspirată de la Dumnezeu. De aceea, Iisus este argumentat ca Fiul al lui Dumnezeu doar prin tăria cuvântului Său învățătoresc: „Fiul lui Dumnezeu, Cel ce se numește Iisus, dacă în chip comun nu ar fi fost decât numai un simplu om, ar merita, pentru înțelepciunea lui, să fie numit Fiul al lui Dumnezeu”⁵.

Mântuirea sufletului înseamnă comuniunea omului cu Dumnezeu, care începe de aici, încă din viața Bisericii înseși, deoarece Biserica este un proces fenomenal în om, prin integrarea lui existențială în Hristos. Astfel, Sfintele Taine sunt moduri prin care harul Duhului Sfânt extinde roadele îndumnezeirii lui Hristos la persoanele omenești, începând cu baia Sfântului Botez, care se face în numele Preasfintei Treimi. „Ei primesc atunci o baie în apă, în numele Părintelui tuturor și Stăpânului Dumnezeu și al Mântuitorului nostru Iisus Hristos și al Sfântului Duh”⁶. În aceasta vedem că Însuși Hristos locuiește în cei care se botează, arătând mulțumirea noastră întregii Preasfintei Treimi: „Și, pentru toate cele ce ni se oferă, noi binecuvântăm pe Creatorul tuturor, prin Fiul Său Iisus Hristos și prin Duhul Sfânt”⁷.

Sfântul Iustin arată că descoperirea lui Dumnezeu este un act al bunătații Sale, care a stat neștiută neamurilor dar se vestește totuși spre cunoștință: „Știu că, după cum a spus Cuvântul lui Dumnezeu, Înțelepciunea aceasta mare a Creatorului tuturor și a Atotțiitorului Dumnezeu s-a ascuns de la voi”⁸. În acest sens, Dumnezeu se descoperă pe Sine omului,

⁵ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, 22, p.40.

⁶ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, LXI, p. 66.

⁷ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, 57, p. 71.

⁸ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeți de limbă greacă*, trad. pr. Teodor Bodogae, pr. Olimp Căciulă, pr. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 2, ed. IBMBOR, București, 1980, p. 133.

iar acest lucru debutează cu inspirația. Cunoștința lui Dumnezeu ca Sfântă Treime este un act de inspirație dumnezeiască precum în cazul Sfântului Apostol Petru când îl mărturisește ca Hristos înainte de patima Sa: „Tu ești Hristosul Fiul lui Dumnezeu celui viu”; mărturisire care este apreciată de Hristos Însuși ca inspirată: „Nu trup și sânge ți-a descoperit ție acestea, ci tatăl Meu care este în ceruri”. De aceea, cunoașterea lui Dumnezeu ca Treime este un act de inspirație, fapt pe care-l consemnează și Sfântul Iustin, prin referința la Persoana Duhului Sfânt, care inspiră prin excelență: „Căci, îmbrăcăminte, despre care vorbește Duhul cel dumnezeiesc, prin profetul, sunt oamenii care cred în El, în care locuiește sămânța cea de la Dumnezeu – Cuvântul”⁹. De asemenea, înțelegerea dogmelor, implicit cea a Sfintei Treimi, se face prin lucrarea Duhului Sfânt. Sfântul Iustin afirmă acestea deoarece există unii oameni care „disprețuiesc tradiția dascălilor voștri, ca unii care sunt dovediți că nu pot să înțeleagă cele spuse de Dumnezeu prin Duhul Sfânt și, ceva mai mult,....”¹⁰. Afirmarea acestei inspirații se regăsește și se împletește cu lucrarea umană a credinței ce se concretizează în Tradiția bisericească, sau Sfânta Tradiție. De aceea, Sfântul Iustin crede implicit prin textul de mai sus că cine crede Tradiției bisericești, sau predaniei apostolice, căci aceasta are origine apostolică și este aprofundarea celei apostolice, crede de fapt lui Dumnezeu Însuși și este implicit inspirat. Astfel Sfântul Iustin vede necesar ca în Biserică să existe ascultare față de învățătura dascălilor, căci prin aceasta se perpetuează Revelația supranaturală și devine vie. Din aceasta decurge și ascultarea ca principiu al validării Revelației în cei ce primesc, de la cei care au primit, deoarece „atunci când Duhul profetic grăiește, ca din partea lui Hristos...”¹¹ inspirația este una continuă. „Atunci când Duhul profetic vorbește, profetind cele viitoare ...”¹², se constată că inspirația este un fenomen în funcție de care se înțeleg și cele viitoare.

⁹ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 46.

¹⁰ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 46.

¹¹ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, 38, p. 50.

¹² SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologia 1*, în: *Apologeți de limbă greacă*, 39, p. 50.

2.4.1.2. Dialogul cu iudeul Tryfon

Una dintre lucrările de importanță maximă a Sfântului Iustin Martirul și Filosoful este *Dialogul cu iudeul Tryfon*. Aceasta este socotită de către critica patrologică de specialitate ca fiind capodopera Sfântului Iustin. De asemenea, literatura patristică însăși se sprijină pe scrierile Sfântului Iustin, în special pe aceasta, deoarece are o consistență aparte. Ea este o polemică purtată într-un cadru logic, cu o terminologie specifică vremii respective, dar într-o formă avansată. Observăm în exprimarea Sfântului Iustin că acesta avea bogate cunoștințe filosofice specifice vremii sale, și încerca să justifice prin acest limbaj existența creștinismului și superioritatea lui față de celelalte credințe păgâne, într-un mod atractiv pentru comunitatea academică a vremii sale. Putem spune că Sfântul Iustin este cel care plasează creștinismul în planul gândirii abstracte superioare. Lucrarea este un monument de logică antică, dar actuală astăzi, care ar merita să stea alături de marile capodopere ale logicii filosofice, la fel de bine ca alături de orice altă operă a Sfinților Părinți.

Și cum putea începe mai bine Sfântul Iustin în justificarea credinței creștine decât prin expunerea acesteia, în primul rând cu titlu informativ, și abia apoi cu nuanțe de interpretare subtile. Iar cea mai importantă idee în această expunere privește specificul creștinismului, adică credința în Preasfânta Treime. De aceea, el îi amintește lui Tryfon că persoana lui Iisus Hristos, care reprezenta punctul de plecare al controversei lor, era nu un simplu om, așa cum vedeau majoritatea iudeilor, inclusiv acest Tryfon, care era un iudeu din diaspora, ci este Însuși Fiul lui Dumnezeu întrupat, adică Unul din Sfânta Treime. Cert este că lui Tryfon i se pare inacceptabilă ideea că Dumnezeu este trinitar, adică este multiplu de persoane. De aceea, Sfântul Iustin insistă să-i arate mărturiile contemporanilor Săi, adică ale ucenicilor și ale tuturor celor care au interacționat cu El.

„O, Tryfon, am zis eu, nu este întru nimic mai puțin adevărat că Acesta este Hristosul lui Dumnezeu, chiar dacă eu n-aș putea dovedi că El a existat mai înainte, ca Fiu al Creatorului tuturor, fiind Dumnezeu și că apoi S-a născut om prin Fecioara. Cum, însă, este cu totul dovedit, că El este Hristosul lui Dumnezeu, oricare ar fi El, numai dacă nu voi dovedi că a existat mai înainte și că apoi S-a născut om pătimitor, la fel cu noi, și a

îngăduit, după voia Tatălui, să aibă trup, numai într-aceasta privință ar fi drept a spune că pot să rătăcesc. Nu ar fi drept însă să tăgăduiești că El este Hristos pentru că se arată ca om, născut din oameni și dacă se va dovedi că a fost ales pentru a fi Hristos. Căci sunt unii, o prieteni, chiar din neamul nostru, care, mărturisindu-L că este Hristos, declară că a fost un om dintre oameni. Eu nu sunt, însă, de părerea lor și nici cei mai mulți dintre aceia care cred la fel cu mine, n-ar putea să spună acest lucru. Căci nouă ni s-a poruncit de către Însuși Hristos, să nu ne lășăm înduplecați de învățăturile omenеști, ci numai de cele propovăduite de către fericiții profeți și învățate de El”¹³.

Din textul de mai sus vedem că Sfântul Iustin nu aduce în favoarea sa o speculație logică, ci o percepție generalizată despre Iisus Hristos, astfel încât, ea dovedește ideea evanghelică că cine interacționa cu El, sau Îl vedea, ori Îi vorbea, avea un puternic sentiment că nu se afla în fața unui simplu om, ci în fața lui Dumnezeu Însuși. De aceea, Sfântul Iustin Martirul arată că Iisus Hristos a produs prin prezența Sa, o anumită revelație personală în conștiința contemporanilor Lui, încât aceștia erau încredințați că nu este doar un om. Tot prin textul de mai sus observăm o pledoarie a Sfântului Iustin pentru omenitatea lui Hristos, adică pentru faptul că a fost un om smerit, arătând prin aceasta modul tainic prin care Dumnezeu lucrează în lume mântuirea neamului omenesc.

Coroborând aceste două distincții, vedem că Sfântul Iustin avea o concepție bine definită despre persoana lui Hristos, în directă concordanță cu hristologia patristică de mai târziu. Aceasta, putem spune, este cea care a fost întotdeauna asumată, adică crezută de la Sfinții Apostoli, încât nimic din cele confirmate de dogmele elaborate în perioada patristică nu este străin de ceea ce au propovăduit și crezut Sfinții Apostoli înșiși. Credința Bisericii este, în acest sens, credința Sfinților Apostoli care au fost martori ai divino-umanității lui Iisus Hristos, și martori direcți ai lucrărilor Lui.

Legătura aceasta dintre divino-umanitate și Dumnezeu Treime este subliniată și mai bine de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful prin exprimarea misiunii Lui, căci a venit să mântuiască întreg neamul omenesc.

¹³ Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, 48, pp. 144-145.

„În Dumnezeu, Creatorul tuturor, dezbrăcați fiind de hainele cele murdare, adică de păcate, prin numele Fiului Lui celui întâi născut și fiind înflăcărați de cuvântul chemării Lui, suntem adevăratul neam arhieresc al lui Dumnezeu, după cum Însuși Dumnezeu mărturisește, spunând ca să aducem în tot locul, între neamuri, jertfe bine-plăcute și curate. Și Dumnezeu, o știți prea bine, nu primește jertfe de la nimeni, decît numai prin preoții Săi”¹⁴.

Una din lucrările cele mai însemnate ale lui Hristos este aceea a asumării creației în Sine, adică participă la firea omenească asumată, recreând-o într-un anume fel. Deci actul de mântuire este înțeles ca un act de restaurare a firii omenești înrobite de păcat și acest lucru nu se poate înfăptui decât prin calitatea Sa de creator. Acesta este motivul pentru care teologia primelor veacuri, începând cu cea din prologul Sfântului Evanghelist Ioan, Îl numește Logos. Iisus este Logos pentru că este Creator, adică este un model arhetipal, universal al întregii creații. Dacă prin El toate s-au făcut înseamnă că este Însuși Dumnezeu, și numai în această calitate El continuă opera de mântuire, care înseamnă restaurarea sau plinirea părții alterate de păcat din firea omenească. Acest lucru subliniază evident, în concepția Sfântului Iustin, faptul că Iisus Hristos este și Dumnezeu după fire, adică Fiu al Tatălui Celui Ceresc.

Despre Persoana lui Iisus Hristos apar numeroase trimiteri în scrierile Vechiului Testament, într-un mod profetic, adică anticipativ, arătând că Acesta este cel care este așteptat de întreg neamul omenesc, sau Cel care vine să împlinească toate nevoile și aspirațiile unei umanități slăbite din cauza păcatului și a egoismului. Dumnezeu este Cel care recuperează pe om din abisul păcatului. Vestirea lui Hristos arată universalitatea Lui, deci implicit și natura Sa dumnezeiască. Acest lucru este anticipat de proorocii Vechiului Testament, pe care de altfel, și Tryfon îi cunoștea. Recursul Sfântul Iustin Martirul și Filosoful la profeți arată credința universală a unui Mesia, și conștiința acestuia mai ales în cadrul poporului evreu, care, la nivel înalt a ignorat adesea această conștiință. De aici rezultă și perspectiva

¹⁴ Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, p. 147.

diferită a evreilor față de Persoana lui Hristos. Unii dintre aceștia erau oportuniști, și încercau să speculeze doar cât le era necesar Persoana lui Hristos. Alții dintre evrei erau circumscriși legii într-un mod statornic, încât nu vedeau că Legea este un pedagog către Hristos, nemaivăzându-L din cauză că legea le era prioritară, sau un mijloc de conservare a propriei identități, inclusiv a statusului lor. Iar pe lângă aceștia, erau și cei simpli care, văzându-L, au crezut în El, tocmai pentru că nu erau legați de vreun angajament social, ci pentru că erau atașați la modul cel mai sincer de căutarea lui Dumnezeu.

Totodată, Sfântul Iustin arată că unul dintre semnele divino-umanității lui Mesia este tocmai nașterea supranaturală, pe care o arată deja subînțeleasă de conștiința poporului evreu, prin textul de la Isaia. Iar acest text este imposibil de evitat, mai ales că cultura ebraică avea o mare preocupare pentru exactitatea și acuratețea textelor. De aici înțelegem că aceste texte mesianice, inclusiv cel referitor la nașterea supranaturală dintr-o fecioară, nu era necunoscute. Sfântul Iustin insistă spre ideea că problema lui Mesia nu este una de informare necorespunzătoare, ci una de atitudine morală. Deoarece Mesia este primit și conștientizat ca atare doar pentru că există o anumită dispoziție a sufletului uman de a-L primi și a-L vedea astfel. Dacă sufletul este preocupat mai mult cu grijile vieții și le prioritizează pe acestea, atunci Hristos nu mai este văzut, și nici receptat¹⁵. Oamenii aceștia nu mai au ochi pentru El, deci li se pare un scandal ca cineva să spună că este Fiul lui Dumnezeu, sau despre El că este Dumnezeu făcut om. Iar această prejudecată era des întâlnită în societatea evreiască, atât cea din Palestina, cât și cea din Diaspora. Trifon era unul dintre iudeii elenizați, acomodat cu cultura greacă și cu categoriile filosofice ale acesteia, și de aceea își apăra poziția sa, nu pe considerentul unei fidelități față de Tradiția iudaică¹⁶, ci pentru că el însuși făcea un recurs la logica elenistă pentru că tocmai abandonase în sinea sa cauza iudaismului și implicit a Legii lui Moise. El era consecvent iudaismului doar pentru că era consecvent

¹⁵ Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 149.

¹⁶ Cf. Ioan G. COMAN, *Patrologia*, p. 44.

culturii sale, nu pentru că avea credință în Dumnezeu, ori căuta sincer comuniunea cu El. Din acest motiv, pledoaria Sfântului Iustin pentru divino-umanitatea lui Hristos și pentru faptul că tocmai Iisus din Nazaret este Mesia se concentrează dintr-o sferă informațională, într-o problemă morală. Lui Tryfon i se răstoarnă chestiunea vederii lui Mesia ca o chestiune morală. Problema pentru care Iisus nu este acceptat ca Mesia apare dintr-un plan juridico-social, care impune tendința de gândire a poporului și implicit mentalitatea lui. De aceea, mulți nu-L acceptau pe Iisus ca Mesia doar pentru că aveau o rezervă venită din ezitarea socială a orânduiei lor, la care se adaugă statistic situațiile în care evreii erau circumspecți la orice formă de alterare a Legii. O atare prejudecată o avea și Trifon, căruia, Sfântul Iustin Martirul îl redezvăluie pe Iisus Hristos ca fiind Fiul lui Dumnezeu, iar credința în Acesta ca un dat ireductibil al polemicii de față.

„Dar, în cărțile profeților noi găsim propovăduit de mai înainte, că Iisus, Hristosul nostru, va veni, născându-Se dintr-o fecioară, că va ajunge la vârsta bărbăției și va vindeca toată boala și toată slăbiciunea”¹⁷. Profețiile despre Hristos sunt consemnate pentru că Acesta trebuia să vină. Venirea Lui era un obiectiv al iudaismului însuși, altfel nu-și avea rostul legea însăși. Evreii aveau această conștiință a lui Mesia ca finalitate a Legii, și de aceea, așteptarea Lui era o chestiune foarte importantă, încât nu se putea recunoaște decât după criterii riguroase. Acesta este motivul pentru care Dumnezeu îngăduie ca Fiul Său să se întrupeze din fecioară, adică să se zămislească și să se nască mai presus de fire. Astfel, semnalele pentru divino-umanitatea Sa sunt unele explicite și fără echivoc în asemenea grad în care El să poată fi recunoscut chiar cu toată rigoarea poporului evreu de a fi circumspecți și a rămâne în adevăr. Acesta este motivul pentru care profeții Vechiului Testament erau foarte bine cunoscuți. Învățătura aceasta persista în rândul maselor populare iudaice, pentru că „așa cum ne-au învățat despre Mântuitorul nostru Iisus Hristos cei ce ne-au păstrat toate memoriile”¹⁸. Observăm că memoria poporului evreu este depozitată în

¹⁷ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, 31.

¹⁸ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, 33.

scrierile sale, ea fiind stocată prin mijloacele scrise, și anume Tora, adică Legea și apoi Profeții, care atestau prin viața și sfințenia, ori harismele cu care erau înzestrați, că prezența lui Dumnezeu era iminentă, încât Acesta cu necesitate trebuia să vină.

Despre misiunea Lui ne spune mai departe Sfântul Iustin Martirul că și numele Său a fost ales și profețit. „Și a fost numit Iisus, iar după ce a fost răstignit și după ce a murit, a înviat și S-a suit la cer”¹⁹. Trecând în revistă lucrarea Sa mântuitoare, Sfântul Iustin descrie faptele Acestuia pe rând. A fost răstignit, fapt profețit în special de marele Isaia, adică a suferit pe nedrept în contul oamenilor, pentru păcatele lor. Prin aceasta se arată caracterul Său de jertfă și anume că Fiul lui Dumnezeu a venit în lume să Se aducă pe Sine jertfă, adică iubirea Sa de oameni să o pună în evidență tocmai prin acceptarea libertății celor nelegiuți de a-L omori, neîmpiedicându-i pe aceștia. Astfel, patima Sa este una mântuitoare pentru că S-a dat de bunăvoie. Apoi El a murit, arătând prin aceasta că S-a pogorât la iad și a înviat pe Adam, adică a ridicat pe toți cei dreپți în rai. Sfântul Iustin avea o concepție foarte exactă și elaborată privitoare la opera lui Iisus Hristos, fapt care demonstrează în dialogul cu iudeul Tryfon că El este Unul din Sfânta Treime, Cel ce a descoperit Treimea lumii întregi²⁰.

Învierea din morți este un act specific doar lui Dumnezeu, deoarece numai lui Dumnezeu îi este proprie viața și improprie moartea. Prin învierea din morți, Domnul Iisus Hristos arată că este Fiul lui Dumnezeu, așa cum mărturisesc și ostașii, femeile mironosițe, apostolii și ceilalți ucenici care L-au văzut la arătările Sale. Deci învierea din morți este darul pe care Dumnezeu îl face umanității, de a fi vie cu trupul, așa cum este viu Hristos, pornind de la viața sufletului ce se împărtășește de Dumnezeu. Este posibil ca iudeul Tryfon să accepte învierea ca un act dumnezeiesc, dar aceasta nu este pentru el o dovadă decisivă pentru acceptarea creștinismului.

¹⁹ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeți de limbă greacă*, 46.

²⁰ SF. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeți de limbă greacă*, p. 144.

Suirea la cer cu trupul reprezintă ridicarea firii omenești a lui Hristos în forma cea mai apropiată de Dumnezeu, adică înseamnă îndumnezeirea acesteia deplină. Ea va constitui, ulterior, baza în care omul se va mântui. Mântuirea sufletului înseamnă chiar îndumnezeirea, adică înălțarea firii omenești la dimensiune dumnezeiască. Îndumnezeirea firii omenești este un act al întregii Preasfinte Treimi. De aceea, actele de care pomenește Sfântul Iustin Martirul și Filosoful sunt atribuite ca lucrări întregii Sfintei Treimi. Prin aceasta, înțelegem că concepția hristologică a Sfântului Iustin este una complexă și îmbinată cu aceea triadologică. Dintre toți Părinții și scriitorii apologeti, Sfântul Iustin se remarcă ca fiind cel mai explicit în ceea ce privește teologia trinitară. Ea poate fi considerată o avangardă a teologiei niceene, care s-a impus prin formulările ei.

Sfântului Iustin Martirul și Filosoful îi datorăm și o concepție premergătoare celei haritologice de mai târziu, despre Sfintele Taine²¹. În concepția sa despre îndumnezeire se presupune existența Sfintelor Taine. Sfântul Iustin insistă asupra importanței Sfintelor Taine, căci îndumnezeirea omului, care este un act trinitar, este realizată prin Sfintele Taine. Prin acestea Sfânta Treime lucrează în creație, iar creația conlucrează cu Sfânta Treime. Sfintele Taine sunt moduri prin care lucrarea lui Hristos de îndumnezeire a omului se extinde în noi, oamenii, de aceea, Sfântul Iustin o consideră ca fiind baza viețuirii creștine. Prin Sfintele Taine, omul se împărtășește de harul dumnezeiesc și este părtaș la viața Preasfintei Treimi. Din acest punct de vedere, el apără ideea comuniunii cu Dumnezeu: „Hrana aceasta se numește la noi euharistie. Nimeni nu poate participa la ea decât numai cel ce crede că cele propovăduite de noi sunt adevărate și care a trecut prin baia iertării păcatelor și a renașterii, trăind mai departe așa cum ne-a transmis Hristos. Căci noi nu primim acestea ca pe o pâine comună și nici ca pe o băutură comună; ci, după cum prin Cuvântul lui Dumnezeu, Iisus Hristos, Mântuitorul nostru, S-a întrupat și a avut în vederea mântuirii noastre și trup și sânge, tot astfel și hrana transformată în euharistie, prin rugăciunea cuvântului celui de la El, hrana aceasta din

²¹ Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, p. 168.

care se hrănesc sângele și trupurile noastre prin schimbare, am fost învățați că este atât trupul, cât și sângele Acelui Iisus întrupat. Apostolii, în Memoriile lor, care se numesc Evangheliile, așa ne-au transmis că li s-a poruncit lor: Iisus luând pâinea și aducând rugăciuni de mulțumire asupra ei, a zis: „Aceasta să o faceți în amintirea Mea; acesta este trupul Meu”²².

Observăm mai sus o descriere impresionantă a Sfintelor Taine, și în special a Sfintei Euharistii. Sfântul Iustin este unul din teologii timpurii și, din moment ce el arată cu atâta acuratețe importanța Sfintelor Taine, deducem că aceasta a fost credința Bisericii dintotdeauna, începând cu Sfinții Apostoli, și până azi. El nu are un ton sfidător sau conflictual cu iudeul Tryfon, ci are un ton blând și explicativ, arătându-i acestuia că diferența dintre iudaism și creștinism pe de o parte, iar pe de altă parte dintre creștinism și alte credințe filosofico-religioase pornește de la acest fapt ireductibil al prezenței lui Iisus Hristos prin Euharistie în Biserica Sa, până la sfârșitul veacurilor.

Sfântul Iustin evocă acestea progresiv, începând cu baia Sfântului Botez și terminând cu justificarea originii acestora. El arată că Sfintele Taine se întemeiază de fapt pe niște porunci ale lui Hristos, și că El Însuși este inițiatorul acestora, dar și săvârșitorul Sfintelor Taine. Astfel, puterea Lui este cea care sfințește Pâinea și Vinul, transformându-se în Trupul și Sângele Lui, care sunt destinate spre mâncare și băutură ca Hristos Însuși să conlocuiască în cei ce se împărtășesc. Este foarte importantă mențiunea autorității acestor Sfinte Taine, deoarece arată că originea lor nu este un ritual omenesc, pornit din inițiativă umană, ci este chiar inițiativa lui Dumnezeu și lucrată de puterea Sa necreată. Astfel, autoritatea Sfintelor Taine se întemeiază pe autoritatea lui Hristos Însuși. Prin acest fapt, înțelegem că Biserica însăși, adică comunitatea celor care cred în Iisus Hristos, are ca autoritate tocmai întemeierea pe El, pe Persoana Sa și pe opera Sa. Din acest punct de vedere, Biserica nu este inițiată de oameni și nici de vreo dorință omenească de a fi afiliat vreunei organizații, ci de voința lui Hristos Însuși de a ține omenirea în unitate cu Sine. Astfel, autoritatea Bisericii, dimpreună cu a Sfintelor Taine, care sunt acte divino-umane,

²² Sf. IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Dialogul cu Iudeul Tryfon*, în: *Apologeti de limbă greacă*, 66, p. 70.

provin direct din autoritatea lui Hristos Însuși, care unește oamenii cu Sfânta Treime. Această concepție soteriologică complexă este dovada clară că în Biserică, ceea ce s-a crezut, s-a crezut dintotdeauna, nefiind admis niciun lucru nou²³. Iar toate practicile Bisericii au un corespondent direct în voința și Persoana lui Hristos.

Sfântul Iustin îi expune astfel iudeului Tryfon tocmai esența credinței creștine, prezentându-i autoritatea și originea ei. De aceea, pentru cel ce crede, creștinismul are o raționalitate a sa, care depășește posibilitatea de înțelegere a omului actual, care nu este inițiat, sau care nu crede. Problema acceptării creștinismului în anumite medii este rezolvată în funcție de gradul de informare a omului privitor la viața și autoritatea lui Hristos, la credința în Acesta, precum și la atitudinea de acceptare, care este una morală. Dacă aceste chestiuni sunt relevate, atunci creștinismul are o justificare logică și o interfață demnă de apreciat, el prezentându-se ca o soluție unică de viabilitate asupra sensului vieții omului.

2.4.2. *Triadologia Apologeților de limbă latină*

Teologia părinților de limbă latină este complementară teologiei de limbă greacă. Deși de-a lungul timpului au existat oarecare prejudecăți că specificul fiecăreia a condus la o separație culturală între Est și Vest, între civilizația greacă și cea latină, fapt care a contribuit la Marea Schismă, afirmăm totuși, că în perioada primară a Bisericii, aceste comunități culturale diferite, cu izvoare și scrieri diferite aveau aceeași credință, ele fiind în același Duh²⁴. Astfel, literatura teologică greacă și cea latină se completează reciproc, într-un singur fenomen al creștinismului.

Dacă în Răsărit se întrevede necesitatea justificării prezenței creștinismului în societate, acest lucru se observă și în Apus, acolo unde creștinismul se răspândește nu la popoare literate, care cunoșteau scrierea, ci la popoare barbare, care nu aveau un anumit mod de culturalizare. Acestea trebuiau catehizate, spre deosebire de civilizația elenistă sau cea

²³ Pr. Ștefan BUCHIU (coord.), *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, p. 102.

²⁴ Ioan RĂMUREANU, Teodor BODOGAE, Milan ȘESAN, *Istoria Bisericii Universale*, vol. 2, ed. IBMBOR; București, 1993, pp. 5-6.

iudaică, ori cea a Orientului Mijlociu, pentru că nu aveau școli filosofice, posibilități de abstractizare care să le permită înțelegerea unor noțiuni de bază precum transcendența lui Dumnezeu, unicitatea Lui, infinitatea Lui. Aceste chestiuni reprezentau rodul unor reflecții de viață, pe care anumite societăți pragmatice nu erau dispuse să le aprofundeze, tocmai datorită mentalității lor desfășurată în jurul preocupărilor practice. Astfel, se poate observa că majoritatea apologetilor de limbă latină nu insistă pe argumentația ontologică a creștinismului, ci pe cea juridico-practică. Ei sunt mai preocupați să arate creștinismul sub forma unui set de reguli în societate, care trebuie respectate cu nuanță obligatorie²⁵. De asemenea, apologeții din Apus sunt înclinați să stabilească limitele instituționale ale creștinismului și mai puțin să argumenteze la nivel personal. Din acest punct de vedere, vedem că libertățile private erau mai respectate în Apus și de aceea, modul împrăștiat al creștinismului privea pe fiecare în parte, dar importantă era respectarea unei deontologii instituționale a creștinismului.

În acest context se situează și Părinții și scriitorii apologeti de limbă latină, care au lăsat adevărate capodopere, privitoare la argumentarea creștinismului pe credința în Sfânta Treime. Dintre aceștia, îl vom analiza pe Tertulian, care este unul dintre cei mai prolifici.

2.4.3. Tertulian

Apologeticul

Apologeticul este o lucrare de amploare, prin care Tertulian își dovedește veleitățile de avocat, deoarece avusese această profesie, și încearcă să arate de ce creștinismul este binevenit în rândul celorlalte religii. Sigur că aceste apologii se făceau în contextul în care puterea Imperiului Roman era una nefavorabilă creștinismului, deci tendința oficială a politici contemporane era aceea de a incrimina creștinismul. Astfel, scriitorii apologeti de limbă latină în special, erau nevoiți să prezinte un motiv rațional pentru existența acestuia, și totodată pentru felul în care acesta nu altera sau submina condițiile de desfășurare a celorlalte credințe sau religii

²⁵ Cf. Ioan G. COMAN, *Patrologia*, p. 50.

care erau deja împământenite și prezente la nivel oficial. Majoritatea persecuțiilor apăreau din instinctul de conservare culturală a celorlalte religii sau credințe, în raport de expansiunea creștinismului care era tot mai mare. Creștinismul se manifesta în special în păturile sociale de jos, dar și în rândul unor membri ai claselor înalte care îl practicau sau cel puțin simpatizau pe ascuns.

Pledoaria lui Tertulian pentru Persoana lui Hristos este una foarte importantă deoarece îl arată nu în calitate de om, așa cum era recunoscut și în vremea sa, ci în calitate de Fiul al lui Dumnezeu. „Dar până și poporul cunoaște pe Hristos ca pe un om oarecare, precum L-au socotit și evreii, ceea ce ar putea face să se creadă despre noi că suntem adoratori ai unui om. Noi nici de Hristos nu ne rușinăm, ca unii care ne mândrim că suntem învinovați și osândiți în numele Lui, nici despre Dumnezeu n-avem altă credință decât iudeii. De aceea este necesar să spun câteva cuvinte despre Hristos, ca despre Dumnezeu”²⁶. După cum se observă în textul de mai sus, contestația cu care se lupta Tertulian era aceea că creștinii socoteau Dumnezeu un simplu om. Acesta arată faptul că nu exista niciun motiv ca creștinismul să fie o religie irațională adorând un om drept Dumnezeu. Numai o convingere puternică, ca aceea a Sfinților Apostoli luminați de Duhul Sfânt la Cincizecime, a putut să înțeleagă că Persoana lui Hristos nu este doar umană, ci în primul rând dumnezeiască. Astfel, prin argumentul reducerii la absurd, vedem că Tertulian demonstrează că creștinismul are ca temelie credința că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu întrupat, altfel nu s-ar justifica nicio resursă cheltuită sau efort de despătimire, de renunțare la bucuriile vieții acesteia doar pentru o iluzie. Prezentarea acestei origini dumnezeiești a lui Hristos, atestă faptul că Tertulian credea, în asentimentul Bisericii întregi, că Acesta este Fiul lui Dumnezeu, Unul din Sfânta Treime.

Mai departe, Tertulian dezvoltă că El „a venit așadar, Cel anunțat de Dumnezeu că va veni pentru a lămuri și lumina legea, Acel Hristos, Fiul lui Dumnezeu. Deci, judecătorul acestui har și al acestei învățături,

²⁶ TERTULIAN, *Apologeticul*, 21, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, col. PSB, vol. 3, ed. IBMBOR, București, 1981, p. 69.

luminătorul și mântuitorul neamului omenesc, era prezis nouă ca Fiu al lui Dumnezeu; dar El nu s-a născut în așa fel încât să roșească de numele Său ca fiu, sau de neamul Tatălui Său²⁷. Filiația cerească a Sa, este văzută de Tertulian ca fiind baza autorității Sale și a întregii Sale opere. Autoritatea Lui este incontestabilă și de aceea prezența Sa este una universală. Acest fapt este grăitor pentru înțelegerea universalității Bisericii, care se întemeiază pe universalitatea Persoanei Sale.

În continuare, Tertulian caută să explice pe scurt conținutul credinței creștine și să-l arate ca fiind coerent și rațional, în raport cu contestațiile de iraționalitate care i se aduceau. Astfel, autorul exprimă pe scurt dogma Sfintei Treimi, arătând modul în care Fiul S-a născut din Tatăl mai înainte de veci. Majoritatea oamenilor înțeleg termenii de naștere și purcedere mai mult în categoriile lor create, de fenomene cu anumită temporalitate sau finalitate, dar în cazul Preasfintei Treimi, vedem că actul nașterii Fiului din Tatăl și al purcederii Duhului Sfânt din Tatăl erau acte din veșnicie, care nu au început și nici sfârșit, și nici nu pot fi explicate potrivit cu înțelegerea omului comun. Acest fapt, dimpreună cu neputința unora dintre occidentali de a înțelege subtilitățile filosofiei eline, au condus către o inacceptabilitate a creștinismului, ca fiind irațional, tocmai pentru că nu putea fi înțeles. Aceste subtilități teologice nu puteau fi explicate oricum, deoarece anumite limbi, în special cele barbare nu ofereau un cadru conceptual adecvat, ci erau explicate pornind de la o alfabetizare a neofitilor sau neștiutorilor cu câteva valențe terminologice eline. Pe de altă parte, această limbă oferea un cadru conceptual satisfăcător înțelegerii creștinismului în aspectul său paradoxal, în special a dogmei Sfintei Treimi, care va fi elaborată un secol mai târziu de Tertulian, în aceeași terminologie. Tertulian cunoștea creștinismul și pe filieră orientală, deoarece majoritatea misionarilor din primele secole creștine veneau din Răsărit, aducând cu ei modul de înțelegere și explicație a dogmei trinitare. „Dar și noi atribuim cuvântului, rațiunii și puterii, prin care am spus că Dumnezeu a alcătuit toate, o substanță proprie spiritului în care se cuprind: Cuvântul, când El poruncește, rațiunea când rânduiește, puterea când

²⁷ TERTULIAN, *Apologeticul*, 21, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 70.

împlinește toate. Spunem că acest spirit a purces de la Dumnezeu și, ca Unul-Născut din ceea ce a purces, întru aceea s-a numit Fiul lui Dumnezeu și Dumnezeu Însuși din cauza unității de substanță; căci și Dumnezeu este spirit... Astfel și ceea ce a purces de la Dumnezeu este Dumnezeu și Fiu al lui Dumnezeu, amândoi fiind Unul și Același. Astfel, spiritul născut din spirit și Dumnezeu din Dumnezeu se deosebește prin măsură, prin rang, iar nu prin esență, și a pornit din izvorul Său fără să se fi rupt din El pentru totdeauna”²⁸.

În acest context, Tertulian arată felul în care Fiul provine cauzal din Tatăl, adică felul în care pot fi concepute raporturile dintre Persoanele Sfintei Treimi. Trebuie precizat că în privința raporturilor trinitare, majoritatea oamenilor nu puteau prelua decât verbal acestea, neputând înțelege cum Persoanele erau cauzale dar în același timp coetern și deoființă, așa cum afirmă teologia niceeană. Astfel, vedem că majoritatea creștinilor acceptau doar verbal această învățătură despre Sfânta Treime, dar nu reușeau s-o aprofundeze. Cu atât mai puțin cei care nu credeau în Iisus Hristos, sau care erau consecvenți păgânismului, respingeau din start consubstanțialitatea sau cauzalitatea Persoanelor, refuzând creștinismul ca atare.

Vedem că Tertulian folosește în cazul de față cuvântul „purces” în loc de „născut” în cazul Fiului, deoarece vrea să sublinieze mai bine ideea provenienței Fiului din Tatăl. Mulți exegeți patristici au fost de părere că exprimarea nașterii în termenii purcederii este o alunecare doctrinară a lui Tertulian, acesta fiind cunoscut pentru teoria sa antropologică despre proveniența sufletelor copiilor din sufletele părinților. Se poate întrezări la Tertulian o preferință pentru înlocuirea termenului de naștere cu cel de „emanație”, care este propriu gnosticismului. Acest termen este dedicat de obicei sistemului metafizic elenistic, unde entitățile superioare cerești, provin unele din altele începând de la Ființa Absolută, prin emanație, adică proveniență. Se pare că această utilizare a termenului nu este tocmai proprie doctrinei creștine, deoarece nașterea este un act de definire ontologică personală, pe când emanația este un fenomen nepersonal. Creștinismul preferă nașterea în locul emanației pentru că ea implică Persoana și pune în evidență Persoanele Sfintei Treimi, într-o relație volitivă și

²⁸ TERTULIAN, *Apologeticul*, 21, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 70.

iubitoare. Iubirea nu poate exista decât acolo unde există voință, deoarece iubirea este o opțiune, deci implicit un act de libertate. Așadar, nașterea și purcederea sunt socotite ca acte ce evidențiază în Sfânta Treime atât Persoanele cât și funcția libertății lor personale. Însă din punct de vedere ortodox, nu putem să vedem relația dintre Tatăl și Fiul ca fiind o relație opțională, deoarece s-ar înțelege că Tatăl avea opțiunea să nu-L nască pe Fiul, dar nici nu se poate spune că pătimea nașterea în sensul emanationist, așa cum înțelegeau gnosticii.

În acest caz, dogma Sfintei Treimi, arată diferit față de formularea clasică a Părinților de la Niceea și de aceea, nefiind cea mai potrivită abordare, ea îl plasează pe Tertulian în rândul scriitorilor bisericești care nu pot fi incluși în panoplia Părinților normativi ai Bisericii. De asemenea, folosirea termenului de „substanță” pentru a denumi Persoana Fiului care se naște, pentru ca apoi să fie intitulată identitară cu Fiul, arată că Tertulian are unele accente preexistentianiste, asemenea lui Origen. Fiul nu poate fi considerat o substanță care se desprinde din Tatăl, rămânând în același timp cu Tatăl, ci trebuie văzut ca Persoană sau Ipostas. Astfel, înțelegem din acest context că Tertulian are o anumită înclinație către o teologie substanțialistă, similară celei esențialiste din perioada scolastică. Deci, după el, Persoanele nu pot fi înțelese în raporturile lor personale, ci în raporturile lor de ființă, sau de esență. Acest fapt indică preferința teologiei latine către abstract, uneori pierzând din vedere concretul, care este exprimat prin categoria ontologică a Persoanei. Lucrul acesta este adevărat pentru că se întrevede și mai târziu în scrierile Fericitului Augustin și ale teologiei scolastice, precum și în mistica esențialistă a Evului Mediu din occident.

Cu toate acestea, Tertulian este un scriitor valoros pentru timpul său, deoarece argumentează cu mijloace corecte identificarea Fiului lui Dumnezeu în Persoana lui Hristos. El se bazează pe memoriile apostolilor, asemenea Sfântului Iustin Martirul și Filosoful. „Vă vom spune totodată cine este acel Hristos cu istoria Lui, ...ca putere a lui Dumnezeu, spirit a lui Dumnezeu, rațiune a lui Dumnezeu, Fiu al lui Dumnezeu și toate ale lui Dumnezeu”²⁹. Observăm aici că Tertulian numește pe Fiul rațiune a lui Dumnezeu. Acest termen nu trebuie să ne îngrijoreze pentru că este doar

²⁹ TERTULIAN, *Apologeticul*, 21, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, și 23, 12, p. 76.

traducerea latină a grecescului Logos. În această accepțiune, se poate înțelege că Fiul este un instrument al Tatălui, adică o Persoană disponibilă voinței Acestuia, menită să împlinească voința Sa pe pământ. Pe de o parte acest lucru este veridic, deoarece Persoana Fiului se supune Tatălui, prin ascultare, arătând că modelul comuniunii Persoanelor Preasfinte Treimi este tocmai cel chenotic, adică punerea în evidență a Celuilalt. Tertulian aduce în discuție explicația analogică dintre gând și cuvânt, unde cuvântul exprimă materializarea gândului. Tot așa și Fiul exprimă ca Om voința Tatălui, făcându-se ascultător Acestuia. Exegeza Părinților contemporani cu Tertulian sau ulteriori, identifică Persoana lui Hristos în raporturile cu Tatăl prin mai multe denumiri, întregind astfel un nomenclator: Fiul este Putere a Tatălui, este Cuvânt al Tatălui, este Lucrare a Tatălui, Înțelepciune a Tatălui etc.”. Un astfel de nomenclator este descris și de Sfântul Atanasie cel Mare în *Tratatul despre Întruparea Cuvântului* pentru că exprimă economia întregii Preasfinte Treimi prin lucrarea apropiată a Fiului.

Lucrarea *Despre mărturia sufletului* este o incursiune antropologică ce arată dihotomia suflet-trup a omului. Prin aceasta, Tertulian susține că omul este ființă spirituală în trup care are nevoie de hrană spirituală și de voință în afara priorităților descrise de chipul acestei lumi materiale. Sufletul este comoara cea mai de preț a omului, adică partea structurală fundamentală a sa în care se poate circumscrie identitatea sa. Sufletul este motivul pentru care creștinul trebuie să caute cele spirituale și să ajungă în Împărăția lui Dumnezeu. După Tertulian, omul se înrudește cu Dumnezeu prin natura sa nevăzută, adică prin suflet.

În lucrarea de față Dumnezeu este arătat drept Creator al sufletului, iar în structura acestuia se vede cel mai bine caracterul de chip, căci omul este chip al Sfintei Treimi.

„Nu ne place decât cu acest nume unic să-l predicăm pe Dumnezeu Cel unic de la Care purced toate, și sub stăpânirea Căruia sunt toate”³⁰. Dumnezeu este făcător al lumii văzute, dar și al lumii nevăzute, adică al celor care sunt dincolo de percepția simțurilor, într-un anumit plan sesi-

³⁰ TERTULIAN, *Apologeticul*, 21, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, 2, 1, col. PSB, vol. 3, ed. IBMBOR, anul 1981, p. 119.

zabil doar conștiinței. Dumnezeu Creatorul sau Logosul este o mărturie suficientă și-n această lucrare de a reliefa lucrarea Preasfintei Treimi ce se împlinește prin actul creației. De pildă, crearea omului este un act trinitar, și de aceea omul este un chip al Sfintei Treimi.

O lucrare importantă, cu profil doctrinar este *Despre Prescripția Contra Ereticilor*, unde se arată explicit dogma hristologică și cea triadologică, care este corelată cu prima, așa cum am văzut în scrierile Sfântului Iustin Martirul și Filosoful. Despre Persoana Fiului ne arată Tertulian că are o fire dumnezeiască prin faptul că nu poate păcătui. Deci El are trăsătura impecabilității, Dumnezeu neputând greși față de Sine Însuși, și deci nici Iisus Hristos nu poate greși în raport de Tatăl Ceresc. „Numai Fiului lui Dumnezeu i-a fost dat să rămână fără de greșea”³¹.

Cine propovăduiește o altă învățătură decât cea afirmată de Sfinții Apostoli și nu păstrează integral predaniile rânduite de aceștia, unul ca acesta se socotește eretic, adică om cu păreri eronate despre Dumnezeu. Ereticul nu se poate mântui pentru că el nu-l poate vedea pe Dumnezeu în descoperirea Sa, adică în Revelația pe care El o inițiază, ci propriile lui opinii. Asemenea multor oameni de azi, care-L interpretează pe Dumnezeu printr-un filtru personal, existau și-n timpul lui Tertulian. Acesta preia mesajul Părinților Bisericii de a păstra predania nealterată de alte învățături. Însăși Biserica ne îndeamnă să nu fim eterodocși, ci ortodocși, adică păstrători ai credinței celei adevărate, deoarece numai în cadrul acesteia omul se poate mântui, putând avea o relație de comuniune cu Dumnezeu perceput în maniera în care El s-a descoperit, nu în aceea în care oamenii vor să-L vadă.

Pericolul acesta persista și-n timpul lui Tertulian, de aceea stilul său apologetic face recurs la texte scripturistice menite să apere dogmele, în special pe cele fundamentale: cea hristologică și cea triadologică.

„Ca să ne oprească de la unele ca acestea, Apostolul a spus răspicat că trebuie să ne ferim de filozofi: „Luați aminte – scria el Colosenilor – să

³¹ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 3, 4, în: *Apologeți de limbă latină*, col. PSB, vol. 3, ed. IBMBOR, București, 1981, p. 139.

nu vă fure mințile cineva cu filozofia ori cu deșarta înșelăciune din predania omenească” în contra proniei Sfântului Duh”. Amestecarea învățăturilor străine în Revelația dumnezeiască produce confuzie și distorsionează adevărul de credință, mai ales când acesta vine justificat dinspre logica naturală. Sistemele filosofice sunt privite aici ca o sursă de alterare a informației revelate, deoarece presupun amestecarea logicii naturale în cea a Revelației, și astfel, din păcate, omul nu va mai privi Persoana lui Hristos, sau dogma Sfintei Treimi, decât prin criteriul acestei logici naturale. Ca remediu, Tertulian recomandă mai ales neofiților să evite pe cât posibil căutarea unor alte sisteme de gândire, religioase sau filosofice, care pot stârni curiozitatea. Profilactic, el afirmă că „noi, însă, nu mai avem nevoie de curiozitate după Iisus Hristos și nici de cercetare în afară de Evanghelie”³².

Mântuirea sufletului este o prioritate a creștinului și de aceea, Tertulian arată că ea se realizează în Biserică. Biserica însăși este mediul în care se realizează mântuirea și totodată comunitatea care aspiră către mântuire. Rațiunea Bisericii sau ființa ei, așa cum este numită în manualele de teologie dogmatică, este tocmai mântuirea sufletului. Pentru aceasta există din punct de vedere instituțional Biserica, pentru ca omul să aibă un anumit cadru în care își poate desfășura viața în Hristos, încă din lumea aceasta.

„La același lucru ținea faptul că i-a sfătuit să meargă ca să învețe și să boteze neamurile, de îndată ce vor căpăta Duhul Sfânt, Paracletul (Mângâietorul) care îi va îndrepta spre tot adevărul. Dacă apostolii, cei chemați să fie învățătorii neamurilor, aveau ei înșiși datoria să urmeze pe Paraclet, (Duhul Sfânt – Mângâietorul) cuvintele – Căutați și veți afla – sunt cu atât mai de prisos pentru noi, cărora trebuie să ne sosească învățătura prin mijlocirea Apostolilor, iar apostolilor prin Duhul Sfânt”³³.

Observăm că Persoana Duhului Sfânt este cea care lucrează direct asupra omului, aducând în mintea acestuia înțelegerea, adică conștientizarea

³² TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 7, 7, 11, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 143.

³³ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 8, 14, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 145.

statutului de creștin. Tertulian consideră că Duhul Sfânt este cel care a adus înțelegerea sau conștientizarea lui Hristos, pentru că El L-a revelat pe Hristos înăuntrul ucenicilor, adică în cunoștința lor. Lucrarea Duhului Sfânt contribuie la înțelegerea valorii Persoanei lui Hristos, pentru noi oamenii, și importanța misiunii Sale. Persoana Duhului Sfânt este cea care poziționează omul pentru rugăciune, îi deschide mintea ca să priceapă grandoarea prezenței lui Dumnezeu, atât cât poate mintea omului să înțeleagă acest sublim. Duhul Sfânt determină omul să aibă o atitudine smerită pentru că astfel poate imita pe Dumnezeu în smerenia Lui când a venit în trup.

Sintetizând principiile de credință, Tertulian enumeră care sunt tezele fundamentale ale creștinismului. Acestea ar trebui să-l caracterizeze pe orice creștin, iar fiecare să se regăsească în postura de apărător al lor. Cu acest îndemn, fiecare om este un apologet al credinței sale și trebuie să-și dezvolte această dimensiune, pentru că numai astfel este vrednic de numele său. Totodată, credința se mărturisește nu numai teoretic, precum în situația de față, ci și în plan practic, prin fapte.

„Iar principiile credinței, pentru ca să mărturisim de la început, ce apărăm, sunt acelea în care credem precum urmează. Există un singur Dumnezeu, Care nu este altul decât Ziditorul lumii, Cel ce a făcut toate din nimic, prin Cuvântul Său Cel născut înainte de toate. Cuvântul s-a numit Fiul Său; în numele lui Dumnezeu s-a arătat patriarhilor în felurite chipuri, a grăit mai apoi fără de încetare prin prooroci, s-a coborât în sfârșit în Fecioara Maria, prin Duhul lui Dumnezeu Tatăl și prin puterea lui, trup s-a făcut în pântecul ei și, născându-se din ea, a devenit Iisus Hristos. El ne-a propovăduit o nouă lege și o nouă făgăduință, a împărțit cerurilor; a săvârșit minuni și a înviat a treia zi; s-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui. În locul Său a trimis puterea Duhului Sfânt, Care să călăuzească pe cei ce au crezut în El”³⁴.

În mărturisirea de mai sus se observă sintetic felul în care creștinii primelor veacuri își delimitau credința de eterodoxie. Era un fapt necesar prin care aceștia își justificau propria identitate și totodată viețuirea în

³⁴ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 13, 1-5, în: *Apologeți de limbă latină*, pp. 147, 148.

har. De asemenea, mărturiile de credință defineau limitele eclesiale, încât era socotit membru doar acela care împărtășea același adevăr revelat ca cel mărturisit de Sfinții Apostoli. Asemenea mărturisiri de credință erau rânduite în toate comunitățile eclesiale și erau rostite solemn atât în momentul luminării, adică al Tainei Botezului, cât și în context euharistic, care presupunea că apartenența la Același Trup al lui Hristos era condiționată de credința nealterată în El.

Observăm structura acestui simbol de credință sintetic, și anume că el conține elemente de bază specifice și celui niceean de mai târziu, dar și elemente comune cu cel apostolic sau antiohian. Începe cu mărturisirea credinței într-un Dumnezeu Unic, dar întreit în Persoane, unde Tatăl este Creatorul și Cauzatorul a toate. Apoi în Fiul Său, care este născut din veci, și la care a făcut referire toată revelația vechi-testamentară, apoi la faptul că El S-a născut ca om din Fecioara Maria, mai presus de fire. Toate aceste trăsături întregesc o concepție hristologică solidă și completă. După aceea se afirmă că Fiul S-a răstignit, a murit, a înviat și S-a înălțat la cer, de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl.

Despre Fiul ni se spune că a propovăduit o lege nouă, pentru că adevărata cunoștință vine prin Fiul, adică prin venirea Sa în trup. Fiul S-a întrupat pentru ca să dezvăluie lumii întregi adevărul despre Dumnezeu. Mai precis, Dumnezeu se întrupează pentru a se face cunoscut mai bine pe Sine oamenilor, la măsura unui om și asumând măsura fiecărui om. Dacă Fiul nu venea în trup, noi, oamenii, nu am fi avut aceeași cunoștință adâncă despre Dumnezeu, deoarece El ar fi rămas incognoscibil ca Persoană. În acest fapt constă noutatea legii aduse de Hristos, adică într-o perspectivă nouă, menită să vedem lumea prin ochiul bunătății lui Dumnezeu. De aceea, această lege nouă se mai numește și Legea iubirii. Simbolurile de credință au în vedere această dimensiune iubitoare a Preasfintei Treimi față de lume, căci toată opera de creație și de mântuire se datorează iubirii infinite a lui Dumnezeu.

În capitolul XX al apologiei lui Tertulian se mărturisesc încă o dată Persoanele Sfintei Treimi, chiar dacă Acestea nu sunt menționate într-o formulă Trinitară clasică, ci printr-o asemănare cu un simbol de credință primar.

„Hristos Iisus, Domnul nostru, fie-mi permis să vorbesc deocamdată astfel, oricine ar fi El, oricine ar fi Dumnezeu al cărui Fiu este, din orice materie s-ar fi format om și Dumnezeu, oricare ar fi credința pe care a propovăduit-o, oricare ar fi răsplata pe care a făgăduit-o, a mărturisit El Însuși, câtă vreme a petrecut pe pământ, ceea ce era El, ceea ce fusese, care era voia Tatălui, pe care o împlinea El, care sunt îndatoririle pe care le hotăra El omului, învățând acestea pe față, ori înaintea poporului, ori înaintea ucenicilor Săi, dintre care și-a ales doisprezece mai de frunte, ca să-i țină pe lângă Sine și să fie mai târziu învățători ai neamurilor. Și după alungarea unuia dintre ei, a poruncit, pe când se întorcea la Tatăl, după înviere, celor unsprezece rămași să meargă și să învețe neamurile botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Și fără zăbavă au ales Apostolii – cuvântul Apostol însemnează trimis – pe al doisprezecelea în locul lui Iuda, sorțul căzând pe Matia, după mărturia profeției ce se află într-un psalm al lui David. Ei au dobândit puterea Sfântului Duh, făgăduită lor, ca să săvârșească minuni și ca să grăiască în atâtea limbi”³⁵.

Tertulian încearcă prin aceasta să arate că autoritatea Revelației este fundamentată direct pe autoritatea Persoanei lui Hristos. Iar cine s-a întâlnit cu El în timpul vieții Sale pământești și l-a perceput ca atare, va mărturisi autoritatea lui ca Dumnezeu. Acest fapt ne este indicat chiar de Sfinții Apostoli că El este unul dintre proorocii care îi învăța cu putere. Girul credinței în El era reprezentat de El Însuși și de autoritatea Sa, astfel încât ele sunt vrednice de crezut. Apostolii, ucenicii, apropiații și contemporanii Săi erau convinși de aceasta. De asemenea, Hristos are un mod subtil de a lucra în viața fiecărui om, în conștiința sa, în forul său lăuntric chiar și după Înălțarea Sa la cer. Adică El este cunoscut intuitiv și aspirant și de către cei care n-au fost contemporanii vieții Sale pământești.

Mărturisirea de credință este vrednică datorită Sfinților Apostoli, care au propovăduit în toată lumea propria lor convingere despre Iisus Hristos, anume că El este Fiul lui Dumnezeu. Propovăduirea va purta pentru totdeauna girul credinței și mărturiei apostolilor, care au văzut pe

³⁵ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 20, 1-4, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 151.

Dumnezeu arătat în experiența palpabilă a vieții lor. Faptul acesta constituie motivul pentru care Biserica are o propovăduire apostolică. Expertiza învățaturii de credință se manifestă prin statornicia în predania apostolică, iar evitarea autorității apostolice înseamnă indirect excluderea din credință și din creștinism.

„Cu toate acestea, arăt unul din mijloacele de a îndepărta pe omul eretic: dacă Domnul Iisus Hristos a trimis pe Apostoli să propovăduiască, este de a noastră datorie să nu mai primim pe alții ca propovăduitori, afară de cei pe care i-a rânduit Hristos?; Căci nimeni nu cunoaște pe Tatăl, fără numi Fiul, și acela căruia Fiul i-l va descoperi”³⁶. Observăm aici că Revelația despre Dumnezeu Tatăl se realizează prin Persoana Fiului, adică prin trimiterea Sa în lume, în calitatea Sa învățătoarească și proorocească. Dar aceasta se vede prin descoperirea Sa pe care a avut-o către Sfinții Apostoli, astfel încât doar ceea ce propovăduiesc Apostolii constituie esența creștinismului, căci doar aceștia au primit validitatea cunoașterii autentice a lui Dumnezeu. Amestecarea altor învățături, sau pretinderea altei revelații este considerată din start un abuz asupra revelației celei adevărate și este văzută ca un fals. De aceea, Fiul Se descoperă lumii prin Sfinții Apostoli, iar lucrarea Sa în lume continuă prin aceștia, începând de la aceștia. Astfel, Biserica are o temelie apostolică.

Despre natura informațiilor revelate ni se spune în sfintele scrieri că au fost mai multe decât cele consemnate, iar multe dintre ele fiind transmise prin viu grai. Astfel, Dumnezeu se revelează lumii prin Sfinții Apostoli, mai deplin în conștiința lor decât în scris, căci numai astfel este posibilă Tradiția să fie mai atotcuprinzătoare decât Scriptura. Numai astfel Sfânta Scriptură este inclusă în Sfânta Tradiție. Revelația autentică se realizează către Sfinții Apostoli atât direct cât și indirect. Pe de o parte Apostolii au fost martorii direcți ai Fiului lui Dumnezeu, dar n-au priceput toate actele Sale, valoarea și profunzimea semnificațiilor lor decât atunci când a venit Mângâietorul. Persoana Duhului Sfânt este aceea care a plinit în conștiința ucenicilor valoarea descoperirii primite de la Hristos.

³⁶ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 21, 1-2, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 152.

„Le spusese într-adevăr cîndva: „Încă multe am a vă zice vouă dar acum nu puteți să le purtați”. Totuși, adăugînd: „cînd va veni Acela, Duhul Adevărului, El vă va duce la adevăr”, a arătat că nu rămăsese nimic necunoscut celor ce le făgăduise să-i conducă „la tot adevărul”, prin mijlocirea Sfântului Duh. Și a împlinit făgăduința Sa fiindcă Faptele Apostolilor mărturisesc pogorârea Duhului Sfânt”³⁷.

Inspirația dumnezeiască se face deplin prin evenimentul Pogorării Sfântului Duh, în ziua Cincizecimii, atunci cînd Hristos este revelat sau conștientizat înaintea ucenicilor lui, astfel încât aceștia ies să propovăduiască venirea Sa și existența Sa în noi și cu noi prin Euharistie sau prin Biserică. Deci, dacă înainte de Pogorârea Duhului Sfânt ucenicii au avut parte de o revelație naturală a lui Hristos, după Pogorârea Duhului Sfânt, ucenicii au avut parte de o revelație supranaturală, a cunoștinței directe de Dumnezeu. Aceasta a fost împărtășită întregii Biserici, căci prin ea se face conștientizarea omului. Din aceasta învățăm că cunoștința adevărată și percepția corectă a realității o dă Duhul Sfânt, adică este un act de gnoză inspirat și imposibil în afara inspirației Duhului Sfânt. Asemenea și dogma Sfintei Treimi este descoperirea lui Dumnezeu prin acțiunea Duhului Sfânt. Această descoperire este permanentă, precum și Pogorârea însăși care este un act continuu. Lucrarea Duhului Sfânt face relevantă existența Preasfintei Treimi în conștiința umană. Orice mesaj de la Dumnezeu este receptat prin intermediul acestui act de inspirație, adică prin lucrarea directă a Sfântului Duh.

Biserica înseși este rezultatul actului de revelație a Persoanei Duhului Sfânt la Cincizecime. „Ea (Biserica) cunoaște numai pe Domnul Dumnezeu, făcătorul a toate, și pe Iisus Hristos, Cel născut din Fecioara Maria, Fiul lui Dumnezeu Creatorul; ...o îmbracă cu Duh Sfânt, o hrănește cu împărtășanie”³⁸. Aceste enunțuri despre Persoana Duhului Sfânt sunt dovada concepției triadologice primare, ce concentra tot adevărul de crezut

³⁷ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 22, 8-10, în: *Apologeți de limbă latină*, pp. 153, 154.

³⁸ TERTULIAN, *Despre Prescripția contra ereticilor*, 36, 5, în: *Apologeți de limbă latină*, p. 165.

dintotdeauna. De Persoana Duhului Sfânt se leagă existența Bisericii, deoarece la Pogorârea Acestuia, Fiul lui Dumnezeu se înalță de-a dreapta Tatălui, adică ridică firea omenească la proporții dumnezeiești desăvârșite, făcând-o totodată accesibilă oamenilor. Tertulian are o concepție foarte interesantă din punct de vedere eclesiologic, adică pune în evidență relația dintre Persoana lui Hristos și cea a Duhului Sfânt. Acestea conlucrează pentru a desăvârși firea omenească căzută în păcatul strămoșesc.

Despre Răbdare

Lucrarea aceasta este una cu caracter moral și ține de stilul epistolar. Prin aceasta Tertulian încearcă să arate că creștinul este un om răbdător, adică are o condiție de om care așteaptă. Este esențială această virtute a răbdării deoarece ea arată credința omului în Dumnezeu. Este imposibil ca oamenii să aibă răbdare dacă nu au credință, deoarece aceasta înseamnă așteptarea celor viitoare. „Când din Dumnezeu s-a făcut propovăduitor, învățând pe om să scape de moarte, acordându-i în scopul mântuirii iertare pentru răbdarea rănită, nu s-a certat, ... Căci nu fusese profet mincinos, ci mărturisire a lui Dumnezeu Însuși, Care a așezat cu toată răbdarea Duhul Său în Fiul”³⁹. Roada Duhului Sfânt în inima omului este virtutea credinței și a nădejdi. Din acestea decurge și capacitatea de a aștepta, apoi aceea de a fi statornici în toate cele ale noastre.

2.5. Continuitatea concepției triadologice începând de la Revelația Dumnezeiască (Mântuitorul Iisus Hristos) până la Părinții Apologeți

Ceea ce se observă în evoluția dogmei trinitare de-a lungul scrierilor este tocmai consecvența ei în forma consacrată, dar neformulată, începând cu Revelația dumnezeiască înțeleasă istoric și până în ziua de azi. Astfel, avem credința în Sfânta Treime manifestată încă din prima carte a Sfintei Scripturi, prin utilizarea pluralului Elohim, care indică tripersonalitatea lui Dumnezeu, dar și unitatea de ființă. Vedem că unitatea de ființă

³⁹ TERTULIAN, *Despre Răbdare*, 3, în: *Apologeți de limbă latină*, col. PSB, vol. 3, ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 183-184.

este indicată de unitatea lucrărilor. Astfel, Sfânta Treime este făcătoare de viață și lucrătoare a întregii existențe.

În teologie obișnuim să spunem despre Dumnezeu că este Creator al lumii referindu-ne sau fiind înclinați să ne referim la o singură Persoană dumnezeiască: fie cea a Tatălui, fie cea a Fiului în calitatea de Logos. Dar, din punct de vedere dogmatic, Dumnezeu este Creator, în accepțiunea Sa trinitară, deci, toate cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi participă la actul creației lumii. Astfel, nu putem spune niciodată că o Persoană a Sfintei Treimi lucrează separat de celelalte două, ci că fiecare persoană participă la lucrările celorlalte două. Acest fapt este întărit de Sfânta Scriptură încă din textul Evangheliei, unde Domnul Iisus Hristos spune: „Tatăl Meu lucrează, și Eu lucrez” (*Ioan* 5, 17), evidențiind împreună lucrarea la același fapt: mântuirea omului. Deci dacă mântuirea este un act comun al Sfintei Treimi, putem spune în asentimentul Sfântului Grigorie Teologul că toate actele Preasfintei Treimi privesc împreună lucrarea tuturor Persoanelor.

Sfântul Apostol Pavel reia ideea împreună lucrării, arătând că pe toate le lucrează „Unul și Același Duh” (*I Corinteni* 12, 11). În teologia dogmatică această coparticipare se numește *apropriere*, adică fiecărei Persoane îi sunt proprii aceleași lucrări. Termenul provine din limba franceză ca neologism și arată ceea ce termenul grecesc „perihoresis” desemnează.

Termenul *perihoreză* vine de la grecescul perihoresis și este întrebuințat de Sfântul Iustin Martirul și Filosoful atunci când exprimă felul în care Tatăl este născător și Fiul născut, fără ca să-și schimbe aceste calități. Acestea, fiind intranzitive, arată un specific al Persoanelor dumnezeiești. Dar dacă am pornit de la ideea că lucrările sunt comune în Sfânta Treime, se naște firesc întrebarea, ce este comun Persoanelor Preasfintei Treimi și ce este specific Lor?

Din doctrina trinitară formulată mai târziu de Sfântul Grigorie de Nazians observăm că Persoanelor le este comună ființa și lucrările, pe când însușirile sau proprietățile le sunt specifice. Ele sunt netransmisibile, adică Tatăl rămâne întotdeauna Tată, Fiul, Fiul și Duhul Sfânt, Același. Deci împotriva ereticilor antitrinitari modaliști, se ridică Sfântul Irineu de

Lyon spunând că Persoanele Sfintei Treimi nu-și schimbă locurile între Ele, deci fiecare are o identitate bine definită.

Aceste învățături de credință sunt propovăduite de Sfinții Apostoli și preluate de ceilalți Părinți Apostolici. Aceștia, în calitate de ucenici ai Apostolilor, au cunoscut îndeaproape fiecare dogmă, deoarece Sfinții Apostoli au redat-o cu acuratețe. Și Părinții Apostolici, dar și urmașii acestora, pe linie apostolică, au păstrat adevărul de credință revelat. Episcopii, ca urmași ai Sfinților Apostoli, au avut ca obiectiv această integritate a dogmelor, inclusiv cea trinitară despre care am vorbit. Ei au vegheat ca comunitățile păstorite de ei să păstreze adevărul revelat nealterat, deoarece doar astfel putea fi util pentru mântuire. Astfel, sunt cunoscute eforturile Sfântului Clement Romanul, ale Sfântului Igantie al Antiohiei de a arăta că unitatea Bisericii se exprimă și prin unitatea de credință. De asemenea, sunt elocvente și referințele acestuia la limitele Bisericii. În Epistola către smirneni arată că în Biserică sunt membri doar cei care au aceeași credință în Iisus Hristos și în Sfânta Treime, așa cum au propovăduit Apostolii.

În acest sens, vedem că învățătura de credință s-a păstrat, chiar dacă teologia ni se pare că a evoluat. Evoluția teologiei este un fenomen de aprofundare, nu de expansiune către un conținut nou. Astfel, dogmele sunt într-un continuu progres, adică sunt în proces de formulare și aprofundare. În cadrul acestui progres al dogmelor, conținutul nu este schimbat, adică nu se pierde credința în Sfânta Treime, sau în Mântuitorul Iisus Hristos, așa cum a fost ea păstrată de la Sfinții Apostoli, ci se explică de fiecare dată pentru fiecare nouă generație în parte, care n-a fost părtașă celei apostolice. Aceștia sunt învățați și reînvățați informațiile Predaniei apostolice pentru ca ei să-și argumenteze credința în Dumnezeu de fiecare dată și aceasta să stea la baza mântuirii sufletului. Aceste generații noi au nevoie de o explicare sau reinterpretare în contextul vremurilor lor, adică al amprenteii culturale contemporane lor sau din care provin. De multe ori, Revelația dumnezeiască, în general, și dogmele în special au trebuit să fie exprimate prin terminologia la care destinatarii propovăduirii erau receptivi. Astfel, dogma Sfintei Treimi a avut o exprimare diferită de-a lungul primelor trei secole. Dacă în Sfânta Scriptură, învățătura revelată despre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt se deduce din textele Sfintelor Evanghelii

și este întărită de mărturiile Apostolilor, prin raportul dintre Tatăl și Fiul, atunci în perioada post-apostolică, aceasta este exprimată sintetic prin diverse formule mărturisitoare, așa cum vedem în cazul *Didahiei celor 12 Apostoli*, în cazul scrierilor Sfântului Clement Romanul și Policarp al Smirnei. Aceste formule au stat la baza creării unui simbol de credință, adică a unei formule oficiale acceptată de toți, în special de cei din Ierusalim. Acesta s-a numit ulterior Simbolul Apostolic. Simbolurile de credință sunt enunțuri care s-au dezvoltat sub formă mărturisitoare, în contexte solemne liturgice sau baptismale. Acest lucru îl observăm la Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, atunci când expune pe scurt adevărul de credință iudeului Tryfon, dar și în cazul lui Tertulian, care expune învățătura de credință în *Apologeticum*, pentru a arăta că comunitatea creștină se definește în limitele acelei credințe și se delimitează de alte grupări care se reclamă a fi creștine, dar care sunt eterodoxe. Este posibil ca mărturisirea de credință a lui Tertulian să fie inspirată de un simbol de credință roman, rostit în perioada anteniceeană.

Din punct de vedere istoric, găsim consemnat faptul că fiecare comunitate creștină, adică fiecare Biserică, avea o mărturisire de credință proprie, începând cu modelul ierusalimitean, unde se rostea Simbolul de credință apostolic. Aceste simboluri de credință nu erau la fel, dar erau corelate în privința câtorva elemente de bază cum ar fi credința în Sfânta Treime, în faptul că Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu întrupat din Fecioara Maria, mai presus de fire, în Persoana Duhului Sfânt care întemeiază Biserica, o face un organism viu, precum și lucrarea Sfințelor Taine.

Așa cum am văzut mai sus, credința Bisericii este una dintre cele mai profunde determinări ale acesteia. Astfel, credința este rezultatul descoperirii dumnezeiești, este însăși rezultatul acceptării adevărului revelat și este elementul care a pus comunitatea Bisericii într-o anumită consecvență cu ea însăși. Astfel, credința Bisericii este aceeași dintotdeauna, căci prin ea s-a caracterizat. Credința Bisericii a constituit și premiza delimitării ei, astfel încât, limitele Bisericii sunt gândite din perspectiva învățăturii sale revelate. Acceptarea acestora, va constitui criteriul de validare eclesială, iar neacceptarea, excluderea din comunitatea eclesială. Astfel, ca

dovadă, avem excluderea din Biserică a celor care profesează alte învățături decât cele descoperite.

În ceea ce privește credința în Sfânta Treime, sau mai bine spus, concepția unui Dumnezeu întreit în Persoane, este o distincție a creștinismului, încât adeziunea la ea privește însăși dimensiunea creștină. Acest fapt a fost consecvent prezent în viața Sf. Apostoli, care au învățat direct de la Mântuitorul Hristos despre relația Sa cu Tatăl Cereșc, așa cum vedem în Evanghelia după Ioan, și despre relația cu Duhul Sfânt.

Învățătura despre Sfânta Treime este preluată de Părinții Apostolici, care o descriu ca pe un testament ce trebuie mărturisit în raport cu orice altă concepție. Botezul în numele Sfintei Treimi va deveni evenimentul în care va fi mărturisită învățătura despre aceasta. Mărturisirea baptismală este o reluare și împlinire a credinței în Sfânta Treime. Astfel, intrarea în creștinism implică credința în Sfânta Treime, în faptul că Dumnezeu este Unul în ființă și întreit în Persoane.

Botezul catehumenilor din primele veacuri creștine se săvârșea în numele Sfintei Treimi, după cum a poruncit Domnul Iisus Hristos: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui, și al Fiului, și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă. Și iată, Eu sunt cu voi în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin” (Matei 28, 30). Acest îndemn a fost păstrat cu strictețe încă din perioada Bisericii Apostolice, adică de când s-a întemeiat comunitatea eclesială. Faptele Apostolilor relatează că Sfântul Apostol Pavel întâlnește câțiva tineri din Efes care se botezaseră după Botezul lui Ioan Înaintemergătorul. Aceștia nu auziseră că există Duh Sfânt și, de aceea, au fost botezați din nou în numele Preasfintei Treimi (*Faptele Apostolilor* 19, 1-5).

Rostirea formulei de Botez este de neapărată trebuință, așa cum vedem consemnat în *Didahia celor 12 Apostoli*. Ulterior, în întreaga practică a Bisericii s-a rostit formula botezului în numele Sfintei Treimi.

Aceste mărturii sacramentale privitoare la dogma Sfintei Treimi au o valoare mărturisitoare și reprezintă credința dintotdeauna a Bisericii. De aceea, acest adevăr a fost, formulat și reformulat de fiecare dată, întâlnit în întreaga teologie a primelor veacuri. Teologia apostolică avea o formulare primară și privea în mod direct aspectul sacramental, adică

Taina Sfântului Botez și a Sfintei Euharistii. Aceasta nu prezenta o aprofundare dogmatică deosebită, ci aveau o perspectivă necritică, crezută. Aceste formule referitoare la Sfânta Treime constituie esența Revelației, încât ele de obicei nu sunt obiectul vreunei negocieri logice, ci sunt crezute ca atare. Acestea sunt preluate în perioada creștinismului primar, fără prea multe dezbateri, și puse sub autoritatea Domnului Iisus Hristos. Acest fapt nu presupune o slăbiciune logică sau o eroare a doctrinei creștine în privința adevărului, deoarece pentru creștini, Adevărul este Însuși Hristos, iar ceea ce afirmă El este complet validabil.

Perspectiva critică a adevărului de credință are la mijloc îndoiala, adică punerea sub semnul contestației a ceea ce Domnul Hristos a revelat. În logica naturală, din care școlile filosofice își extrag metodele de sondare a adevărului, critica este o metodă constructivă, care stabilește valoarea obiectului sau realității percepute, sub semnul rigurozității analitice. Perspectiva critică este utilă în filosofie, așa cum remarcă Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, pentru că aici este vorba despre adevăruri naturale, despre lucruri naturale, create. Pe când atunci când vorbim despre cunoașterea lui Dumnezeu, perspectiva critică este una inoportună, deoarece dimensiunea absolută a existenței lui Dumnezeu depășește posibilitățile conceptuale umane, implicit și metodologia umană. Astfel, metodologia potrivită unei asemenea cunoașteri trebuie nu să se întemeieze pe o logică naturală ce privește realități create, ci trebuie să fie una proprie lui Dumnezeu Însuși, sugerată chiar de Revelația Sa. Deci metoda de cunoaștere a lui Dumnezeu este regăsită sub forma experienței personale a comuniunii cu Acesta, fapt dovedit și de experiența duhovnicească a Bisericii, așa cum se vede în viețile sfinților. Din acest motiv, perspectiva critică asupra dogmei Sfintei Treimi este de la început o linie abandonabilă, pentru că ea nu este o metodă adecvată. Inadecvarea ei se datorează faptului că nu este din același plan cu realitatea dumnezeirii și nici nu are o legătură explicită cu aceasta, mai ales pentru faptul că este pusă în inferioritate de o altă metodologie dezvăluită direct și explicit de Revelație. Importanța metodei critice este una secundară deci, atunci când o socotim în raport cu cea experimentală sugerată chiar de Dumnezeu, și mai ales verificată prin prisma Bisericii. De aceea, contestarea dogmei

trinitare a fost considerată o inutilitate și nici chiar problema validării ei din perspectivă logică nu a fost luată în considerare de primii creștini. Astfel se întrevade o anumită consecvență a credinței în Sfânta Treime, începând cu Sfinții Apostoli și până în perioada despre care vorbim, cea a apologeților.

2.6. Formularea dogmei trinitare, chestiuni terminologice; diversitate terminologică între părinți. Formularea dogmei trinitare în Simbolurile de credință (Simbolul Apostolic, ierusalimitean).

Am amintit în capitolul anterior despre ne necesitatea unei justificări logice a învățăturii despre Sfânta Treime, doar pentru că este considerată Revelată și, de aceea, ea nu se supune unei rigori logice naturale pentru a fi validată ca adevărată. De aceea, ea a rămas un adevăr în esența lui, imuabil, chiar dacă de-a lungul timpului s-a aprofundat.

Pe de altă parte, vorbim despre o evoluție a dogmei Sfintei Treimi, dar nu în ceea ce privește conținutul ei, ci formularea sau aprofundarea ei. Învățătura despre Sfânta Treime a rămas aceeași chiar dacă, odată cu timpul, s-au adăugat noi formulări ale acesteia. În aspectul lor incipient formulările timpurii, specifice perioadei Apostolice, aveau aspectul unor mărturisiri de credință căci la acest lucru serveau. Ele erau mai mult formule sacramentale trinitare, în special de inspirație biblică, și nu ridicau multe dificultăți de înțelegere sau interpretare. Dacă primele comunități creștine acceptau într-o anumită măsură adevărul de credință despre Sfânta Treime, acestea nu explicau din punct de vedere logic mai mult. Explicația logică a venit în actul misionar, atunci când propovăduirea s-a întâlnit cu filosofia, iar unii neofiți, cu pregătire filosofică prealabilă, nu puteau să accepte sau să înțeleagă din punct de vedere al formației lor dogma Sfintei Treimi. Aceasta era dincolo de capacitatea naturală de înțelegere, fapt văzut din obiecțiile preopinenților Sfântului Iustin Martirul, Papias, Tertulian, Origen și alții. De asemenea, unele sisteme religioase aveau la bază considerații că adevărul despre Dumnezeu se cunoaște analogic cu mijloacele naturale. De aceea, natura în sine este privită ca un lucru bun și aceasta, în forma ei actuală este paradigma formulării credinței. În cazul Preasfintei Treimi

au existat contestări ale Acesteia, mai ales dinspre concepțiile religioase maniheiste, iudaice, dar și cele filosofice. Oamenii nu puteau înțelege cum Dumnezeu poate să fie Unul în ființă și întreit în Persoană, cum poate avea o eternitate deși persoanele sunt descrise în raporturi de cauzalitate precum nașterea și purcederea. Aceste chestiuni au fost dezbătute mai târziu, în decurs de câteva secole, începând cu Părinții Apostolici și Apologeți, până în contemporaneitate.

Formularea dogmei trinitare nu s-a desfășurat la fel. Astfel vedem că există concepții trinitare la unii autori precum Clement Romanul sau Papias, care nu au o formulare explicită. Ele uneori sunt simple mărturisiri, nesistematizate, adesea derivate din cult și utilizate ca atare. Altele, precum cele ale Sfântului Iustin sunt mai elaborate și aduc în discuție raportul dintre Persoanele Sfintei Treimi. Aceste raporturi nu sunt simple speculații filosofice, așa cum s-ar putea vedea la o primă impresie, ci sunt derivate direct din Revelația dumnezeiască, adică reprezintă ceea ce Domnul Iisus Hristos menționează în Sfintele Evanghelii, despre relația dintre Tatăl și Fiul sau dintre El și Sfântul Duh, mai ales în Evanghelia după Ioan. Așadar, Clement Romanul nu arată că relația dintre Tatăl și Fiul este una de la Născător la Născut doar pe motivul unei deosebiri arbitrare, ci pentru că termenii de Născut și Purces sunt biblici, adică au suport în Revelație. Deci raporturile dintre Persoanele Sfintei Treimi nu se aseamănă celei din concepția elenistă despre o ființă primă și una demiurgică descendentă din ea și instrumentară ei.

Termenul de persoană, în înțelesul comun al cuvântului, nu este utilizat în teologia primelor veacuri și nici la primii autori creștini, ci este preferată enumerarea Acestora. Cel mult, Sfântul Iustin Martirul denumește Ipostas, adică substare a aceea ce filosofia greacă denumea *atomos*, individ. Din acest punct de vedere Ipostasul nu era o noțiune suficient aprofundată și nici nu era răspândită pe scară largă. El provenea dintr-un limbaj tehnic, filosofic, acolo unde denumea nu doar oamenii sau ființele raționale, adică îngerii, ci denumea diversele categorii de indivizi ai unei specii, sau deopotrivă diversele obiecte ale unei categorii sau clasificări. Promovarea acestui termen în teologie s-a făcut mai târziu, spre sfârșitul secolului al IV-lea. Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazians

denumesc, în cadrul teologiei trinitare, Persoanele Sfintei Treimi ca fiind ipostasuri. Iar prin aceasta ei înțelegeau Persoanele Sfintei Treimi. Așa este preluat și în secolul V, la Sinoadele III și IV ecumenice, precum și de o întreagă pleiadă de teologi care au fost preocupați de disputele hristologice privitoare la Persoana lui Hristos și caracterul ei compus. Preluarea aceasta, din secolul IV, nu a fost suficientă, căci următoarele frământări din jurul definirii și înțelegerii Persoanei lui Hristos, au contribuit la aprofundarea noțiunii generale de Persoană. În teologia secolului V, mai cu seamă în lumina teologiei post-calcedoniene, s-a renunțat la termenul de persoană, în sensul că Ipostas este sinonim doar cu Persoana, nu și cu ousia. Chiar dacă termenul provine dintr-o înțelegere tehnică a unei substări unei ousii, adică este văzut ca o fire delimitată de concretețea ființială a cuiva, el nu mai poate indica firea ca determinare într-o existență individualizată, ci denumeste clar, o persoană, adică o entitate rațională, de sine conștientă și cu voință proprie, care se exprimă prin libertate. Doar în context hristologic a fost posibilă înțelegerea detașată a Ipostasului de ousia circumscrisă. Iar ca dovadă a acestui fapt, vedem că o parte a teologiei alexandrine va rămâne fidelă înțelesului tehnic de Ipostas pe care l-a avut înainte de Niceea, anume cel filosofic, în care Ipostasul denumea ousia în caracterul ei uniformizat, nu ca substare delimitată de alte substări⁴⁰. Sfântul

⁴⁰ Este necesară precizarea că presocraticii înțelegeau ousia ca pe o substanță universală din care erau alcătuite toate corpurile sau lucrurile, astfel încât, de la aceasta pornea diversificarea lumii. Dar prin ea se reunifica totul într-un principiu comun care ținea de natura compozită sau structurală a lumii. Platonismul însă, arată că ousia nu este un principiu unitar ultim al existenței, și că toate formele de existență, adică toate lucrurile, nu au o ousie comună, ci doar anumite categorii au o ousie comună. De asemenea, aristotelismul a aprofundat această linie pe care a dezvoltat o teorie a distincției lucrurilor ca entități concrete între ele. Astfel, și creștinismul a interpretat în contextul disputelor trinitare și hristologice această teorie sub forma distincțiilor între categoriile de existență. Sfântul Dionisie Areopagitul și, mai ales, Sfântul Maxim Mărturisitorul sunt teologii care au dezvoltat această concepție despre ousia, ca nefiind o substanță universală comună întregii lumi create, precum credeau presocraticii, ci fiind de fapt rațiunile creatoare ale lui Dumnezeu (logoi), ce caracterizează unificator și inteligibil întreaga lume creată. De aici, s-a putut ușor deduce că sinonimia dintre Persoană (prosopon) și Ipostas este valabilă doar într-un context trinitar și mai puțin hristologic.

Chiril al Alexandriei are o formulă în Anatematisma a II-a împotriva lui Nestorie, în care arată că Ipostasul era înțeles ca o formă de concretizare a unei firi sau ousi.

Termenul de ființă sau fire, adică traducerea cuvântului grecesc ousia, nu este utilizată în literatura primelor 3 veacuri creștine, aceasta fiind o noțiune avansată mai târziu, în secolul al IV-lea, odată cu disputele hristologice și odată cu apariția marilor teologi antiohieni. Pe de o parte, terminologia trinitară a pus în valoare termenul de ousia sau ființă, ca fiind, în înțeles modern, substanța din care este alcătuit un lucru, iar în context trinitar, dumnezeirea însăși care este comună și aceeași celor Trei Persoane. Iar pe de altă parte, în contextul disputelor hristologice, s-a găsit o sinonimie între fire și ousia, deoarece firea (fisis) este înțeleasă ca o ousie într-o substare, adică ipostasiată.

Terminologia trinitară a secolului IV este aprofundată în secolul V și următoarele, prin lumina dogmei hristologice. În acest cadru, se reiau noțiunile de ousia, fisis sau ipostas și definite uniformizat, corelat cu înțelesurile mai vechi pe care acești termeni i-au avut. Astfel, s-a cristalizat o terminologie care astăzi constituie baza dogmaticii. Această uniformizare s-a împlinit odată cu teologia postcalcedoniană a lui Leonțiu de Bizanț, Dionisie Areopagitul, Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ioan Damaschin, Isidor de Sevilla în Apus și mai ales de personalitatea enciclopedică a patriarhului Fotie cel Mare. În timpul perioadei bizantine de mijloc și târzii terminologia trinitară a rămas neschimbată.

O metodă foarte eficientă de conservare a terminologiei trinitare e reprezentată de simbolurile de credință și de mărturisirile de credință, adică de actele simbolice confesionale. Simbolurile de credință s-au manifestat de timpuriu, încă din a doua parte a secolului I, odată cu Simbolul Apostolic, în care se reunește toată concepția despre Dumnezeu trinitar, despre Persoana lui Hristos și despre Biserică și Sfintele Taine. Aceste elemente erau corelate din punct de vedere logic și sunt considerate ca fiind cele mai importante, deoarece au o aplicabilitate stringentă în viața creștinilor. Ele sunt văzute în primele secole, în special de unii părinți și scriitori bisericești, ca având o importanță majoră pentru mântuire, deoarece definea modul în care oamenii se raportau autentic și

corect la Dumnezeu. Comuniunea cu Dumnezeu, prin Persoana lui Hristos, presupune un anumit mod de a ne raporta la El într-un mod determinat, deci, era necesară o concepție autentică despre Dumnezeu. Autenticitatea acesteia se pune în discuție doar când este păstrată în consecvență cu Revelația Lui. Din acest motiv, Revelația dumnezeiască trebuia păstrată și aplicată. Astfel, terminologia trinitară este privită ca fiind unul dintre cele mai imuabile elemente de credință ale aspectului statornic al Tradiției, încât în aceasta se conservă pentru toate celelalte generații care vor veni până la sfârșitul veacului mesajul central al Revelației dumnezeiești.

3. Încheiere:

3.1. Dogma trinitară apostolică și apologetică, privire comparativă cu triadologia niceeană și a Părinților Capadocieni

Dogma trinitară, în literatură primelor 2 veacuri creștine este mult mai sintetic exprimată și mai concisă. Astfel, găsim la autori precum Clement Romanul sau Herma formulări mai reduse ale dogmei Sfintei Treimi. Adesea acestea sunt preluate direct din Sfânta Scriptură, adică sunt păstrate exact ca în modul exprimării revelate. Acest fapt indică fidelitatea față de căile Revelației dumnezeiești, fidelitate care este deopotrivă și una implicită, de conținut, dar și una literală, pentru acuratețea înțelegerii și a actului de credință. Astfel, susținem că inspirația este atât una directă, dar și indirectă. Pe de o parte, inspirația este indirectă, adică de idei; iar prin acest lucru se poate înțelege o aprofundare a dogmei trinitare, adică un caracter mai explicit pentru logica umană. Pe de altă parte, avem parte și de o inspirație directă, adică formulată printr-o exprimare literală.

Ca dovadă, vedem că în cazul profeților actul inspirației este deopotrivă unul de idei, dar și direct, unul de cuvinte, ca în cazul profetului Isaia. Așa și explicarea sau aprofundarea dogmei Sfintei Treimi este un act de inspirație indirectă. În Sfânta Scriptură vedem că numirea Sfintei Treimi este obiectul propriu-zis al descoperirii lui Dumnezeu, adică finalitatea comunicării lui Dumnezeu către oameni.

Perioada apologetică pune în evidență Revelația dumnezeiască însăși, adică ceea ce afirmă Sfânta Scriptură pe temelia Apostolilor și

ucenicilor Domnului Iisus Hristos. Ea este o etapă defensivă, în care este apărat conținutul Revelației dumnezeiești, pentru a rămâne nealterat de alte învățături străine. Amestecul acestora a condus uneori către înțelegerea greșită a concepției despre Dumnezeu și despre om, încât mântuirea în forma propovăduită de Hristos nu mai era o dorință curentă, ci un abandon. Astfel, Sfinții Apostoli sunt primii care propovăduiesc adevărul despre Persoana lui Hristos și existența lui Dumnezeu întreit în Persoane. Acesta era mesajul central al Domnului Iisus Hristos și ceea ce au înțeles deja apostolii și ucenicii Lui atunci când El le-a deschis mintea să priceapă Scripturile, căci toate conduceau către El. Astfel, Legea Veche nu a fost îndepărtată sau abolită, ci interpretată în spiritul acestei continuități. Astfel, la Sfinții Apostoli vedem o concepție clară despre Sfânta Treime, exprimată prin formule rostite de Însuși Mântuitorul. Sfinții Apostoli au preluat aproape ad litteram cuvintele lui Hristos și le-au conservat ca atare, păstrându-le o memorie vie. Perpetuarea acestei memorii vii despre Hristos și spusele Sale despre Sfânta Treime a fost preocuparea de fond a ucenicilor apostolilor, care, fiind episcopi sau preoți, s-au străduit ca să redea cât mai fidel viața și învățătura Acestuia, cu o exactitate cât mai mare, deoarece erau marcați de Persoana Acestuia, conștientizând, datorită lucrării speciale a Sfântului Duh, importanța mântuitoare a Evangheliei.

Dogma trinitară a Părinților Apostolici este mult mai restrâns exprimată decât în literatura Părinților Capadocieni, deoarece constituia obiectul revelației înseși. La Sfinții Capadocieni dogma trinitară este aprofundată pe fondul unei contestări logice atât din partea filosofiei cât și din partea necredincioșilor ori închinătorilor la idoli. Părinții Apostolici au o viziune foarte exactă asupra dogmei trinitare, și aceasta este dezvoltată doar ca o credință la nivelul etosului eclezial de către creștini. Aceasta se alimentează din Revelația dumnezeiască, în special din referințele Domnului Iisus Hristos la raportul Său cu Tatăl, ori la Persoana Duhului Sfânt, fapt consemnat îndeosebi în Evanghelia după Ioan. De asemenea, credința în Sfânta Treime este ceea ce ne descoperă Însuși Domnul Iisus Hristos, deoarece concepția elaborată despre Dumnezeu trinitar o avem abia în

Noul Testament. În Vechiul Testament acest lucru este mărturisit prin Revelație, dar nu într-o formă explicită prin Legea lui Moise, fapt ce se observă în credința israeliților, că Dumnezeu este monopersonal. Un evreu obișnuit nu-și putea pune problema că Dumnezeu este trinitar, adică Treime de Personae, ci crede într-un Dumnezeu Personal care a vorbit față către față cu Moise, cu Avraam și cu ceilalți patriarhi și prooroci. Dar dacă privim mai riguros Revelația dumnezeiască prin Legea Vechiului Testament, vedem că aceasta trimite către necesitatea Întrupării lui Dumnezeu, adică a Cuvântului, fapt ce presupune logic existența lui Dumnezeu ca Treime de Persoane. Pe de o parte, vedem că revelația dumnezeiască primordială atestă existența lui Dumnezeu trinitar, prin utilizarea pluralului personal, deci și profeții și cei inspirați de Duhul Sfânt aveau conștiința că Dumnezeu este Treime de Persoane. Odată cu legea dată prin Moise, poporul evreu își împropriază această lege, o instituționalizează pe temeiul celor 10 porunci și își creează în mod eronat imaginea unui Dumnezeu monopersonal, dedus din definiția: „Eu sunt Cel ce sunt”. De aceea, unora dintre evrei, li se pare scandalos să accepte că Dumnezeu este pluripersonal și că ar putea avea un Fiu. Acesta este și motivul pentru care arhieriei și cărturarii lui Israel nu L-au acceptat pe Iisus Hristos ca Mesia, zicând că nu este posibil ca să mai fie Cineva asemenea lui Dumnezeu. Cu toate acestea, tocmai legea lor arată prin teofaniile vechi că Dumnezeu este Treime de Persoane. În afară de comunități restrânse de harismatici, sau de cunosători autentici ai Legii, care aveau această intuiție a lui Dumnezeu Treimea, ceilalți nu acceptau că Dumnezeu poate fi Treime. Această credință s-a diminuat progresiv de-a lungul timpului, începând de la Revelația primordială, prin faptul că cunoașterea lui Dumnezeu nu a mai fost întemeiată pe ceea ce El a descoperit, ci pe o logică umană autonomă de Revelație. Astfel, izvorul cunoștinței despre Dumnezeu, nemaifiind Revelația însăși, ci rațiunea umană care nu pornește de la Revelație ca dat, a ajuns să nu mai aibă cunoștința de Dumnezeu, și implicit a faptului că este Treime de Persoane. Dacă în privința existenței lui Dumnezeu cei mai mulți dintre oameni tind să creadă acest fapt, în privința faptului că este Treime de Persoane mai puțini oameni sunt dispuși să creadă. Astfel,

vedem că există acest fenomen al estompării cunoștinței despre Dumnezeu, începând de la momentul unui act de revelație, pe măsură ce ne îndepărtăm temporal de acesta, dar și în măsura în care el se răspândește și se instituționalizează, devenind din ce în ce mai puțin credibil.

În raport cu dogma triadologică a sfinților capadocieni, în special cu aceea a Sfântului Grigorie de Nazians, concepția trinitară apologetică este una sintetică care concentrează în sine toată învățătura despre Persoanele Sfintei Treimi, precum și a raporturilor dintre Acestea. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful nu insistă asupra detaliilor legate de unicitatea firii dumnezeiești, ci asupra lucrării Fiului în lume. De asemenea, *Didahia Sfinților Apostoli* nu insistă asupra subtilităților legate de relațiile interpersonale din Sfânta Treime, ci le privește prin prisma economiei dumnezeiești, adică se referă la felul în care Persoanele Sfintei Treimi lucrează mântuirea oamenilor. Referințele la Persoanele dumnezeiești din *Didahie* și din Părinții Apostolici se leagă de felul în care Dumnezeu este Proniator și Mântuitor. De aceea, relația dintre Tatăl și Fiul este una expresivă pentru relația dintre Dumnezeu și om, deoarece felul în care Fiul este ascultător de Tatăl constituie un model pentru faptul că omul trebuie să fie ascultător de Dumnezeu asemenea Fiului, mai cu seamă că filiația după har a omului se obține prin urmarea aceluiași exemplu al Fiului lui Dumnezeu în caracterul Său jertfelnic. Astfel, concepțiile timpurii despre Sfânta Treime sunt privite în aspectul raportului lui Dumnezeu cu creația, adică sub aspect mântuitor, legat neapărat de Persoana lui Iisus Hristos. Prin Persoana Acestuia sunt văzute mai clar și Persoanele Tatălui și Sfântului Duh, care în teologia iudaică de filieră rabinică nu aveau loc. Astfel, credința dintotdeauna a harismaticilor și a sfinților Vechiului Testament a fost aceea că Dumnezeu este Treime de Persoane, chiar dacă nu se manifesta explicit acest lucru. Iar dacă literatura rabinică a omis acest fapt, de aici a rezultat concepția monopersonalistă a lui Dumnezeu în iudaism. Spre deosebire de acesta, Persoana lui Hristos arată în creștinism către Tatăl și către Duhul Sfânt, adică spre faptul că Dumnezeu este Treime de Persoane. Acesta este mesajul central al propovăduirii lui Hristos, căci trimite către Persoanele Sfintei Treimi. Din punctul de vedere al teologiei Părinților Apologeți și Apostolici, acesta este chiar mesajul adevăratei

cunoștințe despre Dumnezeu, deoarece creștinii trebuiau să-l cunoască, întrucât chiar statutul de creștin depindea de acest lucru.

Mărturisirea Sfintei Treimi avea pentru literatura apologetică și apostolică valoarea soteriologică. Dar trebuie să menționăm că are această valoare și pentru întreaga Tradiție a Bisericii. Acest lucru se remarcă ca o condiție a participării la trupul Bisericii, adică la comunitatea credincioșilor și la sinaxa euharistică. Vedem că Sfântul Irineu de Lyon sau Sfântul Ignatie al Antiohiei condiționează existența în creștinism de mărturisirea aceasta, astfel încât, cine crede în sinea sa altceva decât această mărturisire de credință în Sfânta Treime, acela nu mai este considerat creștin, ci unul care nu se împărtășește cu Sfintele Taine în cunoștință de cauză, ci unul care nu crede ori refuză conținutul revelat al credinței creștine. Sfinții Părinți capadocieni, în special Sfântul Ioan Gură de Aur, leagă împărtășirea Sfintelor Taine de credința în divino-umanitatea Persoanei lui Hristos și adeziunea la toată învățătura Sa, inclusiv la dogma Sfintei Treimi, care este finalitatea cunoașterii lui Dumnezeu.

Teologia capadociană aprofundează dogma Sfintei Treimi, în sensul că precizează nu numai raporturile iconomice ale Persoanelor Sfintei Treimi, ci le identifică din sursele Revelației și pe cele teologice. Ca mențiune, vedem că termenii de „teologie” și „iconomie” sunt complementari și indică pe de o parte raporturile intratrinitare ale Persoanelor, în cazul „teologiei” și pe de altă parte, raportul Sfintei Treimi cu creația, în cazul „iconomiei”. Sfântul Grigorie de Nazians menționează termenul de „teologie” cu acest înțeles, pentru a identifica raporturile Persoanelor Sfintei Treimi între Ele.

Ceea ce reprezintă Sfânta Treime în ea însăși este un apofatism forte, adică un lucru incognoscibil, cu neputință de cuprins cu mintea umană sau din perspectiva vreunei făpturi create. De aceea, aceste referințe la raporturile intratrinitare sunt rezultatul descoperirii Fiului lui Dumnezeu, astfel încât Părinții Capadocieni nu au teoretizat acestea pe baza unei logici personale a lor, ori prin metoda deductivă naturală, ci pe baza afirmațiilor și actelor Mântuitorului Hristos. Trebuie precizat că sensul acestor acte și al învățăturii Domnului Iisus Hristos sunt înscrise dintotdeauna în credința Bisericii, începând cu felul în care le-au înțeles

Apostolii lui Hristos, și de aceea ele nu sunt construcții logice umane, întemeiate pe baza unei filosofii, ci sunt lucruri pe care Însuși Dumnezeu le descoperă lor prin deschiderea minții, ca să le priceapă, odată cu suflarea anticipativă a lui Hristos: „Luați Duh, Sfânt”, dar mai ales odată cu Pogorârea Sfântului Duh la Cincizecime. Atunci, aceștia au înțeles care este sensul exact al propovăduirii lui Hristos și al actelor și cuvintelor Sale, încât s-a fixat în memoria colectivă a Bisericii, chiar dacă au fost enunțate mai târziu, etapizat.

Diferențele dintre concepțiile apostolico-apologetică și capadociană, în ceea ce privește dogma Sfintei Treimi, sunt doar de ordin tehnic, nu și de conținut. Aceste dezvoltări ale dogmei de mai târziu sunt puse pe seama confruntărilor apologetice cu alte concepții și paradigme filosofice în ceea ce privește realitatea sau cunoașterea umană în general. Din confruntarea cu acestea, creștinismul a fost nevoit să aibă o poziționare defensivă sau justificativă, astfel încât au rezultat aprofundări ale adevărilor revelate, care au marcat solemn formularea lor dogmatică, mărturisită până azi.

3.2. Relevanța dogmei trinitare la începuturile creștinismului și în context actual.

Dogma Sfintei Treimi este obiectivul cunoașterii lui Dumnezeu, deoarece prin aceasta se împlinește cuvântul Domnului Iisus Hristos: „Aceasta este viața veșnică, să Te cunoască pe Tine, singurul și adevăratul Dumnezeu, și pe Iisus Hristos pe Care L-ai trimis” (Ioan 17, 3). Contextul mai larg al acestei afirmații de mai sus este cel al rugăciunii din Grădina Ghetsimani, acolo unde s-a întemeiat Biserica în aspectul ei nevăzut, prin rugăciunea Fiului înaintea Tatălui, ca să ocrotească pe cei pe care I i-a dat să-i păstorească. Beneficiarii acestei rugăciuni sunt creștinii, de aceea, Domnul Iisus Hristos menționează că aceștia nu se identifică cu lumea, ci sunt deosebiți de aceasta. Astfel, El spune Tatălui că nu pentru lume se roagă, ci pentru „aceștia”, adică pentru cei care vor fi conștienți de adevărul Său revelat. „Aceștia” sunt oamenii care vor crede în Iisus Hristos și vor compune Biserica, adică sunt închinătorii care sunt părtași în modul maxim la adevărul de credință revelat, având cunoștința adevărată despre

Dumnezeu. Ei se vor deosebi de restul lumii tocmai prin păstrarea acestei cunoștințe autentice despre Dumnezeu și vor împlini poruncile Lui ca unii ce au cunoscut adevărul Său, adică au fost conștienți total de Acesta. De aceea și responsabilitatea lor este mai mare decât a restului lumii, în sensul că mântuirea lor diferă de modul de mântuire în care restul lumii este chemată, și care nu este părtașă cunoștinței de Dumnezeu. Astfel, modul chemării la mântuire este un mod de a răspunde iubirii lui Dumnezeu, după cât s-a dat prin Revelație. Din acest punct de vedere, creștinii sunt chemați la o lucrare conștientă și mult mai riguroasă decât toți ceilalți, ca unora cărora li se cere mai mult. Deosebirea dintre creștini și necreștini este aceea a cunoștinței adevărate despre Dumnezeu, adică a conștientizării dogmelor Sale fundamentale: Sfânta Treime și divino-umanitatea Persoanei lui Hristos care devine paradigmă a întregului drum și conlucrări divino-umane.

Astfel, dogma Sfintei Treimi constituie concepția fundamentală și distinctivă a creștinismului privitoare la Dumnezeu. Totodată, ea constituie obiectul Revelației dumnezeiești, care începe odată cu descoperirea dumnezeiască de care a avut parte Adam, primul om, și care a fost uitată de acesta și neamul omenesc în urma păcatului acestuia. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că primul om a pierdut în urma păcatului cunoștința cauzei sale, adică cunoștința lui Dumnezeu, astfel încât acesta nu l-a mai privit cu relevanță și nu și-a mai prospectat existența în funcție de El, ci în funcție de sine însuși. Astfel, spune Sfântul Maxim că omul a devenit necunoscător de Dumnezeu, iar din aceasta a decurs și lipsa sa de răspuns la veșnica iubire și slavă cu care l-a înzestrat. Dimpotrivă, Adam cel Nou vine să refacă această legătură dintre om și Dumnezeu, arătând adevărul despre El. Cunoașterea lui Dumnezeu înseamnă descoperirea lui Dumnezeu către om, nu în modul doar în care El este, deoarece nu poate fi identificat după vreo categorie creată, ci în modul în care omul, chip al lui Dumnezeu Îl putea vedea, recepta, primi. Descoperirea Sfintei Treimi este cunoștința maximă a omului despre Dumnezeu, în sensul că, constituind mesajul Domnului Iisus Hristos, oamenii iau cunoștință de existența personală a Acestuia într-o unică ființă.

Părintele Dumitru Stăniloae consideră că existența lui Dumnezeu ca persoană este cauza faptului că omul este el însuși persoană, deci, el este după chipul lui Dumnezeu tocmai fiindcă este persoană. Existența personală este superioară existențelor impersonale, deoarece are, după teologul român mai sus amintit, ființa în chip desăvârșit. O formă de existență personală are ființare completă deoarece este înzestrată cu libertate. Din dogma Sfintei Treimi învățăm că Dumnezeu este iubire, deoarece este comuniune interpersonală. Acest fapt are o aplicație imediată în viața oamenilor, deoarece aceștia, fiind persoane asemenea lui Dumnezeu, își împlinesc sensul propriei lor existențe prin comuniune interpersonală spre care sunt chemați. Iubirea este rezultatul acestei comuniuni între persoane și din acest motiv este baza unității neamului omenesc. Aceasta are ca fundament unitatea Sfintei Treimi.

Biserica este organismul în care oamenii sunt cuprinși prin Persoana lui Hristos în Sfânta Treime, adică aceștia participă la iubirea lui Dumnezeu, așa cum se manifestă în sânul Sfintei Treimi. De aceea, a fi în Biserică este un fapt care introduce omul în comuniunea Sfintei Treimi. Mântuirea sufletului înseamnă tocmai comuniunea omului cu Dumnezeu, comuniune care este de altfel personală.

Învățătura despre Sfânta Treime este absolut necesară identității creștine și din punct de vedere misionar și pastoral. Ea este distincția dintre creștinism și alte religii ori sisteme cosmologice filosofice. De asemenea, felul în care înțeleg dogma Sfintei Treimi diferențiază și confesiunile creștine între ele. Aceste consecințe sunt foarte subtile, aparent de neînțeles din punctul de vedere al credinciosului simplu care frecventează un cult creștin. De exemplu, doctrina trinitară în romano-catolicism este diferită de cea a Bisericii Ortodoxe, prin faptul că acceptă adaosul Filioque. Acesta aduce o serie de consecințe logice care nu sunt în concordanță cu Revelația dumnezeiască și, deci, sunt inacceptabile. Acest adaos arată că Persoana Duhului Sfânt purcede și de la Fiul la fel ca din Tatăl și, astfel, se modifică raporturile dintre Persoanele Sfintei Treimi, în sensul că Persoana Duhului Sfânt se află într-un plan secund față de Persoanele Tatălui și Fiului, cu care în mod normal trebuie să fie consubstanțiale. Această doctrină a apărut destul de devreme în Bisericele occidentale pe fondul unei

defensive în fața creștinismului arian, care socotea că Fiul este inferior Tatălui. Pentru a justifica consubstanțialitatea dintre Tatăl și Fiul, în Spania, la Toledo, în anul 596, un Sinod local a certificat această adaos, pentru a arăta că și Fiul purcede pe Duhul Sfânt ca și Tatăl pentru că este consubstanțial cu Acesta. În mod eronat se arăta că consubstanțialitatea afectează proprietățile distincte personale ale Tatălui și Fiului încât purcederea Duhului Sfânt ca act ființial trinitar depinde de această consubstanțialitate dintre Tatăl și Fiul. Astfel vedem că Persoana Duhului depinde de această relație de consubstanțialitate dintre Tatăl și Fiul. Această formulă a consemnat doar oficial ceea ce se rostea deja de mai demult.

În teologia Bisericii Ortodoxe adaosul Filioque a fost criticat în mai multe rânduri, în special de către Sfântul Fotie, patriarhul Constantinopolului, și Sfântul Marcu Eugenicul, episcopul Efesului. Aceasta a constituit unul din punctele cele mai importante care a separat spiritualitățile celor două confesiuni. Din Filioque s-a dezvoltat o tradiție teologică separată, care a pus mai mult accentul pe cunoașterea lui Dumnezeu prin prisma ființei Sale și mai puțin prin caracterul Său tripersonal. Adică gnoseologia romano-catolică devine mai atrasă de cunoașterea lui Dumnezeu în accepțiunea generală a ousiei Sale și mai puțin prin cea concretă, specifică iconomiei. Astfel, se dezvoltă mai târziu ceea ce numim teologie a ființei dumnezeiești, iar aceasta generează și o formă de spiritualitate deformată, deoarece misticul apusean nu este interesat de comuniunea cu Sfânta Treime prin intermediul Persoanei lui Hristos, ci prin intermediul categoriei conceptuale de ființă. Astfel, actul ascetic este influențat dinspre comuniunea personală cu Hristos, care este un fapt cât se poate de pragmatic, spre înțelegerea dumnezeirii și proporțiilor ei, care se rezumă la un act intelectual. Prin aceasta, comuniunea directă cu Dumnezeu este comutată spre comuniunea cu Dumnezeu prin ideea de Dumnezeu, ceea ce reprezintă un evident impas al spiritualității creștine, care s-a soldat cu o înțelegere insuficientă în Apus și care a condus către o critică a acestuia dinspre gândirea libertină. Acesteia i-a urmat desigur o criză instituțională exprimată prin Reformă și alte evenimente aferente, printre care

și secularizarea, spiritul autonom, omul nou cu gândire modernă sau post-modernă care-și renegă originile și ființa.

Credința într-un Dumnezeu trinitar este baza gândirii sensului uman în termenii comuniunii interpersonale, al respectului reciproc, al iubirii aproapelui și al empatizării cu acesta. Credința în Sfânta Treime solidifică solidaritatea umană și restabilește sensul omului în viața sa.

3.3. Considerații personale

Dogma trinitară constituie baza credinței creștine alături de dogma hristologică. Fără acestea nu se poate vorbi despre creștinism, deoarece ele sunt părți integrante ale identității acestuia. Astfel, cine nu crede în Sfânta Treime, nu poate să fie creștin, pentru că existența unui Dumnezeu Trinitar este specifică învățăturii Domnului Iisus Hristos. Mesajul central al Fiului lui Dumnezeu este tocmai faptul că Dumnezeu este iubire și că poate fi cunoscut numai prin iubire. Iar iubirea înseamnă comuniune personală, deci Dumnezeu, ca să fie iubire, trebuie cu necesitate să fie personal și comuniune de Persoane, căci numai așa poate fi iubitor. Acest mesaj al existenței lui Dumnezeu ca Sfântă Treime ne este arătat explicit de Mântuitorul Iisus Hristos, prin activitatea și învățătura Sa.

Din dogma trinitară înțelegem că noi, oamenii, suntem creați după chipul lui Dumnezeu, adică suntem ființe personale. Deci dacă omul conștientizează că este o ființă personală, iar el este după chipul lui Dumnezeu, atunci în mod logic trebuie să conștientizeze că Dumnezeu este o ființă personală după care este creat omul ca persoană. Iar acest lucru îl învățăm din dogma trinitară, adică faptul că suntem după chipul lui Dumnezeu, compatibili cu Acesta, spre comuniunea cu El. Deci din dogma trinitară învățăm să ne cunoaștem propria noastră natură umană, adică faptul că suntem după chipul Său, și totodată ne cunoaștem și sensul existenței noastre umane, adică faptul că suntem chemați la comuniunea veșnică cu El.

Prin dogma trinitară înțelegem care este modul de comuniune pe care trebuie să-l avem între noi, și anume cel după chipul Sfintei Treimi, care este jertfelnic. Acest fapt îl vedem prin lucrarea Fiului lui Dumnezeu care este „blând și smerit” înaintea Tatălui Ceresc, deoarece Îi cere în

rugăciunea din Grădina Ghetsimani să se împlinească voia Sa și paharul suferinței să fie precum voiește El, nu precum voiește Fiul. Din acest fapt deducem că dogma trinitară constituie baza unui comportament smerit interuman și că adevărata smerenie înseamnă tocmai a respecta voința semenilor noștri. De asemenea, din dogma trinitară învățăm că virtutea iubirii înseamnă a proteja libertatea sau liberul arbitru al semenilor, astfel încât iubește cu adevărat cel care prețuiește libertatea celuilalt. Acest fapt se împlinește și în Sfânta Treime, pentru că Persoanele Sfintei Treimi sunt libere și conferă prin creație această funcție a libertății și oamenilor. Putem spune că omul este după chipul lui Dumnezeu și datorită faptului că are liber arbitru, adică puterea de a alege. Iubirea adevărată este aceea pe care o învățăm din relațiile interpersonale ale Ipostasurilor Sfintei Treimi și aceasta este tocmai prețuirea libertății și a voinței. Părintele Stăniloae, în lucrarea sa *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, arată că iubirea nu este posibilă în absența libertății, și tocmai existența libertății este un simptom al iubirii. De aceea, Dumnezeu când îl creează pe om, îi dă această putere de a fi liber pentru a putea iubi și de a fi iubit. Astfel, din dogma trinitară învățăm că omenirea este iubită de Dumnezeu tocmai prin faptul că îi prețuiește libertatea sa, inclusiv faptul de a alege răul. Încredințându-ne de aceste idei morale, observăm valoarea mântuitoare a credinței în Dumnezeu ca Treime de Persoane într-o singură ființă.

Despre dogma Sfintei Treimi spunem că a fost învățătura dintotdeauna a Revelației, începând cu Revelația primordială, apoi cu Revelația specială manifestată în etape. Din Revelația primordială observăm că Dumnezeu este Treime de Persoane, prin utilizarea numelui Elohim, apoi prin utilizarea verbului a face la plural („să facem om după chipul și asemănarea Noastră”). Folosirea pronumelui personal la plural arată că Dumnezeu este Treime de Persoane și că actul creator al Său a fost rodul unui dialog care exprimă iubirea dintre Persoane. În Revelația specială observăm că Dumnezeu se arată pe Sine oamenilor ca fiind trinitar (arătarea Preasfintei Treimi lui Avraam la Stejarul Mamvri, cartea profetului Isaia, etc.). Revelația specială culminează prin întruparea Cuvântului Care se dezvăluie pe Sine ca fiind Fiul lui Dumnezeu, prin evidențierea

Persoanei Tatălui ceresc. Prin multiplele referințe la raportul dintre El și Tatăl ceresc, vedem că Dumnezeu este Trinitate de Persoane distincte dar în același timp unite de o unică fire dumnezeiască pe care o ipostaziază comun. Acest fapt este deductibil nu doar din contextul Sinoadelor Ecumenice sau disputelor hristologice din primele secole de creștinism, ci din Sfânta Scriptură, pe baza a ceea ce spune Domnul Iisus Hristos, și pe baza modului în care Apostolii au înțeles acest lucru după însuflarea Duhului Sfânt, care le-a „deschis mintea” ca să priceapă aceste evenimente descrise în Evanghelie, exact în acest sens. Prin aceasta, ei au imprimat chiar sensul Sfintei Tradiții, astfel încât modul în care se împlinește credința în Hristos și direcțiile acesteia vin în continuitatea sensului imprimat de Sfinții Apostoli, adică mai degrabă de lucrarea Duhului Sfânt în ei. Din acest punct de vedere, temeiul Bisericii constă în aceeași lucrare a Duhului Sfânt, care se realizează continuu în Biserică, prin care credincioșii înțeleg Revelația și consecințele ei logice și pragmatice în continuare concordantă cu cea a Sfinților Apostoli, adică cu actul inspirației lor.

Dogma Sfintei Treimi este prezentă și în cult. Părintele Dumitru Stăniloae arată că tot ritualul bisericesc are ca mesaj central învățătura creștină despre Sfânta Treime și Întruparea Cuvântului, cu toate consecințele lor. De asemenea, ritualul are în vedere o concepție antropologică derivată direct din dogma Sfintei Treimi. Astfel, închinarea, care este gestul central al ritualului și care implică întreaga persoană a omului, se săvârșește în numele Preasfintei Treimi. Toate cântările din canoanele sfinților sau praznicelor se închieie apoteotic cu „Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh...”, dublate de continuarea „Și acum și pururea și în vecii vecilor”. Acestea introduc anumite imne sau tropare în numele Preasfintei Treimi. Închinarea adevărată în „Duh și Adevăr” se realizează în numele Preasfintei Treimi. Din acest motiv, ritualul bisericesc este un punct de cunoaștere important al Sfintei Treimi, iar dogma trinitară s-a perpetuat ca o credință neformulată canonic, ca urmare a constatării că ritualul pune conștiința omului în fața realității Preasfintei Treimi. Această formă de cunoaștere sintetică, dar bogată în subtilitate, a Preasfintei Treimi este conferită de închinarea propriu-zisă a cărei expresie este ritualul bisericesc.

Bibliografie:

Biblia, ed. IBMBOR, București, 2007.

Scrierile Părinților Apostolici, trad. pr. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 1, ed. IBMBOR, București, 1979.

Apologeți de limbă greacă, trad. pr. prof. Teodor Bodogae, pr. prof. Olimp Căciulă, pr. prof. Dumitru Fecioru, col. PSB, vol. 2, ed. IBMBOR, București, 1980.

Apologeți de limbă latină, trad. prof. Nicolae Chițescu, col. PSB, vol. 3, ed. IBMBOR, București, 1981.

BUCHIU, Ștefan, pr. prof. dr., *Cunoașterea apofatică*, ed. Basilica, București, 2012.

BUCHIU, Ștefan, pr. prof. dr., *Dogmă și teologie*, vol. 1-2, ed. Sigma, București, 2006.

BUCHIU, Ștefan, pr. prof. dr., *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. 1, ed. Basilica, București, 2017.

BURLACU, Mihai, *Sofia, înțelepciunea lui Dumnezeu în gândirea lui Serghei Bulgakov*, ed. Universității din București, 2017.

CHIRIL, SF., AL ALEXANDRIEI, *Despre Sfânta Treime*, col. PSB, vol. 40, ed. IBMBOR, trad. pr. Dumitru Stăniloae, ed. IBMBOR, București, 1994.

COMAN, Ioan, pr. prof. dr., *Patrologia*, Editura Sfintei Mănăstiri Dervent, 2000.

GRIGORIE, SF., DE NAZIANZ, *Cinci cuvântări teologice*, trad. pr. Dumitru Stăniloae, ed. Anastasia, București, 1993.

MAXIM, SF., MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, în col. PSB, vol. 80, ed. IBMBOR, București, 1983.

MAXIM, SF., MĂRTURISITORUL, *Mistagogia*, ed. IBMBOR, București, 1993.

MAXIM, SF., MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie Libianul*, în: *Filocalia*, vol. 3, ed. IBMBOR, București, 1996.

MIHAI, Aurel, *Sfânta Treime și Cosmosul*, ed. Basilica, București, 2015.

MIRCEA, Ioan, *Dicționar al Noului Testament*, ed. IBMBOR, București, 1984.

- POPESCU, Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, ed. IBMBOR, București, 1998.
- POPESCU, Dumitru, pr. prof. acad. dr., *Ortodoxie și contemporaneitate*, ed. IBMBOR, București, 1993.
- RĂMUREANU, Ioan, BODOGAE, Teodor, ȘESAN, Milan, *Istoria bisericească universală*, vol. 1-2, ed. IBMBOR, București, 1992.
- STĂNILOAE, Dumitru, pr. prof. dr., *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, ed. IBMBOR, București, 1993.
- STĂNILOAE, Dumitru, pr. prof. dr., *Spiritualitate ortodoxă ascetică și mistică*, ed. IBMBOR, București, 1996.
- STĂNILOAE, Dumitru, pr. prof. dr., *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, ed. IBMBOR, București, 2004.
- STĂNILOAE, Dumitru, pr. prof. dr., *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1-3, ed. IBMBOR, București, ²1996, ⁶2018.
- USPENSKY, Leonid, *Teologia icoanei*, ed. Anastasia, București, 1994.
- VASILE, Sf., CEL MARE, *Despre Duhul Sfânt*, col. PSB, vol. 12, ed. IBMBOR, București, 1998.
- ZĂGREAN, Ioan, pr. prof. dr., TUDORAN, Isidor, arhid. prof. dr., *Manual de Teologie Dogmatică*, ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2009.



TAINA SFINTEI CUNUNII ÎN PERSPECTIVE MISIONAR-PASTORALE ACTUALE* - partea I -

Pr. Loredan STAN

INTRODUCERE

Dintotdeauna au existat provocări referitoare la unitatea și integritatea căsătoriei, la nivelul unei societăți desacralizate, periclitând astfel integritatea familiei creștine. Pe de o parte, prin faptul că omul Îl exclude pe Dumnezeu din viața sa a dus la o serie de alternative vătămătoare și străine de spiritualitatea și învățătura Bisericii Ortodoxe. Pe de altă parte, influențele moderniste și libertatea, din păcate, nu prea bine înțeleasă, asupra vieții omului au dus la un dezinteres privind Sfânta Taină a Cununii, aceasta fiind privită ca o instituție învechită, care în zilele în care trăim, nu mai prezintă niciun interes.

Pentru Biserică, importanța familiei creștine are o deosebită însemnătate. Numărul mare de referințe privind familia și membrii săi le găsim în Sfânta Scriptură: prima minune a Mântuitorului, începutul propovăduirii Sale, s-a făcut la nunta din Cana Galileii (Ioan 2, 1 - 11), faptul că Dumnezeu l-a făcut pe om ca familie, Adam și Eva, precum și folosirea termenilor de Mire și Mireasă pentru Hristos și Biserică.

* Lucrare științifică pentru obținerea gradului I clerical susținută la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” – București, sub coordonarea Pr. Conf. Dr. Radu Petre Mureșan.

Astăzi, familia creștină trece prin grele încercări, având în vedere decăderea morală a societății, a timpurilor pe care le trăim. Tot mai multe familii ajung la divorț, iar multe dintre cupluri nu ajung nici la căsătorie și nici la divorț pentru că trăiesc în concubinaj, iar aceasta pentru că unirea dintre bărbat și femeie nu mai este percepută ca o taină, ci ca eveniment social, biologic, material. Prin Taina Cununiei, tinerii se unesc în Hristos, ceea ce face ca unirea lor să fie sfântă și desăvârșită, fiind temeiul existenței familiei creștine. Așadar, familia întemeiată cu binecuvântarea lui Dumnezeu, prin Sfânta Taină a Cununiei nu trebuie subjugată elementului material, ci se cuvine a fi icoană fidelă a Sfintei Treimi.

Trăim cu toții într-o lume secularizată în care se constată slăbirea conștiinței apartenenței eclesiale, a inaplicării normelor canonice ale Bisericii la realitățile existente în viața practică bisericească. Familia creștină se află în declin, drept pentru care singura soluție este spiritualitatea creștină autentică, punerea în lucrare a cuvântului Evangheliei și a scrierilor Sfinților Părinți. Reîntoarcerea la valorile creștine autentice este soluția cea mai eficientă pentru om ca să poată avea un raport de normalitate în relațiile interfamiliale, interumane și, nu în ultimul rând, cu sine însuși. În aceste împrejurări, Biserica noastră are datoria sfântă de a contribui la întărirea căsătoriei creștine, prin afirmarea învățăturii sale de credință și a normelor care reglementează administrarea Sfintei Taine a Cununiei, scopul fiind modelarea vieții familiale după legea divină dată de Mântuitorul nostru Iisus Hristos. O contribuție importantă, după Revoluția din decembrie 1989, a fost organizarea la Palatul Patriarhiei din București, în perioada 25-27 septembrie 2001, a Congresului internațional cu tema „Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin”. Cu acest prilej vrednicul de pomenire Preafericitul Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române († 30 iulie 2007), a spus: „Familia a ocupat, neîncetat, un loc central în învățătura noastră creștină despre viață, fiind înțeleasă drept cea mai însemnată alcătuire socială, de care depind dezvoltarea, stabilitatea și, mai ales, existența întregii omeniri... Așadar, a ne apleca, nu fără îndreptățită îngrijorare, asupra stării familiei în zilele noastre înseamnă a reflecta asupra uneia dintre cele mai serioase probleme sociale actuale, de a cărei ameliorare depinde felul în care va arăta umanitatea de mâine: fie

reasezată pe bazele creștine care au susținut-o în creșterea ei timp de două milenii, fie destrămată și recăzută în bezna necunoașterii de Dumnezeu și în robia păcatului...”¹. Astfel, familia creștină devenind „celula vie a Trupului Tainic al lui Hristos, în care este integrată prin Taina Cununii”², așa cum afirma Înaltpreasfințitul Profesor Doctor Laurențiu Streza, ne responsabilizează și ne determină să readucem permanent în lumină caracterul său de taină, subliniind bazele sale religios-morale, dar și temeiurile canonico-juridice pentru înlăturarea confuziilor, pentru afirmarea cu tărie a poziției Bisericii în fața problemelor actuale și pentru tragerea unui semnal de alarmă cu privire la coliziunile legislative existente în România și posibilitatea gândirii unor perspective de armonizare în spiritul tradiției bisericești, uneori invocată și de legiuitorul român.

Motivul alegerii lucrării „Taina Sfintei Cununii în perspective misionar – pastorale actuale” rezultă din dorința de tratare și documentare în legătură cu această temă, întrucât este o temă foarte importantă pentru unitatea familiei creștine greu încercate în aceste timpuri de criză, având în vedere contextul actual al vremurilor pe care le trăim, schimbările sociale și culturale profunde.

Obiectivul temei este acela de a sublinia, pe de o parte, însemnătatea Sfintelor Taine în viața creștinului, prezentarea Sfintei Taine a Cununii de-a lungul istoriei, precum și rânduiala și explicarea ei, iar pe de altă parte de a prezenta familia creștin-ortodoxă atât din punct de vedere tradițional cât și din punct de vedere contemporan. Așadar, voi face și o abordare a vieții cotidiene a familiei prin care se exprimă realitatea vieții, străduindu-mă să aduc o reflexie globală asupra problemelor, dificultăților inevitabile și provocărilor societății contemporane.

¹ Preafericitul TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Mesaj la deschiderea Congresului internațional Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin*, în *Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 11-13.

² P.S. Prof. Univ. Dr. Laurențiu STREZA (actualmente Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului) în Prefața la lucrarea Părintelui Dr. Vasile GAVRILĂ, *Cununia - viață întru Împărăție*, Fundația Tradiția Românească, București, 2004, p. 2.

Prin urmare, în primul capitol voi încerca să vorbesc despre importanța Sfințelor Taine în viața creștinului, despre necesitatea Harului pentru mântuirea creștinului.

În al doilea capitol voi încerca să lămuresc câteva probleme cu privire la istoria Tainei Căsătoriei și apoi să vorbesc despre căsătoria în Vechiul și Noul Testament, în învățătura Mântuitorului Iisus Hristos și a Sfinților Părinți, arătând aspectul de jertfă al cununiei, unitatea ei și adevăratul ei scop, care este desăvârșirea în iubire prin nașterea de prunci, într-ajutorare reciprocă a soților și păzirea de păcatul desfrâului.

În capitolul trei voi prezenta rânduiala actuală a Sfintei Taine a Cununii și apoi voi încerca să prezint tâlcuirea mistico-simbolică a ritualului Cununii.

În capitolul patru voi încerca să evidențiez valoarea familiei creștin-ortodoxe, arătând că reîntoarcerea la valorile creștine autentice este soluția cea mai eficientă pentru om ca să poată avea un raport de normalitate în relațiile interfamiliale, interumane și cu el însuși.

În capitolul cinci voi prezenta importanța căsătoriei și a familiei creștine în societatea contemporană, care trebuie să găsească un echilibru corect având în vedere efectele negative pe care lumea decăzută de astăzi le are asupra înțelegerii adevăratului scop al căsătoriei, precum și efectele negative pe care le-a avut această lume decăzută cu privire la ceremonialul religios al Cununii. Învățătura de credință creștin-ortodoxă definește familia, care se naște prin Sfânta Taină a Cununii, ca fiind biserica cea mică, biserica din casă. Familia creștină presupune iubire, unitate, copii, ajutor reciproc. Regula Sfintei Biserici devine regula familiei creștine, iar împlinirea ei face lucrătoare Evanghelia Mântuitorului Hristos în lume.

„Taina Căsătoriei începe cu binecuvântare din Sfânta Biserică și se desăvârșește în Împărăția lui Dumnezeu. Familia este singura care înnoiește permanent lumea, aducând cu sine copii care, mai apoi, vor deveni cei care vor perpetua această instituție”³.

³ Drd. Stelian Gomboș, *Familia creștină între tradiția autentică și modernitatea comunistă*, în *Cronica Romanului*, anul III (XI), nr. 7, iulie 2011, p. 21.

De aceea, nădăjduiesc faptul că tratarea lucrării „Taina Sfintei Cununii în perspective pastoral-misionar actuale” să ajute în activitatea pastoral-misionară, înfățișând metode și soluții misionare cu privire la întărirea vieții familiale în Ortodoxie și să fie un ajutor tuturor celor ce vor vrea să pătrundă mai adânc în înțelesul Tainei Căsătoriei.

CAPITOLUL I

SFINTELE TAINE ÎN VIAȚA CREȘTINULUI

Întemeietorul Bisericii Creștine, Capul și Conducătorul ei nevăzut este Mântuitorul Iisus Hristos. Logosul divin, Cuvântul lui Dumnezeu, adică Fiul lui Dumnezeu, S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Sfânta Fecioară Maria și S-a făcut Om, așa cum au prezis cu mult înainte proorocii. A trăit printre oameni, a suferit cu ei, i-a iubit și le-a predicat învățătura Sa dumnezeiască cu viu grai, i-a învățat să se roage și să se închine în duh și adevăr (Ioan IV, 23). Această învățătură și aceste lucrări s-au păstrat în Biserica Sa, o parte în scris, cum sunt Sfintele Evanghelii și celelalte scrieri ale Noului Testament, iar o parte, în tradiția și viața Bisericii creștin-ortodoxe de Răsărit, pe care le păstrează Biserica noastră.

Hristos face să trăiască prin Biserică și în Biserică marele act al vieții Sale pământești care este jertfa Sa de bunăvoie pe Cruce pentru mântuirea neamului omenesc. Actul cel mai însemnat în Biserică este Sfânta Euharistie, ce se săvârșește la Sfânta Liturghie și din care se împărtășesc credincioșii spre a se uni și a fi una cu Hristos. Sunt și alte slujbe sfinte, care deși nu se săvârșesc totdeauna în public, au, însă, rol mântuitor prin ajutorul harului divin, ce se cere prin acestea, în folosul credincioșilor. Aceste slujbe ale cultului nostru divin sunt Sfintele Taine sau Sacramente.

Prin lucrarea Sfintelor Taine, „Hristos, Soarele dreptății, intră, ca printr-o mare deschizătură a firii, în această lume întunecată și omoară tot ce-i pieritor în ea, răspândind peste tot duh de viață nemuritoare, căci Lumina lumii (Ioan VIII, 12) biruiește lumea, după cuvintele Lui: „Eu am biruit lumea” (Ioan XVI, 33), vrând să spună prin aceasta că trupul muritor

și stricăcios se face vrednic de o viață veșnică și netrecătoare. Căci, după cum razele soarelui intră într-o cameră în care arde o lumânare, privirile tuturor sunt atrase de aceste raze a căror strălucire face să pălească întru totul pâlpăirile făcliei, tot așa, și strălucirile vieții viitoare, care-și face loc în lumea aceasta prin Sfintele Taine, covârșește în sufletele noastre orice farmec al vieții trupești și întunecă toată frumusețea și strălucirea acestei lumi”⁴.

Primirea Duhului lui Dumnezeu se face în Biserică prin Sfintele Taine și prin celelalte acte solemne și publice sacre ale Bisericii. Duhul vine, astfel, la cei ce sunt laolaltă, în numele Fiului către Tatăl, ca să-i sfințească și să-i apropie prin Sfântul Duh.

Acolo unde lucrează Duhul Sfânt se înmulțește viața, iar viața rodește neconținut, ca Biserica vie, fiindcă acesta este rostul vieții, ca să devină Biserică prin unitatea ce o imprimă Duhul celor credincioși. Sfântul Apostol Pavel, vorbind despre unirea credincioșilor cu Hristos, spune: „căci, câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos” (Galateni III, 27-28).

Unirea cu Duhul Sfânt este necesară în Biserică pentru creșterea duhovnicească, după cum afirmă Sfântul Simeon Noul Teolog, când zice: „Și cel ce nu s-a unit cu Duhul acesta prin curăție, nu poate să ajungă la vederea și cunoștința lui Dumnezeu și nu e vrednic să învețe tainic virtuțile smereniei”⁵.

Tainele sunt acte sacramentale eclesiale, ce aparțin Bisericii, dar săvârșite de Hristos în Duh, prin episcopul și preoții Bisericii, în Biserică, în comuniune cu Biserica, pentru viața și lucrarea ei mântuitoare și pentru viața și mântuirea credincioșilor. Tainele condiționează Biserica și sunt

⁴ Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, studiu introductiv și traducere din limba greacă de Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 31.

⁵ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, în Filocalia, vol. VI, traducere Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1977, p. 68.

condiționate absolut toate Tainele de către Biserica, căci nu există taine în afara Bisericii, întrucât Hristos este prezent și împreună lucrător prin Duhul Lui numai în Biserică, care este Trupul Lui. Aceasta, deoarece tainele sunt o multiplă și continuă dăruire a lui Hristos oamenilor în Biserică și celor care sunt mădulare ale Bisericii.

Creștinii nu se pot împărtăși spre iertarea păcatelor și viața de veci și spre unirea tot mai strânsă cu Hristos fără credința Bisericii mărturisită și trăită și nici nu au parte de același Sfânt Potir cei care nu împărtășesc această credință, una a Bisericii lui Hristos. Căci Hristos nu poate fi nici împărțit și nici despărțit, după cum ne învață hotărârile Sinodului IV Ecumenic de la Calcedon din anul 451⁶. Hristos al Evangheliei și Hristos al Euharistiei sunt Unul și același Hristos, Dumnezeu-Omul, Iisus Hristos. Astfel, în orice taină are loc întâlnirea personală a omului cu Hristos, atât timp cât omul rămâne mădular al Trupului lui Hristos, al Bisericii.

Așadar, Biserica este acel mister larg, general, care se activează în Taine sau în Mistere în sens restrâns. „Dacă Taina sau sacramentul, în sens larg, este umbra lui Dumnezeu cu realitatea văzută, în primul rând cu realitatea umană, Biserica este ea însăși, în totalitatea ei, o taină, un sacrament”⁷.

Biserica nu este numai un rezultat al Tainelor, ci și condiție a lor și se poate spune că Tainele sunt respirația continuă a Bisericii prin care ea inspiră și expiră neîncetat prin Duhul Sfânt⁸. Biserica, plină de puterea divină „trăiește în același timp sentimentul Divinității care o transcende, pe care o cheamă, spre care năzuiește și se înalță prin fiecare Taină ce o săvârșește”⁹. Nu există Taine în afara Bisericii, după cum nu există nici mântuire în afara acesteia.

Instituite de Hristos, Biserica și Tainele sunt date împreună și deodată în vederea încorporării, creșterii și mântuirii oamenilor în Hristos.

⁶ Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2007, p. 182.

⁷ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în *Studii Teologice*, XVIII(1966), nr. 9-10, p.531.

⁸ *Ibidem*, p.533.

⁹ *Ibidem*, p.534.

Legătura strânsă între Biserică și Taine își are temeiul în relația ființială dintre Hristos și Biserică, Trupul Lui extins în umanitate. „Comuniunea dintre Hristos și Biserică se realizează prin participarea Bisericii la pătimirea și iubirea lui Hristos și aceasta se împlinește sacramental în Taine”¹⁰.

Cei ce alcătuiesc Trupul tainic al lui Hristos nu sunt numai botezați, ci poartă și pecetea Duhului Sfânt primită în Taina Mirungerii și sunt hrăniți cu Trupul și Sângele lui Hristos prin Taina Euharistiei, realizându-se astfel comuniunea deplină între noi și Dumnezeu.

O Taină prin excelență pentru comunitate este Taina Hirotoniei, prin aceasta subliniindu-se caracterul ei eclesiologic. Comunitatea este Biserica, iar preotul, ca iconom al Tainelor, este purtătorul de cuvânt al credincioșilor, ca trup tainic, către Hristos, care este Capul Trupului, preotul având în acest sens un har special dăruit de Hristos prin Biserică. Taina Hirotoniei accentuează în mod deosebit aspectul eclesiologic al Sfintelor Taine, căci fără preoți nu s-ar putea administra Tainele, iar unde nu sunt Taine, nu este Biserică.

Taina Pocăinței este o întâlnire profundă a penitentului cu Hristos în Biserică, fiindcă ea aduce nu numai iertare de păcate, ci reactualizarea ei reaprinde comuniunea omului cu Hristos și implicit cu celelalte mădule ale Trupului tainic al lui Hristos: „ea nu este o simplă lucrare particulară prin mijlocirea preotului, ci un act eclesial, destinat comuniunii eclesiale a omului cu Dumnezeu, căci Episcopul și preotul duhovnicesc, aparțin Bisericii și lucrarea lor se cuprinde în credința Bisericii și se manifestă în credința Bisericii”¹¹.

„Prin harul nunții comuniunea familială e înălțată, într-un anumit fel, la înălțimea Bisericii sau comuniunea bisericească e ajutată să se realizeze prin familii care sunt un model concret al comuniunii bisericești și tocmai de aceea a fost numită de Sfântul Ioan Gură de Aur biserica cea mică”¹².

¹⁰ Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Sfintele Taine în viața Bisericii*, în *Studii Teologice*, XXXIII(1981), nr.3-4, p.177.

¹¹ Idem, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii*, în *Ortodoxia*, XXX(1978), nr. 1-2, pp.303-304.

¹² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în *Studii Teologice*, XVIII(1966), nr. 9-10, p.556.

Și Taina Sfântului Maslu arată puterea de comuniune între mădu-lare prin rugăciunile celor mulți pentru cei bolnavi¹³.

Prin Taine acționează Hristos din și prin Biserică și astfel Biserica este atât rezultat cât și condiție a Tainelor.

În Taine se manifestă și se pecetluiește veritabila putere a Bisericii, precum și unitatea ei. Botezul și Euharistia sunt cele două Taine profund integrative de comuniune, căci prin ele Hristos se extinde în umanitate și încorporează sacramental, în Trupul Său pe credincioși. De aceea, s-a și spus că Tainele fac Biserica și că prin ele comunitatea creștină depășește dimensiunile pur umane și devine Biserică¹⁴.

Sfintele Taine sunt izvoare ce înprospătează forțele morale ale tuturor creștinilor ce le primesc cu vrednicie. Harul divin pe care-l dobân-dește cineva cu ajutorul acestor Taine este puterea care îl pune în legătură nemijlocită cu Dumnezeu, izvorul binelui suprem¹⁵. Putem spune că Sfintele Taine sunt adevărate izvoare, din care curge viața cea nouă, adică harul divin prin care suntem zidiți pentru a doua oară, spre a deveni fii ai Celui Preaînalt. Prin Sfintele Taine trăim o nouă viață în Hristos, fără de care nu suntem și nu putem fi creștini, adică lucrarea de mântuire este una *teandrică*, mântuirea, neputându-se obține decât prin conlucrarea cu harul divin, această conlucrare fiind, totodată, fără sfârșit.

Tainele sunt mijloace văzute prin care puterea cea nevăzută a harului lui Dumnezeu se revarsă în sufletele credincioșilor, și prin care Domnul nostru Iisus Hristos lucrează în lume, spală de păcate și sfințește pe cei ce cred și fac voia Lui. Iată ce spune marele liturgist din secolul al XIV-lea, Nicolae Cabasila, care definește, astfel, Sfintele Taine: „Aceasta este calea pe care rânduit-o Domnul când a venit la noi și aceasta este ușa pe care ne-a deschis-o tot El, când a intrat în lume, iar când s-a înălțat la Tatăl n-a găsit cu cale să le închidă, ci de acolo din slava Sa, tot pe aceeași cale și pe aceeași ușă, coboară între oameni”¹⁶.

¹³ *Ibidem*, p. 558.

¹⁴ *Ibidem*, p. 557.

¹⁵ Pr. Prof. Ilie Moldovan, *Adevărul și frumusețea căsătoriei – Teologia iubirii*, vol. II, Tipografia Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, Alba Iulia, 1996, p. 9.

¹⁶ Paul Evdokimov, *Taina Iubirii / Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, Asociația Filantropică Medicală Creștină Christiana, București, 2006, p.137.

Tainele sunt necesare, deoarece doar prin ele credinciosul se poate împărtăși de Harul lui Dumnezeu, har atât de necesar pentru mântuire. Despre însemnătatea harului în viața creștină, Sfântul Macarie, scrie astfel: „Precum peștele nu poate viețui fără apă, precum nimeni nu poate vedea fără ochi, a vorbi fără limbă, a auzi fără urechi, tot astfel fără Domnul Iisus Hristos și fără conlucrarea puterii dumnezeiești, nu este cu putință a înțelege Tainele Atotînțelepciunii dumnezeiești și a fi creștin desăvârșit”¹⁷. Iar Sfântul Grigorie Teologul, spune: „Fără harul lui Dumnezeu suntem niște robi plini de întinăciunea păcatului. Fără har nu este cu putință a lucra binele, cum nu poate a zbură o pasăre fără aripi și un pește să înoate fără apă. Harul lui Dumnezeu ne face să vedem, să lucrăm și să alergăm”¹⁸.

Tainele nu sunt doar semne care adevăresc făgăduințele dumnezeiești, nici doar mijloace pentru a învia credința și încrederea, ele nu transmit doar harul necesar mântuirii, ci și conțin harul și sunt vehicule, și totodată instrumente ale mântuirii și mântuirea însăși, așa cum este și Biserica.

Fiecare Sfântă Taină comportă, înainte de orice, voia lui Dumnezeu, ca acest act să aibă loc, apoi, vine actul însuși, Taina, și, în al treilea rând, mărturia receptării prin Biserică confirmă darul oferit și primit. În practica veche, *axios*-ul (manifestarea acordului) sau a *amen*-ul poporului însoțea și pecetluia orice act sacramental. În final toate Tainele conduceau spre Euaharistie care, prin desăvârșirea ei, desăvârșea mărturia Bisericii¹⁹.

Toate Tainele sunt în strânsă legătură, formând o unitate vitală pentru viața duhovnicească a întregii Biserici, centrul acestui întreg fiind Taina Sfintei Împărtășanii (Sfânta Euharistie)²⁰. Ele nu numai că mântuiesc și sfințesc pe cei ce le primesc, dar au o funcție unificatoare a credincioșilor cu Hristos și cu Biserica.

Prin urmare, de Sfintele Taine avem nevoie, deoarece cu toții ne naștem în păcate, așa cum spune psalmistul David: „Căci, iată, întru

¹⁷ Protos. Nicodim Măndiță, *Calea Suflărilor în veșnicie / Vămile Văzduhului*, Editura Buna Vestire, Bacău, 1995, p. 32.

¹⁸ *Ibidem*, p. 33.

¹⁹ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 38.

²⁰ Ieromonahul Teognost, *Botezul și Mirungerea. Tainele nașterii și devenirii întru Hristos*, Editura Pelerinul, Iași, 2004, p. 6.

fărădelegi m-am zămislit și întru păcate m-a născut maica mea” (Psalmul 50, 6), iar Sfântul Apostol Pavel: „Așa cum din greșeala unuia a venit peste toți oamenii osânda, tot astfel, prin fapta de dreptate a Unuia, peste toți oamenii a venit îndreptățirea care dă viață” (Romani V, 18).

Având în vedere argumentele la care au ajuns toți marii Sfinți Părinți și gânditori ai Bisericii, desigur că Sfintele Taine trebuie să fie respectate și primite de oricare creștin în momentul hotărâtor al vieții sale.

CAPITOLUL II

TAINA SFINTEI CUNUNII – INDICATORI ISTORICI

„*Taina Nunții* este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”²¹. Astfel, putem afirma încă de la început că maniera în care Biserica Ortodoxă înțelege unirea bărbatului cu femeia în cadrul familial pe baza Sfintei Taine a Cununii este singura atitudine posibilă astăzi, diferită atât de tradiția Bisericii Romano-Catolice, precum și de Protestantismul Occidentului.

Căsătoria, ca taină, presupune că omul este cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, nu numai o ființă cu simple funcțiuni fiziologice, psihologice ș.a., adică viața omului antrenează valori veșnice, pe Dumnezeu Însuși. Prin unirea cu Dumnezeu și cunoașterea Lui, omul poate să actualizeze darul său divin, *chipul* lui Dumnezeu, care poate fi definit și prin capacitatea de cunoaștere, așa cum arată Sfântul Atanasie cel Mare²², o cunoaștere a modului de curățire a păcatelor prin virtute²³; el tinzând spre

²¹ H. Andrusos, *Dogmatica*, trad. rom., p. 420, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 118.

²² Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, trad. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, în PSB, vol.15, București, 1987, p.1047.

²³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, ediția a II-a, trad. rom. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1999, p. 142.

asemănarea cu Hristos, „pentru că omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și poate deveni dumnezeu prin liberă alegere și prin har”²⁴, prin Duhul Sfânt Cel care-i unește pe oameni cu Hristos. Tocmai prin chipul lui Dumnezeu din el, „chip care nu este întinat prin faptul că natura umană este împărțită în două sexe sau într-o mulțime de individualități”²⁵, adică prin funcțiile sale spirituale care-l diferențiază de celelalte creaturi, omul poate să ajungă la împlinirea scopului existențial, îndumnezeirea, prin iubire și manifestarea acesteia în relația personală cu aproapele său și cu Dumnezeu, dar și prin comuniunea euharistică, pentru că numai prin împărtășire se restaurează chipul lui Dumnezeu din noi și numai aceasta ne face să devenim asemenea Lui.

Pentru a pătrunde mai bine noul sens al familiei și căsătoriei după învățătura nou-testamentară, voi face câteva precizări asupra familiei și căsătoriei în perioada vechi-testamentară, observând evoluția sensului unirii matrimoniale încă de la creație în perioada Vechiului Testament și noul statut dobândit în Hristos, prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii.

II.1. Căsătoria și familia în Vechiul Testament și în iudaism

Urmărind referatul biblic al creației, vedem că Dumnezeu l-a creat pe om „bărbat și femeie” (Facere I, 27), formând omul întreg, „a creat întreaga fire omenească într-un om – întâiul om Adam – iar din carnea lui a luat-o pe prima femeie”²⁶, de aceea „căsătoria, ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie, se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă”²⁷. Astfel, omul tinde spre comuniune după modelul comuniunii care există între Persoanele

²⁴ Dr. Irineu Slătineanu, *În Duhul sfințeniei lui Hristos*, Editura Universitaria, Craiova, 2001, p. 15.

²⁵ Preot Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 78.

²⁶ Ieromonah Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor*, trad. rom. de Constantin Făgețan, Editura Sophia, București, 2001, p. 324.

²⁷ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, pp. 186-187.

Sfintei Treimi, căci „cele două sexe sunt complementare nu numai pe plan fizic, ci și prin comuniunea de viață, care face din iubirea conjugală un reflex al iubirii intratrinitare”²⁸. După crearea lui Adam, Dumnezeu a creat-o pe Eva „ca o împlinire a vocației iubirii și unirii lor și a lor împreună, cu și în Dumnezeu”²⁹. Ca semn al unității omului, Dumnezeu a creat-o pe Eva din coasta lui Adam, că „nu e bine să fie omul singur”, făcându-i ajutor potrivit; scoaterea femeii din bărbat arătând prezența virtuală în Adam încă înainte de aducerea ei la o existență distinctă. Trăind umanitatea în mod diferit și completându-se reciproc, fiind diferiți trupește și sufletește, fiecare devine om deplin în comuniunea interpersonală familială, căci „omul e dualitate, ființă sexuală, cu caractere precis definite”³⁰. În perioada de după creație și după căderea omului, acesta trăind sub robia fricii de moarte și învăluit în mrejele păcatului, s-a întărit *ideea creației*, căsătoria fiind dominată în antichitate de această idee, precum și de *fecunditate* și de *ideea procreării neamului omenesc*.

În Vechiul Testament, căsătoria monogamă (Pilde V, 15-19; XII, 4; XVIII, 22; Înțelepciunea lui Isus Sirah XXVI, 1-4), creată pe baza iubirii în virtutea căreia bărbatul și femeia se angajează reciproc să viețuiască împreună pentru împlinirea scopului existențial al acestei instituții³¹, departe de a fi percepută drept o taină a Împărăției lui Dumnezeu, totuși a păstrat valoarea ei dată prin creație, gândirea iudaică plasând finalitatea ei tot în procreare, pentru continuarea neamului prin binecuvântarea lui Dumnezeu³².

În Israel, căsătoria se poate aborda din mai multe perspective. Ea poate fi considerată ca realitate trăită implicată în felul de a fi al omului,

²⁸ Pr. Prof. Vasile Mihoc, *Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi. Nașterea de prunci, scop principal al căsătoriei*, în revista Mitropolia Ardealului, XXX (1985), nr. 9-10, p. 582.

²⁹ Preot Dr. Vasile Gavrilă, *Cununia – viață întru Împărăție*, Fundația Tradiția Românească, București, 2004, p. 29.

³⁰ Preot Constantin Galeriu, *Taina Nunții*, în revista Studii Teologice (1960), nr. 7-8, p. 489.

³¹ Pr. Conf. Dr. Petre Semen, *Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament*, în revista Studii Teologice, IV (1994), nr. 5-7, p. 7.

³² *Ibidem*, p. 8.

deși în Israel ea este mai mult, poporul ales acordând importanță acestei realități și trăind-o în perspectiva comuniunii de har cu Dumnezeu, revelația Cuvântului aducând lumină în acest domeniu al vieții conjugale. Căsătoria lui Israel ni se înfățișează mult mai lămurit prin credința poporului că Dumnezeuul său este Creatorul lumii, iar predica profeților prezenta alianța lui Dumnezeu cu poporul său ca imagine a dragostei conjugale umane. Credința yahvistă a desacralizat căsătoria, secularizând-o și transformând-o într-o realitate a lumii terestre, neexistând diferențe considerabile între viața conjugală din Vechiul Orient și cea a lui Israel din țara Canaanului, diferențele devenind radicale dacă privim sensul căsătoriei în credința yahvistă. Această desacralizare trebuie să fie privită în context istoric, poporul Israel practicând în Canaan cultul fecundității (Ieremia II, 20; III, 1-2; XIII, 27), sexualitatea fiind percepută ca o realitate misterioasă aparținând sferei divine, un dar de la Dumnezeu. În timp, concepția despre Dumnezeu s-a schimbat. Decalogul se deschide prin declarația solemnă: „Eu sunt Domnul Dumnezeuul tău...” (Ieșire XX, 2), un „Dumnezeu nou” străin de cultul păgân al fecundității pământului sau al femeii. Concepția despre creație evoluând în Israel, căsătoria a fost demitizată, păstrând dimensiunea sa terestră, primește semnificație religioasă, ca fiind instituită de Dumnezeu de la creație și sfințită prin însuși actul creator. Unirea bărbatului cu femeia sa în căsătorie se supune legilor divine, fără să fie consacrată printr-un rit special, acesta fiind considerat ca fiind însuși actul de creație.

Căsătoria în Israel era percepută ca o simplă tranzacție între două familii, părinții erau aceia care luau decizia finală pentru căsătoria copiilor lor (Facerea XXIV, 1-4; XXXVIII, 1-2; 6-8; XXIX, 18; XXVI, 34-35; XXVII, 46; XXXIV, 4 ș.a.), spre deosebire de lumea greco-romană unde consimțământul celor doi era foarte important. Căsătoria era considerată încheiată numai atunci când se achita către tatăl fetei prețul de răscumpărare numit „mohar”, din acel moment fata fiind încredințată viitorului soț (Facerea XXXI, 15). Cu unele excepții, unirea bărbatului cu femeia în căsătorie era monogamă, poligamia, prezentată ca fiind apărută prin descendenții lui

Cain³³, fiind o stare de anormalitate și abuz față de legea divină, Moise însuși limitând-o, fără să o desființeze prin legile sale. Cu toate că poli-gamia s-a practicat la vechii evrei, totuși nu se poate vorbi de o decădere morală publică. Concubinajul era admis și uneori recomandat pentru asigurarea perpetuării neamului (Facerea XVI, 1-3), iar Legea leviratului (Facerea XXXVIII, 9) îl obliga pe fratele celui decedat să ia în căsătorie pe văduva acestuia, însă numai dacă nu i se născuse vreun copil de parte bărbătească (Deuteronomul V, 5). Acest tip de căsătorie, căsătoria de levirat (lat. *levir*), cunoscută și la alte popoare, care avea ca scop asigurarea descendenței familiale și rămânerea văduvei în sânul familiei celui răposat, se practica încă înainte de Moise, nefiind interzisă ci lăsată la latitudinea celor în cauză (Deuteronomul XXV, 7-10)³⁴. Legea leviratului se practica și în timpul Mântuitorului, aceasta constatându-se din discuția avută cu saducheii care invocau în sprijinul necredinței lor în învierea morților cazul unei femei care fusese căsătorită, pe rând, cu șapte frați (Matei XXII, 24-27)³⁵.

În timpul Patriarhilor domnea sistemul matrimonial al monogamiei relative, cu o tendință spre bigamie, bărbatul având o soție principală și o concubină. Această practică s-a răspândit în vechiul Israel, ajungându-se ca în perioada Judecătorilor și a Regilor să fie recunoscută poli-gamia aproape fără limite, ca un semn de putere, prestigiu și prosperitate economică a celor cu stare materială deosebită³⁶, și aceasta mai mult în rândurile conducătorilor (Deuteronomul XXI, 15-17; Facerea IV, 19-22). Poligamia fiind admisă, pe lângă „soția principală”, „iubită”, bărbatul mai avea o femeie numită „neiubită” (Deuteronomul XXI, 15), care se afla pe locul al doilea și era considerată de prima ca fiind rivala și dușmanul său, dar putea să aibă și alte tinere sau sclave cărora nu li se recunoștea statutul de femeie măritată.

³³ *Ibidem*, p. 8.

³⁴ *Ibidem*, p. 12.

³⁵ Pr. Dr. Constantin Mihoc, *Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV*, Editura Teofania, Sibiu, 2002, p. 20.

³⁶ Pr. Conf. Dr. Petre Semen, *op. cit.*, p. 11.

Însă, au apărut și tendințe spre monogamie, primii care au protestat contra sistemului de harem (Deuteronomul XVII, 17) au fost autorii deuteronomici, această tendință fiind observată și în Pentateuhul grec, în referatul creației (Facerea II, 24). O astfel de tendință se constată și la iudaismul alexandrin, precum și la asceții comunității din Damasc și în descoperirile de la Qumran, aceștia condamnând concubinajul ca păcat, căsătoria monogamă fiind singura normă și ideal ce putea fi urmat, așa cum arată și literatura sapiențială, căsătoria monogamă asigurând cu adevărat întemeierea familiilor cele mai fericite.

Poligamia, acceptată pentru asigurarea permanenței neamului și a familiei³⁷, diferențiindu-se din punct de vedere juridic de concubinaj, a fost și consecința poziției sociale a femeii în Orient și mai ales în Israel. Diferența între bărbat și femeie era vizibilă, în timp ce femeia era ținută într-o monogamie strictă, bărbatul era liber să aibă concubină, ceea ce pentru femeie era pedepsit ca adulter. O astfel de ideologie, conform căreia femeia este făcută numai să procreze, subliniind inegalitatea între bărbat și femeie în viața conjugală, este inferioară chiar ideologiilor păgânismului roman sau grec. Aceasta este vizibilă și în posibilitatea divorțului, permis bărbatului care-și putea lăsa femeia, rupând legătura matrimonială, putând să încheie chiar o nouă căsătorie, în timp ce femeia nu avea dreptul să-și lase bărbatul.

Adulterul era aspru pedepsit dacă era dovedit juridic, în principiu, cei găsiți vinovați fiind executați (Leviticul XX, 10; Deuteronomul XXII, 22-24), desfrânarea fiind asemănată cu asasinatul. În familiile israelite era evitat desfrâul, fidelitatea conjugală fiind prețuită, chiar dacă mai mult de femei, bărbatului, în virtutea dreptului la poligamie, fiindu-i permise relațiile extraconjugale cu slavele și chiar cu prostituatele (Facerea XXXVIII, 15-18).

Numeroase discuții s-au purtat asupra sensului noțiunii de „neplăcut” în acest context, unii susținând că aceste discuții s-au născut prin divergențele de interpretare din cauza dificultăților de traducere. În practică legea s-a interpretat diferit, mai ales în pragul epocii creștine, atunci

³⁷ Pr. Dr. Constantin Mihoc, *op.cit.*, p. 19.

când se înmulțiseră cazurile de repudiere și când sporise influența greacă, iar pedeapsa cu moartea nu se putea aplica sub stăpânirea romană. În această direcție, poziția rabinilor a fost diferită. Dacă școala rabinului Șamai considera drept cauze de divorț numai adulterul și decăderea morală (căutarea plăcerii sexuale), școala rabinică a lui Hilel reținea cele mai nesemnificative cauze pentru repudierea juridică a femeii și pentru desfacerea căsătoriei. După această ultimă viziune, era suficient ca bărbatul să se îndrăgostească de o altă femeie pentru ca această cauză să fie acceptată pentru divorț.

După exil, prin reformele lui Ezdra și Neemia, a luat naștere o intensă opoziție față de divorț. Maleahi, dând curs acestei linii reformatoare, i-a muștrat pe cei care-și lăsau femeia tinereții pentru o nouă căsătorie cu o „necredincioasă”, adică neapartinând poporului Israel. Căci „Domnul a fost martor între tine și femeia tinereților tale, față de care tu ai fost viclean, deși ea era tovarășa ta și femeia legământului tău” (Maleahi II, 14). Acesta era un caz frecvent de divorț, căci după exil, mulți bărbați încheiau a doua căsătorie cu fiicele soldaților păgâni sau ale celor stabiliți în țară.

Căsătoriile mixte erau frecvente în Israel, deși unele ca acestea erau privite ca o cauză de tristețe (Facerea XXXVIII, 2; Ieșirea II, 21). Era de preferat ca soția să fie aleasă din rudenia sa³⁸ (Facerea XX, 12; XXIV, 15; XXVIII, 9; XXIX, 12), asigurându-se, astfel, femeii protecția clanului său, altfel, ea risca să nu mai poată fi apărută. Pentru că Israel era considerat o „națiune sfântă”, diferit de celelalte popoare, căsătoria mixtă era de neacceptat, cei străini de neamul lui Israel, numiți păgâni, erau priviți nu numai ca fii ai altui popor, dar și ai altui dumnezeu. Așa cum menționam mai sus, reformele lui Ezdra și Neemia, după exil, contra căsătoriilor mixte, aveau să lupte pentru păstrarea purității moralei conjugale yahviste. Aceste căsătorii erau o ruptură a alianței cu Dumnezeu. Maleahi, ridicându-se împotriva lor, invocă un argument yahvist, „unitatea trupului”, „unitatea de viață” pe care Dumnezeu a sădit-o între bărbat și femeie în căsătorie. În Vechiul Testament, prioritare erau credințioșia față de Dumnezeu și

³⁸ *Ibidem*, p. 20.

educația religioasă a copiilor, căsătoriile mixte putând să ducă la abandonarea credinței.

În înțeles profan, căsătoria este un „contract social”, o unire legală dintre un bărbat și o femeie, înțelegere liber consimțită, în scopul întemeierii unei familii și al perpetuării neamului omenesc. Este de asemenea și momentul în care o femeie și un bărbat inițiază o nouă familie cu binecuvântarea familiilor lor.

Căsătoria era adânc imprimată în conștiința colectivă a spațiului cultural iudaic, reprezentând pentru membrii comunității „temelia creației”. Am prezentat mai sus câteva noțiuni legate de situația femeii în lumea iudaică și am observat că libera consimțire era un deziderat. Căsătoria avea mai mult un sens juridic decât religios și presupunea o alianță sau un legământ între două familii cu scopul de aduce pe lume moștenitori legitimi³⁹. În ceea ce privește căsătoria iudaică, păreri sunt împărțite. Astfel unii cercetători (E.G. Satlow) consideră căsătoria la evrei mai mult un fenomen civil decât unul religios, pe când alții o consideră o chestiune particulară ce nu privește statul sau comunitatea religioasă. Subscriem păreri că într-o mică măsură era o chestiune religioasă, întrucât chiar dacă era un eveniment social important, acesta se desfășura cu o binecuvântare dată miresei: „Sora noastră, să se nască din tine mii și zeci de mii și să stăpânească urmașii tăi porțile vrăjmașilor lor!” (Facere 24, 60). Această binecuvântare reflecta conceptul binecuvântării lui Dumnezeu, în scopul unei familii numeroase și al asigurării victoriei asupra vrăjmașilor.

În perioada biblică, tatăl alegea viitoarea mireasă pentru copiii săi. Avraam și-a trimis servitorul în Haran, pentru a-i găsi o soție fiului său Isaac (Facere, XXIV). În scopul contractării căsătoriei, familia mirelui plătea un preț pentru mireasă (*mohar*). Când căsătoria a fost aranjată, urma un interval de un an sau chiar mai mult până la consumarea acesteia. În ceea ce privește *mohar*-ul, acesta reprezenta suma de bani pe care trebuia

³⁹ Vasile Andrei Condrea, *Căsătoria și divorțul în timpul Mântuitorului*, în volumul *Pe Urmele Mântuitorului Hristos - Aspecte ale vieții cotidiene în Israelul secolelor I î. Hr. – I d. Hr.*, coordonator Conf. Univ. Dr. Mihai Valentin Vladimirescu, Editura Universitaria, Craiova, 2011, p. 92.

s-o achite mirele tatălui miresei. Cum era obiceiul în Orient, dar și în spațiul grecesc, această suma reprezenta echivalentul în argint. Există și cazuri în care mirele putea efectua o muncă pentru tatăl miresei, care avea aceeași pondere ca o sumă de bani. Este cunoscut cazul lui Iacov care muncește șapte ani pentru Laban, pentru a o câștiga pe fiica sa, Rahila (Facere, XXIX). La capătul celor șapte ani de muncă, Iacov spune: „Dă-mi femeia, că mi s-au împlinit zilele să intru la ea” (v. 21). Aceasta este revendicarea miresei de către mire, în baza plății *mohar*-ului. Această perioadă până la deplina conviețuire poartă denumirea de „căsătorie incipientă”.

Un text interesant din Tosefta spune : „O femeie se câștigă în trei feluri... ea se câștigă cu bani, cu un document sau cu relații”⁴⁰. Acest text aparține perioadei de dinainte de anul 70 d.Hr., întrucât se remarcă o deosebire între legile matrimoniale până la căderea Ierusalimului și cele de după. La acest text se adaugă mențiunea că o femeie își poate recăpăta libertatea prin două moduri: prin divorț sau prin moartea soțului. Observăm că datoria conjugală încetează prin unul din aceste două moduri, iar contractul este valabil numai prin prezența celor doi subiecți, bărbat și femeie.

În perioada de dinainte de exil, contractul era ratificat de o promisiune verbală (Iezechiel 16, 8) și presupunea patru momente: 1. Înțelegerea dintre membrii celor două familii; 2. Plata *mohar*-ului; 3. Revendicarea miresei de către mire; 4. Încheierea căsătoriei și consumarea acesteia⁴¹. Numai după exil se încetățenește ideea contractului, scris de obicei în aramaică, semnat de către doi martori, citit de rabin și înmănat miresei. Acesta stipulează, pe lângă altele, și angajamentul bărbatului de a-i satisface cerințele: hrană (*șeer*), veșminte (*kezut*) și satisfacerea nevoilor intime (*ona*)⁴². Asemenea contracte de căsătorie au putut fi analizate odată cu

⁴⁰ Mihai Valentin Vladimirescu, *Descoperirile arheologice din Israel în perioada 1970-2000 și raportul lor cu studiul Vechiului Testament*, Editura Universitaria, Craiova, 2006, p. 157.

⁴¹ Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, pp. 92-94.

⁴² Jean Christophe Attias, *Dicționar de civilizație iudaică*, trad. de Șerban Velescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999, pp. 188; 305.

descoperirile papirusurilor de la Elaphantine și cele din deșertul iudaic. La Mareșa, s-au descoperit o serie de cioburi care cu ajutorul metodelor moderne de datare ar proveni din anul 176 î.Hr. și care, puse cap la cap, redau un text de 12 rânduri. Este vorba despre primul contract de căsătorie scris pe un vas, descoperit vreodată pe teritoriul Țării Sfinte. Acest document înregistrează șase secțiuni: 1. data; 2. cererea în căsătorie; 3. clauze pentru drepturile fiilor; 4. acceptul tatălui; 5. zestrea; 6. intrarea miresei în casa mirelui.

Activitatea Mântuitorului Iisus Hristos se desfășoară în așa-zisa perioadă a celui de-al doilea Templu, perioadă în care predomină contrastul dintre diversitatea socio-politică și conservatorismul elitei religioase iudaice, care încearcă cât mai mult să dețină controlul asupra poporului evreu. În aceea perioadă, decretele care legiferau viața socială, spirituală, ba chiar și economică, erau cele ale Mishnei, aparținând sectei pe care Noul Testament și Iosif Flavius o numesc a „fariseilor”⁴³. În perioada Noului Testament, părinții miresei și ai mirelui se întâlnesc împreună cu alții ca martori, în timp ce mirele îi dă miresei un inel de aur sau alte lucruri de valoare și face către aceasta o promisiune: „Cu acest inel ești hărăzită mie, potrivit legii lui Moise și a lui Israel”. Aceasta devenea, așadar, proprietatea soțului, ceea ce făcea să nu fie întru totul egală cu bărbatul său. În această situație, putea fi oricând îndepărtată și nu avea voie să ceară divorțul (*ghet*) sau să depună vreun vot înaintea lui Dumnezeu.

Chiar dacă nu se putea afirma foarte mult în ceea ce privește propria căsătorie, neavând acel *sine manus* de care am amintit, bărbatul se vedea obligat, în unele circumstanțe, să ia în căsătorie o femeie :

a) *căsătoria de levirat*, care se încheia numai în cazul în care, așa cum indică și termenul *levir* (fratele soțului sau al soției), fratele murea, iar cumnatul său o lua de soție pe văduva acestuia, dacă nu a avut nici un urmaș cu soțul decedat. Primul născut din căsătoria de levirat se considera a fi urmașul celui decedat și îi moșteneau numele și averea. Căsătoria de levirat se pare că era cunoscută și la alte popoare precum cananiții, asirieni și hitiți: „De vor trăi frații împreună și unul dintre ei va muri, fără să

⁴³ Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, pp. 96-97.

aibă fiu, femeia celui mort să nu se mărite în altă parte după străin, ci cumnatul ei să intre la ea, să și-o ia de soție și să trăiască cu ea. Întâiul născut pe care-l va naște ea să poarte numele fratelui lui cel mort, pentru ca numele acestuia să nu se șteargă din Israel” (Deuteronom 25, 5-6).

b) *seducerea*: „De va amăgi cineva o fată nelogodită și se va culca cu ea, să o înzestreze și să o ia de soție; iar dacă tatăl ei se va feri și nu va voi să o dea lui de femeie atunci el să plătească tatălui fetei bani cât se cer pentru înzestrarea fetelor” (Ieșire 22, 16-17).

c) *violul*: „De se va întâlni cineva cu o fată nelogodită și o va prinde și se va culca cu ea și vor fi prinși, atunci cel ce s-a culcat cu ea să dea tatălui fetei cinzeci de sicli de argint, iar ea să-i fie nevastă, pentru că a necinstit-o; toată viața lui să nu se poată despărți de ea” (Deuteronom XXII, 28-29).

Încă înainte de a pătrunde pe teritoriul Țării Sfinte, nomazii evrei erau organizați pe baza comunității de familie și a unei economii în comun – în familii și în clanuri. Această experiență nomadă i-a făcut pe evrei să considere căsătoria în cadrul clanului ca ideală, cu toate că și alianța cu o altă familie era acceptabilă. Aceeași părere nu era împărtășită referitor la căsătoriile cu străinii, pentru că amenința să dilueze puterile cutume ale patrimoniului iudaic, precum și să inducă pervertirea religioasă spre care erau aplecați copiii și membrii familiei. Cum societatea evreiască s-a dezvoltat de la stilul nomad de viață la cel agrar, având ca nucleu satul, ceremoniile s-au diversificat și au devenit din ce în ce mai complexe. Ceremonii vitale ca festivitățile, procesiunile și dansurile au fost adăugate cu timpul⁴⁴. Cu toate acestea, nu există o descriere a unei ceremonii de logodnă din perioada celui de-al doilea Templu, iar cele din literatura rabinică trec cu vederea acest lucru.

Se pare că instituția logodnei (*erusin qiddushin*) era cunoscută atât în Orientul Apropiat, cât și mediul greco-roman, dar nu în sensul pe care îl avea la evrei. Aceasta presupunea un angajament, o înțelegere între familii, iar violarea înțelegerii ar fi suportat unele penalități, dar nu

⁴⁴ Ovidiu Drâmba, *Istoria culturii și civilizației*, I, ediție definitivă, Editura Vestala, București, 2003, p. 236.

necesita, în mod necesar, divorțul cuplului logodit. Mai multe lămuriri cu privire la această instituție vin din partea celei mai vechi colecții de sentințe juridice, civile și politice a antichității: Codul lui Hammurabi (1700 î.Hr.). Acest cod nu făcea deosebire între logodnă și căsătoria propriu-zisă, dar stipula că, dacă bărbatul încălca angajamentul, tatăl miresei rămânea cu darul (*mohar*), în timp ce tatăl, dacă se răzgândea, trebuia să plătească dublul sumei oferite de mire.

Logodna includea următorii pași:

Alegerea soției – de obicei, părinții tânărului alegeau soția și aranjau nunta, așa cum Agar, sluga lui Avraam, a făcut pentru fiul său, Ismael (Facere XXI, 21) și Iuda pentru Ir (Facere XXXVIII, 6). Uneori tânărul făcea alegerea, iar părinții făceau negocierile, cum este cazul lui Samson (Judecători XIV, 2). Rare erau cazurile în care un tânăr să se căsătorească împotriva voii părinților săi, cum a făcut Esau (Facere XXVI, 34-35). Fata era întrebată uneori dacă este de acord cu logodna, ca în cazul Rebecăi (Facere XXIV, 58). Se mai întâmpla ca părinții fetei să aleagă un tânăr pe placul lor, cum a făcut Naum (Rut III, 1-2).

Schimbul de daruri: conform obiceiului oriental, înainte de logodnă se stabilea *mohar*-ul, iar viitorul soț oferea daruri miresei sale și familiei sale în semn de recunoștință, dar și ca o recunoaștere a alianței nou-făcute în vederea legitimității căsătoriei⁴⁵. În Sfânta Scriptură sunt descrise trei feluri de cadouri care sunt asociate cu logodna: 1. *mohar*-ul, tradus ca dar de nuntă (Facere XXXIV,12); 2. zestrea – un dar făcut de tatăl miresei, constând uneori în servitori (Facere 24, 59), pământ (Judecători I, 15) sau altă proprietate (Tobit VIII, 21). Contractul de căsătorie, descoperit la Mareșa, este în opoziție evidentă cu obiceiul ce reiese din documentele de la Elephantine, anume că zestrea era dată mirelui. La Mareșa, tatăl transferă averea copiilor de parte bărbătească ai fiicei sale; 3. darul mirelui făcut miresei consta uneori în bijuterii și haine, ca cele cumpărate Rebecăi (Facere XXIV, 53).

Legământul: cum era practica în întreg Orientul Apropiat, contractul încheiat se întărea printr-un legământ, numit și „legământul lui

⁴⁵ Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, p. 99.

Dumnezeu”, ca dovadă a relației dintre Yahweh și popor. În urma încheierii contractului, întărit prin jurământ, mirele plătea *mohar*-ul. După încheierea logodnei, viitorii soți se numeau mire și mireasă, iar aceasta avea datoria să nu părăsească casa și să-și păstreze castitatea. Nepăzirea acesteia însemna negarea raportului de proprietate pe care bărbatul legitim îl are asupra ei prin contract, dublat de jignirea orgoliului bărbatului care era foarte important pentru evrei.

Consumarea (huppah) este, cum am amintit mai devreme, unul din cele trei elemente ce alcătuiesc ceremoniile matrimoniale iudaice. În prima noapte, când căsătoria e pe cale să fie consumată, tatăl sau ambii părinți își escortează fiica și bărbatul acesteia în camera nupțială (Facere XXIX, 23). Sunt cazuri în care, până ca mirele „să-și cunoască” mireasa, se roagă împreună cu aceasta lui Dumnezeu: „Iar când au rămas numai amândoi în cameră, Tobie s-a sculat din pat și a zis: scoală, soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul” (Tobit VIII, 4).

Din cele expuse, constatăm că familia la evrei se întemeia pe binecuvântarea divină, căsătoria și familia fiind rânduite de Dumnezeu pentru ca bărbatul și femeia să se sprijine reciproc și să dea naștere la prunci, scopuri primordiale pentru o căsătorie întemeiată în afara Bisericii, în limitele natural-biologicului⁴⁶, dar asigurându-se fericirea în viața de familie bazată pe căsătoria monogamă.

Iată că în cărțile Vechiului Testament există destule referiri cu privire la căsătorie și adevăratul ei înțeles dar, în decursul istoriei poporului ales, se poate constata influența negativă a popoarelor păgâne idolatre, care va conduce și la o „desacralizare” a căsătoriei, până la transformarea ei într-o realitate pur terestră, ca în antichitatea păgână. Cel care va restabili adevăratul sens al căsătoriei va fi Mântuitorul nostru Iisus Hristos, Cel care nu a venit să strice „Legea, nici proorocii” ci să le împlinească, să le desăvârșească.

Familia își găsește adevăratul sens în Noul Testament, unirea bărbatului cu femeia în căsătorie fiind ridicată la demnitatea de Taină.

⁴⁶ Pr. Asist. Dr. Vasile Răducă, *Căsătoria – Taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei*, în revista Studii Teologice, XLIV (1992), nr. 3-4, p. 136.

II.2. Căsătoria și familia în învățătura Mântuitorului Iisus Hristos

În învățătura Noului Testament se schimbă semnificația căsătoriei, întrucât „Cununia este Taina care inserează obiectiv unirea celor doi soți în relația strânsă și ființială a Bisericii cu Hristos”⁴⁷. Căsătoria devine Taină, o Taină care revelează totodată „Taina Iubirii lui Dumnezeu, împărtășită omului prin Creație, Răscumpărare și Viață veșnică în Împărăția Cerurilor”⁴⁸. Scopul final al căsătoriei devine desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în căsătorie, căci „răscumpărarea nu este o simplă restaurare morală a celui ce a greșit, ci o transformare radicală a firii umane prin participare la umanitatea nouă a lui Hristos”⁴⁹. Prin participarea la nunta din Cana Galileii, Mântuitorul Hristos a cinstit nunta, ridicând-o din ordinea naturii în ordinea harului, așa cum afirma Părintele Stăniloae⁵⁰, și proclamând profetic sensul Împărăției lui Dumnezeu, asimilându-l cinei nupțiale din ceruri. Așa cum, după referatul biblic al creației, femeia a fost luată din bărbat, formând cu acesta „un singur trup”, tot așa și Biserica, Mireasa lui Hristos, s-a născut din coasta Mirelui său (Ioan XIX, 34-37; Fapte XX, 28). Întru aceasta Dumnezeu își manifestă marea Sa iubire față de oameni, iubire care transcende și sfințește comuniunea Lui cu noi, chemându-ne pe toți la bucuria Cinei și a Nunții Cerești. În Cana Galileii se face început răscumpărării omului, așa cum începutul omenirii se face prin binecuvântarea dumnezeiască a primei familii, protopărinții neamului omenesc, urmând ca desăvârșirea omenirii să fie în Împărăția Cerurilor, la cina Nunții Mielului.

Astfel, în creștinism căsătoria devine „Taină”, Sfântul Apostol Pavel arătând în mod expres: „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efeseni V, 32). Apostolul neamurilor, în Epistola către Efeseni

⁴⁷ Pr. Prof. Dumitru Gh. Radu, *Characterul ecclesiológic al Sfințelor Taine și Problema intercomuniunii*, în revista *Ortodoxia*, XXX (1978), nr. 1-2, p. 308.

⁴⁸ Preot Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 44.

⁴⁹ Ion Bria, *Iisus Hristos*, Editura Enciclopedică, București, 1992, p. 28.

⁵⁰ Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 123.

(capitolul V) pune în lumină noul sens al căsătoriei creștine, care nu poate fi redusă, așa cum afirmă teologul Meyendorff, nici la utilitarismul iudaic, nici la legalismul roman⁵¹, ci posibilitatea de a transfigura unitatea (acordul soților) într-o realitate nouă, realitatea Împărăției lui Dumnezeu. În această viață pământească, fiecare om este cetățean al țării sale și membru al familiei sale, neputând evita obligațiile sociale specifice lumii în care trăiește, fiecare om fiind responsabil față de lume și față de societate în general. Omul, prin vocația sa de *chip al lui Dumnezeu*, trebuie să pună în practică puterile sale creatoare, dorind Binele absolut, Bunătatea și Iubirea adevărată, Dumnezeu Însuși fiind Iubirea absolută. Creștinii adevărați își îndreaptă privirea către Dumnezeu și strigă către El, având experiența iubirii lui Dumnezeu. După învățătura creștină Dumnezeu nu este un concept, ci o persoană cu care omul poate intra în relații personale: „Eu sunt întru Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi” (Ioan XIV, 20). Pentru că Hristos este adevăratul Dumnezeu, El a manifestat o umanitate adevărată, fiind adevărat Dumnezeu, și prin El omul descoperă propria sa umanitate⁵².

În Noul Testament, așa cum subliniam, Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria „taină”, exprimând prin aceasta ideea că în căsătorie omul are posibilitatea să realizeze o parte importantă din scopul pentru care a fost creat, de a intra în Împărăția vieții veșnice. Marele Apostol al neamurilor, numind căsătoria „taină”, afirmă importanța locului căsătoriei în Împărăția veșnică, așadar, „o adevărată căsătorie creștină nu poate fi decât unică, nu în virtutea unei legi abstracte sau a unui principiu moral, ci, mai precis, pentru că ea este o taină a Împărăției lui Dumnezeu, introducând omul în bucuria eternă și în dragostea eternă”⁵³.

Astăzi, doctrina creștină nu se mai armonizează cu realitatea practică, empirică a vieții „decăzute” și se pare, uneori, că Evanghelia însăși în ansamblul ei este un ideal irealizabil. Totuși, între „taină” și „ideal” există

⁵¹ John Meyendorff, *Căsătoria, perspectiva ortodoxă*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2007, p.19.

⁵² *Ibidem*, p. 20.

⁵³ *Ibidem.*, p. 21.

o diferență, prin „taină” neînțelegând o abstracție imaginară. În această experiență omul nu este singur, el lucrând în comuniune cu Dumnezeu, devenind, astfel, om adevărat. O taină a Bisericii este o trecere spre o adevărată viață, „este o ușă deschisă spre o umanitate adevărată și pură”⁵⁴. Într-o lume secularizată, „o lume căzută”, păcatul este posibil, înțeles de altfel de Biserică, însă „taina” Împărăției revelată în căsătorie nu este redusă în Ortodoxie la un ansamblu de reguli legale.

Dar, „o adevărată înțelegere și un pogorământ justificat față de slăbiciunea umană, nu sunt posibile decât dacă acceptăm norma absolută a doctrinei Noului Testament considerând căsătoria ca taină”⁵⁵.

II.3. Căsătoria și familia în învățătura apostolică și a Sfinților Părinți

Familia creștină se bazează pe Taina Nunții, Sfântul Apostol Pavel arătându-ne că Nunta are un loc *în* Împărăția lui Dumnezeu și deci nu poate fi limitată la un plan terestru. Toate catehismele și manualele de teologie ortodoxă definesc căsătoria ca o taină și o numesc nuntă sau cununie: „Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se Împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserica”⁵⁶.

Deși Sfântul Apostol Pavel spune „Taina aceasta mare este” (ομυστηριον του τομυγαεστιν), terminologia aceasta de Sfântă Taină a intrat în limbajul teologic după Conciliul de la Trident (1545-1563), care stabilește și numărul Sfintelor Taine, terminologie care va rămâne doar la nivelul Catehismelor, manualelor și tratatelor de teologie. Termenul grecesc pentru taină (τομυστηριον) în esență exprimă mult mai mult decât termenul latinesc (sacramentum) și astfel se înțelege mult mai bine însemnătatea acestui termen pentru Biserică⁵⁷.

⁵⁴ *Ibidem*, p. 23.

⁵⁵ *Ibidem*, p. 24.

⁵⁶ *Ibidem*, p. 91.

⁵⁷ Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 55.

În capitolul al V-lea al Epistolei către Efeseni descoperim noul sens al căsătoriei creștine, care nu poate fi redus nici la utilitarismul iudaic, nici la legalismul roman; descoperim posibilitatea și responsabilitatea dată fiecăruia, mire și mireasă, de a transfigura „acordul lor” în realitatea Împărăției. În acest sens, fiecare mire trebuie să fie conștient că vine în fața Sfântului Altar pentru a o primi, în Biserică, din „mâna” lui Hristos – Mirele prin excelență nenuntit – pe mireasa pe care trebuie să o păstreze ca pe o „biserică slavită” – Mireasa nenuntită a lui Hristos – „neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană” (Efeseni V, 27). Aceeași conștiință trebuie să o aibă și mireasa. Primirea „cununiiilor în Împărăția Cerurilor” nu înseamnă altceva decât că ei sunt încredințați unul celuilalt pentru a se uni, tainic, cu Hristos, Care a luat chip în ei în Taina Sfântului Botez și pe care-L poartă în trupurile și-n sufletele lor prin Sfânta Împărtășanie.

Dacă Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria Taină, vrea să spună că în căsătorie omul nu-și satisface numai nevoile existenței sale pământești în lumea aceasta, ci că el realizează în mod egal, într-o măsură importantă, scopul pentru care a fost creat; altfel spus: el intră în Împărăția vieții veșnice. A fi „născut din apa și din Duh” înseamnă a intra în Împărăția vieții veșnice; prin Învierea lui Hristos, această Împărăție este accesibilă, omul o poate expedia, se poate împărtăși din ea. Numind căsătoria taină, Sfântul Apostol Pavel afirmă că aceasta își are locul în Împărăția veșnică. Bărbatul devine o singură ființă, un singur trup cu femeia sa, în același fel în care Fiul lui Dumnezeu nu mai este numai El Însuși, adică Dumnezeu, pentru a deveni și om și pentru a curăți Biserica și a transforma-o în trupul Său și în Mireasa Sa⁵⁸.

Pentru a deveni taină Căsătoria, nu este suficient să existe dragostea dintre mire și mireasă și acordul lor comun, ci este necesar ca toate acestea să fie sfințite în Biserică și în Hristos, numai așa realitatea terestră se transformă într-o realitate cerească și omul revine la starea paradisiacă; acesta este motivul pentru care „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică.” (Efeseni V, 32)

⁵⁸ *Ibidem*, p. 58.

Clement al Alexandriei o spune și el foarte limpede: „Fiul n-a făcut decât să confirme ceea ce Tatăl a instituit”. În facerea omului, Clement vedea Taina Botezului, iar în comuniunea de iubire a primului cuplu, instituirea divină a Tainei Căsătoriei. El vorbește chiar de harul paradisiac al căsătoriei: τῆς τοῦ γάμου χάριτος⁵⁹. Prin acest har, căsătoria creștină primește ceva din starea conjugală de dinainte de cădere. Clement spune chiar mai mult: „Dumnezeu l-a făcut pe om: bărbat și femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica”. Iubirea lui Hristos și a Bisericii se ridică la rangul de arhetip al căsătoriei, preexistând astfel cuplului, căci Adam este creat după chipul lui Hristos și Eva după chipul Bisericii. Se înțelege acum de ce primul cuplu uman și toate cuplurile se referă la acest Unic chip. Sfântul Apostol Pavel a formulat esențialul: „Taina aceasta mare este; iar eu zic despre Hristos și despre Biserică” . Taină, μυστήριον, are aici sensul unui conținut de o bogăție inepuizabilă de care ne vom bucura veșnic. „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Matei XVIII, 20), dar oare bărbatul și femeia când se unesc oare nu se numesc în Biserică și în Hristos? Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Când bărbatul și femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai sunt ceva pământesc, ci chipul lui Dumnezeu Însuși”. Iar Teofil de Antiohia zice: „Deci a creat pe Adam și pe Eva pentru cea mai mare iubire între ei, ca să reflecte taina unității dumnezeiești”⁶⁰.

Putem vedea în textul de la Geneză o preînchipuire profetică, astfel, căsătoria își are obârșia dincolo de cădere; arhetip al raporturilor nuptiale, ea ne lămurește numele lui Israel și apoi pe cel al Bisericii: „mireasa lui Dumnezeu”. Nici căderea și nici timpul n-au atins-o în realitatea ei sfântă. Ritualul ortodox precizează: „Nici păcatul original, nici potopul n-au stricat cu ceva sfințenia unirii conjugale”. Sfântul Efrem Sirul adaugă: „De la Adam până la Mântuitorul, adevărata iubire conjugală a fost Taină desăvârșită”. Înțelepciunea rabinică consideră iubirea conjugală drept

⁵⁹ Clement Alexandrinul, *Stromatele*, trad. rom. de Pr. Prof. dr. D. Fecioru, în PSB, vol.V, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 109.

⁶⁰ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 127.

unicul mijloc al harului. Sfântul Augustin învață la fel: „Hristos la Cana confirmă ce a instituit în Paradis”.

La rândul său, Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune că: „Hristos a adus darul, iar prin dar El a onorat cauza”. Patriarhul Ieremia al II-lea, în scrisoarea sa către teologii protestanți, trimite la Facerea II, 24 și declară că Taina Căsătoriei este doar confirmată în Noul Testament. Într-adevăr, Iisus n-a instituit nimic la Cana, dar prin prezența Sa a revalorizat și înălțat căsătoria până la deplinătatea ei ontologică.

Așadar, dacă omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu”, cu menirea de a ajunge asemenea Lui, căsătoria a fost creată după modelul iubirii intratrinitare, având ca exemplu de împlinire și desăvârșire legământul dintre Dumnezeu și poporul ales și nunta dintre Hristos și Biserică, ce devine icoană a nunții în Noul Testament.

În Răsărit, ideea paulină de Biserică - Mireasă a lui Hristos și-a făcut simțită influența mai repede și mai profund decât în Apus: Bisericile siriene, de exemplu, au fost primele care au cunoscut o sărbătoare a Bisericii-Mireasă⁶¹. De asemenea, teologia și slujba căsătoriei, puse în raport cu textul de la Efeseni V, 22-32, se inspiră mai mult ca-n Apus din ideea de unitate de viață dintre Hristos și Biserică.

Taina iubirii dintre oameni își are izvorul și puterea în Taina iubirii lui Dumnezeu față de om. Crearea omului se explică prin iubirea lui Dumnezeu, și numai iubirea Lui nemărginită și adesea neînțeleasă și neîncăpută de mintea omului a făcut posibilă restaurarea sau mântuirea (de la pată la curăție, de la desfrâu la feciorie, de la moarte la viață), împărtășirea din viața dumnezeiască în sânul Tatălui Ceresc⁶².

Mântuitorul, Care „nu cu viața a biruit moartea, ci cu moartea a biruit moartea” și Care a reînnoit totul în Sine, reînnoiește și căsătoria,

⁶¹ Este de remarcat faptul că Bisericile siriene sunt singurele care au avut, foarte devreme, o sărbătoare dedicată Bisericii-Mireasă și că personificarea Bisericii a jucat un rol foarte important, fenomen încă neexplicat. Printre Părinții Bisericilor siriene, Sfântul Efreem Sirul, cel mai cunoscut, a scris un număr mare de imne dedicate paradisului, binecuvântarea nunții face aluzie la fluviile din paradis.

⁶² Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 60.

unirea dintre bărbat și femeie, în moartea și în învierea Sa. Noutatea căsătoriei în Noul Testament decurge tocmai din învierea adusă de Hristos. Creștinul este chemat – din lumea aceasta – pentru a trăi o nouă viață, pentru a deveni fiu și cetățean al Împărăției, și aceasta o poate împlini în căsătorie. Însă, în această situație, căsătoria încetează de a mai fi simpla satisfacere a unei exigente temporare privind natura omului sau un mijloc de a-și asigura supraviețuirea iluzorie de-a lungul descendenței sale. Ea devine unitate unică în iubirea dintre două ființe ce pot transcende propria umanitate și astfel să fie uniți nu numai „unul cu altul”, ci și „în Hristos și în Biserică”.

Faptul că putem vedea pe Dumnezeu prin altul, că iubirea față de altul ni-l face pe acela transparent, e un dar al întrupării Cuvântului. Prin aceasta, Cuvântul lui Dumnezeu ne-a dat puțința să-L vedem prin fața omenească, mai întâi în El însuși, apoi în toți cei în care Hristos Se sălășluiește, sau continuă să locuiască prin Taine. Numai pentru că Hristos ca Dumnezeu e transparent în altul și înfrumusețează pe altul, acest altul ni se arată vrednic de o iubire nesfârșită, iubirea față de acest altul nu se epuizează niciodată.

Sfântul Apostol Pavel înfățișează în *Epistola către Efeseni* raporturile dintre soți (Efeseni V, 21-33), pasaj care se citește și la slujba cununiei, exprimând profund punctul de vedere dogmatic, moral și practic despre căsătoria creștină. Apostolul privind spre idealul divin, face un paralelism între unirea bărbatului cu femeia în căsătorie cu unirea dintre Hristos și Biserica Sa, soțul și soția trebuind să urmeze și să imite pe Mântuitorul și mireasa Sa mistică, Biserica⁶³, iar precum Hristos este cap viu și activ Trupului Său tainic, adică Bisericii, tot așa și bărbatul este cap femeii într-o legătură de nedespărțit (I Corinteni XI, 3). Astfel, unirea dintre Hristos și Biserică, Trupul Său, este considerată ca model absolut al relației între soț și soție și chiar model al istoriei creației bărbatului și femeii⁶⁴. În consecință, căsătoria ca taină introduce și transpune acest raport între

⁶³ Pr. Conf. Univ. Dr. Dionisie Stamatoiu, „La plinirea vremii...” (Galateni IV, 4). *Pagini de Noul Testament*, Editura Universitaria, Craiova, 2002, p. 271.

⁶⁴ John Meyendorff, *op. cit.*, p. 52.

bărbat și femeie în Împărăția lui Dumnezeu unde Mântuitorul Hristos și Biserica formează un singur trup⁶⁵.

În raportul Hristos-Biserică, supunerea Bisericii față de Hristos nu este din constrângere, „ci din toată libertatea și conștiința că Hristos este îndrumătorul și Mântuitorul ei, cu toată dragostea răsărită din însăși dragostea Lui”⁶⁶. Prin urmare, având în conștiința noastră trează permanent imaginea idealului divin, supunerea femeii bărbatului său devine o supunere care pornește din voința sa liberă, din dragostea manifestată față de bărbat ca răspuns la dragostea lui, recunoscând întâietatea între egali a bărbatului. Însă supunerea femeii *întru toate* (εν παντι) bărbatului său, din iubirea care cere iubire, este totuși condiționată de modul în care însuși bărbatul înțelege să respecte demnitatea femeii, fără să-i ceară acesteia ceea ce este potrivit voinței lui Dumnezeu, cum ar fi credința sa și purtarea de grijă față de propriul suflet. Aceasta este explicată de Apostolul neamurilor în sensul că bărbatul, deși este cap femeii, nu trebuie să uite că mai presus de el este un alt cap, căci „Hristos este capul bărbatului” (I Corinteni XI, 3). Bărbații trebuie să-și iubească femeile lor, ca o datorie sfântă și precum în iubire s-a realizat misterul operei lui Hristos pentru Biserica Sa, în iubire se va menține comunitatea de persoane familială, se va realiza scopul existențial, mântuirea pe calea căsătoriei: „Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserica și S-a dat pe Sine pentru ea... Așa sunt datori bărbații să-și iubească femeile lor, ca pe înseși trupurile lor. Cel ce își iubește femeia, pe sine se iubește... Astfel și voi, fiecare așa să-și iubească femeia sa ca pe sine însuși, iar femeia să se teamă de bărbat” (Efeseni V, 25-33). Sfântul Apostol Pavel afirmă iubirea lui Hristos față de Biserica Sa pentru care „S-a dat pe Sine pentru ea”, iubire care este cu adevărat model de urmat și de imitat de bărbat față de femeie, acesta purtând de grijă pentru soția și familia sa. Asemănarea nu se poate aplica decât după chip, nu și după grad, rămânând una ideală⁶⁷.

⁶⁵ Pr. Conf. Univ. Dr. Dionisie Stamatoiu, *op. cit.*, p. 271.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 272.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 274.

După cum arătam mai sus, în Biserica Ortodoxă „Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh, unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”⁶⁸. În protestantism, pe lângă faptul că Sfintei Taine a Cununiei nu i se recunoaște statutul de Taină, se preferă o definiție mult mai aproape de cele profane⁶⁹. Astfel, pentru J.D. Douglas, „căsătoria este starea civilă în care un bărbat și o femeie pot conviețui într-o relație sexuală, care este aprobată de grupul lor social”⁷⁰. Însă părerile sunt împărțite, iar definițiile multiple. Unii teologi preferă o definiție complexă în care să arate originea ei scripturistică și importanța Sfintei Taine pentru Biserică și familia creștină, pe când în alte părți cununia este tratată pur și simplu ca un pas în formarea familiei creștine și care are la bază principiul unirii trupești și al nașterii de prunci.

Căsătoria este o legătura naturală dintre bărbat și femeie și este întemeiată pe existența paradisiacă a primilor doi oameni. Numai împreună, Adam și Eva au alcătuit umanitatea completă. Nici Dumnezeu nu e o singură persoană. De aceea nici omul n-ar fi chipul lui Dumnezeu, dacă ar fi o monadă închisă. La Facere, scrie că Dumnezeu a creat-o pe Eva pentru că a văzut că: „Nu este bine să fie omul singur” (Facere II, 18). Dumnezeu nu a creat pe Eva doar pentru a-l ajuta pe Adam, ci pentru a-l feri pe acesta de singurătate și pentru că ei sunt o unitate, ei sunt omul deplin. „Bărbat și femeie i-a făcut pe ei și i-a binecuvântat; și a chemat numele lui Om (Adam), în ziua în care i-a făcut pe ei” (Facere V, 2).

„De aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup” (Matei 10, 7-8). Aceste cuvinte rostite de

⁶⁸ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 119.

⁶⁹ **CUNUNIE**, *cununii*, s. f. **1.** Căsătorie (religioasă). ◇ Loc. adj. *Cu cununie* = (despre soț sau soție) căsătorit religios. ◇ Expr. *A lua* (pe cineva) *cu cununie* = a se căsători cu cineva (religios). **2.** (Concr.) Cunună (**3**). ◇ Expr. *A(-și) pune cununii (pe cap)* = a (se) cununa. – **Cununa** + suf. *-ie*. Cf. DEX, ediția a II-a, Editura Univers enciclopedic, București, 1998.

⁷⁰ J. D. Douglas, *Dicționar Biblic*, traducere Liviu Pup, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 224.

Adam, profetic, vor ajunge să fie desăvârșite în Hristos și în Biserică: „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efeseni 5, 32)⁷¹.

Omul este unitate completă, deci chip al lui Dumnezeu, iar unitatea sa se realizează în unitatea sa neuniformă și complementară de bărbat și femeie: „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie. Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul!” (Facere I, 27-28)⁷².

În Noul Testament, Hristos întărește, din nou, legătura căsătoriei dintre bărbat și femeie la nunta din Cana, unde săvârșește prima Sa minune, prin puterea Sa dumnezeiască dând perechii ce se căsătorește să bea din vinul iubirii turnate de El prin harul Său. El afirmă apoi direct nevoia revenirii căsătoriei la unitatea ei dintru început, la întrebarea fariseilor de ce Moise a permis părăsirea femeii: „Fiindcă Moise, după învârtoșarea inimii voastre v-a dat vouă voie să vă lăsați femeile voastre, dar la început n-a fost așa. Ci Eu vă zic vouă: Oricine va lăsa pe femeia sa – nu pentru desfrânare – și se va însura cu alta, preacurvește, și cine s-a însurat cu cea lăsată, preacurvește” (Matei XIX, 8-9). Dacă Dumnezeu întru început a făcut doi oameni și nu mai mulți, și i-a făcut să fie o unitate indisolubilă, omul nu are dreptul să despartă. Hristos prin acestea încearcă să aducă și căsătoria la starea în care era înainte de cădere⁷³. La Cana, Hristos reface condiția demnității persoanei umane și prin reintegrarea acesteia în starea de normalitate, spre deosebire de religiile păgâne anterioare în care femeia era fie sclavă, fie membră în posesia bărbatului poligam. Domnul își începe minunile prin recrearea unității primordiale, prin recentrarea omului, bărbat și femeie, în ființa umană comună, de aceeași valoare pentru fiecare dintre ei.

⁷¹ Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 30.

⁷² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 120-121.

⁷³ Sfântul Silvestru de Canev, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, trad. Gherasim Miron, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1903, pp. 465-466.

Hristos a dat căsătoriei cu totul o altă dimensiune față de aceea pe care o avea în Vechiul Testament sau în antichitatea elenistică sau romană. Constituirea unei familii prin căsătorie este un eveniment care afectează nu numai destinul a două persoane pentru totdeauna, dar și instituția Bisericii, adică „trupul lui Hristos”⁷⁴.

Unitatea indisolubilă a căsătoriei, alcătuită între bărbat și femeie, în planul uman nu este o unitate organică sau fiziologică, cât o unitate prin iubire, o iubire dintre două existențe umane ce se completează atât pe plan trupesc cât și pe plan spiritual. Aceasta este una din cauzele pentru care căsătoria primește har în Biserică și este ridicată la statutul de Taină⁷⁵. „Taina unirii indisolubile între bărbat și femeie, ca unire care se spiritualizează într-o tot mai adâncă comuniune, este Taină în Hristos. Unirea lor în Hristos este o Biserică mică, după cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur, sau o parte a Bisericii. Căci și Biserica se constituie din astfel de unități ale celor căsătoriți prin Duhul Sfânt, Care suflă în Biserică”⁷⁶.

La polul opus căsătoriei găsim fecioria, pe care Sfântul Ioan Gură de Aur o intitulează și „calea îngerească”. „Fecioria este la fel de superioară căsătoriei pe cât este cerul față de pământ, îngerii față de oameni – și, pentru a folosi cuvinte mult mai puternice, este cu mult mai distinsă. Îngerii nici nu se însoară, nici nu se mărită (Matei 22, 30); acest lucru este valabil și pentru fecioare. Îngerii stau în permanență lângă Dumnezeu și Îl slujesc, la fel și fecioarele”⁷⁷.

Deosebit de important este însă ca aceste scrieri din tinerețe să fie studiate într-un context corespunzător. Ele au fost scrise de tânărul monah Ioan care încă nu împlinise 30 de ani și trăia de câțiva ani în peșterile dimprejurul Antiohiei. Scrierile de maturitate înclină balanța, aici avem

⁷⁴ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, pp. 90-91.

⁷⁵ Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Iisus Hristos Pantocrator*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 375.

⁷⁶ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 127.

⁷⁷ David C. Ford, *Bărbatul și femeia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur*, trad. Luminița Irina Niculescu, Editura Sofia, București, 2004, p. 139.

cea de-a XX-a Omilie la Efeseni unde virtuțile căsătoriei sunt puse într-o lumină mai mult decât favorabilă.

II.4. Căsătoria și familia în lumina Sfintelor Canoane

În Biserica Ortodoxă, căsătoria este considerată ca fiind cea mai veche instituție a dreptului divin (conform Canonul 51 apostolic și Canonul 21 Gangra), deoarece ea a luat ființă odată cu crearea primelor oameni, Adam și Eva. „Din referatul biblic reiese cu claritate faptul că Dumnezeu a instituit căsătoria monogamă ca o legătură indisolubilă între un bărbat și o femeie, deoarece aceștia trebuie să formeze un singur și unic trup.

Pentru că, din cauza păcatului strămoșesc, această viziune a căsătoriei, de-a lungul timpului, ieșise aproape total din obișnuință, prin promovarea poligamiei și a poliandriei, Mântuitorul Iisus Hristos a redat căsătoriei cinstea cuvenită, ridicându-o la rangul de Sfântă Taină, prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii, unde a săvârșit și prima Sa minune. Sfântul Apostol Pavel, înălțând căsătoria la măreția Tainei legăturii dintre Hristos și Biserică (Efeseni V, 22 – 23), îi acordă o importanță deosebită. Referitor la indisolubilitatea căsătoriei, textul neotestamentar indică doar două soluții în care aceasta dispare: moartea unuia dintre soți (Romani VII, 2 – 3) și desfrâul (Matei V, 32; XIX, 9).

Biserica a adoptat numeroase prevederi canonice pentru a răspunde diferitelor situații referitoare la săvârșitorii și primitorii Tainei Sfintei Cununii, precum și la forma de administrare. Astfel, săvârșitorii acestei Sfintei Taine sunt preotul sau episcopul, iar primitorii sunt bărbatul și femeia, botezați valid, ce îndeplinesc condițiile stabilite de Stat și Biserică. Neîndeplinirea uneia dintre aceste condiții generează imposibilitatea administrării Sfintei Taine a Cununii, iar respectivul motiv devine piedică sau impediment la căsătorie⁷⁸.

⁷⁸ Lect. Univ. Dr. George Grigoriță, *Căsătoria potrivit dreptului canonic ortodox. Prevederi canonice și realități actuale*, în Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă București, 2011, p. 54.

II.4.1. Condiții ale primirii Tainei Sfintei Cununii

Asupra condițiilor pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Tainei Sfintei Cununii, voi vorbi mai pe larg, deoarece aceste condiții urmăresc asigurarea unei stări cât mai corespunzătoare de sănătate religioasă, de sănătate morală, fizică și socială pentru cei ce doresc să întemeieze o familie. Condițiile pe care trebuie să le îndeplinească candidații la căsătorie pot fi împărțite în patru categorii: religioase, morale, fizice și sociale.

a) Condiții religioase

Principalele condiții religioase sunt: credința ortodoxă sau dreapta credință, botezul valid, calitatea de membru al Bisericii cu toate drepturile, nici una dintre cele două persoane să nu fie căsătorită, nici una să nu fi fost căsătorită de trei ori, persoanele să nu se afle în legătură de înrudire spirituală sau religioasă în astfel de grade în care este oprită căsătoria după legile bisericești, nici una să nu fie de altă religie, partea bărbătească să nu fie hirotonită sau hirotosită în vreo treaptă a preoției și nici hirotosită în treapta de ipodiacon (can. 26 ap.; 6, VI ec.), nici una din persoane să nu fi depus voturi monahale, să aibă nași ortodocși și nu de altă religie, persoanele candidate la căsătorie să aibă dispensă de impedimentele religioase, de la care se poate obține aceasta, în cazul în care există astfel de impedimente.

b) Condiții morale.

Principalele condiții morale pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Sfintei Taine a Cununii sunt: să fie conștienți de ceea ce vor să facă, să fie morali, adică să nu fi săvârșit anumite acte grave care i-ar descalifica din punct de vedere moral, persoanele cu care se căsătoresc candidații la preoție să fie fecioare (Nov. Just. 6, 1, 3, 22, 42; Pravila Mare, Glavele 58 și 61); să nu fie în grad de înrudire morală care să îi oprească de la căsătorie; să aibă dispensă de impedimentele respective dacă aceasta este posibil.

c) Condiții fizice.

Principalele condiții fizice pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Sfintei Taine a Cununii sunt: să nu fie de același sex, să dispună de sănătatea fizică trebuitoare, să aibă vârsta stabilită ca majorat matrimonial, să fie prezente, în mod fizic, la încheierea căsătoriei, ca și la administrarea Sfintei Taine a Cununii, să nu existe între ele legătură de înrudire fizică, adică de sânge sau de cuscrie, în astfel de grade în care Biserica nu le permite căsătoria, să aibă dispensă de impedimentele de la care se poate acorda aceasta.

d) Condiții sociale.

Principalele condiții sociale pe care trebuie să le îndeplinească primitorii Sfintei Taine a Cununii sunt: să fie cetățeni ai statului în care vor să încheie căsătoria și să aibă liberul exercițiu al drepturilor civile, nefiind loviți de vreo interdicție, să aibă deplină libertate socială, să aibă aprobarea autorității superioare sau a organelor competente, când este necesară o astfel de aprobare pentru persoane aflate în situații deosebite, fie sub raportul libertății sociale, fie sub acela al profesiunii sau funcțiunii (binecuvântarea arhierească pentru candidatul la hirotonie), să încheie în prealabil căsătoria civilă și să prezinte dovada acesteia, precum și să aibă dispensele trebuitoare în cazurile necesare și posibile.

II.4.2. Impedimente în primirea Tainei Sfintei Cununii

Prin impedimente la căsătorie trebuie să înțelegem împrejurările sau situațiile care se opun încheierii unei căsătorii. Determinarea acestor impedimente aparține autorității civile, pentru caracterul civil al căsătoriei și autorității bisericești pentru caracterul religios⁷⁹.

Cu privire la înrudire, după natura ei, poate fi religioasă, morală sau fizică. Când aceasta se constată în anumite grade sau trepte care ex-

⁷⁹ Prof. Iorgu D. Ivan, *Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și Instituție Juridică a Statului*, în revista Biserica Ortodoxă Română, anul 1983, nr. 9-10, p. 740.

primă o înrudire mai îndepărtată, ea nu constituie o piedică la căsătorie și cununie, sau eventual, constituie o piedică ce poate fi înlăturată pe cale de dispensă. Când însă înrudirea se constată a fi prea apropiată la primitorii Sfintei Taine a Cununii, atunci ea poate constitui o piedică, de la care nu se poate da dispensă, și în acest caz se oprește căsătoria, iar dacă s-a încheiat totuși aceasta, produce efectul anulării⁸⁰.

a) Rudenia religioasă:

Rudenia religioasă întemeiată pe actul asistării sau ținerii la botez a fost socotită inițial ca formând impediment la căsătorie numai între nași și finii, adică în gradul întâi (Justinian, Cod. V. 26). Mai târziu, însă, prin canonul 53 al Sinodului VI ecumenic (Trulan), s-a extins impedimentul acestei înrudiri până în gradul doi, specificându-se în termeni clari că este interzisă căsătoria între nași și mama finului⁸¹.

Textul canonului spune: „Fiindcă mai mare este rudenia cea după Hristos decât legătura cea a trupurilor, ne-am înștiințat însă că în oarecare locuri, unii primind copiii din Sfântul și mântuitorul Botez, și după aceasta, văduvind maicile acelora, se învoiesc de fac împreună locuință prin nuntă; hotărâm ca de acum nimic de acest fel să se facă. Iar oarecare după Canonul acesta s-ar vădi făcând-o aceasta, mai întâi să se despartă de această nelegiuită însoțire, iar apoi și certărilor curvarilor să se supună”⁸².

Cât privește rudenia religioasă întemeiată pe actul asistării la cununie, deși nu este prevăzut în rânduielile canonice ale Bisericii, s-a impus ca obicei, înrudirea aceasta fiind asimilată cu aceea care se naște din actul ținerii la botez, stabilindu-se că acest grad de rudenie constituie – ca și cel dintâi – un impediment la căsătorie, până în gradul trei exclusiv în toate cazurile, cu posibilitatea acordării de dispensă în gradul trei⁸³.

⁸⁰ Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *op.cit.*, p. 74.

⁸¹ *Ibidem*, p. 86.

⁸² Neofit, Patriarh al Constantinopolului, *Pravila Mare* (Îndreptarea Legii), pp. 282 - 283.

⁸³ Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *op. cit.*, pp. 87 - 88.

b) Rudenia morală

Cel mai simplu fel de înrudire morală, care constituie, numai într-un singur grad impediment de căsătorie, este înrudirea ce se naște din actul tutelei. Aceasta constituie impediment la căsătorie numai între tutore și persoana aflată sub tutelă, bineînțeles ca ele să fie de sex diferit, însă numai pentru durată tutelei.

Această regulă trebuie înțeleasă însă și aplicată în funcție de existența sau inexistența altor eventuale înrudiri ce ar putea exista între tutore și persoana tutelată, în mod independent de tutelă și adică, de o înrudire religioasă, altă înrudire morală sau înrudire de sânge ori de cuscrie.

Asemănătoare formal cu tutela, dar deosebită prin natura sa de tutelă, înfierea sau adopțiunea, creează raporturi depline de familie și pentru întreaga viață, cel puțin în principiu, între părintele adoptiv și fiul adoptiv sau între cel ce înfiază și cel înfiat, precum și între ceilalți membri ai familiilor acestora. De aceea, înfierea sau adopțiunea constituie tocmai din această pricină un impediment la căsătorie, în toate cazurile până în gradul trei.

Biserica, binecuvântând printr-o slujbă specială actul adopțiunii, a socotit înrudirea ce se naște din acest act un impediment până cel mult în gradul patru, dar pe urmă, cedând, practica binecuvântării adopțiunii de către Biserică, a redus acest impediment până la gradul doi inclusiv, rânduială ce se păstrează și acum.

Legile de stat, însă, inclusiv Codul familiei din țara noastră (art.7), extind impedimentul adopțiunii sau al înfierii până la gradul trei, în toate cazurile, așa încât, față de practica bisericească, numai cu privire la acest singur fel de rudenie, este mai puțin exigentă decât legile de stat, socotind-o impediment numai până la gradul doi.

Considerând că încheierea logodnei obligă pe tineri să facă promisiunea solemnă de căsătorie sau arvuna căsătoriei, în care constă de fapt logodna, ea însemnând anticiparea căsătoriei și deci stabilirea prin actul logodnei a relațiilor respective de intimitate pe întreaga scară și în întreaga extensiune în care se stabilesc acestea prin actul căsătoriei.

c) Rudenia fizică⁸⁴

A treia categorie de înrudire care constituie în diverse grade un impediment la căsătorie, este rudenia fizică cu cele două modalități ale ei: rudenia de sânge și rudenia cuscreei.

În privința limitelor în care rudenia de sânge constituie un impediment la căsătorie s-au adoptat la început normele dreptului mozaic, cuprinse în capitoul 18 din Levitic. Potrivit acestora, este interzisă căsătoria între rudele de sânge, atât în linie directă cât și colaterală, până în gradul trei, inclusiv.

Împăratul Teodosie cel Mare, l-a extins până în gradul patru, interzicând căsătoria între verii primari. Sinodul Trulan, prin canonul 54, o interzice din nou și categoric, oprind totodată căsătoria între rudele de sânge de gradul patru în toate cazurile, adică și pe linie directă și pe linie colaterală. Mai târziu Vasilicalele au extins acest impediment până în gradul șase în toate cazurile, iar la gradul șapte au fost extinse întâi provizoriu, de un sinod întrunit la Constantinopol, între anii 1023-1043, și, definitiv, printr-un alt sinod de la Constantinopol, întrunit în anul 1166.

În concluzie, regula ce poate fi stabilită pentru rudenia de sânge, ca impediment la căsătorie este următoarea: atât pe linie directă cât și pe linie colaterală, ea constituie un impediment până în gradul șapte inclusiv. Practica vieții bisericești a stabilit, că pe linie directă, înrudirea de sânge constituie impediment nelimitat, adică s-ar putea spune până la infinit.

Cât privește gradele acestei înrudiri pe linie colaterală, practica vieții bisericești a stabilit următoarea regulă: în gradul șapte, șase și cinci se poate acorda dispensă de către episcop chiar și în gradul patru, în unele cazuri posibile ca de exemplu între verii primari și până la gradul trei, nu se poate obține dispensă, iar în gradul patru al verilor primari, se poate obține dispensă numai de la sinod.

A doua modalitate a rudeniei fizice, rudenia cuscreei, pentru impedimentele la căsătorie ce iau naștere din aceasta, se prezintă în trei feluri și anume:

⁸⁴ Arhid. Prof. Dr. Ioan N. Floca, *op. cit.*, pp. 92 - 98.

a) Cu privire la cuscria de felul întâi, ca impediment la căsătorie, Biserica s-a orientat tot după normele dreptului mozaic (Levitic, capitolul 18) și după dreptul roman, socotind că înrudirea de acest fel, între un soț și consângeneii celui alt soț, constituie un impediment la căsătorie până în gradul trei în toate cazurile.

Pe linie colaterală a fost extins, mai târziu, prin analogie cu impedimentul rudeniei de sânge, până la gradul cinci, prin hotărârea unui sinod întrunit în anul 966 la Constantinopol și apoi până la gradul șase, printr-un sinod întrunit, tot la Constantinopol, la anul 1199.

Drept regulă, cu privire la limitele în care înrudirea cuscriei de felul întâi constituie un impediment la căsătorie, pot fi stabilite următoarele: cuscria de felul întâi pe linie directă constituie un impediment la căsătorie, până la infinit, iar cuscria de felul întâi pe linie colaterală, constituie un impediment la căsătorie, până la gradul șase inclusiv.

Dispensele pentru acest impediment, în gradele cinci și șase, se pot acorda de episcop, iar în gradul patru numai de către sinod.

b) Cuscria de felul al doilea, rudenie ce se stabilește între consângeneii celor doi soți, a fost privită de Biserică, dintru început, ca impediment la căsătorie, de aceeași greutate ca și cuscria de felul întâi. Pe baza normelor dreptului roman și a obiceiurilor stabilite între creștini, și pe baza prevederilor canonului 54 al sinodului VI ecumenic, cuscria de felul doi a fost socotită ca impediment la căsătorie, până în gradul patru inclusiv. Dar, cu timpul, impedimentul acestei înrudiri a fost extins până în gradul șase, inclusiv, de către sinodul de la Constantinopol, din anul 966.

Pe temeiul celor spuse în legătură cu înrudirea cuscriei de felul al doilea se pot anunța următoarele reguli: cuscria de felul al doilea, constituie un impediment la căsătorie în toate cazurile până, inclusiv, în gradul cinci, iar în gradul șase și șapte numai în cazul când, prin căsătorie, s-ar produce amestec ilicit de nume, care în gradul șapte este inevitabil. Dispensele de acest impediment în gradele cinci, șase și șapte, pot fi acordate de către episcop, iar în gradul patru, numai de către sinod.

c) Cuscria de felul al treilea, rudenie ce se realizează între trei familii, prin cel puțin două căsătorii, constituie și ea un impediment după rânduielile bisericești, până inclusiv în gradul trei.

Rânduiala aceasta nu se întemeiază pe vreun canon, ci numai pe obicei și pe unele norme ale dreptului roman și bizantin care au fost aplicate și în viața Bisericii și, astfel, s-a ajuns ca în veacul XIII-XIV să se generalizeze rânduiala amintită, fiind totuși posibil ca în gradul trei să se acorde dispensă și de la acest impediment.

Prin înșirarea acestor categorii de impedimente la încheierea căsătoriei am dorit să arăt că Biserica s-a preocupat și se preocupă de asigurarea pe cât se poate a celor mai bune condiții pentru încheierea căsătoriei, evitându-se unele cauze religioase, morale și fizice, prin care s-ar prejudicia sănătatea religioasă, morală și fizică a familiei, dacă s-ar permite încheierea căsătoriei.

CAPITOLUL III

TAINEI SFINTEI CUNUNII - RÂNDUIALA ȘI EXPLICAREA SIMBOLICĂ

III.1. Rânduiala slujbei Tainei Sfintei Cununii⁸⁵

Slujba Tainei Sfintei Cununii propriu-zise este precedată obligatoriu de cea a logodnei religioase, o ierurgie prin care Biserica binecuvintează și consfințește o veche datină strămoșească, respectată în popor, și anume legământul sau așezământul, adică tocmirea, așezarea sau punerea solemnă la cale a căsătoriei dintre doi tineri.

III.1.1. Rânduiala Logodnei

Se pune din vreme în naos o masă pe care se așează Sfânta Cruce și două sfeșnice mici cu lumini aprinse, iar la mijloc, Sfânta Evanghelie și deasupra ei cununiile⁸⁶. Alături se pune un pahar cu vin și o bucată de pâine (cozonac sau pișcot), pe care de obicei le aduc nuntași.

⁸⁵ Acest capitol l-am redactat după manualul de *Liturgică Specială pentru facultățile de teologie*, al Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Editura Nemira, București, 2002, pp. 313-315.

⁸⁶ Arhiep. Simeon al Tesalonicului recomandă să se pună pe masă și chivotul sau cutia cu Sfintele Taine, pentru ca slujba să se officieze ca în fața lui Hristos Însuși (*Despre cinstita nuntă*, cap. 276, trad. rom., p. 180.)

Preotul îmbracă epitrahilul și felonul, iar la sosirea mirilor îi întâmpină în mijlocul bisericii, binecuvintează cele două făclii aprinse, pe care le aduc nașii, și o dă pe cea dintâi nașului, iar pe cea de a doua nașei. Mirii și nașii se așează în fața mesei: mirii la mijloc (bărbatul în dreapta, adică spre sud, mireasa în stânga, adică spre nord), nașul în dreapta bărbatului, nașa în stânga miresei, amândoi ținând făcliile aprinse în mâini.

Preotul face de trei ori semnul binecuvântării spre capetele mirilor și luând inelele de logodnă le așează pe Sfânta Evanghelie, astfel: în dreapta pe cel gravat cu numele bărbatului (și care deci va fi purtat de femeie), iar în stânga pe cel gravat cu numele miresei (care deci va fi purtat de bărbat). Apoi ia cădelnița și cădește în jurul mesei și spre nuntași; după aceea, stând în fața mesei, dă binecuvântarea („Binecuvântat este Dumnezeuul nostru...”). Urmează ectenia mare și cele două rugăciuni din Molitfelnic, din care pe prima preotul o citește cu voce tare, iar pe a doua în taină (cu fața spre miri).

Apoi preotul ia inelul din dreapta, face cu el semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii îl ating și de Sfânta Cruce) și apoi peste fața bărbatului, de trei ori, zicând de fiecare dată: „Se logodește robul lui Dumnezeu (N) (acum atinge cu inelul fruntea bărbatului), cu roaba lui Dumnezeu (N) (atinge cu inelul fruntea femeii), în numele Tatălui (atinge cu inelul fruntea bărbatului) și al Fiului (la piept) și al Sfântului Duh” (la umărul drept și apoi la cel stâng); a treia oară adaugă: „acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. După aceasta, preotul, împreună cu nunul, pune inelul în degetul inelar de la mâna dreaptă a mirelui. La fel face și cu inelul al doilea (al miresei), zicând de trei ori: „Se logodește roaba lui Dumnezeu (N) (acum atinge cu inelul fruntea miresei), cu robul lui Dumnezeu (N) (atinge cu inelul fruntea bărbatului), în numele Tatălui ...” etc. (ca mai sus). Și împreună cu nuna preotul pune inelul în inelarul mâinii drepte a miresei. Apoi nunii schimbă inelele, adică le inversează, punându-le așa cum urmează să fie purtate de către miri toată viața.

După aceea, preotul citește rugăciunea de consfințire a logodnei, întorcându-se cu fața spre miri și făcând semnul binecuvântării spre ei acolo unde indică textul sau unde se pomenesc numele mirilor. Urmează ectenia întreită și otpustul.

III.1.2. Rânduiala Cununiei

După rugăciunea de binecuvântare, se citește Psalmul 127, cântându-se, după fiecare verset al lui, refrenul: „Mărire Ție, Dumnezeu nostru, Mărire Ție!” (în unele biserici nu se mai citește Psalmul 127, ci se cântă numai ”Mărire Ție, Dumnezeu nostru, Mărire Ție” (de trei ori); în timpul acesta preotul cădește din nou masa și pe miri. Apoi își descoperă capul, se închină, sărută Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, ia în mâini Sfânta Evanghelie (unii iau și Sfânta Cruce) și dă binecuvântarea („Binecuvântată este Împărăția Tatălui...”), făcând cu Evanghelia semnul Sfintei Cruci deasupra cununilor. Apoi, așează cununile peste Sfânta Evanghelie și rostește ectenia mare (cu cereri speciale pentru miri), urmată de cele trei rugăciuni de binecuvântare a mirilor. La a treia rugăciune, preotul împreunează mâna dreaptă a mirelui cu mâna dreaptă a miresei, atunci când rostește cuvintele: „Însuși și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din Sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N)...” etc.

Se face, apoi, punerea cununilor, astfel: preotul ia cununia din dreapta (a mirelui), face cu ea semnul Sfintei Cruci peste Sfânta Evanghelie (unii o ating și de Sfânta Cruce), apoi peste fața mirelui, de trei ori, zicând de fiecare dată: „Cunună-se robul lui Dumnezeu (N) (acum atinge cu cununia fruntea mirelui), cu roaba lui Dumnezeu (N) (atinge fruntea miresei), în numele Tatălui (atinge fruntea mirelui) și al Fiului (atinge pieptul) și al Sfântului Duh” (atinge umărul drept și pe cel stâng); a treia oară adaugă: „acum și pururea...”, și, sărutând mirele cununia, preotul i-o pune pe cap, ținând-o și nașul cu mâna dreapta.

La fel face preotul cu cununia miresei, rostind formula: „Cunună-se roaba lui Dumnezeu (N) (acum atinge cu cununia fruntea miresei), cu robul lui Dumnezeu (N) (atinge fruntea mirelui), în numele Tatălui...” etc. (ca mai sus). Mireasa sărută cununia și preotul i-o pune pe cap, ținând-o și nașa cu mâna dreapta.

Apoi, cântă preotul, o dată: „Doamne, Dumnezeu nostru, cu mărire și cu cinste încununază-i pe dâșii”, iar corul (cântăreții) repetă aceeași cântare de două ori; de fiecare dată preotul face semnul binecuvântării spre miri.

Urmează citirea Apostolului și a Evangheliei, cu regula știută. În timpul Apostolului, de vrea, preotul cădește, iar Evanghelia o citește cu fața spre miri și nuntași și cu capul descoperit; după citire, se închină, sărută Sfânta Evanghelie, o închide și face semnul Sfintei Cruci cu ea spre popor. Urmează o ectenie întreită scurtă, o rugăciune pe care preotul o citește cu fața spre miri, binecuvântându-i, apoi ectenia cererilor (acestea se omit uneori sau se prescurtează). Urmează „Tatăl nostru” și rugăciunea pentru binecuvântarea paharului cu vin (cu fața spre răsărit). Preotul ia apoi paharul și dă pe rând întâi mirelui, apoi, miresei, să guste din el, de câte trei ori, în timp ce cântăreții (corul) cântă „Paharul mântuirii...” (Ps. 115.4). Dacă se obișnuiește a se aduce și o bucată de pâine sau cozonac, preotul dă mirilor să guste întâi din ea, după ce o înmoaie în vin și apoi dă paharul⁸⁷.

Urmează înconjurarea, astfel: preotul primește cădelnița, dă mâna stângă nunului, iar acesta dă mâna stângă a sa mirelui, ș.a.m.d., ținându-se toți de mână, preotul cădind, fac înconjurarea mesei de trei ori, cântând la prima înconjurare: „Isaie, dăntuiește ...”, la a doua: „Sfinților mucenici ...”, iar, la a treia „Slavă Ție, Hristoase Dumnezeu...”⁸⁸.

După înconjurare, urmează luarea (depunerea) cununilor: mirele înaintează lângă masă, se închină de trei ori și, plecându-și capul, pune mâinile cruciș pe Sfânta Evanghelie, cu toată evlavia; preotul de o parte a mirelui iar nunul de cealaltă, îi iau cu dreapta cununia, zicând preotul: „Mărit să fii, mire, ca Avraam ...” etc. Mirele sărută cununia, iar preotul o pune pe Sfânta Evanghelie. Mirele se retrage la locul lui și se face același lucru pentru mireasă, punând nuna mâna dreaptă pe cununie și zicând preotul: „Și tu, mireasă, mărită să fii că Sara ...”.

⁸⁷ Molitfelnicele românești mai vechi, ca și cele grecești și slave, nu pomenesc decât despre paharul cu vin; pâinea, deși obișnuită mai demult în practica românească, nu e menționată decât în Molitfelnicele românești mai noi, începând cu cel din 1965, p. 84.

⁸⁸ Prin unele părți ale Bisericii noastre (Ardeal) se face acum înconjurarea mare: atât mirii cât și nașii sărută de fiecare dată întâi Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce de pe masă, apoi icoana de pe iconostas și pe cele împărătești de la tâmplă, iar când trec prin dreptul ușilor împărătești se închină spre altar (Conf. *Tipic bisericesc* de I. Bojor și Șt. Roșianu, ed. a II-a, p.187).

Apoi, stând cu fața spre miri, preotul zice cele două rugăciuni de binecuvântare a mirilor din Molitfelnic, binecuvântându-i și face otpustul (acum sau înainte de otpust preotul poate ține cuvântarea ocazională, când e cazul)⁸⁹. După aceea, cântăreții cântă „Cuvine-se cu adevărat ...” sau altă cântare îndătinată (în multe biserici se cântă acum „Mulți ani trăiască ...”); în timpul acesta, vin mai întâi mirii și nunii, se închină și sărută pe rând Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și cununiile, primind felicitări de la preot; același lucru îl fac apoi părinții și rudele mirilor. La sfârșit, preotul încheie cu „Pentru rugăciunile ...”.

La opt zile după cununie, urmează ceea ce în popor se numește ieșirea la biserică: tinerii căsătoriți vin din nou la biserică și stând la ușa bisericii (în pronaos), în genunchi, preotul, îmbrăcat cu epitrahilul, le pune epitrahilul pe cap și le citește Rugăciunea de curățire și binecuvântare (pe care credincioșii o numesc, în virtutea tradiției, dezlegarea cununiilor)⁹⁰.

III.2. Explicarea simbolică a Tainei Sfintei Cununii

Omul este singura făptură care are vocația celor două nașteri, nașterea din trup și nașterea din duh⁹¹. Dacă prin botez omul este readus la o nouă viață, la viața în Hristos, prin Taina Căsătoriei creștinul trebuie să crească duhovnicește după vocația împărtășită de Dumnezeu în Rai. „În Hristos și în Biserică” (Efeseni 5, 32) înseamnă că așa „cum e unit Hristos cu Biserica, deci duhovnicește, până la jertfă, așa trebuie să devină omul în suișul duhovnicesc al nunții, la această culme să ajungă, la Arhetip, la prototipul unirii lui Hristos cu Biserica”⁹².

⁸⁹ Vechile Molitfelnice de tip rusesc cuprindeau chiar o Învățătură către miri de dimensiunile unei adevărate predici, introdusă în momentul acesta al slujbei (vezi de ex., *Molitfelnic*, Chișinău, 1820, p. 68 ș.u. și *Trebnic*, Chișinău, 1908, pp. 1307-1911). Ultimele ediții românești, începând cu cea din 1965, au introdus aici o scurtă povățuire, adresată de preot tinerilor, dacă nu li se ține cuvântare.

⁹⁰ Despre acest lucru voi trata atunci când voi explica înțelesul Cununii.

⁹¹ *Cu Părintele Galeriu între Geneză și Apocalipsă*, Convorbiri realizate de Dorin Popa, Editura Harisma, București, 2002, p. 323.

⁹² *Ibidem.*, p. 324.

Noi, creștinii, credem într-un Dumnezeu întreit în persoane Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, care lucrează în deplină Unitate, numindu-l pe Dumnezeu și Sfânta Treime. Așa cum Dumnezeu-Tatăl, Dumnezeu-Fiul și Dumnezeu - Duhul Sfânt sunt una, așa și familia creștină, tatăl, mama și copiii una sunt, legați fiind unul de altul prin taina iubirii sfinte. Înțelegerea Tainei Cununiei este foarte importantă pentru că, Ortodoxia este o religie în care tipul și antitipul, simbolul și arhetipul, ritualul și realitatea sunt aduse laolaltă prin harul sfânt⁹³. Când rupem această legătură, ignorând simbolurile stabilite de slujbele bisericești, ne asumăm riscul de a înțelege greșit și de a ne îndepărta de harul care străbate aceste legături dumnezeiești dintre lumesc și spiritual. Refacerea stării corecte a acestei legături – degradată de cădere – este legată parțial de viața sacramentală și de relația corectă dintre simbol și acțiune⁹⁴.

Noua responsabilitate atribuită Bisericii prin legile împăraților Leon al VI-lea și Alexis I, în virtutea cărora Biserica trebuia să dea o formă legală tuturor căsătoriilor, impunea adoptarea unor forme liturgice diferite. Astfel au apărut din secolul X-XI două slujbe diferite, cea a logodnei și a cununiei (propriu-zise), așa cum se oficiază și în zilele noastre⁹⁵.

Atât rânduiala Logodnei, cât și rugăciunile principale din slujba Cununiei (cele pentru binecuvântarea mirilor) și din rânduiala nunții a doua sunt atribuite, în cel mai vechi manuscris al *Evhologhionului grecesc* (Cod. Barberini, din secolele VIII-IX), lui Metodie Mărturisitorul, patriarhul Constantinopolului († 846)⁹⁶.

III.2.1. Explicarea simbolică a Logodnei

Slujba Cununiei propriu-zise este precedată obligatoriu de slujba Logodnei, ierurgie prin care Biserica binecuvintează și consfințește o veche tradiție, respectată în popor, și anume legământul sau așezământul, adică tocmirea, așezarea sau punerea solemnă la cale a căsătoriei dintre doi tineri.

⁹³ Arhiepiscopul Hrisostom de Etna, *Elemente de psihologie pastorală ortodoxă*, Editura Egumenița, Galați, 2003, p. 106.

⁹⁴ *Ibidem*, p.106.

⁹⁵ Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p.158.

⁹⁶ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op.cit.*, p. 316.

Logodna este, deci, o nouă formă a „contractului” căsătoriei, logodnicul și logodnica se făgăduiesc, în logodna lor, lui Dumnezeu. Întrucât logodna corespundea contractului, care pentru dreptul roman reprezenta esența și forma concretă a consimțământului ce valida căsătoria, pentru o perioadă de timp, logodna era suficientă și nu era ca astăzi doar o pregătire pentru Cununie⁹⁷.

Cuvântul sau termenul de logodnă vine din cuvintele grecești *ἡ μνηστεία* ce înseamnă cerere în căsătorie și *ὁ ἀρραβών* ce înseamnă arvună, gaj, angajament, chezășie⁹⁸.

Binecuvântarea. Pentru a întări legământul dintre cei doi tineri și pentru a-l sfinți, Biserica lui Dumnezeu este chemată ca martor al acestui contract, căci Dumnezeu Însuși dă binecuvântarea Sa oamenilor care Îl binecuvintează și fac voia Lui: „Cel ce binecuvintezi pe cei ce te binecuvintează...”. Prin binecuvântarea lui Dumnezeu, Logodna devine „legământ” sfânt, încheiat în Hristos, care îi arvunește pe cei doi lui Dumnezeu și vieții veșnice⁹⁹.

Semnificația inelelor. Actul principal al Logodnei este punerea și schimbarea inelelor. Întrebuințarea inelelor la slujba logodnei este un obicei străvechi pe care Biserica creștină l-a preluat și l-a consfințit prin încadrarea lui în slujba bisericească¹⁰⁰ și căruia i-a dat un sens duhovnicesc mult mai înalt decât cel pe care îl avea în lumea păgână.

În Vechiul Testament inelele simbolizau puterea și încrederea ce se acorda cuiva, precum se vede și în textul rugăciunii pe care preotul o citește pentru binecuvântarea logodnicilor după punerea inelelor. Inelul este deci semn al puterii (Facere 41, 42); este semn al slavei, semn al adevărului (Facere 38, 25).

Cele două inele pe care le primește preotul de la logodnic și logodnică erau puse în Biserica primară în mijlocul sanctuarului, pe Sfânta Masă în Altar; ele, atingând, astfel, taina împărăției și simboluri ale unui nou destin, arată dimensiunea în care Taina va introduce cuplul¹⁰¹.

⁹⁷ Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 159.

⁹⁸ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 313.

⁹⁹ Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 160.

¹⁰⁰ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 316.

¹⁰¹ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 166.

În Bisericile Greacă și Rusă și astăzi se păstrează rânduiala punerii inelelor pe Sfânta Masă și așezarea mirilor pe solee în fața Sfințelor Uși, pentru a fi binecuvântați, după care sunt duși în naos pentru oficierea slujbei¹⁰².

Lumânările mirilor. Preotul primește de la miri confirmarea că se prezintă în deplină libertate înaintea lui Dumnezeu. El binecuvintează lumânările nupțiale aprinse, pe care nașii le vor ține în timpul slujbei. Molitfelnicele românești mai vechi (ca și cel de la Chișinău, 1820, f.51 v) și azi Evhologhiile grecești (Εὐχολόγιον τὸ Μέγα, Atena, 1970, p. 238), prevăd ca lumânările să fie ținute de logodnicii (mirii) înșiși¹⁰³.

Lumina lor este amintirea a ceea ce a fost la început: „Să fie lumină!” (Facere 1, 3), regăsind, astfel, planul creației de dinainte de cădere și cuvântul de instituire paradisiacă a legăturii conjugale. Pe de altă parte, flacăra lor este o amintire a limbilor de foc de la Cincizecime; logodnicii fiind în așteptarea pogorării harului la Cincizecimea conjugală¹⁰⁴.

Făcliile aprinse, pe care le țin în mâini nașii, iar odinioară le purtau și sfințiții slujitori, sunt și simbol al curăției mirilor, al luminii darului de sus și al bucuriei nuntașilor.

Tămâia și semnul Sfintei Cruci. După ce preotul îi binecuvintează și le dă să țină în mână făcliile, el îi tămâiază pe logodnici în formă de cruce. Acest gest simbolic trimite la istoria lui Tobie (Tobit, capitolul 7 și 8) unde vedem că fumul alungă demonii, purifică și sfințește locul.

În pragul noii vieți, se face semnul Sfintei Cruci pentru ca ea curăță văzduhul și eliberează universul de stăpânirea diavolului, ne învață Sfântul Atanasie¹⁰⁵.

Ce simbolizează rugăciunile de la Slujba Logodnei. Pentru înțelegerea sensului dat de Biserică punerii și schimbării inelelor, prin rugăciunile și binecuvântarea lor, este foarte important să pătrundem în sensul adânc al rugăciunilor de la slujba logodnei.

¹⁰² Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 161.

¹⁰³ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 317.

¹⁰⁴ Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.166.

¹⁰⁵ P.G. 25, 140 AC, apud Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 166.

Noi suntem obișnuiți să interpretăm schimbul inelelor ca pe o simplă mărturie a fidelității reciproce. Mulți pun accentul pe o interpretare lumească a acestui schimb de inele, cu toate că nici una din cele patru referințe biblice, la care se face aluzie în rugăciunea ce se citește după punerea inelelor, nu interpretează slujba în acest sens limitat și pur omenesc¹⁰⁶.

Alexander Schmemmann spune că logodna se face în pridvorul bisericii, ea fiind forma creștină a căsătoriei „naturale”. Este binecuvântarea inelelor de către preot și schimbarea lor de către perechea de logodnici. Totuși de la bun început, acestei căsătorii naturale i se dă adevărata ei perspectivă și direcție¹⁰⁷. A doua rugăciune, din timpul slujbei logodnei, este citită în taină de către preot, ea ne aduce înaintea arhetipului divin al căsătoriei: nunta lui Hristos cu Biserica: „Doamne Dumnezeu nostru, cel ce dintre neamuri mai înainte Ți-ai logodit Biserica, fecioară curată, binecuvintează logodna aceasta; unește și păzește pe robii tăi aceștia în pace și într-un gând”¹⁰⁸.

A treia rugăciune ne dezvăluie cu adevărat semnificația punerii și schimbării inelelor. Sensul punerii și schimbării lor între logodnici simbolizează încredințarea reciprocă a vieților lor.

Ritul sirian începe la punctul culminant: „Câte taine nu sunt ascunseși cuprinse în strălucirea inelelor! ... Domnul nostru Iisus Hristos Care S-a cununat cu Biserica și Care prin sângele Său a înzestrat-o și i-a făcut inel din cuiele răstignirii ...”¹⁰⁹.

A treia rugăciune începe cu amintirea istoriei lui Eliazar, slujitorul lui Avraam, pe care Dumnezeu îl însoțește la drum și îl ajută să aleagă o soție lui Isaac, fiul lui Avraam. Așa călăuzește Dumnezeu pașii celor ce vor să se întâlnească; planul Lui cu îndrăgostiții este arvuna binecuvântărilor Sale: „Înșuți binecuvintează logodna robilor tăi acestora (N) și întărește

¹⁰⁶ Jean Meyendorff, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, YMCA-PRESS, Paris, 1986, pp. 42-43.

¹⁰⁷ Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 108.

¹⁰⁸ Vezi *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1950, p. 72.

¹⁰⁹ Paul Evdokimov, *op. cit.*, pp.167-168.

cuvântul ce și-au dat. Unește-i pe ei cu sfânta unire cea de la Tine ... Însuți dar și acum, Stăpâne, binecuvintează această punere a inelelor cu binecuvântare cerească ...”¹¹⁰. Prin această rugăciune, observăm că Dumnezeu întărește cuvântul ce și-au dat cei doi miri în vederea căsătoriei.

Inelul este un semn al făgăduinței lui Dumnezeu: „Însuți, dar, Stăpâne Dumnezeul nostru, Cela ce ai trimis adevărul peste moștenirea Ta și făgăduința Ta peste robii Tăi, părinții noștri, cei aleși ai Tăi întru fiecare neam și neam, caută spre robul Tău (N) și spre roaba Ta (N) și întărește logodna lor într-o credință, într-un gând, în adevăr și în dragoste”¹¹¹.

În această rugăciune, ce se citește după punerea inelelor, este pomenit Iosif care primește pecetea regală care este săpată în sigiliul inelului și gajul care confirmă încrederea și atașamentul Faraonului față de el (Facere 41, 42); altă referire este cea cu privire la inelul pe care îl primește profetul Daniel, ca semn al slavei Dumnezeului lui Daniel, regele Darius al perșilor recunoscând slava Dumnezeului evreilor (Daniel 6, 7 - 8); a treia referire este cea la inelul Tamarei care chemată fiind la judecătorul Iuda, își dovedește nevinovăția, amintindu-i lui Iuda și de făgăduința pe care acesta o făcuse ei și îl obliga să-i fie credincios. Ultima referire este cea cu privire la fiul risipitor, care după ce se întoarce acasă, își recunoaște păcatul și se pocăiește, tatăl îi pune inel în dreapta lui ca semn al iertării și al demnității împăratești restituite.

Actul divin este însoțit de un dar împărătesc: „și îngerul Domnului să meargă înaintea lor în toate zilele vieții lor”¹¹². Acest „dar” este simbolul unității într-o singură ființă, într-un singur destin: „îngerul comunității conjugale o călăuzește spre împărăție”¹¹³.

„Punerea inelelor” este dovada noii vieți la care sunt chemați mirii. Ei primesc înfierea dumnezeiască, posibilitatea de a intra în comuniune cu Duhul Sfânt. Prin Taina Botezului credincioșii sunt „umpluți de puterea Duhului Sfânt, spre unirea cu Hristos, ca să nu mai fie fii ai trupului, ci fii ai Împărăției Sale. Astfel, fiecare creștin se logodește cu Hristos în

¹¹⁰ Molitfelnic, pp. 73-74.

¹¹¹ *Ibidem*, p. 74.

¹¹² *Ibidem*, p. 74.

¹¹³ Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.168.

apa botezului. Logodna săvârșită solemn în Biserică este mai mult decât un simplu „angajament” sau o afacere privată de familie; împreună cu cununia este o „liturghie completă”¹¹⁴.

III.2.2. Explicarea simbolică a Cununii

Dacă Botezul este o retopire integrală a naturii umane și o refacere a ei, printr-o reintegrare în Hristos și în Biserică, tot așa și Căsătoria este Taina transfigurării omului în întreaga lui existență.

Familia creștină, rânduită și binecuvântată de Dumnezeu în Rai, iar de la Hristos statornicită prin Sfânta Taină a Cununii, nu e doar „celula de bază a societății”, ci o comunitate de iubire care depășește veacul și viața trupească, împărtășindu-se din taina dumnezeieștii Treimi și împlinindu-se în organismul mistic al Bisericii, anticameră a Împărăției cerurilor. De ce această comuniune de iubire depășește veacul și viața trupească? Pentru că prin Căsătorie, trecutul, prezentul și viitorul se transformă într-un etern astăzi, pentru că „astăzi este timpul lui Dumnezeu. Orice eveniment divin sau divin-uman se săvârșește într-un astăzi al veșniciei”¹¹⁵.

„Te va binecuvânta Domnul din Sionși vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale. Și vei vedea pe fii fiilor tăi. Pace peste Israel” (Ps. 127, 5-6).

Mirii stau în fața mesei pe care se află pregătite din timp Sfânta Evanghelie, Sfânta Cruce și Cununiile.

Slujba încununării începe prin cântarea Psalmului 127, integrat în slujba cununii încă din secolul al IV-lea, mai mult pentru finalul său eshatologic: *„Te va binecuvânta Domnul din Sion și vei vedea bunătățile Ierusalimului în toate zilele vieții tale. Și vei vedea pe fii fiilor tăi. Pace peste Israel”* (Ps. 127, 5-6).

¹¹⁴ Constantin Andronicof, *Des mystères sacramentales*, Cherf, Paris, 1998, apud Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p.164.

¹¹⁵ Pr. Constantin Galeriu, *Tâlcuiri la mari praznice de peste an. 22 de modele omiletice*, Editura Anastasia, București, 2001, p. 29.

Odinioară, Cununia se săvârșea separat de logodnă, în mod obligatoriu, mirii intrau în biserică în mod solemn, în timp ce se cânta Psalmul 127, iar preotul (sau episcopul), mergea înaintea lor cădind¹¹⁶.

Psalmul 127 intonat la primirea mirilor în biserică, dobândește un nou sens, unul eshatologic. Cuvintele de la sfârșitul psalmului se regăsesc și în rugăciunea principală de la Taina Mirungerii, „Sionul” este „templul trupului lui Hristos”, „Ierusalimul” este cetatea eternă „coborând din Cer de la Domnul” (Apoc. 20, 10), „Israel” este noul popor al lui Dumnezeu, unit în Biserica Sa. De aceea, procesiunea care are loc înaintea Cununii, reprezintă intrarea în Împărăția lui Hristos. Cântarea psalmului 127 îl invocă pe Domnul și Îi cere binecuvântarea din Sion. Acest nume înseamnă deodată loc al mântuirii (Isaia 46, 13) și Ierusalimul, sinonim al Împărăției mesianice¹¹⁷.

Alexander Schmemmann spune că logodna se face în pridvorul bisericii, ea fiind forma creștină a căsătoriei „naturale”, apoi după ce a binecuvântat căsătoria naturală, preotul îi duce pe miri, în alai solemn, în Biserică¹¹⁸. Când perechea merge în alai, în mijlocul bisericii, pentru cununie, se cântă Psalmul 127: *„Fericiți toți care se tem de Domnul, care umblă în căile Lui ...”* Aceasta este, spune Alexander Schmemmann, forma adevărată a sacramentului, pentru că el nu doar simbolizează, ci într-adevăr este intrarea căsătoriei în Biserică, și aceasta este intrarea lumii în „lumea ce va să vie”, procesiunea poporului lui Dumnezeu – în Hristos – spre Împărăție¹¹⁹.

De aceea, slujba Cununii va începe prin proclamarea solemnă a Împărăției lui Dumnezeu: **„Binecuvântată este Împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.”**

Slujba propriu zisă a Tainei Cununii începe cu binecuvântarea mare, binecuvântare cu care începe Slujba Sfintei Liturghii. Ca orice lucrare dumnezeiască, săvârșită de Dumnezeu în sânul poporului Său, ca

¹¹⁶ Cf., *Codex Coislinus* 213, [G2], apud Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 166.

¹¹⁷ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 169.

¹¹⁸ Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 108- 109.

¹¹⁹ *Ibidem*, p. 109.

*Liturghie*¹²⁰, Cununia începe cu Binecuvântarea Împărăției lui Dumnezeu pentru că, deși este în și din lumea aceasta, Taina Cununii este destinată Împărăției lui Dumnezeu. De aceea, prin Taină, Căsătoria este proiectată în Împărăția lui Dumnezeu.

Din moment ce Cununia se întemeiază pe unirea lui Hristos cu Biserica, comuniunea celor două persoane trebuie să aspire spre desăvârșire. La început, cei doi sunt mai mult un trup. Apoi, un trup și un suflet. Apoi un trup, o inimă și un suflet¹²¹.

Proclamarea Împărăției lui Dumnezeu este însoțită de un act liturgic cu profunde semnificații, stabilit de rânduiala tipiconală: după ce se închină și sărută Sfânta Evanghelie și Sfânta Cruce, preotul dă binecuvântarea făcând semnul Sfintei Cruci cu Evanghelia, deasupra cununilor.

Semnul Sfintei Cruci se face în numele Sfintei Treimi, deasupra cununilor. Unirea dintre Hristos și Biserică, așa cum o înfățișează Sfântul Apostol Pavel (Efeseni, capitolul 5), dar și așa cum este sugerată de Mântuitorul nostru în Evanghelie, este o unire care duce la Tatăl în Sfântul Duh¹²².

Cununile, prin binecuvântare, ies din realitatea terestră a lumii acesteia, pentru a fi primite și ele în Împărăția Cerurilor: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii ..., primește cununile lor întru Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără de prihană și neasupriți în vecii vecilor”¹²³.

Rugăciunile premergătoare încununării.

Taina Cununii începe cu o ectenie mare, urmată de rugăciunile principale ale Cununii. Ectenia cuprinde o serie de cereri de binecuvântare pentru cei care „acum se însoțesc unul cu altul prin unirea nunții”¹²⁴.

¹²⁰ În antichitatea creștină cuvântul liturghie (λειτουργία) avea un înțeles mult mai larg decât cel de azi; el indica totalitatea actelor de cult sau al serviciilor divine, precum și administrarea lor, adică ceea ce înțelegem prin *cult* sau prin *slujire preotească*. Pr. prof. dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 130.

¹²¹ *Cu Părintele Galeriu ...*, p. 326.

¹²² Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 171.

¹²³ *Molitfelnic*, ed. cit., p. 89.

¹²⁴ *Ibidem*, p. 77.

Partea cea mai importantă din Rânduiala Cununii o formează cele trei rugăciuni care urmează ecteniei mari, la care se adaugă și celelalte rugăciuni de pe parcursul slujbelor.

Prima rugăciune ni-L prezintă pe Dumnezeu ca Ziditor a toată făptura, care din iubirea de oameni a „prefăcut coasta lui Adam într-o femeie și i-ai binecuvântat pe dânșii și ai zis: creșteți și vă înmulțiți și stăpâniți pământul... și pe care i-a unit Dumnezeu, omul să nu-i despărță” (Rugăciunea I)¹²⁵.

Căsătoria își are principiul în primul act al Creației, prin care bărbatul și femeia au fost făcuți tocmai pentru a fi una, iar iubirea lor, unul pentru altul, să ajungă la o desăvârșire prin care să se reflecte misterul Dumnezeirii¹²⁶. În Taina Nunții, omul își descoperă obârșia propriei unități sau integralități și a unirii lui cu Dumnezeu și, prin viziunea paulină („Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” – Efeseni 5, 32), căsătoria iese din sfera obișnuitului, devenind Taină ce transfigurează; dar, acest lucru, nu este posibil decât în Hristos și în Biserică. De aceea, ce s-a unit de către Dumnezeu, nu poate fi despărțit de oameni. Prin aceste cuvinte, se întărește concepția monogamă despre căsătorie.

*Binecuvintează-i pe dânșii, precum ai binecuvântat pe Avraam și pe Sara, pe Isaac și pe Rebeca, pe Iacob și pe toți patriarhii ...pe Ioachim și pe Ana ... pe Zaharia și Elisabeta*¹²⁷.

Primele rugăciuni ale Cununii menționează numele Patriarhilor și binecuvântările date lor, ceea ce reunește cele două Testamente într-o singură iconomie a mântuirii. Evenimentele pomenite vorbesc și slăvesc neclătinata credincioșie a lui Dumnezeu. Impunătorul cortegiu al Patriarhilor se sfârșește cu Zaharia și Elisabeta, pe de o parte, și Ioachim și Ana, de cealaltă. De ce? Pentru că aceste cupluri sunt cele care au născut arhetipurile umane: cel al masculinului, Sfântul Ioan Botezătorul și cel al femininului, Fecioara, „mireasă nenuntită”, din care, „fără stricăciune, S-a născut Dumnezeu Cuvântul”, Mirele Împărătesc al cinei fecioarelor înțelepte.

¹²⁵ *Ibidem*, pp. 78-80.

¹²⁶ Teofil al Antiohiei, *Apologeți de limbă greacă*, trad. cit., p. 315.

¹²⁷ *Aghiazmatar*, ed. cit., pp. 80-81.

Iată că Taina Iubirii nu se descoperă doar în actul creației – „Dumnezeule, Cel prea curat și Ziditorule a toată făptura”¹²⁸ – și în binecuvântarea iubirii dintre oameni, trăită la cel mai înalt grad în familie – „Sfințitorul nunții celei tainice și preacurate, legiutorul nunții celei trupești...”¹²⁹ – dar mai ales în întruparea și în mântuirea neamului omenesc – „Cel ce din rădăcina lui Iesei după trup ai crescut pe pururea Fecioara și dintr-însa Te-ai întrupat și Te-ai născut spre mântuirea neamului omenesc...”¹³⁰.

În acest fel, căsătoria implică fidelitate. Această fidelitate între soț și soție trebuie asemănată cu aceea dintre Biserică (Noul Israel) și Hristos, Mirele ei. Precum în Noul Testament și în Vechiul Testament, Israel este poporul ales, cu care Dumnezeu încheie un legământ ce presupune fidelitatea reciprocă. Din acest motiv, în Sfânta Scriptură, căsătoria nu avea doar o funcție determinată de nevoile sociale și fiziologice, ci de a deveni „rădăcina lui Iesei.”

Prima rugăciune din Slujba Cununiei cere lui Dumnezeu să-i facă pe miri asemenea, familiilor sfinte ale strămoșilor după trup ai Mântuitorului și de a-i împărtăși cu aceeași binecuvântare.

Prin a doua rugăciune, se cere de la Dumnezeu să poarte de grijă mirilor tot timpul: „Binecuvintează-i pe dâșii ... păzește-i pe dâșii ... adu-ți aminte de dâșii”¹³¹. În partea a doua a acestei rugăciuni, preotul cere de la Dumnezeu să trimită mirilor bucuria Crucii: „Și să vină peste dâșii bucuria aceea pe care a avut-o Elena, când a aflat cinstita Cruce”¹³².

Părintele Ilie Moldovan, spunea că Taina Crucii și a mormântului este Taina Iubirii, care își află în Taina Învierii suprema încununare¹³³.

Rugăciunea a III-a, Epicleza Tainei

Momentul principal din slujba Cununiei, acela în care se săvârșește consfințirea legăturii dintre bărbat și femeie, este atunci când

¹²⁸ *Ibidem*, p.78.

¹²⁹ *Ibidem*, p. 80.

¹³⁰ *Ibidem*, p. 79.

¹³¹ *Aghiasmatar*, ed. cit., pp. 80-81.

¹³² *Ibidem*, p. 81.

¹³³ Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, vol. I, p. 35.

preotul rostește cuvintele din a treia rugăciune de binecuvântare a mirilor: „Însuți și acum, Stăpâne, trimite mâna Ta din sfântul Tău lăcaș și unește pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N)...”. Acest moment este socotit ca o epicleză a slujbei Cununiei, echivalentă celei din rugăciunea pentru sfințirea apei din slujba Botezului¹³⁴.

Încununarea mirilor

a) Cununiile sunt făcute în chipul coroanelor cu care se încununau odinioară regii și împărații, biruitori în războaie, precum și fecioarele, în anumite procesiuni religioase. Ritualul Încoronării mirilor, «ἀκολουθία τοῦ στεφανώματος», arată că aceștia sunt umpluți de slavă, de demnitate, de mărire¹³⁵. Ei sunt reasezați în demnitatea lor de stăpâni încoronați ai Paradisului, iar slava care se revarsă peste ei, prin încoronare, este harul Sfântului Duh. Acest har al Sfântului Duh, harisma unității pe care o împărtășește Acesta, nu poate fi primit decât în cadrul Sfintei Taine săvârșită în Biserică. Sfântul Clement Alexandrinul arată că: „... prin Dumnezeu este unită femeia cu bărbatul”¹³⁶.

Mirii sunt încoronați ca niște regi. Or, demnitatea de rege vrea să arate că cei doi devin stăpâni, dominând pasiunile lor negative. Prin puterea metamorfozată a Harului, omul poate să devină stăpân al destinelor sale, dominând asupra trupului și asupra lumii. Sufletul își arată demnitatea sa împărătească în puterea de a dispune în libertate de dorințele sale, dominându-le.

Acest ritual al încoronării mirilor subliniază libertatea regală a acestora și, în același timp, egalitatea lor în actul de dăruire reciprocă a persoanelor lor. Demnitatea femeii este restabilită, este pusă, evident, în lumină. Ea este, de acum, partenera de viață și egală a bărbatului ei, cei doi constituind împreună imaginea unică a lui Dumnezeu. Încoronarea arată că ei au și o slujire de îndeplinit, căci orice rege trebuie să slujească regatului său. Ori, regatul celor doi miri este regatul ceresc, Împărăția cerurilor. Deci, toată viața lor este o viață de slujire, de desăvârșire, pentru

¹³⁴ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, p. 317.

¹³⁵ Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 113.

¹³⁶ Sfântul Clement Alexandrinul, *Stromate*, III, X, 68. 1, trad.cit., p. 216.

căștigarea Împărăției cerurilor în care, ei trebuie să intre, cu demnitate, la sfârșitul vieții acesteia pământești.

În momentul încoronării mirilor, Hristos este prezent în fața lor, este Cel ce-i încoronează cu slavă. Harul Sfântului Duh realizează acel „noi” în care cei doi se păstrează ca existențe distincte, dar, unul pentru altul. El este invocat de către preot să se pogoare peste aceștia: „Doamne, Dumnezeu nostru, cu mărirea și cu cinste încununează-i pe dânșii”¹³⁷. Acesta este momentul Cincizecimii conjugale, pogorârea Duhului Sfânt, făcând noua făptură unită¹³⁸.

Slava și cinstea cu care sunt încununați mirii sunt slava și cinstea omului ca rege sau, mai bine zis, cununa creației: „Creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți” (Facere 1, 25). „Fiecare familie este cu adevărat o „împărăție”, o mică biserică și-n consecință o taină și o cale a Împărăției lui Dumnezeu. Și cununile de la căsătorie subliniază aceasta: că aici în Taina Căsătoriei este începutul unei mici împărății care poate fi „ceva” din adevărata Împărăție”¹³⁹.

b) În altă ordine de idei, mărirea și cinstea încununării mirilor, este cea a cununiei martirului, pentru că drumul către Împărăție este *martyria* – a aduce mărturie lui Hristos¹⁴⁰.

Coroana (Cununa), ca semn al victoriei, în competițiile atletice, este în Noul Testament, semnul victoriei vieții deasupra morții¹⁴¹. „Nu știți voi, scrie Sfântul Apostol Pavel, că aceia care aleargă în stadion, toți aleargă, dar numai unul ia premiul? Alergați așa că să-l luați. Și orice luptător de la toate se înfrânează. Ei însă, ca să ia o cunună stricăcioasă, dar noi una nestricăcioasă” (I Corinteni 9, 24-25). „Când se va arăta Mai-Marele păstorilor, veți lua cununa cea neveștejită a mării” (I Petru 5, 4). La fel se spune și în prima rugăciune a cununiei „și le dă robilor Tăi acestora (N) viață pașnică..., cununa neveștejită a mării (slavei)”¹⁴².

¹³⁷ *Ibidem*, p.83.

¹³⁸ Paul Evdokimov, *op.cit.*, p. 171.

¹³⁹ Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *op. cit.*, p. 109.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 110.

¹⁴¹ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 50, apud Pr. dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 206.

¹⁴² *Aghiasmatar*, ed. cit., p. 79.

Spre „cununa neveșejită a măririi”, sunt chemați toți creștinii, pe diferite căi, proprii fiecăruia. În mod evident, cununa victoriei și a nemuririi aparține, înainte de toate, Domnului nostru Iisus Hristos, răstignit și înviat. Din acest motiv, folosește Biserica, versetele 3 și 4 din Psalmul 20, drept prochimien înainte de citirea Apostolului de la Cununie: „Pus-ai pe capetele lor cununi de pietre scumpe. Viață au cerut de la Tine și le-ai dat lor”.

În acest sens, putem spune că ritualul încununării începe cu a două parte din a doua rugăciune a Cununii, unde se face pomenirea Sfinților 40 de mucenici din Sevasta, cărora Dumnezeu le-a trimis cununi din cer. Menționarea Sfântului Procopie, este, de asemenea, semnificativă. Viața sa relatează că Sfântul Procopie îi îndemna pe cei căsătoriți să obțină prin mucenicie nunta cerească¹⁴³.

c) Cel de-al treilea și ultim înțeles al cununiiilor: ele sunt cununiiile Împărăției, ale realității finale, pentru care orice lucru din „lumea aceasta” a devenit un semn, o anticipare sacramentală¹⁴⁴. De aceea, îl rugăm pe Împăratul Cerurilor să primească în Împărăția Sa cununile celor care au fost readuși la starea paradisiacă și încununați ca regi ai creației: „Doamne, Dumnezeul nostru, Care ai venit în Cana Galileii și nunta de acolo ai binecuvântat-o, binecuvintează și pe robii Tăi aceștia ... Primește cununile lor întru Împărăția Ta, păzindu-i curați, fără prihană și neasupriți în vecii vecilor”¹⁴⁵.

Lecturile Biblice

Lecturile biblice se compun din două texte, cele mai importante din Noul Testament, privind revelația asupra căsătoriei.

Apostolul de la cununie este luat din epistola Sfântului Apostol Pavel către Efeseni (5, 20-33), în care acesta compară nunta cu legătura sfântă și indisolubilă dintre Hristos și Biserică, îndemnându-i pe viitorii soți să se iubească între ei cu aceeași dragoste nețărnută și sfântă.

¹⁴³ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 172.

¹⁴⁴ *Ibidem*, p. 111.

¹⁴⁵ *Aghiasmatar*, ed. cit., p. 89.

Evangelhia e formată din pericopa în care se istorisește minunea săvârșită de Mântuitorul la nunta din Cana Galileii, la care El a luat parte cu Sfânta Sa Maică (Ioan 2, 1-11).

În cultul creștin ortodox, întâi se citește un text luat din Faptele Apostolilor sau din Epistole, numit Apostol, și apoi un text luat din Evanghelie. Lecturile biblice au rolul de a transmite învățătura Bisericii, primită de la Mântuitorul nostru Iisus Hristos, prin predica Apostolilor. „Citindu-se întâi din Epistolele Apostolilor, apoi din Evanghelie, se arată că pentru înțelegerea lui Hristos e și azi, cum a fost și la început, nevoie de predica Apostolilor. De la ei, s-a aflat întâi, despre Hristos. Ei ne-au dat înțelegerea adevărată a lui Hristos și a operei lui mântuitoare. Pe temelia lor stă dreapta credință păstrată în Biserica Ortodoxă. Nu mergem întâi la Evanghelie ca să o înțelegem după capul nostru. Învățătura Apostolilor e înțelegerea adevărată și completă a învățăturii lui Hristos, care rămâne neîntrerupt și permanent în Biserică”¹⁴⁶.

Inepuizabila bogăție a textelor amintite culminează cu esențialul: natura euharistică a iubirii conjugale¹⁴⁷.

Dumnezeiasca Euharistie este locul prin excelență al unirii dintre Hristos și Biserică, iar Sfântul Apostol Pavel oferă efesenilor imaginea căsătoriei pentru a contempla această unire, care este modelul absolut pentru relația dintre bărbat și femeie. Astfel, Căsătoria, ca Taină, introduce raportul bărbat-femeie în Împărăția lui Dumnezeu deja descoperită, unde Hristos și Biserica sunt un singur trup¹⁴⁸.

Istorisirea nunții din Cana Galileii, la care participă și Mântuitorul cu ucenicii și Maica Sa, constituie cea de-a doua lectură biblică din cadrul Tainei Căsătoriei. Viața care implică unirea dintre Hristos și Biserică, pe care soții trebuie să o mărturisească în propria unire, găsește un alt simbol foarte puternic în *Evangelhia* de la nuntă: apa transformată în vin. Prin

¹⁴⁶ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și Comuniune în Liturgia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, ed. a I-a, București, 2004, pp. 314-315.

¹⁴⁷ Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 175.

¹⁴⁸ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 52, apud Pr. dr. Vasile Gavrila, *op. cit.*, p. 210.

Sângele Său, Hristos schimbă apa creației în vinul nou al noii creații. Această primă minune prefigurează darul vieții celei noi, primit prin Patimi și prin Înviere. Legătura tainică între minunea de la Cana, Cruce și Potir se dezvăluie în ritualul paharului comun al mântuirii.

Paharul comun

Structura liturgică a Tainei, cu lecturile din Sfânta Scriptură, urmate de ectenia întreită și de ectenia cererilor, care introduce rugăciunea Tatăl nostru, succedată de paharul comun, ne face să credem că Taina Căsătoriei a fost concepută ca o Liturghie Euharistică¹⁴⁹. În slujba ortodoxă actuală, acest context euharistic este încă accentuat de cântarea chinonicului, în timp ce mirii gustă din paharul comun: „Paharul mântuirii voi lua și numele Domnului voi chema” (Ps. 115, 13).

După cum spune și părintele Cleopa, slujba Cununii presupune întâi participarea mirilor la Dumnezeiasca Liturghie și Împărtășirea lor¹⁵⁰. Deși, practica actuală păstrează contextul euharistic al căsătoriei, paharul comun totuși a fost acceptat, din păcate, ca un substitut al Sfântului Potir, fiind interpretat, simplist, ca un „simbol al vieții comune”, lucru ce arată cel mai bine „desacramentalizarea” căsătoriei, reducerea ei la o „fericire naturală”.

Iată că astăzi paharul cu vin, pe care preotul îl binecuvintează și din care, apoi, gustă mirii, numit în Molitfelnic paharul comun sau de obște, închipuie atât bucuria și veseliea nunții, cât și soarta comună a viitorilor soți, pe care o vor împărtăși împreună, având parte de aceleași necazuri și aceleași bucurii.

În trecut, acesta era potirul împărtășirii, primirea Euharistiei, pecetea finală a împlinirii căsătoriei în Hristos. Hristos trebuie să fie esența însăși a vieții în doi. El este vinul vieții celei noi a fiilor lui Dumnezeu și cuminecarea cu El vestește cum, îmbătrânind în această lume, noi întinerim în viața cea neînserată.

În capitolul 282, al principalei sale lucrări, *Dialoguri*, intitulat: „Cei ce se căsătoresc trebuie să fie curați, să primească binecuvântarea în

¹⁴⁹ *Ibidem*, p. 54, apud *ibidem*, p. 212.

¹⁵⁰ *Ne vorbește Părintele Cleopa*, ed. îngrijită de Arhimandrit Ioanichie Bălan, Ed. Episcopiei Romanului, Roman, 1996, p. 9.

biserică și să participe la Sfintele Taine”, arhiepiscopul grec ortodox, Sfântul Simeon al Tesalonicului († 1420), tratează în detaliu împărtășirea la căsătorie și „paharul comun”:

Astăzi, mirii se împărtășesc la Liturghia de dimineată, iar la slujba Cununiei, se dă numai „paharul comun” și mirii beau, astfel, din cupa comună a vieții.

Troparele din timpul dansului liturgic

Înconjurarea mesei de către alaiul de nuntă, format din slujitori, miri și nași, în chip de horă, simbolizează și exprimă bucuria firească și sentimentele de jubilarie prilejuite de nuntă, sentimente care s-au exprimat, totdeauna, prin cântare și joc sau dans.

Dimensiunea hristologică a Tainei Cununiei, reiese nu numai din lecturile biblice, ci și din textul primului tropar care se intonează în timpul înconjurării mesei și care atrage atenția, în mod direct, asupra a ceea ce reprezintă Întruparea Fiului lui Dumnezeu, eveniment central pentru statutul umanității și, în consecință, al întregii creații¹⁵¹.

Deoarece nunta se face în vederea nașterii de prunci în frica Domnului, Biserica ne duce cu gândul mai întâi la nașterea minunată a dumnezeiescului Prunc din Sfânta Fecioară, naștere pe care a prezis-o prorocul Isaia (7, 14): „Isaie dănuiește, Fecioara a luat în pânțe și a născut Fiu pe Emanuel, pe Dumnezeu și Omul; Răsăritul este numele Lui, pe Care slăvindu-L, pe Fecioara o fericim”.

Al doilea tropar: „Sfinților mucenici care bine v-ați nevoit și v-ați încununat, rugați-vă Domnului să se mântuiască sufletele noastre”. La fel cum Sfinții Mucenici și-au jertfit viața în lupta contra păcatelor, fiind încununați cu coroana sfințeniei în Împărăția cerurilor, la fel și mirii trebuie să lupte cu toate ispitele pentru a-și păstra, ca și martirii, coroana cu demnitate¹⁵².

Al treilea și ultimul tropar, care, din nou, îi evocă pe Mucenici, de data aceasta împreună cu Apostolii, ne arată, în sfârșit, foarte discret și

¹⁵¹ Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, pp. 212-213.

¹⁵² Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 115.

totuși distinct, care este natura cea mai profundă a noii vieți, la care ne cheamă să dăm mărturie.

Ridicarea cununilor

Formulele: „Mărit să fii, mire, ca Avraam...” și „Iar tu, mireasă, mărită să fii ca Sarra...”, pe care preotul le rostește la ridicarea cununilor, sunt formulele de felicitare rituală a mirilor de către Biserică, prin glasul preotului. Ridicarea cununiilor trebuie pusă în legătură cu rugăciunea de la sfârșit unde se cere ca Dumnezeu să binecuvinteze „intrările și ieșirile lor”. Textele II Regi 3, 25; Fapte 13, 24, Luca 13, 24, se referă la importanța care s-a acordat din totdeauna „intrărilor”¹⁵³. Cel ce știe să intre și să iasă „cu vrednicie”, este stăpân pe propriul destin.

Rugăciunea finală coboară în timp și dă binecuvântarea pentru o viață lungă cu mulți urmași. Iar, otpustul, regăsește esențialul puterii primite prin Sfânta Taină, pomenind de numele Sfinților Constantin și Elena, „cei întocmai cu Apostolii”, și plasând demnitatea lor împărătească sub semnul Crucii biruitoare, este o trimitere la Preoția împărătească a soților. Ultimele cuvinte ale ritualului îi întoarce pe soți, așadar, spre misiunea lor apostolică: mărturisirea credinței prin viața lor, prin preoția lor conjugală.

În vechime, se puneau pe capetele mirilor cununi de ramuri, pe care ei le purtau timp de o săptămână și cu care veneau după opt zile, de la nuntă, la biserică, unde preotul le lua de pe capete. Depunerea cununiilor se făcea, deci, a opta zi după cununie; ulterior a fost încadrată în însăși slujba cununii, dar obiceiul ca tinerii să vină la biserică la opt zile după cununie s-a păstrat până azi, în virtutea tradiției, păstrând vechea denumire: dezlegarea cununiilor, adică desfacerea cununițelor de ramuri și depunerea lor.

În practică, astăzi tinerii vin de obicei la preot după slujbă. Odinioară însă molitfa li se citea dimineața, înainte de slujbă, pentru ca ei să poată intra cu preotul în biserică și să asiste la slujbă, cum prevede, încă, Molitfelnicul¹⁵⁴.

¹⁵³ „Mica” și „Marea Ieșire” arată creșterea lucrării liturgice.

¹⁵⁴ Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *op. cit.*, pp. 318-319.



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 ianuarie – 31 decembrie 2020

Miercuri, 01 ianuarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotesește arhidiacon pe diaconul Andrei Dediu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 02 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotesește iconom stavrofor pe preotul Cristian Constantin George Zamfir și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 05 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 06 ianuarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei (Agheasma Mare) în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Parohia Moldoveni, rostind un cuvânt de învățătură.

Marti, 07 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Cuvios Părinte Dimitrie cel Nou și a Sfintei Cuvioase Parascheva din Parohia Merișani, rostind un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 08 ianuarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria.

Vineri, 10 ianuarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură și Sfântul Maslu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 11 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Duminică, 12 ianuarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Piatra, hirotesește iconom stavrofor pe preotul Stelian Gheorghii și pe preotul Alexandru Stănoi și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 17 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur, hirotonește diacon pe tânărul Adrian Cătălin Vișan și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 18 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Adrian Cătălin Vișan. În biserica Sfântului Ierarh Nectarie din Parohia Lada săvârșește botezul Sofiei Danu (fiica preotului paroh) și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 ianuarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Parohia Putineiu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 20 ianuarie 2020 – prezidează lucrările Consiliului Eparhial pentru analizarea Rapoartelor de activitate pe anul 2019 ce vor fi prezentate în ședința Adunării Eparhiale.

Marti, 21 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Prezidează lucrările ședinței Adunării Eparhiale a Episcopiei Alexandriei și Teleormanului.

Ioi, 23 ianuarie 2020 – participă la festivitățile prilejuite de Centenarul Colegiului Național Alexandru Ioan Cuza din Alexandria, săvârșind slujba de sfințire a acestui așezământ și a unei plăci comemorative, rostind un cuvânt ocazional.

Vineri, 24 ianuarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 25 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Ierarh Grigorie Teologul și a Tuturor Sfinților din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 26 ianuarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 29 ianuarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din Parohia Fotăchești – Videle.

Ioi, 30 ianuarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 31 ianuarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 01 februarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei, cu Molitvele Sfântului Trifon în biserica Izvorului Tămăduirii din Mănăstirea Cernetu, hirotonește diacon pe tânărul Dorinel Ilie Dumitru și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Orbeasca de Jos și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 05 februarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 februarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, rostind un

cuvânt de învățătură și Sfântul Maslu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 08 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Dorinel Ilie Dumitru. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Ierarh Nectarie și a Sfântului Mucenic Efrem cel Nou din Parohia Lada și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește botezul Giuliei Valeria Văduva în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 februarie 2020 – slujește Sânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele, aducând în pelerinaj și racla cu Moaștele Sfintei Mironosițe Maria Magdalena de la Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 10 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 februarie 2020 – participă la ședința de lucru a Adunării Naționale Bisericești în Aula Teoctist Patriarhul din Palatul Patriarhiei din București.

Ioi, 13 februarie 2020 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 14 februarie 2020 – participă la vernisajul expoziției „Odoare bisericești între neantizare și renaștere”, la Muzeul Județean Teleorman și rostește un cuvânt ocazional. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 15 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Constantin Zavragiu.

Duminică, 16 februarie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Treimi din Parohia Sfințești și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 februarie 2020 – săvârșește sfințirea noii catapetesme din biserica Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și Sfânta Liturghie în același sfânt locaș, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Ioi, 20 februarie 2020 – participă la ședința Adunării Generale a C.A.R. – București, la Palatul Patriarhal din București și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 21 februarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 22 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe tânărul Vasile Laurențiu Ion și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Constantin Zavragiu.

Duminică, 23 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Parohia Ciuperceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 26 februarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din Parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 28 februarie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 29 februarie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește preot pe diaconul Vasile Laurențiu Ion. Hirotesește duhovnic pe preotul Vasile Laurențiu Ion și pe preotul Adrian Sima. Participă la ședința Societății Numismatice Române din București, la sediul acestei societăți.

Duminică, 01 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Parohia Valea Cireșului și rostește un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Florentin Daniel Matache și pe preotul Gelu Silviu Mărgărit.

Marti, 03 martie 2020 – săvârșește Pavecernița cea Mare în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Săvârșește tunderea în monahism a surorilor Gabriela (Elisabeta monahia) și Valentina (Agnia monahia) și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 04 martie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 06 martie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 07 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu. Săvârșește slujba Parastasului (pomenirea de 4 ani a preotului Constantin Stoica) în biserica Sfântul Ilie – Ghencea din București și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 08 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba de sfințire a icoanelor și Procesiunea cu icoana Maicii Domnului Prodromița în jurul mănăstirii. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie și a Sfântului Mucenic Efrem cel Nou din Mănăstirea Coșoteni și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba de sfințire a icoanei Sfântului Mare Mucenic Dimitrie.

Luni, 09 martie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 13 martie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 14 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe monahul Calist Stanciu și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 15 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Șoimu și rostește un cuvânt de învățătură. Participă la Întâlnirea preoteselor din Protoieria Alexandria cărora le adresează un cuvânt de îndemn și învățătură.

Sâmbătă, 21 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 22 martie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe ierodiaconul Calist Stanciu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 29 martie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 01 aprilie 2020 – săvârșește Denia Canonului celui Mare în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 03 aprilie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu și Denia Acatistului Bunei Vestiri a Maicii Domnului în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 04 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 05 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 10 aprilie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 11 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 12 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Începând cu ora 10⁰⁰ săvârșește Procesiunea cu Icoana Maicii Domnului Prodromița, cu Icoana Sfântului Sfințit Haralambie și cu Racla purtând Sfintele Moaște ale Sfintei Mironosițe Maria Magdalena și ale Sfântului Sfințit Haralambie în jurul întregului județ Teleorman, cu oprire și rugăciuni la spitalele din județ, rostind și cuvinte de îmbărbătare și întărire în credință.

Luni, 13 aprilie 2020 – săvârșește Denia în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 14 aprilie 2020 – săvârșește Denia în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 15 aprilie 2020 – săvârșește Denia în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Ioi, 16 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea

Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Denia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Vineri, 17 aprilie 2020 – săvârșește Denia Prohodului în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 18 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 aprilie 2020 – săvârșește Slujba Învierii și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia Specială (a doua Înviere) în același sfânt locaș.

Luni, 20 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 21 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Ioi, 23 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Parohia Măgurele.

Vineri, 24 aprilie 2020 - săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de Sfințire a apei în biserica Izvorului Tămăduirii din Mănăstirea Sfântul Trifon – Cernetu.

Duminică, 26 aprilie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Ioi, 30 aprilie 2020 – săvârșește Slujba de rugăciune pentru ploaie în biserica Izvorului Tămăduiri din Mănăstirea Sfântul Trifon – Cernetu.

Vineri, 01 mai 2020 – săvârșește Sfântul Maslu și sfințirea apei în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 02 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 03 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 05 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie și a Sfântului Mucenic Efrem cel Nou din Mănăstirea Coșoveni.

Vineri, 08 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Sfântul Maslu în același sfânt locaș.

Sâmbătă, 09 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 10 mai 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 12 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Ioan Valahul din Mănăstirea Ciuperceni.

Joi, 14 mai 2020 – săvârșește slujba Parastasului (pomenirea de 7 ani a fostei diriginte Florica Florentina Pietriș) la Oficiul Poștal numărul 1 din Alexandria.

Vineri, 15 mai 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 16 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Cununia tinerilor Costin Danu și Adriana în biserica Adormirii Maicii Domnului din Parohia Negrenii de Sus și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 17 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Ioi, 21 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 22 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu și hirotonește diacon pe monahul Porfirie Pescaru. Săvârșește Sfântul Maslu și Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 23 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diaconul pe tânărul Costin Danu. Săvârșește slujba Parastasului (pomenirea de 7 ani a arhim. Clement Popescu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu).

Duminică, 24 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Costin Danu și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 26 mai 2020 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 27 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Ioi, 28 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și rostește un cuvânt de

învățătură. Săvârșește slujba Parastasului pentru eroi la Monumentul Eroilor din Parcul Central al orașului.

Vineri, 29 mai 2020 – Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Ciprian Vasile Cristoi în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlaşca.

Sâmbătă, 30 mai 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlaşca.

Duminică, 31 mai 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față din Parohia Mavrodin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Ioi, 04 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește diacon pe tânărul Gheorghe Costin Robert Șovar și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe ierodiaconul Porfirie Pescaru.

Vineri, 05 iunie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 06 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Gheorghe Costin Robert Șovar.

Duminică, 07 iunie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie și Vecernia Specială în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlaşca și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 08 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Mina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlaşca.

Vineri, 12 iunie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlaşca.

Sâmbătă, 13 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Mina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 14 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Ioan Iacob Hozevitul din Mănăstirea Coșoteni și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 19 iunie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Ierarh Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și Sfântul Maslu în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 20 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 21 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfântului Mucenic Iulian din Mănăstirea Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 22 iunie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Marti, 23 iunie 2020 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 24 iunie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni, hirotonește diacon pe tânărul Sorin Soare și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 25 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nectarie și a Sfântului Mucenic Efrem cel Nou din Parohia Lada și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Sorin Soare. Prezidează lucrările ședinței de lucru a Consiliului Eparhial în cadrul căreia s-a hotărât desființarea Parohiei Sfântul Alexandru din Alexandria și înființarea Mănăstirii Sfântul Alexandru – Catedrală Episcopală, începând cu data de 01 iulie 2020.

Vineri, 26 iunie 2020 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 27 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Schimbării la Față din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 28 iunie 2020 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Înălțării Domnului din Parohia Secara și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 29 iunie 2020 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.



BISERICA ÎN DIALOG CU MODERNITATEA

STOP BULLYING ÎN ȘCOLILE DIN ROMÂNIA

Pr. Florentin Daniel GRAMA

*Motto: „Precum voiți să vă faceă vouă oamenii,
faceți-le și voi asemenea” (Luca VI, 31)*

*Excelențele voastre,
Doamnelor și domnilor profesori,
Prea cucernice părinte,
Dragi elevi,
Distinși invitați,*

Înainte de toate aş dori să mulțumesc pentru invitația primită și pentru prilejul de a mă afla astăzi aici, alături de domniile voastre la acest deosebit eveniment, aducător de speranță și de încredere în ceea ce privește stoparea acestui fenomen extrem de dăunător, numit „*bullying*”, ce face victime în rândul celei mai valoroase, dar și vulnerabile categorii de vârstă: tinerii. Mărturisesc că pentru mine este o onoare și o bucurie de a mă împărtăși din experiența dumneavoastră educațională și, la rândul meu, de a vă transmite câteva considerații și aprecieri despre ceea ce înseamnă problema „*bullying-ului*” în parohia mea, dar și în România în general.

Sunt preot și profesor de religie de 18 ani, slujind altarul unei sfinte biserici a unei comunități din județul Teleorman, din partea de sud a României. Am constatat cu tristețe că această problemă a societății contemporane nu a ocolit nici comunitatea noastră, deși la început

consideram că, fiind o comunitate mai restrânsă de oameni, care se cunosc bine între ei și au o relație de comunicare bazată pe respect reciproc, acest fenomen distructiv nu va apărea. Consider că, un prim pas în stoparea „*bullying-ului*” este tocmai admiterea că el există, iar în lipsa unei strategii de combatere, a unor măsuri specifice, el va lua o amploare de necontrolat.

Deși nu are un termen exact de traducere în limba română, prin „*bullying*” înțelegem o agresiune fizică, verbală sau emoțională, manifestată online sau în prezența fizică a celui agresat, în mod repetat sau cu intenția de a răni, exercitată asupra copiilor și adolescenților de către colegii lor de clasă ori de către alte persoane de vârste apropiate, în condițiile existenței unui dezechilibru clar de putere fizică sau socială. Anumite forme de agresiune fizică sau verbală au făcut parte întotdeauna din dinamica de grup a elevilor. Până de curând, toate agresiunile erau săvârșite în persoană și pe ascuns. În prezent, mai mult decât oricând, climatul cultural și social pare să încurajeze cruzimea și agresivitatea, mai ales în rândul tinerilor. Pe lângă tradiționalele tachinări din sala de clasă sau de pe terenul de joacă, rețelele de socializare, atât de răspândite și de influente, reprezintă un mediu propice pentru atac și umilințe. Apariția computerului, a e-mailului și ale rețelilor de socializare au făcut ca acest fenomen să capete o dimensiune cu totul nouă și să îmbrace noi forme, cum ar fi „*cyberbullying-ul*”. Deși nu a fost mereu considerat o problemă socială serioasă, aceste incidente fiind apreciate ca inofensive, minore și de trecut cu vederea, în ultima vreme societatea civilă a conștientizat că pentru victime suferința este reală și consecințele actelor de „*bullying*” sunt iremediabile, ducând până la depresie, anxietate, tulburări de comportament, abandon școlar sau autovătămare.

Școlile din regiunea de sud a României oferă educație elevilor din toate categoriile sociale. O parte dintre aceștia provin din centrele de plasament pentru copii orfani. O altă parte considerabilă o reprezintă copii ai căror părinți sunt plecați la muncă în alte țări în căutarea unui trai mai bun, ei fiind lăsați în grija bunicilor sau chiar în grija unor frați mai mari. Lipsa căldurii părintești, lipsa atenției și a supravegherii, viața

libertină și educația precară din familie au făcut din acești copii, elevi rebeli care manifestă un comportament violent verbal și fizic față de colegii lor și uneori chiar și față de profesorii lor. Aceste stări de fapt au creat astfel un mediu favorabil apariției actelor de tip „*bullying*”. Ar fi însă o greșeală să afirmăm că doar acestea ar fi cauzele apariției „*bullying-ului*”. Uneori lipsa de empatie, egoismul, orgoliul, superficialitatea relațiilor dintre elevi, preluarea unor modele greșite de comportament, dar și relațiile de comunicare deficitare cu părinții duc la manifestarea comportamentului de „*bullying*”.

Acest lucru se întâmplă deoarece relațiile pe care tinerii le stabilesc atât cu părinții, cât și cu cei de vârsta lor creează lentila prin care ei interpretează situațiile din viața de zi cu zi, iar această lentilă, în funcție de cât de corectă și realistă este, îi face mai mult sau mai puțin vulnerabili la implicarea în comportamentul de tip „*bullying*”. De asemenea, acest tablou social este completat, din păcate, de abordarea și gestionarea incorectă de către cadrele didactice a situațiilor întâlnite, din cauza pregătirii insuficiente și inadecvate în acest nou domeniu, de lipsa consilierilor și a psihologilor din mediul școlar.

În urma acestor situații, nu a fost o surpriză atunci când, potrivit unui studiu al Organizației Mondiale a Sănătății (OMS), România a fost plasată pe un loc destul de fierbinte al hărții Europei privind „*bullying-ul*”. Mass-media a reacționat, precum și diferite organizații pentru protecția copiilor, atrăgând atenția opiniei publice asupra efectelor extrem de nefaste ale acestui fenomen. Statul român a promulgat o lege anti-bullying în decembrie 2018 în direcția stopării lui, având astfel un cadru legal pentru toate acțiunile de prevenție și eradicare a „*bullying-ului*”.

Este lesne de înțeles faptul că doar existența acestei legi nu va stopa fenomenul, ci este nevoie de efortul comun al tuturor organismelor și instituțiilor abilitate. La nivel național statul trebuie să susțină desfășurarea unor campanii de interes public pentru creșterea nivelului de conștientizare în rândul populației a consecințelor negative pe care le are „*bullying-ul*” asupra dezvoltării psiho-sociale a copilului; să elaboreze materiale educaționale destinate direct părinților precum și profesio-

niștilor din domeniile educației și protecției sociale; să încurajeze programe de formare continuă pentru cadrele didactice; să dezvolte programe specifice adresate copiilor aflați în situații de risc. De altfel, școala trebuie să dezvolte și să implementeze activități remediale prin care elevii trebuie să învețe cum să construiască relații, cum să se adapteze unul la altul, să accepte și să urmeze regulile, să fie capabili să gestioneze eventuale dezamăgiri și constrângeri. La nivelul școlii este necesară și elaborarea de proceduri clare pentru abordarea corectă a situațiilor de bullying, precum și programe care să vizeze îmbunătățirea climatului școlar.

Nu în ultimul rând, familia este un factor care are un rol major, hotărâtor, în stoparea „*bullying-ului*”, deoarece în cadrul familiei ființa omenească dobândește pentru prima oară simțământul de apartenență, de interdependență și de valoare personală, se formează acea imagine de sine care va persista întreaga viață. Relațiile de interdependență dintre părinți și copii și relația de susținere reciprocă dintre soț și soție au menirea de a furniza acele resurse interioare care să ajute copilul să depășească pe viitor situațiile critice din viață și să dea randament la nivelul adevăratelor resurse spirituale. În familie copilul începe încă de la o vârstă fragedă să descopere taina iubirii și a unității, ca opuse urii, egoismului și dezbinării. El va deprinde de la părinții lui valori precum: credința, ascultarea, bunul simț, cumpătarea, hărnicia, cinstea, mila. Desigur pentru a dobândi astfel de roade este nevoie de exemplul viu al părinților care influențează în mod hotărâtor acele ființe plâpânde, dar în plină creștere, care sunt copiii.

Din nefericire, mulți părinți din ziua de astăzi, pun pe primul loc în viață succesul personal și realizarea financiară, sacrificând astfel timpul, energia și atenția pe care ar trebui să le acorde copiilor. Orice copil are nevoie de foarte multă atenție: el trebuie să fie învățat să iubească, să aibă încredere, să se atașeze, să construiască relații de prietenie cu semenii lui. Iar această experiență se petrece nemijlocit în cadrul vieții de familie. La polul opus, criza de comunicare, de atenție, de dragoste, violența conjugală sau chiar destrămarea familiei îi debusolează pe copii, refugiul lor devenind calculatorul, televizorul sau strada în care lumea iluzorie creează modele greșite de orientare.

Consider că, dacă analizăm mai cu atenție cauzele comportamentului de tip „*bullying*” înțelegem că toate acestea se desfășoară pe fondul unei crize morale, dar mai ales spirituale pe care o traversează societatea contemporană. Astăzi, mai mult decât oricând, credința și valorile spirituale sunt marginalizate, de multe ori spiritualitatea fiind confundată cu cultura. Consecințele ideologiei atee promovate de regimul comunist timp de 50 de ani își fac simțită prezența și astăzi. Lipsa educației religioase din acea perioadă a făcut să dispară, în parte, simțul comuniunii și al responsabilității, societatea românească tinzând să devină o colectivitate eterogenă de indivizi, o societate marcată de individualism care poate genera atitudini și mentalități profund necreștine, precum egoismul și indiferența. Constatăm cu regret că generația care a fost lipsită de educația religioasă în acea perioadă de tristă amintire, reprezintă tocmai generația părinților de astăzi.

Cu toate acestea, credința creștină este totdeauna izvor de speranță și de putere spirituală care ne ajută să biruim greutățile și încercările vieții. În acest sens, orice criză, ca stare de judecată pentru un lucru sau o stare incompatibilă cu voia lui Dumnezeu, este în același timp o chemare acută spre bine, o șansă pentru un nou început. Sfânta Biserică este datoare să răspundă la această chemare prin trezirea conștiinței religioase atât în rândul tinerilor cât și al părinților lor, printr-o educație creștină oferită acestora care să ducă la formarea unor personalități raportate direct la modelul oferit de Domnul Iisus Hristos.

De fapt Sfânta Biserică a așezat la temelia ei încă de la început principiul învățământului, potrivit poruncii Domnului Hristos: „*Mergând, învățați toate neamurile*”(Matei XXVIII, 19) dată Sfinților Apostoli și prin ei tuturor slujitorilor Sfintei Biserici din toate timpurile. Astfel activitatea didactică religioasă se înscrie în acest „*imperativ misionar*” prin faptul că Evanghelia trebuie predicată de Sfinții Apostoli și ucenicii lor la toate popoarele. În acest context putem înțelege că fiecare generație de tineri, aflați la vârsta „*căutărilor*” specifice tinereții lor, este un nou popor ce trebuie evanghelizat. Un copil care sădește în inimă porunca iubirii aproapelui ca pe sine însuși, nu ar fi capabil să agrezeze fizic, emoțional sau verbal niciodată pe un alt copil!

„*Bullying-ul*” poate fi combătut printr-o mai bună colaborare între Sfânta Biserică și școală, ambele urmărind de fapt creșterea spirituală a tinerilor. Sfânta Biserică poate pune umărul în mod substanțial în depășirea acestei probleme actuale ajutând pe copii în dobândirea sentimentului realității prezenței lui Dumnezeu în viața noastră, cultivând în sufletele lor valorile Evangheliei iubirii lui Hristos și ale demnității omului creat după chipul lui Dumnezeu. 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 în societate.

Activitățile de astăzi, de la această întâlnire, sunt o încununare a muncii și a implicării active a unor tineri elevi, frumoși la trup și la suflet, care, sensibili la suferința semenilor lor au hotărât să ia atitudine. Aceasta este calea! Societatea civilă, elevii, profesorii, părinții, preoții trebuie să ia atitudine și să nu tolereze sub nici o formă nici un act de „*bullying*”. Tinerii elevi ai Școlii din Piancavallo reprezintă „*aluatul cel bun care dospește toată frământătura*” (Galateni V,9), în sensul că această acțiune a lor are puterea de a transforma printr-o reacție în lanț întreaga societate făcând-o mai atentă și mai implicată în ceea ce privește comportamentul de „*bullying*”.

Anumite studii au arătat că în 9 din 10 incidente de „*bullying*” colegii sunt de față, dar intervin în favoarea victimei în mai puțin de 20% din cazuri. Aceleași studii au completat afirmând că, atunci când totuși colegii intervin pentru a opri comportamentele agresive, în mai mult de jumătate dintre cazuri întâmplarea ia sfârșit în mai puțin de 10 secunde.¹ Imaginați-vă ce influență ar putea avea martorii în stoparea „*bullying-ului*”, dacă ar interveni mai des. A-i însufleți pe martori suficient de mult încât să devină aliații semenilor vulnerabili este un element de bază al luptei „*anti-bullying*” și obiectivul acestui videoclip foarte inspirat și sugestiv intitulat „*Picătura*”. Fiecare „*picătură*” este importantă și fiecare intervenție oricât de mică și neînsemnată ar părea contribuie enorm la încetarea „*bullying-ului*”. În acest sens aș aminti și un proverb românesc care zice „*Picătură cu picătură se face lacul mare*.”

Și în Sfânta Scriptură găsim un exemplu de atitudine civică responsabilă, împotriva unei nedreptăți, dacă citim „*Pilda datornicului*

¹ Signe Whitson, *Fenomenul bullying: 8 strategii pentru a-i pune capăt*, Editura Herald, București, 2017, p. 169-170;

nemilostiv”. În această pildă un împărat a hotărât să facă socoteală cu toți supușii săi. I s-a adus înaintea un datornic care îi datora o sumă foarte mare de bani, dar la rugămințile acestuia și văzând că nu are cu ce să plătească i s-a făcut milă de el și l-a iertat. Ieșind de acolo, acest datornic s-a întâlnit cu un prieten al său care îi datora o sumă mică de bani. Deși acela l-a rugat să îl mai păsuiască până la plată, acesta s-a arătat fără milă și l-a aruncat în închisoare. Văzând, însă, slujitorii împăratului nedreptatea întâmplată, cum cel care fusese iertat nu a dăruit la rândul său iertarea, au spus împăratului cele petrecute, care îndreptând situația, a pedepsit datornicul cel nemilostiv. Slujitorii împăratului ca martori ai unei nedreptăți morale, care iau atitudine pentru îndreptarea situației reprezintă aici personajul colectiv. Acest personaj colectiv există și în societatea noastră reprezentând pe toți martorii la diferite situații injuste și care trebuie încurajați să nu stea deoparte, ci să ia atitudine întotdeauna.

În acest sens se exprimă și un mare istoric și om politic român, Nicolae Iorga, care, vorbind despre bunătate, spunea: „*Bun cu adevărat este numai acela care nu lasă a se săvârși răul împrejurul lui. Adevărata bunătate e vitează!*”² Cuvintele sale sunt completate tocmai de tema centrală a Premiului Bunătatea: „*Nu este suficient să nu faci răul pentru a te simți drept ci este necesar a face binele*”.

În final aș dori să adresez sincere felicitări organizatorilor acestui eveniment, celor implicați și în mod special tinerilor elevi care ne dau speranța unui viitor mai bun, a unei societăți fără „*bullying*”, fără violență, fără ură, fără egoism; a unei societăți în care binele și iubirea de semenii să se înmulțească. În orice stare grea și fără de ieșire s-ar afla lumea, noi trebuie să avem credința că ea va rămâne totdeauna în iubirea și în grija lui Dumnezeu, la care toate sunt cu puțință și care ne făgăduiește: „*Iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului*” (Matei XXVIII, 20).

Viața fiecăruia dintre noi este alcătuită din clipe. Însă există anumite clipe importante, hotărâtoare, în care viața noastră se schimbă

² Nicolae Iorga, *Cugetări*, Editura Albatros, București, 1972, p. 41.

într-o anumită direcție. Pe acestea le putem numi întâlniri și avem convingerea că Dumnezeu Însuși rânduiește să ne întâlnim unii cu alții, într-o urmare continuă a poruncii Mântuitorului Hristos de a ne iubi aproapele ca pe noi înșine.

O astfel de întâlnire și un moment de reală bucurie pentru parohia în care slujesc, dar și pentru mine personal, a avut loc în anul 2013, când am fost vizitați chiar în sfântul nostru lăcaș de către managerul unui institut de renume din Italia, a cărui activitate se bazează pe recuperare și tratament medical. Meleagurile noastre teleormănene, simplitatea arhetipală a oamenilor din satul nostru, precum și frumusețea slujbelor Sfintei Biserici i-au fost evocate domnului director de către o asistentă medicală care lucrează în Italia, enoriașă a bisericii noastre. Aflat într-o ședință de lucru la un spital din București și având un răgaz de câteva ore bune, domnia sa a hotărât să viziteze locurile despre care i s-a vorbit. Am descoperit în persoana domniei sale un om special, aplecat mereu la nevoile celor din jur, dornic să ajute fără a aștepta vreo răsplată în schimb.

Pentru că am vorbit la început despre importanța unor anumite întâlniri aș adăuga că nu este important cum și de ce ne întâlnim unii cu alții, ci mai important este cum rămânem după aceste întâlniri: domnul director a rămas un sincer prieten al parohiei noastre.

În anii care au urmat, domnia sa ne-a vizitat periodic, ajutând material mai multe familii nevoiașе din parohie și donând aparatură medicală pentru clinica din localitate. Un gest deosebit a fost de asemenea, cel prin care a dăruit un scaun cu roțile electric, foarte performant, unui copil al parohiei noastre care în urma unui accident a rămas cu paraplegie (paralizia membrelor inferioare).

Deseori discuțiile cu domnia sa erau despre valorile creștine și despre virtuțile mucenicilor din epoca primară a Bisericii, virtuți care se găsesc din ce în ce mai greu în societatea contemporană. În contextul acestor discuții am primit invitația de a participa la un simpozion despre „bullying” în rândul copiilor, organizat la Milano, de către Institutul condus de domnia sa, cu ocazia premierii elevilor de la Școala din Piancavallo, câștigători ai unui concurs național pe teme religioase.

Primind binecuvântarea Prea Sfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, am participat la acel simpozion, susținând un referat cu tema „*Stop bullying în școlile din România*”. Expunerea s-a bucurat de o apreciere deosebită din partea auditoriului, mai ales datorită evidențierii faptului că fenomenul „bullying” se petrece pe fondul unei crize morale și mai ales spirituale pe care o traversează societatea contemporană. Un copil care sădește în inimă porunca iubirii aproapelui ca pe sine însuși nu ar fi capabil de „bullying”, nu ar putea să agrezeze fizic, emoțional sau verbal niciodată pe un alt copil. Astfel, un rol definitoriu în sădirea acestei porunci divine în inimi îl are, cu siguranță, Sfânta Biserică, precum și ora de religie din cadrul școlii.



RESTITUIRI

INSTITUȚIILE DE ASISTENȚĂ SOCIALĂ ÎN BISERICA VECHÉ*

Pr. Prof. **Liviu STAN**

(Așezămintele de ocrotire sau de caritate)

Alături de harul sfințitor, de cuvântul inspirat și de rugăciunea întrăripată de credință, alături de mijloacele dumnezeiești de chemare la viața cea nouă în Hristos, de primenire și de continuă zidire duhovnicească, Biserica a folosit într-o largă măsură și mijloacele omenești de ajutorare morală și materială a celor cuprinse și în aria lucrării sale mîntuitoare.

Care erau aceste mijloace? Acelea care puteau fi folosite și pe care le indicau atît natura și rosturile Bisericii, cît și nevoile vieții omenești.

Biserica însăși a trebuit, potrivit naturii ei, să se organizeze în chip de societate religioasă, folosind mijloacele obișnuite ale organizării sociale, între care și pe cele materiale economice. De altfel, rostul sau misiunea Bisericii a reclamat și a impus folosirea acestora, întrucît fără ele nu se poate asigura nici viața, nici lucrarea Bisericii în lume. Dacă acestea erau nevoi firești de care Biserica a trebuit să țină seama pentru sine însăși apoi nu era care tot atît de limpede, că trebuia să țină seama în lucrarea ei și de nevoile firești ale credincioșilor sau în general de ale celor chemați la mîntuire?

* Studiu apărut în *Ortodoxia*, anul IX, nr. 1 (ianuarie-martie) 1957, pp. 94-118

Și unele și altele indicau folosirea mijloacelor omenești obișnuite prin care se menține și se asigură viața, condiția oricărei lucrări, oricărei misiuni sau înfăptuiri pe tărîmul lumii acesteia.

Dar una este folosirea lor pentru organizarea și lucrarea Bisericii și alta este folosirea lor pentru satisfacerea nevoilor comune ale vieții credincioșilor, sau măcar pentru alinarea suferințelor acestora. Și într-un caz și într-altul, se cere în primul rînd asigurarea mijloacelor materiale și apoi distribuirea lor, corespunzătoare nevoilor deosebite, care le reclamă într-un fel pentru întreținerea cultului și a slujitorilor Bisericilor și într-alt fel pentru ajutorarea sau ocrotirea socială a credincioșilor. În orice caz însă, nici agonisirea și nici folosirea mijloacelor acestora nu poate urmări în fond alt scop decît acela pe care-l urmărește în mod principal întreaga lucrare a Bisericii: mîntuirea. Și nu trebuie să se piardă nici o clipă din vedere că elementul sau mijlocul principal de care se servește Biserica în acest scop, este cel reprezentat de latura divină a lucrării ei: harul și chipurile în care el se pogoară asupra firii.

Căutînd să-și asigure sieși mijloacele materiale care-i sînt necesare, Biserica s-a preocupat și de nevoile materiale ale credincioșilor, însă numai privindu-le prin prisma obiectivului religios pe care-l urmărește, iar nicidecum în alt scop. De aceea, Biserica n-a căutat să acapareze mijloacele economice ale societății omenești în genere sau ale Statului, și cel puțin în Răsărit ea nu a încercat să se substituie puterii civile și rostului acesteia, ci doar să aplice, în cadrul lucrării ei religioase, acele principii sau acele învățături, pe care însuși cuvîntul Sfintei Scripturi nu le socotește de nici un preț, dacă nu sînt întărite prin fapte corespunzătoare.

Prin aceasta, nu vrem să spunem că ar fi lipsit în unele epoci și în unele părți ale Bisericii din Răsărit, încercări sau tendințe de a concura Statul prin forța economică. Astfel de stări sau orientări au existat, dar ca excepții, ca abateri, iar nu ca orientare generală pe care și-ar fi însușit-o întreaga Biserică. De altfel, unor atari orientări greșite li s-au dat replicile cuvenite prin secularizările pe care le-a înregistrat istoria mai veche și mai nouă, ca avertismente și ca îndreptări aduse de însăși dezvoltarea firească a lucrurilor.

Așadar, Biserica îngrijindu-se de nevoile comune de viață ale credincioșilor sau ale tuturor celor chemați la mântuire, s-a menținut prin această lucrare în cadrul rostului său religios. De aceea Biserica nu și-a limitat lucrarea ei de ajutorare numai la credincioși, ci și-a extins-o în toată vremea, la «toată făptura», după cuvîntul Domnului, care i-a trimis pe ucenicii Săi, zicîndu-le: «Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura» (Marcu XVI, 15).

Și nici nu putea să fie altfel. Căci doar mîntuirea înfăptuită de Domnul nu a cuprins numai pe unii, ci pe toți oamenii, chemându-i pe toți să-și «ia partea lor» - care va fi după alegerea fiecăruia. Ca urmare, «Evanghelia» - «vestirea cea bună» - trebuia dusă pretutindeni ca o adevărată **bună vestire** pentru toți și în primul rînd pentru aceia care nu ajunseseră încă la cunoștința ei.

Dar vestirea Evangheliei și-a făcut drum în lume și «pînă la marginile pămîntului» (Fapte I, 8); nu numai prin folosirea lucrării directe a harului și nu numai prin puterea nebiruită a cuvîntului Domnului, «care nu poate fi legat» (II Tim. II, 9), ci și prin puterea tot atît de nebiruită a faptei. Căci buna vestire trebuia dovedită ca atare prin fapte bune. Valoarea și folosul cuvîntului se vedește din întruparea lui, din rodul lui pentru viață, Cuvîntul bun, vestea cea bună, nu răsună în gol, ci prinde și se împlinește în mod concret, în fapte și prin fapte, care-i deschid drumul în viață. Pentru ca o vestire sau o propovăduire să fie cu adevărat «evanghelie», ea trebuie să se dovedească neîntîrziat a fi și o «evergasie», o facere de bine, adică nu numai o bună vestire, ci și o bună lucrare. Iar spre a se vădi bună și din fapte, Evanghelia trebuie să cuprindă în sine un adevăr de folos pentru viață, și în același timp să aibă și puterea de a se înfăptui, de a se aplica continuu și de fiecare dată într-un fel nou și corespunzător realităților vieții.

Puterea aceasta o are adevărul în sine proporțional cu măsura cuprinsului său, dar cu toate acestea ea nu cuprinde, nu răscolește și nu transformă în bine viața, decît în măsura în care adevărul e străbătut și însoțit la fiecare pas de fluidul sfînt al dragostei. În dragoste zace puterea netrecătoare a tuturor marilor cuvinte, a tuturor adevărilor care pot

interesa viața omenească, a tuturor ideilor transformatoare de viață. Ea este un lucru firesc, o însușire naturală a făpturii umane, dar în același timp este și o zidire, o sădire nouă suprafirească în inima omului, este o undă plină de mireasma înviorătoare a harului, care se sălășluiește în sufletele celor «ce-L caută pe Domnul» și care leagă tărîmul acesta de celălalt printr-o cale de lumină neapasă, printr-o punte incandescentă care se arcuiește între cer și pămînt, între tăriile cerești și stihiile pămîntești.

Scînteie sfîntă care încălzește și înmoaie inimile cele mai împietrite, ea topește toate zalele cu care se ferecă și se izolează oamenii unii de alții, ea deschide ușile zăvorîte și ascunse ale celor puternici, deschide punga celui avut pentru nevoile sărmanului, destramă vâlul de mînie și de întunerice pe care-l lasă în urma lor certurile și înviforările de patimi, stinge distanțele care-i despart în vreme pe tineri de bătrîni, ca și cele de orice fel care-i despart pe toți cei de sub ceruri, și mai cu seamă, stinge depărtarea dintre cer și pămînt, coborînd cerul pe pămînt și ridicînd pămîntul spre ceruri.

Nici o putere nu este asemenea acesteia și în ea simte puterea lui Dumnezeu însuși.

Ea răzbate din glasul cântecului, din graiul cald al oricărui meșteșug care mișcă inima omului, din cuvîntul părinților, al prietenilor și al oricărui om adevărat, din privirea senină ca și din cea plină de îngrijorare pentru binele semenului; se simte în pulsul inimii celui cu care vorbești, în accentul pe care-l pune cel ce zidește prin cuvînt, în mîna celui care călăuzește o corabie, o navă aeriană, o mașină, în mîna celui care făurește unelte pentru muncă, și cu deosebire, într-un mod mai grăitor și mai frapant decît în orice altă împrejurare, se simte în mîna care dă celui lipsit, în mîna care ajută, în mîna care face numai lucrul pentru care a fost hărăzită, lucrul bun pe seama tuturor.

Aceasta este mîna care continuă zidirea lui Dumnezeu, mîna care întoarce de la moarte la viață, mîna binecuvîntată, care se întinde celui căzut în necaz.

Și cum ar putea să fie numită care altfel această mînă, decît mînă a lui Dumnezeu?

Mîna care ajută pe cel lipsit, pe cel căzut în nenorocire, este mîna care aduce mîngîiere, insuflă încredere, trezește nădejde și învie parcă

aproape din morți. De cele mai multe ori, ea reabilitează astfel chipul lui Dumnezeu din fiecare semen căzut. Și nu este care aceasta o faptă asemenea ridicării și izbăvirii unui înger căzut?

Prin nimic nu se înalță omul atît de sus, ca prin fapta dragostei, prin binele pe care-l face. Fiecare gest, chiar fiecare gînd îndreptat spre binele semenilor noștri, pune o treaptă pentru scara noastră către ceruri.

Prin nimic nu se simte mai viu, mai puternic și mai nedeزمینیت prezenta lui Dumnezeu în lume, decît prin fapta dragostei, fapta de valoare absolută, care nu așteaptă răsplată. Prin ea, ne mărturisim fii ai lui Dumnezeu și «ai lui Dumnezeu împreună-lucrători sîntem» (I Cor. III, 9).

Și ce grai puternic și ce răsunset prelung are fapta cea bună! Cîte simțăminte nemărturisite și cîte gînduri nerostite rostește ea! Cîte unde și cîte valuri de bucurie, de fericire, de dragoste de oameni, de dragoste de viață și de dragoste de Dumnezeu nu trezește ea! Asemenea dragostei din care naște, ea nu cade niciodată; nu pierе, n-are moarte, pentru că biruiește mereu moartea și cîntă vieții imnul divin al celei mai negrăite și netrecătoare fericiri.

Dar pe cît de slăvită este mîna care ajută și pe cît înalță ea pe om pînă la slava lui Dumnezeu, tot pe atît de osîndită și pierzătoare este mîna care se ridică spre săvîrșirea faptei rele, a celei potrivnice rostului care i s-a hărăzit din fire, ca și aceea care putînd face binele, se întoarce de la cel lipsit, lăsîndu-l deșert și nemîngîiat.

Cît de mare este puterea faptei bune, cît de mult întărește și-i zidește pe oameni, cîtă putere are ea pentru strîngerea unității și frăției dintre oameni, se vede cu ușurință din faptul că spre binefăcător aleargă toată lumea, îl caută toți, îl iau chiar cu asalt, împinși de atracția pe care o simt față de el. Pe cînd, nimeni niciodată n-a văzut îmbulzindu-se lumea la ușa celui făcător de rele.

Iar puterea de atracție pe care o vădește fapta bună, asemenea dragostei din care izvorăște, nu cade niciodată; nu cade și nu scade, ci se sporește și se îmbospătează mereu. Cu această putere a crescut și s-a înnoit continuu lucrarea Evangheliei, Evanghelia însăși și-a despicat prin ea un drum biruitor prin stihiele veacului, un drum al izbăvirii prin «lupta cea bună», a cărei principală armă a fost și a rămas dragostea de oameni.

Această dragoste vie, activă și atotbiruitoare, constituie deopotrivă, atât obiectul propovăduirii, cât și al principalei lucrări a Bisericii, după pilda și povățuirea Mântuitorului însuși.

Nu este pagină din Sf. Scriptură și nici din istoria Bisericii, în care să nu grăiască prin Duhul Sfânt și prin fapte de dumnezeiască frumusețe, dragostea de oameni.

Dar această dragoste își are izvorul în dragostea lui Dumnezeu pentru «făptura mâinilor Sale», pentru că «Dumnezeu însuși dragoste este» (I Ioan 4, 8, 16), și ea își găsește împlinirea în dragostea făpturii însăși față de Ziditor, în dragostea față de Dumnezeu, căci, după cuvîntul Scripturii, în dragostea de Dumnezeu și de aproapele, «se cuprinde toată Legea» (Matei XXII, 37-39).

Dar iarăși, împlinirea Legii se începe cu dragostea de aproapele, pentru că «cel ce zice că iubește pe Dumnezeu, pe care nu-L vede, și nu iubești pe fratele său (aproapele) pe care îl vede, mincinos este» (Ioan V, 20).

Și dragostea pe care a propovăduit-o Biserica, dragostea la care i-a chemat Mântuitorul și ucenicii Lui pe oameni, nu putea fi o dragoste mincinoasă, o dragoste grăită și netrăită, o dragoste nearătată prin fapte, căci Biserica nu greșește, ci ea păstrează în veac și fără de știrbire și harul și adevărul descoperit spre mîntuirea oamenilor. Iar pentru a nu greși, ea a urmat fidel cuvîntul Domnului, care a dat pildă în această privință, zicînd: «Flămînd am fost și Mi-ați dat să mănînc; setos am fost și Mi-ați dat să beau, străin am fost și M-ați cercetat; în închisoare am fost și ați venit la Mine» deci, «Veniți binecuvîntații Părintelui Meu, moșteniți împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii» (Matei XXV, 34-36).

Nu mai puțin s-a călăuzit Biserica și după cuvîntul tot atât de limpede al Sfinților Apostoli prin care a grăit Duhul Sfânt, învățînd că nici credința fără de fapte nu poate să mîntuiască pe cineva (Iacob II, 14) și, arătînd cît de mult se amăgesc, ca niște oameni fățarnici sau fără de minte, aceia care ocolesc faptele dragostei de aproapele. «Căci - zice Sf. Apostol Iacob - de vor fi fratele sau sora goi și lipsiți de hrana de toate zilele; și le va zice cineva din voi: mergeți în pace, încălziți-vă și vă săturați și nu le-ar da cele de trebuință trupului, ce folos ar fi?» (Iacob II, 15-16).

Ce povătuiri și ce îndrumări ar putea fi mai limpezi și mai grăitoare decât acestea, în privința căii pe care trebuia să meargă Biserica pentru împlinirea fără de greș a Legii întregi?

Și Biserica nu a stat nici un moment la îndoială să întărească prin fapte corespunzătoare, credința și dragostea pe care le vestea și la care îi chema pe oameni.

Din primele zile ale lucrării sale, prin Sfinții Apostoli, prin ucenicii acestora, prin evangheliști, prooroci, prin diaconi, diaconițe, presbiteri, presbiterițe, văduve și prin toată obștea de credincioși, împreună cu slujitorii obișnuți ca și cu cei harismatici, Biserica a pus toată grija pentru pâinea cea de toate zilele a celor nevoiași. Evanghelia nu li s-a vestit acestora numai prin cuvânt, ci și prin faptă; iar vestea cea bună a faptei de ajutorare, evanghelia faptei, a străbătut ca fulgerul de la un capăt la altul lumea romană. S-au ridicat ca valurile uriașe ale apelor mulțimile celor flămânzi și goi și în toate părțile s-a pornit căutarea lui Hristos și a ucenicilor Săi, căutarea celor ce vesteau și înfăptuiau o Lege nouă, o lege biruitoare prin dragostea de oameni. Și atât de mare era puterea faptei izvorâtă din dragoste, încât și numai numele celor ce veneau «în numele Domnului» - era binecuvântat de noroade, stârnea nesfârșite unde de dragoste care se propagau în chip miraculos, cuceritor, punând stăpânire pe mici și pe mari, pe iudei și pe elini, pe săraci și pe bogați, împărtășindu-i pe toți din bucuria cu adevărat dumnezeiască a dragostei care sfărâmă toate barierele dintre oameni. Și câte erau atunci aceste bariere și în câte feluri fuseseră ele înfipte chiar și în conștiința lumii de atunci ca lucruri veșnice, de neschimbat! Și totuși se ivise nădejdea schimbării lor; clătinarea lor în cugetul oamenilor începuse.

Ce veste bună pentru cei asupriți și ce năprasnică noutate pentru asupritori!

În curînd și unii și alții s-au făcut vestitorii ei. Iar Biserica și obștile de credincioși împlineau în dragoste și smerenie Legea cea nouă. Stăpînirea i se opunea. Creștinii erau loviți, dar hotărîrea lor de a trăi după Noua Lege era neînduplecată. Fără trufie și fără împotrivire față de legi și de stăpînire, ei nu-și plecau fruntea în fața nimănui, încît cu adevărat a putut spune unul dintre ei, plin de mîndria legitimă pe care i-o

da conștiința biruinței de neînălțurat a Bisericii: «Romanus orbis ruit, et tamen cervix nostra erecta non flectitur»¹.

Apăsați de nevoi, loviți de poruncile stăpînitorilor, stigmatizați ca dușmani ai lui Dumnezeu și ai neamului omenesc, încolțiți de prigonitorii care se sculau din toate părțile asupra lor, urmăriți, tîrîți prin judecăți și temniți, batjocoriți, exilați, trimiși pe galere, la ocne și azvîrliți pradă fiarelor din circuri, creștinii înfruntau cu tărie atrocitatea lumii vechi și, după cuvîntul Domnului, umblau din cetate în cetate, din loc în loc, aparîndu-și viața și propovăduind Legea cea Nouă (Fapte I, 8; Matei X, 23).

Drumurile de pe uscat și cele de pe apă erau pline de creștinii porniți în exod. Pe unde se întîlneau dădeau slavă lui Dumnezeu, se îmbrățișau frățește și nu cruțau nimic spre a se ajutau unii pe alții cu tot ce putea. Ei se iubeau unii pe alții înainte de a se cunoaște, așa cum pe bună dreptate remarcă, vrînd să-i ia în bătaie de joc, unul dintre veninoșii lor adversari de atunci².

Datorită acestor stări, care au început după uciderea Sfântului Diacon Ștefan, la Ierusalim, durînd mai bine de două veacuri și jumătate - suferințele, nevoile creștinilor s-au sporit. Săracii s-au înmulțit, căci prigonirea îi făcea să-și părăsească avutul și să plece în lume; s-au sporit orfanii și a crescut numărul văduvelor rămase de pe urma celor osîndiți la moarte sau la exil, de pe urma mărturisitorilor și mucenicilor, și atîtea lipsuri și suferințe au apărut, încât toate laolaltă ar fi coplesit și ar fi șters orice urmă de «Lege Nouă», dacă n-ar fi ars nestins flacăra sfîntă a dragostei în sufletele tuturor celor ce l-au cunoscut pe Hristos.

Cît de greu era să le vii în ajutor tuturor categoriilor acestora de oameni loviți și mai ales să-i ajuți în mod statornic și organizat! Misiunea aceasta n-a putut-o face decît dragostea jertfelnică a tuturor creștinilor, unul față de altul.

Dar, după cuvîntul Mîntuitorului (Matei V, 44-47), creștinii erau datori să-i ajute și pe străini, pe necreștinii care ajungeau în lipsuri sau în necazuri.

¹ Ieronim, Epist. 60 § 16, PL. 22, 600.

² Lucian din Samosata: Despre moartea cinicului Peregrinus, 10, la A. Harnack: Misiunea și răspîndirea creștinismului în primele trei veacuri, ed. 3, Leipzig 1915, vol. I, p. 157.

Mărturii neîndoielnice arată că Biserica primară și-a îndeplinit aceste îndatoriri atât față de fiii săi cât și față de străini.

Cum și în ce chip? Prin diverse forme de organizare socială care s-au succedat în dezvoltarea vieții bisericești, dar care au și coexistat, adică au durat alături una de alta, împlinind fiecare în felul său cele de trebuință pentru obștea credincioșilor ca și pentru nenumărați prozeliți, catehumeni sau chiar păgâni. Dintre aceste forme de organizare sînt cunoscute ca mai importante următoarele trei: a) organizarea comunităților bisericești cu proprietate de obște (Fapte II, 44; IV, 32); b) organizarea comunităților bisericești sub forma colegiilor, corporațiilor sau asociațiilor îngăduite sau tolerate de legea romană, și în fine c) organizarea lor ca unități fără proprietate de obște, avînd însă o întreagă rețea de societăți religioase și de instituții de asistență socială, care asigurau ajutorarea materială a celor lipsiți.

Fără îndoială că asistența individuală, neorganizată, n-a lipsit niciodată și în nici o vreme din Biserică, oricare va fi fost forma ei de organizare socială sau în orice chip va fi fost asigurată în sînul ei asistența celor nevoiași.

Nici prima, nici a doua formă principală de organizare socială a Bisericii primare nu excludeau pe cea de a treia, care a apărut și ea de prin secolul al II-lea, sau chiar din a doua jumătate a veacului I. Dintre ele însă, forma care s-a impus și s-a statornicit ca formă caracteristică și tipică de organizare socială a comunităților creștine și a Bisericilor în genere, este cea de a treia. Aceasta reprezintă cea mai potrivită formă de organizare ce s-a putut impune și menține, atât în vremea persecuțiilor, cât mai ales după vremea lor, începînd cu epoca lui Constantin cel Mare (de la anul 313).

Prevalența ei se datorește condițiilor obiective existente în statul roman, condiții care au favorizat generalizarea și dezvoltarea acesteia și s-au opus menținerii și dezvoltării celorlalte două forme. Forma cea de a treia era sigura care se putea încadra perfect în orînduirea socială de atunci a imperiului roman și ea s-a putut menține și mai tîrziu, în timpul celorlalte orînduiri sociale.

Caracteristic pentru această formă este faptul că pe de o parte cadrul ei s-au păstrat și s-au dezvoltat societățile religioase, dintre care unele

apăruseră chiar în epoca apostolică (societatea văduvelor, a fecioarelor, a presbiterelor și a diaconișelor), și că pe de altă parte, asistența socială, practică în formă individuală și obștească de la începutul organizării bisericești, s-a cristalizat în instituții sau așezăminte speciale de asistență socială. Iar varietatea și importanța acestora în cadrul organizației bisericești în genere, i-au dat acestei forme sau rânduiei de organizare socială a Bisericii, o înfățișare aparte și un rost hotărâtor în definitiva afirmare a Bisericii în lumea veche și în toată vremea cât a durat imperiul bizantin, ca și după aceea timp îndelungat.

Este adevărat că un rost important în opera de asistență socială Bisericii, au îndeplinit și societățile religioase. Cele mai multe dintre ele au avut însă un caracter religios dominant față de cel de asistență socială.

În cazul instituțiilor de asistență socială, lucrurile stau tocmai invers, adică la ele este dominant caracterul de asistență față de cel religios, care totuși nu-i lipsește nici uneia, ci din contră se împletește la fiecare pas cu cel dintîi. Ba am putea spune că cel dintîi s-a grefat în mod firesc și determinat de nevoi de neînlăturat, pe cel de al doilea, fiindcă în nici un caz opera de asistență socială a Bisericii nu poate fi detașată de lucrarea ei religioasă, în sînul căreia, în num-ele căreia și pe baza căreia a apărut și s-a dezvoltat aceea.

Avînd și păstrîndu-și deci un caracter net religios, instituțiile de asistență socială născute în viața Bisericii și-au desfășurat acțiunea lor specifică mereu în cadru religios și cu scop religios și social în același timp, adică îndeplinind deopotrivă și un rost religios și un rost social, rosturi care nu pot fi despărțite în fond în nici o lucrare care se duce la lumină între oameni și pentru oameni, din partea Bisericii.

Care au fost aceste instituții, de cîte feluri, cum au fost organizate și cît au durat?

În măsura în care ne pot servi documentele istorice, religioase și juridice și din mărturiile cuprinse în acestea, rezultă că principalele instituții de asistență socială în Biserica veche, sau măcar acelea despre care ni s-au păstrat sau despre care s-au scos la iveală dovezi, au fost următoarele: Brefotrofiile; Catotrofiile, Curotrofiile, Gherontocomiile,

Ghirocomiile, Goptocomiile sau Goptofroniile, Nosocomiile, Orfanotrofiile, Partenocomiile, Ptohiile și Xenodohiile.

Le-am înșirat alfabetic; urmează să ne ocupăm însă de ele pe cât se poate în ordinea apariției lor istorice, ținând totodată seama și de importanța fiecăreia.

Cît privește timpul precis în care ar fi apărut cele dintii dintre acestea; nu avem date sigure. Este însă de presupus, în logică perfectă, că dacă toate acestea au cunoscut o perioadă clasică de dezvoltare și organizare, după ce creștinismul și-a dobândit deplina libertate, începînd cu vremea lui Constantin cel Mare, atunci desigur că ele au existat de mai înainte, avînd în urma lor o activitate prin care li s-a verificat utilitatea și valoarea, căci altfel n-ar fi fost acceptate imediat și nu li s-ar fi dat în mod oficial dezvoltarea care li s-a dat chiar de îndată după Edictul de la Milan.

Dacă n-ar fi existat mai dinainte, s-ar fi înregistrat crearea lor abia din vremea lui Constantin cel Mare, ceea ce nu este cazul, și Iulian Apostatul (361-363) n-ar fi constatat abia la două decenii după aceea, că așezămintele de asistență socială ale Bisericii sînt atît de răspîndite și de bine organizate, încât ele hrănesc nu numai pe creștinii săraci, ci și pe păgîni, și n-ar fi luat măsura de a le înlocui prin așezăminte păgâne sau de stat, asemănătoare³.

Totuși, din faptul că aceste așezăminte au fost menite să vină în ajutorul acelor categorii de nevoiași sau de oameni expuși mizeriilor, de care Biserica s-a ocupat - după cuvîntul Mîntuitorului - din primele ei zile, încă din epoca apostolică, putem presupune în mod întemeiat că ele au luat naștere într-o formă rudimentară chiar din vremea aceea, dezvoltîndu-se apoi la umbra societăților religioase sau chiar în cadrul unora dintre acestea, cum au fost societatea văduvelor, a fecioarelor și a diaconișelor.

De asemenea, unele dintre ele au putut constitui temelia unor societăți religioase, ca de exemplu nosocomiile, pentru corpul religios al parabolaniilor.

³ A. Harnack, op. cit, vol. I, pp. 169-170, - Scrisoarea lui Iulian către Arsacius, marele preot al Galatiei, la Sozomen H. E., 16; I. Pulpea: Lupta împăratului Iulian împotriva creștinismului, București, 1942, pp. 66-67; E. Chenon: Rolul social al Bisericii, Paris 1922, pp. 460-461.

În fine, așa precum multe din așezămintele lumii noi s-au ridicat pe temeliile lor străvechi din lumea păgână, așa cum și pînă astăzi s-au păstrat obiceiuri, instituții juridice și chiar rituri înjghebate din elemente vechi păgîne, se poate presupune că cel puțin unele dintre așezămintele creștine de asistență socială, vor fi avut cîte un prototip în lumea păgână. Această nu înseamnă că noile așezăminte create de Biserică ar trebui reduse la simple forme noi ale unor instituții vechi; din contră, conținutul și sensul lor nou le fac să nu se poată confunda cu cele din cetatea antică păgînă, care totuși au existat în forma posibilă atunci și cu rosturile tot atunci posibile. Cine s-ar fi așteptat oare la un lucru atît de nefiresc cum ar fi acela ca în lumea veche să fi existat rînduieli și așezăminte specifice lumii noi? Ce ar mai fi oare ziua de ieri, dacă ea ar fi fost ca și cea de astăzi? Și cine ar mai face deosebirea între nou și vechi?

După cum este greșit să se încerce a se vedea lucrurile în felul acesta, căutîndu-se a se minimaliza valoarea noului față de vechi, este tot atît de greșit și de nedrept a se ignora și a se ocări mereu ceea ce a fost, ceea ce este vechi. Căci oare și-ar putea cineva imagina lumea și istoria ca formate din bucăți, din segmente care nu pot da nici măcar iluzia pe care ți-o dau desenele animate?

În creștinism a existat, în epoca luptelor aprige cu păgînismul, și tendința aceasta - de sorginte laică iar nu religioasă - de a «dărîma toți idoli» sau de a dărîma întreaga lume veche de altădată, cu idoli ei. Dacă o asemenea atitudine poate fi explicată și justificată pînă la un punct pentru vremea aceea, apoi ea apare cu totul puerilă, înainte de a fi nedreaptă, pentru vremea de mai tîrziu, așa încît trebuie lăsată la o parte desconsiderarea aproape fanatică a valorilor antichității și a instituțiilor lumii antice, numai dintr-un exagerat zel creștin sau din dorința de a etala prin artificii de care acestea n-au nevoie, vredniciile valorilor și creațiilor creștine.

Cu aplicare la problema care ne preocupă, va trebui deci să spunem că este deplin posibil ca o seamă din instituțiile de asistență socială ale Bisericii, să-și fi avut cu adevărat unele întruchipări rudimentare sau de o infimă valoare, într-o serie de așezăminte existente în

cetatea antică. Acest lucru este cu atât mai verosimil, cu cât urmele unor astfel de așezăminte ni s-au păstrat nu numai în vagi amintiri sau fragmente de scris ce nu pot împrăștia bezna în care zace îngropată cea mai mare parte a trecutului, ci chiar în resturi vizibile, cum sînt de exemplu și între altele, acelea ale unui Xenodohiom din Pompei.

Nimeni nu va putea însă trage la îndoială faptul că, indiferent ce asemănare există între vechile așezăminte ale lumii antice și între cele noi ale creștinismului, acestea din urmă au adus în lume un cuprins nou, de o valoare și de o strălucire care a umbrit cu totul pe cele din lumea veche și care nu contenește să lumineze și după două mii de ani, cu aceeași putere ca și primele raze de lumină care au apărut din noua credință în zările de început ale istoriei Bisericii. Acest cuprins nou este reprezentat prin dragostea nefățarnică și neinteresată de aproapele, dragoste care depășește cercul familiar, social, național se religios, răzbind dincolo de orice limite care se interpun între uman și divin și ancorînd peste toate acestea, în «Dumnezeu care dragoste este» (I Ioan IV, 8).

Toate așezămintele de asistență socială ale Bisericii sînt cuprinse sub numele generic de εὐαγγής οἶκος - domus pia (Sintagma Ateniană II, 53: 652-53; Corpus Juris Civilis. Codex. I, 2, 17; I, 3, 33 § 7; Nov. 2 § 1; Nov. 43 praef.; Nov. 55 praef.; Nov. 55, 2; Nov. 123, 6 etc.), cu variantele εὐαγέστατος οἶκος - sacra domus (Nov. 7, 4), ἅγιος οἶκος (Nov. 123, 6); σεβάσμιος οἶκος (Nov. 46, 1; Nov. 131, 10, 15; Vasilicale 5, 3, 7); εὐαγγής τόπος - (Nov. 120, 1 § 1; Vasilicale 5, 2, 1; 5, 2, 11), σεβάσμιος τόπος - (Nov. 131, 6; Vasilicale 5, 3, 15), venerabilis domus (Codex 1, 3, 49 § 7; I, 3, 57), Coetus pius (Cod. 1, 3, 46 § 9), Corpus (Cod. 1, 3, 5, 7), sacra collegia - εὐαγγής σύστημα (Nov. 7, 2 § 1; 7, 6; 7, 9-10; 7-12 și epilog, etc., «consortium» (Cod. 1, 2, 22); σεπτός οἶκος (Epanagoga 10, 3), sau chiar ἅγιος οἶκος (Nov. 123, 6), și θεῖος οἶκος (Nov. 149, 3; Vasilicale 6, 3, 45)⁴, «diaconia»⁵, etc., etc.

⁴ O Novelă a împăratului Heracliu dintre anii 620-629, la. I. Zepos și P. Zepos: Jus Graecoromanum, Atena 1931, vol. I, p. 33.

⁵ L. Thomassin: Vechea și noua rînduială (disciplină) a Bisericii (ed. franceză), Paris 1864, vol. I, p. 296 – după Anastasie Bibliotecarul († 886).

Prin toate numele acestea s-a exprimat caracterul religios al așezămintelor despre care este vorba. Dar să analizăm rostul și structura fiecăreia dintre aceste așezăminte.

Ghirocomiile (Γηροκομεία)
Azilele pentru văduve sau Χηροκομεία

Înainte de a se putea organiza fiecare comunitate creștină, după rînduiala dată de către Sfinții Apostoli, trebuia ca «văduvele» (I Tim. 5, 9) mai vîrstnice, care trăiau în înfrînare și care se dedicau slujirii Bisericii (I Tim. 5, 11; 5, 16; I Cor. 7, 8) să fie ajutate și chiar întreținute de obște. Firește însă, că datorită situației grele de ființe abandonate la voia întâmplării, în care ajungeau cele mai multe dintre văduve, se impunea ajutorarea tuturor. La început însă, cu mijloacele de care dispuneau grupările sau comunitățile mici de credincioși, acest lucru nu era cu putință,

Cele dedicate slujirii Bisericii s-au constituit în gruparea sau societatea religioasă a văduvelor pusă sub îndrumarea și cârmuirea clerului.

Casele în care erau adăpostite acestea, în cazul că duceau viață de obște, s-au numit case ale văduvelor sau azile pentru văduve γηροκομεία. Dar adevăratele azile pentru văduve, sau ghirocomiile, ca azile speciale pentru adăpostirea și întreținerea văduvelor, nu sînt acestea, ci cele create pentru văduvele nenorocite, care nu se găseau direct în slujba Bisericii ca cele din societatea văduvelor.

Deci avem două categorii de văduve. Unele pentru care exista obligația necondiționată de a fi întreținute de comunitate pentru serviciile pe care le prestau în slujba Bisericii, și altele a căror întreținere nu constituia o obligație specială și care sub acest raport intrau în categoria comună a credincioșilor lipsiți de mijloace⁶.

⁶ Fournernet P.: Mijloacele de care a dispus Biserica pentru a-și reface patrimoniul său, Paris 1902, pp_ 68-69 -citează și texte vechi în acest sens, astfel din «Statuta Ecclesiae antiqua» (Mansi 3, 959) - can, 103: «Viduae, quae stipendia ecclesiae sustentantur...», can. 56 al sinodului IV din Toledo (an. 633): «Duo sunt genera viduarum, saeculares et sanctimoniales...»

Atît timp cît a fost posibilă întreținerea acestora din bunurile comunităților destinate să asigure cele necesare tuturor membrilor lor (Fapte II, 44-45; 4, 32-35), nu a apărut trebuința organizării unei asistente speciale pentru văduve, ci s-a impus doar îngrijirea lor mai deosebită față de ceilalți nevoiași, așa cum arată însăși Sf. Scriptură (Fapte 6, 16).

Cei șapte diaconi creați de-a dreptul pentru chivernisirea bunurilor de obște ale comunității din Ierusalim, în legătură cu distribuirea cărora se născuseră discuții chiar din pricina văduvelor (Fapte 6, 1), arată cu prisosință grija deosebită pentru văduvele din a doua categorie.

După ce n-a mai fost cu puțință, și acolo unde n-a fost cu puțință să li se asigure și văduvelor din a doua categorie întreținerea în chipul arătat, a devenit necesară găsirea altei forme pentru a le veni în ajutor.

Cea mai indicată s-a părut și s-a dovedit a fi crearea azilelor sau caselor de adăpost pentru văduve. Acestea își au originea în casele comune ale văduvelor aflate în slujba Bisericii și care duceau viață de obște.

Existența unor astfel de azile pentru văduve (ghirocomii) este atestată în rînd cu celelalte categorii de așezăminte de asistență socială în Biserica veche, deși pomenirea lor directă este rară de tot în comparație cu a celorlalte.

Din vremea lui Constantin cel Mare se pomenește un ghicrocomion întemeiat de maica sa Elena la Constantinopol⁷, precum și că în complexul de așezăminte de asistență socială creat de Sfîntul Zotic, tot în zilele lui Constantin și cunoscut sub numele de Zoticon, erau îngrijite și văduvele sărace, adică exista și un azil pentru văduve⁸.

De altfel, însuși împăratul Constantin cel Mare a purtat o grijă deosebită celor nevoiași, punînd la dispoziția Bisericii de prin cetăți mari cantități de alimente spre a fi folosite pentru întreținerea văduvelor, orfanilor, străinilor și a săracilor în genere⁹. Dar grija acestora era dată

⁷ Dictionar de Arheologie Creștină, Paris 1925, tom. VI, partea II-a, col. 2750 (Studiul: Hopitiaux, Hospices, Hotelleries, de H. Leclercq. Cf. Codin Curopalatul, ediția Bonn, p. 74.

⁸ S. Debolski: Zilele de slujbă divină ale Bisericii răsăritene ortodoxe sobornicești, S. Petersburg 1901, vol. I, p. 554.

⁹ Theophanes Confessor († 817) în «Cronica» sa citată la Migne, P.G. 138, 1108, nota 61 - (Constitutionum Ecclesiasticarum Collectio - Th. Balsamonis - titl. II, cp. 19).

prin canoane chiar în seama episcopilor, cărora li se impune în mod expres obligația de a le acorda văduvelor asistența cuvenită (Can. 7 Sard.; II Teofil Alex., 3.IV. ecum.).

Existența ghicrocomiilor este atestată și în vremea lui Iulian Apostatul, iar în mărturii din veacul V se amintește că Evdochia, soția împăratului Teodosie II (408-450), a făcut un pelerinaj la Ierusalim și a întemeiat acolo un «ghicrocomiom»¹⁰.

Ghicrocomiile, ca toate așezămintele de asistență socială ale Bisericii din vremurile vechi, au beneficiat de diverse privilegii, scutiri, etc. În veacul al IX-lea însă, împăratul Nichifor I (802-811) dispune printr-o novelă din anul 810, ca de atunci înainte să fie supuse la unele impozite și anumite bunuri ale ghicrocomiilor, în rînd cu ale altor instituții similare¹¹.

Ghicrocomiile sînt amintite în mod deosebit de către Zonara și Balsamon, în comentariile la canonul 8 al sinodului IV ecumenic¹², apoi Balsamon, în comentariul la canonul 1 al sinodului I-II Constantinopol, unde arată că împăratul Nichifor II Focas a interzis printr-o novelă a sa (nov. 19 din anul 964) să se mai creeze noi mînăstiri și așezăminte biserești de asistență socială, între care și ghicrocomii, precum și să li se mai sporească averile acestora. Această novelă însă a fost scoasă din vigoare printr-o altă novelă a împăratului Vasile II Macedoneanul din anul 988¹³.

Administrarea acestor azile ca și a tuturor așezămintelor de asistență ale Bisericii, o avea episcopul sau clerul local, ajutat de diaconi și de alți clerici inferiori și mai ales de economii bisericilor¹⁴.

¹⁰ L. Chastel: Studii istorice asupra influenței carității creștine în primele șase veacuri ale Bisericii (trad. din franceză), Hamburg 1854, p. 249, nota 40, cf. Nicefor Patriarhul († 829) Hist. Eccl., 10, 20 - care spune că episcopul Eleuzius din Cizic a întemeiat, în vremea lui Iulian, gherotrofii. Despre Eudochia relatează Hrisostom Papadopoulos: Istoria Bisericii Ierusalimului, Ierusalim și Alexandria, 1910, pp. 163 și 186.

¹¹ Zepos, op. cit., I, 50; Fr. Dölger: Regestele actelor împăraților imperiului roman de Răsărit, München 1924 sq., nr. 374.

¹² G. A. Ralli și M. Potli: Sintagma dumnezeieștilor și sfintelor canoane (Sintagma Ateniană), Atena, 1852 sq., vol. II, pp. 234, 236.

¹³ Sintagma Ateniană, II, 652; V, 261-265; 270; Zepos: op. cit., I, 249-252; Dölger: Regeste, nr. 699.

¹⁴ Can. 10-11 Teofil Alex. - Sintagma Ateniană, IV, 350; can. 3, IV ecum. - Sintagma Ateniană, II, 221.

Pentru evitarea oricărei bănuieli ce putea să cadă pe clericii inferiori - inclusiv economii - care, în îndeplinirea rosturilor de administratori sau supraveghetori ai ghirocomiilor, trebuiau să viziteze aceste așezăminte, sau casele văduvelor dedicate slujirii Bisericii, prin canonul 38 Cartagina se interzice acestora să le viziteze singuri, obligându-i să-și ia însoțitorii pe care-i rînduiesc episcopii și presbiterii. Din textul aceluiași canon mai rezultă că nici episcopii, nici presbiterii nu aveau voie să viziteze singuri pe văduve, adică așezămintele pentru ocrotirea acestora.

Iar pentru ca episcopii să fie ajutați îndeajuns în administrarea așezămintelor de asistență ale Bisericii, inclusiv a celor pentru văduve, canonul 3 al sinodului IV ecumenic dispune ca nici un cleric să nu se angajeze pentru cîștig urît la administrarea altor case profane, ci să fie la dispoziția episcopilor, pentru administrarea caselor bisericești pentru văduve, fecioare, etc., adică a așezămintelor destinate acestora .

Ca îngrijitoare ale văduvelor din azile, au fost folosite văduvele dedicate slujirii Bisericii, fecioarele, diaconițele și apoi călugărițele, mai ales după ce o parte dintre ghirocomii au trecut sub îngrijirea mînaștirilor de maici, care au înlocuit cu timpul și societatea văduvelor și pe aceea a fecioarelor și pe a diaconițelor în cea mai mare parte¹⁵.

Ele au durat atîta timp cît nu s-a găsit o altă formă de organizare a asistenței văduvelor și sînt pomenite pînă tîrziu în Bizanț, chiar și în epoca postbizantină, contopite însă cu alte așezăminte și formînd mai mult azile de femei bătrîne.

PARTENOCOMIILE (Παρθενοκομεία)

Casele de adăpost pentru fecioare

În strînsă legătură cu organizarea și cu asistența văduvelor, a luat naștere și organizarea și opera de asistență a fecioarelor.

Se știe că, în Biserica veche, a existat o societate religioasă a fecioarelor, organizată după rînduieli quasimonastice. Ca și cele din societatea văduvelor, acestea erau dedicate slujirii Bisericii. Ele puteau viețui pe la casele lor fie în familie, fie sub îngrijirea văduvelor, sau

¹⁵ Chastel, op. cit, pp. 248-249, nota 40.

în obștii supravegheate și îndrumate chiar de către văduvele afierosite Bisericii.

Curînd însă, pentru mai buna organizare, supraveghere și îndrumare a vieții lor, s-au creat case de adăpost pentru obștiile de fecioare, numite «Partenone». Acestea sînt amintite încă în vremea Sfîntului Antonie și în vremea lui Constantin cel Mare¹⁶. De asemenea și în vremea lui Iulian Apostatul (361-363)¹⁷. Canonul 44 Cartagina impune respectarea rînduiei de a se organiza «partenone», pentru ca prin ele să fie ferite și fecioarele și Biserica de defăimare, și dispune ca îngrijirea fecioarelor să fie încredințată de către episcopi și presbiteri, unor femei cinstite, adică văduvelor afierosite.

Așezămintele pentru adăpostirea fecioarelor s-au numit și «partenone» și «partenocomii», așa cum le zice Sf. Grigorie de Nazianz¹⁸. Ele s-au bucurat în toată vremea de cinstea care se dădea stării însăși a celor care viețuiau într-însele, beneficiind de numeroase privilegii bisericești și de stat, menite să le asigure cele mai prielnice condiții pentru misiunea lor morală și socială.

Dar casele de adăpost pentru fecioare nu erau destinate exclusiv pentru fecioarele afierosite, ci în ele se primeau și altele, care fie că se găseau în primejdie din oarecare pricini, cum arată canonul 126 Cartagina, fie că rămîneau orfane și fără mijloace de trai sau fără ocrotire.

Rostul cel mai important pentru viața creștină l-au îndeplinit Partenocomiile, prin adăpostirea acestor categorii de fecioare și în deosebi a celor orfane, expuse tuturor primejdiilor și mizeriilor într-o societate ca aceea în care și-a desfășurat Biserica veche lucrarea ei timp de atîtea veacuri.

De aceea, orfelinatele pentru fete, îngrijite de fecioare sau văduve afierosite și de diaconițe, s-au numit multă vreme Partenocomii, iar mai pe urmă numele acesta a dispărut, rămînînd în întrebuintare numai acela de «Orfanotrofii» - orfelinate, fără a se specifica dacă este vorba de un

¹⁶ Zhishman: Dreptul matrimonial al Bisericii Ortodoxe răsăritene (trad. grec.), Atena 1913, vol. II, p. 223; cf. Atanasie cel Mare: Viața Sfîntului Antonie, și Socrate, H. E., 1, 17.

¹⁷ Chastel: op. cit., p. 249, nota 40; cf. Nicefor Patriarhul († 829), Hist. eccl., 10, 20.

¹⁸ Chastel: op. cit., pp. 138, 249, nota 38; cf. Grigorie de Nazianz: Oratio, 43, cp. 34.

orfelinat pentru fete sau pentru băieți sau eventual de o singură instituție, avînd două ramuri sau secții, una pentru fete și alta pentru băieți.

Prin urmare au existat două feluri de partenocomii - unele adăpostind fecioarele afierosite, iar altele adăpostind și fete orfane sau împinse de alte necazuri să-și găsească adăpost sub ocrotirea Bisericii.

Conducerea și administrarea partenocomioilor o aveau episcopii și ceilalți clerici din subordinea lor, așa cum rezultă și din canonul 38 Cartagina, care impune aceleași măsuri de prudență în legătură cu vizitarea partenocomiilor de către clericii de orice grad, ca și în legătură cu vizitarea ghirocomiilor.

Dintre toate așezămintele de asistență socială ale Bisericii, se pare că partenocomiile - în cazul cînd nu erau și orfelinate - au durat mai puțin, afiliindu-se cu vremea mînăstirilor de călugărițe și contopindu-se cu acestea¹⁹.

Încercarea de a le menține sau de a le reînvia ca așezăminte laice, necălugărești, oricît de lăudabilă ar fi fost, n-a dat rezultate, așa încît prim veacul XII și Balsamon abia dacă mai poate aminti existența unui singur «partenon» laic în Teba, creat de mitropolitul de acolo, Caloctenis²⁰.

BREFOTROFIILE (Βρεφοτροφεία)

Leagăne de copii mici părăsiți sau găsiți

Cea mai neajutorată și în același timp cea mai nevinovată dintre ființe este fătul nou-născut. Nici o altă făptură nu are nevoie de îngrijire mai mare și mai constantă decît el, și cu toate acestea păcatele, deznadejdea și mizeria au determinat și continuă să împingă și astăzi atîtea mame la gestul funest de a-și părăsi copiii nou-născuți, la voia întâmplării, așezîndu-i, în cel mai bun caz, într-un loc ferit și oarecum în ochii oamenilor, spre a se milostivi cineva de ei.

¹⁹ Chastel: op. cit., p. 249, nota. 40; Chenon: op. cit., p. 463.

²⁰ Zhishman: op. cit., II, 225; Valsamon, în Comentar la can. 16, sin. IV ecum. - Sintagma Ateniană, II, 257.

În lumea veche, aceștia erau așezați pe la ușile templelor și ale clădirilor publice, la porțile cetăților, prin foruri și prin portice. Mi-
lostivirea creștinilor i-a făcut să-și îndrepte purtarea de grijă și lucrarea
dragostei și către aceste ființe osîndite fără nici o vină. De aceea, cu bună
vreme, pe lângă îngrijirea individuală a unora ca aceștia și alături de cea
asigurată de comunități prin întreținerea lor, la oricine s-ar fi găsit spre a
fi crescuți, s-a trecut la îngrijirea lor mai organizată, prin case sau așe-
zăminte bisericești destinate exclusiv adăpostirii și creșterii copiilor găsiți
și numite Brefotrofii sau Brefocomii (Codex I, 2, 19; I, 2, 22, etc.).

Astfel de case existau încă înainte de epoca lui Constantin cel Mare
și ele erau deservite mai ales de văduve și fecioare²¹. Ele au luat apoi o
dezvoltare paralelă cu a celorlalte așezăminte de asistență socială ale
Bisericii, mai ales că în două edicte speciale (din anii 315 și 322) însuși
Constantin cel Mare a luat măsuri de ajutorare a părinților care nu ar fi
avut cu ce să-și crească copiii, ca astfel să se înlăture uciderea sau părăsirea
acestora (Cod. Theod. 11, 27, I, 1; 11, 27, I, 2)²².

Dar cu toate că și înainte de Constantin cel Mare și după el, ba
chiar el însuși a mai încercat și prin alte legi sau rînduieli să evite uciderea
sau abandonarea copiilor mici, totuși astfel de măsuri și-au dobîndit efica-
citatea abia după organizarea Brefotrofiilor în localitățile mai mari ale
imperiului²³.

Desigur că nu era necesar ca Brefotrofiile să fie atît de numeroase
ca alte așezăminte similare. De aceea, acolo unde nu era cazul să se organi-
zeze aparte, au fost încadrate în Orfanotrofii, cu care de altfel s-au găsit
mereu în strînsă legătură, întrucît copiii crescuți în Brefotrofii treceau în
mod firesc, după cîțiva ani, în orfelinate. Utilitatea lor a fost apreciată de
către stăpînirea imperială bizantină, care le-a arătat o atenție și o purtare
de grijă deosebite, de altfel ca și celorlalte așezăminte de asistență socială
ale Bisericii.

²¹ Chastel: op. cit., 138; Gh. I. Soare: *Biserica și asistența socială*, București 1948, pp. 86-87.

²² Chastel: op. cit., pp. 172-173, 259.

²³ Idem, 160-161, 255.

Amintite des în vremea împăratului Justinian (Cod. 1, 2, 19; Cod. 1, 2, 22; 1, 2, 23; Cod. 1, 3, 42 (41), 6, 9; -, 3, 46 (45), 6, 9; Cod. 1, 3, 57; Nov. 7, Prolog; Nov. 7, 1; Nov. 43, 1 § 1, etc.), se pare că de la o vreme ele s-au contopit în cea mai mare parte cu orfanotrofiile și s-au păstrat numai ca secții ale acestora. Legislația lui Justinian le asigură o seamă de drepturi și de privilegii, ocupându-se în de-aproape și de organizarea lor. Astfel, li se asigură dreptul de proprietate, dreptul de a primi donații nelimitate (Cod. 1, 2, 19) și scutire de taxe (Cod. 1, 2, 22), dreptul de a primi rente care nu se prescriu niciodată (Cod. 1, 3, 46 (45), 9), dreptul de a avea ateliere meșteșugărești și de a-și asigura venituri din ele (Nov. 43, § 1), etc. Totodată li se aplică regimul de favoare al prescripțiilor la termen de 100 și 40 ani (Cod. 1, 2, 23; Nov. 131, 6; Edict. V Justinian), iar bunurile lor sînt apărute de înstrăinare prin dispozițiuni legale (Cod. 1, 3, 57; Nov. 7, 1), conferindu-li-se în genere toate privilegiile Bisericii (Nov. 7, Prolog și cp. 1).

Din toate aceste drepturi și privilegii, conferite în mod expres Brefotrofiilor, se vede limpede că și ele, ca și celelalte așezăminte de asistență socială ale Bisericii, se bucurau de personalitate juridică de drept public, ca unități distincte de restul unităților bisericești. Acest caracter al lor se evidențiază și mai bine prin administrația autonomă de care dispuneau, avînd conducători speciali, numiți Brefotrofi.

Se înțelege însă că aceștia erau subordonați episcopilor și economilor eparhiali, în sarcina cărora cădea în primul rînd responsabilitatea pentru buna chivernisire a întregului patrimoniu bisericesc, inclusiv al celui aparținător Brefotrofiilor. De asemenea episcopii aveau și alte atribuții în conducerea Brefotrofiilor, ca alegerea sau aprobarea alegerii Brefotrofiilor (Cod. 1, 3, 42 (41/§ 9) sau chiar numirea lor directă și a altui personal din administrația acestor așezăminte.

Brefotrofii erau opriți, sub pedeapsă, să înstrăineze bunurile Brefotrofiilor (Cod. 1, 3, 42 (41/§ 6; Nov. 7, 1). Ei erau principalii cîrmuitori ai Brefotrofiilor, ajutați fiind de administratori sau intendenți (Cod. 1, 3, 42 (41/§ 6) de hartulari - secretari-contabili - (Nov. 120, 7/§ 1; Vasilic. 5, 2, 10), și de alt personal, după nevoie.

Cel mai potrivit personal ajutător pentru Brefotrofi, I-au format văduvele, diaconițele și fecioarele.

ORFANOTROFIILE (Ορφανοτροφεία)

Între acele instituții de asistență socială ale Bisericii vechi, care au durat pînă astăzi, satisfacînd o nevoie socială care continuă să se mențină, se numără la loc de frunte Orfelinatele.

Necunoscute lumii vechi păgîne, Orfelinatele, așa cum au fost organizate de Biserică, au fost și au rămas o pildă de dragoste de aproapele și au reprezentat unul din titlurile de glorie ale Bisericii vechi și de totdeauna.

În case speciale pentru adăpostirea lor, erau adunați orfanii creștinilor și împreună cu ei și orfani de-ai necreștinilor. Îngrijirea acestora era încredințată văduvelor și fecioarelor afierosite, apoi diaconițelor, diaconilor și altor clerici, care toți lucrau sub îndrumarea și controlul episcopilor și al presbiterilor.

La început comune, adăpostind și băieți se fete, orfelinatele s-au diferențiat în mod firesc în două categorii, unele pentru fete și altele pentru băieți.

Grija de copiii orfani a constituit o îndatorire obștească pentru creștini în genere și una specială pentru cler²⁴. Cel mai vestit orfelinat făcînd însă parte dintr-un complex de instituții de asistență socială, pare a fi orfelinatul Sfîntului Zotinc, întemeiat în vremea lui Constantin cel Mare, la Constantinopol, de către Zoticus, unul din cei doisprezece senatori romani, care l-au urmat pe împărat în noua capitală a imperiului, după anul 330. Acest prea milostiv bărbat, după ce a ajuns în Bizanț,

²⁴ Can. 3, sin. IV ecum., și comentam la Sin. At., II, 222-223, 225; Comentariu la. can. 8, sin. IV ecum. - Sin. At., II, 235-236; can. 7 Sardica, și Coment. la Sin. Art., III, 251; Wilhelm Riedel: Izvoarele de drept bisericesc ale Patriarhiei din Alexandria, Leipzig 1900, p. 29; Didascalia, cp. 13, p. 56. Can. 56 atribuit Sfîntului Atanasie; p. 167, can. 6, atribuit lui Clement Romanul; Codificarea Canonică Orientală, Izvoare (Fonti), vol. IV. Texte vechi de drept privitoare la etiopieni - de Maurus a Leonisa, Roma, Citta del Vaticano, 1932, p. 247. Didascalia, cp. 19 (partea I), etc.

a intrat în cler și, ca presbiter, cu ajutorul primit de la Constantin cel Mare și de la Biserică, s-a dedicat ajutorării celor lipsiți, organizînd un Orfelinat, un spital (Nosocomion), un așezămînt pentru săraci (Ptochocomion), altul pentru primirea străinilor (Xemodohion) și probabil și unul pentru văduve (Ghirocomion). Pentru evlavia lui, pentru marea și jertfelnicia lui dărnicie în slujba celor lipsiți sau loviți de soarta, ca și pentru alte virtuți, Zoticus a fost așezat în rîndul sfinților, după moartea sa martirică suferită sub Constanțiu, dîndu-i-se numele cel mai caracteristic pentru vrednicia sa și anume cel de «Ocotitor al orfanilor»²⁵.

Se pare că în Constantinopol multă vreme a existat numai Orfelinatul Sf. Zotic, care avea desigur proporțiile corespunzătoare nevoilor cărora era menit să le facă față. Cel puțin așa rezultă dintr-o serie de legi ale împăraților bizantini. Astfel, dintr-o lege a împăratului Leon I, de la anul 468 și din alta de la anul 469 (Codex 1, 3, 32 (31); I, 3, 35 (34), apoi din Novela 120 din anul 544 și din Novela 131 din anul 545 ale lui Justinian (Nov.120, 7, introd.; - Vasil. 5, 2, 7; Nov. 131, 15 - Vasil. 5, 3, 17); precum și din altele, ca de exemplu o novelă a împăratului Heracliu din anul 638²⁶.

Cu toate acestea, pe lîngă Orfelinatul Sfîntului Zotic, la Constantinopol mai apare, în veacul VI, și Orfelinatul «Sfinții Apostoli Petru și Pavel», căruia, la anul 578, împăratul Justin II, printr-o Novelă îi asigură anual cîte 443 monezi de aur din tezaurul imperial, iar în același an, printr-un hrisov confirmă această danie²⁷. După trei veacuri și mai bine, daniei lui Justin al doilea din 578, i se dă caracter de lege de stat,

²⁵ Codex, 1, 3, 35 (34) - Leon I, an. 469; Debolski op. cit., I, 544; Dicționar de Arheologie creștină, Paris 1925, vol. II, p. II, col. 2750; Chastel: op. cit., 136-169; Chenon: op. cit., 462; Zepos, op. cit., I, 33-36; Sint. At., V, 237-240; Dölger: Regeste nr. 212; J. Zhishman: Sinoadele și demnitățile (funcțiile) episcopale (eparhiale) în Biserica Orientală, Wien 1867, p. 163, n. 3.

²⁶ Sint. At., V, 240; Zepos: op. cit., I, 33-36; Dölger: Regeste, nr. 212; Zhishman: «Sinoadele», 165, 3.

²⁷ C. E. Zachariae a Lingenthal: Dreptul Greco-Roman (Jus Graeco-Romanum), Lipsiae 1857, vol. III, 224; Dölger, Regeste, nr. 48, 49.

cu aplicare constantă, printr-o novelă din anul 909 a împăratului Leon al VI-lea Filozoful²⁸.

Că vor fi existat în Constantinopol chiar mai multe orfanotrofii, este foarte probabil. Ele aveau însă o conducere unitară asigurată prin patriarhie, care designa în fruntea orfanotrofiului principal al Sfântului Zotic, un mare orfanotrof, cu atribuții de administrator suprem al tuturor orfelinelor din capitală²⁹.

În restul imperiului și în întreg cuprinsul Bisericii, rînduiala era ca în fiecare cetate mai mare să existe cîte un orfelinat sau chiar mai multe, după nevoi, căci desigur în cetăți ca Roma, Alexandria, Antiohia, Tesalonic, etc., cu greu ar fi ajuns numai cîte unul.

Împăratul Constantin cel Mare, pe lângă faptul că favorizase crearea așezămintelor de asistență socială de către Zoticus, a dăruit în mod special Bisericii de prin cetăți (episcopiilor) mijloace în scopul ajutorării celor lipsiți, a văduvelor, orfanilor, etc., pe care desigur episcopii le-au folosit pentru orfelinate și alte instituții similare³⁰. Existența unui mare număr de orfelinate este atestată de cele mai multe legi ale împăraților bizantini, referitoare la așezămintele de asistență socială ale Bisericii, în care legi se face mențiune aparte de orfelinatul sau orfelinatele din capitala imperiului și de cele din restul cetăților, în legătură cu drepturile, privilegiile, organizarea, alegerea administratorilor acestora, etc. Prin aceste legi, li s-au asigurat orfelinelor o mulțime de drepturi și de privilegii care consacră pe de o parte personalitatea lor juridică, iar pe de altă parte, le situează în rîndul așezămintelor bisericești și chiar pe o

²⁸ Sint. At., V, 225; Zepos: op. cit., I, 189-190; C. A. Spulber: Novelele lui Leon Înțeleptul, Cernăuți 1934 (în limba franceză), pp. 327-329; Dölger, Regeste, nr. 553; Zhishman: Sinoadele, p. 165, 3.

²⁹ Codex 1, 3, 32 (31) - Leon I, an. 468-469; Codex 1, 3, 35 (34) - Leon I, an. 469; Nov. 120, 7, introd.; Vasilic. 5, 2, 7; Nov. 131, 15; Vasilic. 5, 3, 17; Manuil Ghedeon: Tabele (Liste) Patriarhale, Constantinopol 1890, pp. 194-198, 199; Zhishman: Sinoadele, p. 65, 4; 165, 5; Dölger, Regeste, nr. 849, 850, 940; Hrisant Patriarhul Ierusalimului: Sintagmation, Tîrgoviște 1715 (în l. greacă), p. 60; Sint. At., V, 410.

³⁰ Theophanes Confessor († 817) - în «Chronica» sa - citată la Migne, P. G. 138, 1108, nota 61.

poziție de egalitate sub raportul dreptului, cu episcopiile care totuși le tutelează. Într-un mod cât se poate de clar, li se recunoaște și li se garantează orfelinatelor personalitatea juridică, recunoscându-li-se un drept al lor de proprietate independent de al altor unități bisericești, un anume regim juridic al prescripției acestui drept, apoi un altul al achiziției, al schimbului și al înstrăinării proprietății, apoi al taxelor și impozitelor, al construcțiilor de imobile și al administrării și gestiunii lor; cu alte cuvinte li se recunoaște un patrimoniu și o administrație independentă³¹.

Dreptul de proprietate al orfelinatelor ca instituții aparte, ca unități bisericești independente sau autonome, este recunoscut și asigurat prin toate legile împăraților bizantini care se referă la dobândirea și administrarea bunurilor, ca și la orice fel de privilegii ale acestor așezăminte considerate «sacra collegia», «consortium» (Codex I, 2, 22); «coetus pins» (Codex I, 3, 46 (45) § 9); «collegia», «corpora» (Codex I, 3, 57; Nov. 7, 6; 7, 10; 7, 12 și Epilog; Nov. 43, I etc.); «sacra domus» (Nov. 120, 5 § 1: 120, 6 § 2-3; 120, 7 introd. și § 1; 120, 8 etc.); «domus pia» (Nov. 120, 6 § 1; Vasilic. 5, 2, 5); «venerabilis domus» (Nov. 123, 16; 123, 23; 131, 10; 131, 14, etc., etc.

Prin Novela 7 a lui Justinian (an. 535) se interzice ca așezămintele de asistență socială ale Bisericii, în calitate de «sacra collegia», între care și orfelinatele, să achiziționeze bunuri în mod ilicit pentru patrimoniul lor (Nov. 7, 12).

În ce privește achiziționarea licită a bunurilor, acestea le este asigurată prin toate mijloacele obișnuite, recunoscându-li-se în special dreptul de a primi donații, ctitorii, legate, orice fel de moșteniri și «ab intestato», etc.

Împăratul Justinian autorizează printr-o lege (an. 528-30) orfelinatele să primească donații oricât de mari, stabilind însă următoarea rînduială: donațiile, pînă la 500 solidi, pot fi făcute și primite fără nici un fel de acte oficiale, adică fără înscrierea sau înregistrarea lor la autoritatea

³¹ Iorgu D; Ivan: Bunurile bisericești în primele șase secole, București 1937, pp. 91-93; Gaston Coulondre: Despre achizițiile de bunuri de către așezămintele religioase creștine în Dreptul Roman și în Vechiul Drept Francez, 1886, pp. 54-69, sq.

civilă competentă; cele care depășesc acest plafon, trebuiesc înregistrate excepție se face numai în cazul donațiilor imperiale (Codex 1, 2, 19). Toate donațiile făcute Orfanotrofiilor sînt scutite de orice fel de taxe (Codex 1, 2, 22).

O formă specială de achiziție este aceea care li se asigură orfelinatelor prin danii sau contribuții anuale din partea statului sau a împăratului³².

Prin legatle particulare, li se pot lăsa orfelinatelor venituri anuale din anumite bunuri (Codex 1, 3, 46 (45) § 9).

De asemenea li se asigură orfelinatelor moștenirea unor bunuri din care testatorul dispune să se ridice clădiri pentru un astfel de așezămînt, prevăzându-se printr-o primă lege a lui Justinian din anul 531, că urmașii testatorului trebuie să ridice noua clădire, noul orfelinat, în decurs de un an de la moartea respectivului. În cazul că aceștia nu-și îndeplinesc obligația testamentară, ea va fi dusă la îndeplinire de către episcopul competent după trecerea termenului de un an (Codex 1, 3, 46 (45) Proemion și cp. 1). Iar dacă episcopii nu-și îndeplinesc nici ei această obligație, să o ducă la îndeplinire - prin devoluție - mitropoliții sau arhiepiscopii diecezelor (patriarhii), și în cele din urmă orice laic (Codex 1, 3, 46 (45), § 6). Prin aceeași lege se prevede că dacă din moștenirea respectivă urmează a se zidi o biserică sau mînaștire, acest lucru să fie adus la îndeplinire în termen de trei ani.

Printr-o a doua lege din anul 545 în această chestiune, Justinian prevede obligația expresă pentru urmași, de a zidi în termen de un an orfelinatul pentru care s-a lăsat moștenirea și prelungește pînă la cinci ani această obligație, dacă moștenirea a fost destinată zidirii unei biserici (Nov. 131, 10).

De aci se vede cît interes deosebit a pus împăratul în zidirea orfelinatelor, preferîndu-le bisericilor și mînaștirilor și zorind la maximum ridicarea lor.

De altfel Justinian mai asigurase posibilitatea zidirii de orfelinate și din unele moșteniri incerte, în cazul cărora puteau să intre și orfelinatele

³² Jus Graeco-Romanum, III, 224; Dölger: Regeste, nr. 48, 49, 553; Sint. At., V, 255; Zepos: op. cit., I, 189-190; Spulber: op. cit., 327-329; Zhishman: Sinoadele, 165, 3.

în concurență cu alte așezăminte de asistență socială, spre a-și ridica edificii din moștenirile respective, însă numai dacă orfelinatele erau mai lipsite decât celelalte așezăminte din categoria celor de asistență (Cod. 3, 49 (48), 1-7).

Cît privește înstrăinarea bunurilor din patrimoniul orfelinatelor, fie prin vânzare, ipotecare, schimb, etc., încă din vremea împăratului Anastasie I (491-518) s-a emis o lege, prin care se interzicea în principiu orice fel de înstrăinare a acestui fel de bunuri. Ea se putea face în caz de necesitate evidentă în anumite condiții, a căror neobservare atrăgea anularea actelor de înstrăinare (Cod. I, 2, 17, § 1-2; Nov. 46 Praef.).

Mai târziu (an. 534) Justinian interzice orice înstrăinare a bunurilor lăsate de către cineva orfelinatelor și prevede anularea actelor de înstrăinare și restituirea bunurilor, în cazul cînd s-a încercat totuși înstrăinarea unor astfel de bunuri printr-o meșteșugită eludare a legii (Cod. 1, 3, 57). În anul următor, același împărat interzice din nou, dar de data aceasta sub severe sancțiuni, înstrăinarea sub orice titlu a vreunui bun aparținînd orfelinatelor (Nov. 7, I). Totuși, în cazuri bine determinate, înstrăinarea interzisă în principiu și în orice fel, se admite prin schimb cu bunuri ale casei imperiale (Nov. 120, 1, an. 544) sau și prin emfiteuză perpetuă în anumite condițiuni (Nov. 120, 6, § 1; Nov. 120, 7, introd.).

Apărate prin legi numeroase, de irosire și de înstrăinare, orfelinatele s-au bucurat din partea statului și din partea Bisericii de aceeași ocrotire specială și plină de atenție, de care s-au bucurat prin ele orfanii înșiși.

Lor li s-au asigurat în genere privilegiile Bisericii din Constantinopol ca unor instituții bisericești, ba uneori acordîndu-li-se chiar o considerație mai înaltă sau o prețuire mai directă și mai mare decât chiar bisericilor și mînăstirilor (Cod. 1, 3, 46 (45), § 6; Nov. 131, 10, etc). De numeroase ori aceste privilegii sînt conferite, repetate sau confirmate prin legi imperiale, ca de exemplu prin legea împăratului Leon I din anul 469 (Cod. 1, 3, 35 (34), apoi prin Novela 7 din anul 535 a lui Justinian (Nov. 7, 1); prin Novela 131 din anul 545 a lui Justinian (Nov. 131, 13); prin Novela lui Vasile II Macedoneanul, din anul 988³³ și prin altele³⁴.

³³ Zepos: op. cit., I, 259; Sint. At., II, 652-635 - Valsamon.

Asigurându-se pe seama orfelinatelor achizițiile de bunuri și păstrarea acestora, legile bizantine le-au și facilitat achiziționarea, păstrarea și administrarea, printr-o seamă de măsuri de privilegiere.

Astfel, au fost scutite de taxe pentru donații și pentru moșteniri (Cod. 1, 2, 22), apoi au fost scutite de impozite, atât ele cât și alte bunuri ale lor, chiar dacă aveau scop lucrativ, cum erau de pildă atelierile meșteșugărești, însă acestea nu toate, ci numai o parte, spre exemplu la Constantinopol, numai acelea care intrau în cifra de 1100 ateliere aparținând Bisericii și așezămintelor ei (Nov. 43 și 59).

De asemenea, în cazul legatelor particulare, pe care le primeau orfelinele, li s-a asigurat dreptul de a și le revendica oricând în cazul că au fost înstrăinate, stabilindu-se printr-o lege a lui Justinian din anul 530, că dreptul așezămintelor bisericești de asistență asupra bunurilor care fac obiectul numitelor legate, nu se prescrie niciodată (Cod. 1, 3, 46 (45), § 9). S-a stabilit apoi termenul de o sută de ani pentru prescrierea dreptului orfelinatelor și a altor așezăminte similare, precum și al bisericilor și mănăstirilor, asupra bunurilor care le-au fost vândute, donate, etc. (Cod. 1, 2, 23, an. 530), iar mai târziu acest termen a fost redus la patruzeci de ani prin edictul lui Justinian din anul 541, deși nu în toate cazurile, ci numai în unele specificate limitativ. (Edict. V Just.; Nov. 131, 6; Vasilic. 5, 3, 7).

Dar scutirile și privilegiile de tot felul acordate orfelinatelor, Bisericii în genere și oricăror așezăminte ale ei, nu le-a dispensat de îndeplinirea obligațiilor morale de a ajuta statul prin toate mijloacele de care dispuneau, atunci când acesta se găsea în primejdie sau când se simțea nevoia unui ajutor din partea Bisericii. Contribuțiile de acest fel au fost numărate și s-au consemnat în documentele vremii³⁴.

De asemenea, la anumite impozite de căpetenie, au fost supuse toate așezămintele bisericești și Biserica. Însăși, adică felurile ei unități, socotindu-se o sfântă îndatorire obștească plata impozitelor acestora (Nov. 149, 3; Vasilic. 6, 3, 45).

³⁴ Ecloga (738-741), titl. 7, titl. 12; Ecloga Privata (sec. VIII-IX), titl. 13, 4; Epanagoga (884-886), titl. 10, 1; 10, 10; Epitome Basilicorum (sec. X), E, XI, 2; E., XXXVII, 6; X, I, 1; O, IX, 1; Synopsis Minor (sec. XIII), O, 38; Prochiron auctum (sec. XIV), titl. 28, 9; etc.

³⁵ V. Grumel: Regestele actelor Patriarhia din Constantinopol (Paris 1932-1947), vol. I, fasc. 1 (1932), fasc. II (1936), fasc. III (1947) – nr. 688 și P.G. 111, 300-301.

Pentru sporirea impozitelor și chiar pentru spolierea așezămintelor bisericești între care și a orfelinatelor, a survenit în anul 810 o Novellă a împăratului secularizant Nichifor I (802-811), prin care se stabilesc impozite proporționale pe bunurile bisericești, inclusiv pe acelea ale orfelinatelor³⁶.

Într-o altă formă, Novela din 964 a împăratului Nichifor II Focas lovește iarăși orfelinele, interzicând și sporirea bunurilor acestora³⁷.

Cu toate acestea, în genere, orfelinele au fost în atenția permanentă a statului, formînd obiectul unui sprijin continuu din partea împăraților ca și din partea conducerii bisericești.

Cum pe de o parte orfelinele au fost considerate în drept și de fapt ca unități autonome, cărora li s-a recunoscut o personalitate juridică distinctă de aceea a Bisericii, iar pe de altă parte, ele erau totuși creații ale Bisericii și așezăminte subordonate conducerii bisericești, se înțelege că în administrarea acestor așezăminte a trebuit să se țină seamă de specificul arătat, căutîndu-se formule potrivite pentru a li se asigura și autonomia lor ca instituții independente și dreptul conducerii bisericești ca autoritate tutelară a acestora.

Din legile privitoare la orfeline, se constată existența mai multor categorii de persoane, cu răspundere în administrarea acestor așezăminte și anume: episcopii, economii bisericii, ecdicii Bisericii, orfanotrofii, administratorii propriu-ziși și hartularii.

Ce resturi aveau fiecare dintre aceștia?

Episcopii aveau conducerea tuturor treburilor bisericești din eparhii, inclusiv a celor economice și a operii de asistență socială din eparhie, fiind obligați să-și îndeplinească această îndatorire prin intermediul economilor sau administratorilor economici ai eparhiilor, aleși de obicei dintre clerici dar și dintre laici³⁸. Economii erau rînduiți de episcopi cu consimțămîntul clerului (can. 10 Teofil. Alex.; Cod. I, 3, 33 §

³⁶ Zeops: op. cit., I, 50; Dölger, Regeste, nr. 374.

³⁷ Sint. At., V, 261-265; Zeops: op. cit., I, 249-252; Dölger, Regeste, nr. 699; Sint. At., II, 652, - o citează Valsamon.

³⁸ Can. 2, IV ecum.; 25-26, IV ecum. și coment. la Sin. At., II, 278.

4). Ei îndeplineau felurite atribuții (Cod. 1, 2, 14; 1, 2, 17 § 2; 1, 2, 25; 1, 3, 33 § 2, 4; 1, 3, 49 § 2, 6; 1, 3, 57; 1, 4, 13; Nov. 7), puteau fi și administratori ai așezămintelor de asistență ale Bisericii (can. 10 Teofil Alex.; Cod.], 2, 15; 1, 3, 46 (45) § 1), avînd obligația să dea anual episcopului socoteală de administrarea averii bisericești (Cod. 1, 3, 42 § 5).

Episcopii aveau dreptul să administreze și ei personal așezămintele de asistență socială, inclusiv orfelinele (Nov. 126, 6 § 12; Vasil. 5, 2, 6); De obicei însă, acest lucru îl încredințau, dacă nu direct economilor, atunci administratorilor simpli sau speciali, care în cazul orfelinatelor se numeau orfanotrofi, sau și numai hartularilor sau secretarilor acestor așezăminte. Numai în cazuri excepționale și în mod interimar, vor fi dat atribuții de acestea și ecdicilor sau defensorilor bisericești, rostul cărora era mai mult de a apăra interesele celor adăpostiți în așezămintele de asistență socială ale Bisericii (Can. 75, 95 Cartag.; can. 2 și 23, IV ecum.; Cod. 1, 3, 33 (32) § 2-4; 1, 3, 42 (41) § 9-10; 1, 3, 56 § 3; Nov. 56, 1; 59, 1-2; 134, 4, etc.). Pe toți aceștia îi numeau episcopii locului (Cod. 1, 3, 40 (41) § 6, 9; Cod. 1, 3, 46 (45) § 1; Nov. 120, 6 § 2; 123, 16; Vasil. 3, 1, 30-31; 131, 10; Vasil. 5, 3, 11).

În cazul că așezămintele de asistență socială nu erau administrate de economi, ci de alte persoane, acestea erau obligate să-i dea episcopului socoteală de administrarea averii respectivelor așezăminte, iar episcopii puteau dispune direct sau prin foruri superioare, urmărirea debitorilor și a celor ce pricinuiseră pierderi acestor așezăminte (Nov. 123, 23; Vasil. 3, 1, 39).

Episcopul avea dreptul ca în cazurile în care nu se zideau în decurs de un an orfelinele pentru care se lăsaseră mijloacele necesare de către cineva, să ia asupra lui această sarcină și să procedeze la zidire (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1; Nov. 131, 10; Vasil. 5, 3, 11); de asemenea el avea dreptul ca în asemenea caz să-i verifice și pe administratorii designați pentru astfel de orfeline de către ctitori sau testatori, sau numiți ulterior de către urmașii lor, și să-i menție sau, dacă nu-i găsește buni, să rînduiască alții în locul lor (Nov. 131, 10), sau în cazul că n-au fost designați deloc, să-i numească el direct (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1).

Episcopul avea dreptul să consimtă sau nu la înstrăinarea unor bunuri ale orfelinatelor, care se făcea în anumite condiții (Cod. 1, 2, 17 § 1-2) precum și să consimtă sau nu la încheierea contractelor de dare în emfiteuză perpetuă a unor bunuri aparținând orfelinatelor, chiar dacă nu le administrează direct episcopul (Novela 120, 6 § 1-2).

În afară de episcop, dreptul de a-i numi pe orice fel de administratori ai orfelinatelor ca și ai altor instituții de asistență socială îl aveau și ctitorii lor, prin testament, sau urmașii acestora, dacă li se prevedea dreptul acesta prin testamentul ctitorilor (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1; Novela 131, 10).

De la o vreme, ce nu poate fi stabilită cu precizie, probabil din vremea lui Justinian, unele orfelinate și alte așezăminte similare au început să fie întemeiate și de către particulari, nu numai de către Biserică, așa cum rezultă dintr-o lege a lui Justinian din anul 530 și dintr-o Novela a acestuia, din anul 545 (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1, Novela 131, 10). În asemenea cazuri, ele aveau administrație proprie, subordonată totuși episcopilor, care aveau dreptul să o supravegheze, să ia măsuri de înlocuire a unora din personalul administrativ și de conducere, deși fără aprobarea acestora nu se puteau săvârși o seamă de acte administrative (Novela 120, 6 § 1; Vasil. 5, 2, 6).

Conducătorii, administratorii și orice fel de slujitori ai orfelinatelor ca și ai oricăror așezăminte de asistență ale Bisericii, erau obligați să dea socoteală episcopilor de activitatea lor și erau supuși judecății acestuia, neputînd fi judecați de altă instanță (Novela 123, 23; Vasil. 3, 1, 10)³⁹.

În ordinea importanței pentru administrarea orfelinatelor, după episcopi și economi sau și după ecdici uneori, urmează cîrmuitorii sau proestoșii propriu-ziși ai orfelinatelor, cunoscuți sub numele de «orfanotrofi» (Cod. 1, 3, 32 (31); Cod. 1, 3, 35 (34); Cod. 1, 3, 42 (41) § 6, 5; 1, 3, 46 (45) § 1, 3; Cod. 1, 3, 57; Novela 120, 6 § 1).

Aceștia nu erau simpli administratori, ci conducători de fapt ai orfelinatelor. Ei se mai numeau și întîii stătători sau proestoși ai

³⁹ Nomocanonul în XIV Titluri, - Titlul 9, cap. 1 § 5 - la. Sint. At., I, 174.

așezămintelor (Novela 120, 6 § 1), apoi «*praesules collegiorum*» - ὑγούμενοι εὐαγών συστημάτων (Novela 7, 6; 7, 10; 7, 12 și epilog), sau «*praesides collegiorum*» - προστάτοι τῶν συστημάτων (Novela 43, 1) și aveau răspunderea principală pentru buna chivernisire a orfelinatelor; numiți adeseori și «*administratori ai caselor pioase*» sau sfinte - «*administratores sacrarum domum*» (Novela 120, 5 § 1; 120, 6 § 2-3; 120, 7, introd. și § 1; 120, 8) - «*venerabilis domus administrator*» (Novela 123, 16; 123, 23) - ei totuși aveau o poziție superioară administratorilor simpli (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1).

În ce consta aceasta? În drepturi și privilegii conferite numai orfanotrofilor (Cod. 1, 3, 35 (34), nu și administratorilor simpli. Astfel, orfanotrofii aveau drepturile și obligațiile principale de tutori ai minorilor și de curatori ai majorilor pe care îi adăposteau în orfelinate (Cod. 1, 3, 32 (31), an. 468-469; Novela 131, 15, an. 545; Vasil. 5, 3, 17), apoi orfanotrofii nu numai că puteau fi clerici hirotoniți, ceea ce nu era regulă în privința administratorilor simpli, ci putea deține chiar ranguri clericale înalte, de presbiteri, de episcopi sau chiar de mitropoliți (Cod. 1, 3, 35, (34)⁴⁰.

În împrejurările în care din veacul VI încoace, ctitoratul a luat un mare avânt, evoluând chiar spre patronat, atât în Răsărit cât și în Apus, înșiși împărații au tins să devină ctitori și apoi patroni ai unor mănăstiri, biserici și așezăminte de asistență socială. Fără îndoială că dintre toate, orfelinatele le-au atras mai devreme luarea aminte, fapt care i-a determinat să le confere orfanotrofilor, - în calitate de conducători ai orfelinatelor, superiori administratorilor simpli - o seamă de drepturi, sarcini sau privilegii în plus față de conducătorii altor așezăminte similare, să-i țină într-o cinste deosebită, ridicând apoi pe orfanotroful principal din capitală, întâi la rangul de căpetenie a tuturor orfanotrofilor și al altor conducători de instituții similare din capitală (Cod. 1, 3, 35 (34); Novela 120, 7, introd.; Vasilic. 5, 2, 7) și apoi introducându-l chiar în rândul demnitarilor curții patriarhale și al celei imperiale⁴¹.

⁴⁰ Hrisant: op. cit, p. 60; Sint. At., V, 410; Zhishman: Sinoadele, p. 165, 5.

⁴¹ J. Zhishman: Memorandum asupra organizării demnităților (funcțiilor) bisericicești la catedralele bisericilor orientale în Austria, Wien 1864, p. 16; Zhishman, Sinoadele, p. 165; Hrisant: op. cit., p. 60; Sint. At., V, 410.

Dar încă de prin veacul V (Cod. I, 3, 32 (31), an. 468, 469; Cod. I, 3, 35 (34), demnitatea de orfanotrof principal al capitalei (orfanotroful Zoticului) a devenit atât de importantă prin ridicarea acestuia la rangul de competență a tuturor conducătorilor de așezăminte de asistență socială din capitală, încât din vrednicia de orfanotrof al capitalei, presbiterul Acaciu a fost ridicat din anul 471 la aceea de patriarh al Constantinopolului⁴².

Din scrisorile lui Fotie, una este adresată (nr. 65) către orfanotroful capitalei, Gheorghe, iar rivalul său Ignatie, chemase la demnitatea de orfanotrof al capitalei, pe Nichifor, mitropolitul de Niceea, dar acesta nu se înduplecă⁴³.

Numeroase alte mențiuni găsim în documentele istorice și în legislația bizantină și postbizantină de stat și bisericească, pînă în veacul XIX, în legătură cu orfanotrofiile și, firește, și cu orfanotrofiile și cu celelalte așezăminte de asistență socială create de Biserică⁴⁴.

⁴² M. Ghedeon, op. cit., pp. 198-199; Zhishman, Sinoadele, p. 165, 5.

⁴³ Zhishman, Sinoadele, p. 165, 5.

⁴⁴ Demnitatea de orfanotrof este pomenită atât în acte bisericești cît și în cele împărătești, relevîndu-se și într-acest chip importanța, care i se dădea în viața publică a Bizanțului. Astfel, canonistul și istoriograful Zonara, înregistrează, faptul că fratele împăratului Mihail IV Paflagonianul (1034-1041) a fost «orfanotrof» (Hrisant, patriarhul Ierusalimului: Sintagma, Tîrgoviște 1715, p. 60). În două documente (an. 1042) din vremea împăratului următor, Mihail al V-lea (1041-1042), este vorba de «orfanotroful Ioan», ca de un personaj în mare cinste (Dölger, Regeste, nr. 849-850) și, probabil, de mormîntul aceluiași «orfanotrof Ioan» se face pomenire într-un Pitakion imperial de la anul 1058, din vremea împăratului Isac I Comnenul (Dölger, Regeste, nr. 940).

În veacul XII, episcopul și canonistul Ioan de Citru arată, într-un răspuns canonic al său (răspunsul 8), că între acele oficii înalte ale Patriarhiei din Constantinopol, care se dau mai ales preoților, se numără și cel de «orfanotrof» (Hrisant: op. cit., p. 60; Sint. At., V, 410), iar Codin Curopalatul (veacul XIV) spune în scrierea sa «De officialibus palatii Constantinopaltani», cap. V, - ediția Bonn 1839, p. 41 -, că mai de mult, orfanotroful de la curtea imperială avea grija orfanilor, dar în vremea lui a rămas fără atribuții (Hrisant: op. cit., p. 60; Zhishman, Sinoadele, p. 165).

Principalele colecții de legi bizantine din veacurile IX și X și în special Vasilicalele, cuprind numeroase dispozițiuni privind demnitatea de orfanotrof. Astfel Epanagoga (an. 884-886) în titlul IX, cap. 7, apoi în Epitome Vasilicorum (veac. IX), la

Administratorii propriu-ziși ai orfelinatelor (Cod. 1, 3, 42 (41) § 6) erau economii sau gestionarii acestor așezăminte, putînd să fie clerici sau laici. Uneori și înșiși orfanotrofii sînt numiți administratori, după cum alte ori sînt numiți economi.

Administratorii prestau întreaga muncă zilnică de întreținere, de aprovizionare, de îngrijire a orfelinatelor și a orfanilor, de achiziționare și folosire a bunurilor orfelinatelor, de personalul de serviciu, etc.

Și administratorii ca și orfanotrofii erau numiți de episcopi. Ei puteau fi numiți însă și de către ctitorii orfelinatelor sau de către urmașii acestora, dacă existau dispoziții testamentare în această privință (Cod. 1, 3, 40 (41) § 6, 9; Cod. 1, 3, 46 (45) § 1, 3; Novela 120, 6 § 2; 131, 10; Vasil. 5, 3, 11). Cum însă aceste slujbe erau bine retribuite și reclamau onestitate deosebită, s-au luat măsuri pentru a se evita simonia la alegerea celor destinați să le ocupe (Cod. 1, 3, 40 (41) & 9; Novela 123, 16) și pentru a nu le da prilej să-și însușească în nici o formă bunurile instituțiilor pe care le servesc (Cod. 1, 3, 40 (41) § 6), interzicîndu-se ca ei sau rudele sau prietenii lor să cumpere, să ia în emfiteuză sau să schimbe bunurile orfelinatelor (Novela 120. 7 § 1; Vasil. 5, 2, 10; Novela 131, 13; Vasilc. 5, 3, 15).

În cazurile în care în anumite condiții se putea înstrăina vreun bun al orfelinatului, se cerea în acest scop și consimțămîntul administratorului (Cod. 1, 2, 17 § 1-2) care se cerea și la schimbul unor astfel de bunuri (Novela 120, 7), iar cînd se încheia un contract de dare în emfiteuză perpetuă a unui bun al instituției, li se cerea și administratorilor să jure în

litera E, cap. 37 § 6. la litera O, cap. 9 § 1, etc. și Vasilicalae (veac. X), în cartea V, cap. 3 § 11; cap. 3 § 15; cap. 3 § 17, etc.

Dar și colecțiunile bizantine de mai tîrziu, cum este Synopsis Minor (veacul XIII) și Prohiron Auctum (veacul XIV) și Exabiblos (anul 1345), cuprind dispozițiuni relative la orfanotrofi, prima la. lit. O, cap. 38 -, a doua în titlul 28, cap. 9 și a treia în cartea a treia, titl. 4, cap. 9. De altfel orfanotrofii sînt menționați și în alte documente și monumente ale Legislației bizantine mai vechi și mai noi și în numeroase alte locuri dintr-o seamă din colecțiunile citate. În fine ca un ecou tîrziu al legislației bizantine, «Codul Civil al Moldovei», publicat în 1817 la Iași, de către voevodul Scarlat Calimah, menține unele dispozițiuni relative la orfanotrofi (art. 843, art. 1936).

fața episcopilor că prin acel contract nu se păgubește instituția (Nov. 120, 6 § 1; Vasilic. 5, 2, 6).

Administratorii se mai numeau și «*piarum actionum dispensatores et curatores*» (Cod. 1, 3, 46 (45) § 1).

La ieșirea din funcțiune, atât administratorii cât și orfanotrofii, ca și episcopii de altfel, nu au dreptul nici ei, nici prin intermediul rudelor sau prietenilor să ia nimic din averea pe care vreunul din aceștia și-a agnosit-o în timpul funcționării, ci numai din aceea pe care au avut-o la intrarea în funcțiune (Nov. 131, 13; Vasilic. 5, 3, 15).

Hartularii erau secretarii sau ajutoare ale administratorilor și conducătorilor mai înalți ai așezămintelor de asistență socială ale Bisericii în genere, deci și ai orfelinatelor. Ei îndeplineau mai ales funcția de contabili, avînd și alte atribuții în administrația acestor așezăminte (Nov. 120, 6 § 1; Vasil. 5, 2, 6; Nov. 120, 7§ 1; Vasil. 5, 2, 10). Hartularii mai îndeplineau funcțiuni de secretari și contabili în întreaga administrație bisericească patriarhală, mitropolitană și eparhială, căpetenia lor din administrația patriarhală ocupînd chiar un loc (al doilea) în pentada a noua a demnitarilor curții patriarhale (Sint. At., V, 410, Ion de Citru, răspuns canonic al 8-lea).

Dar și hartularii din administrația instituțiilor de asistență socială, ca și cei din obișnuita administrație bisericească, se deosebeau de cei din corpul special al hartularilor creat de Justinian pe seama Bisericii la anul 530, și care îndeplineau funcțiunea de inspectori contabili pe regiuni întinse, în întreg imperiul fiind 96 la număr (Codex 1, 2, 25).

Aceștia din urmă erau numiți de patriarhul din Constantinopol pentru întreg imperiul (Cod. 1, 2, 25), iar pe cei care lucrau în administrația așezămintelor de asistență socială ale Bisericii, îi numeau desigur episcopii ca și pe orice alt fel de hartulari (Sint. At. II, 53, 219).

Dar, pe lângă aceștia mai existau și hartularii de stat, unii dintre ei, probabil cei încadrați în sistemul hartularilor imperiali, avînd chiar titlul de «*mari hartulari*» (Dölger, Regesta nr. 1153).

În administrația orfelinatelor ca și în a celorlalte instituții de asistență socială a Bisericii, pe lângă slujbașii aminti și mai erau o seamă de



alții mai mici, îndeplinind diverse funcții în cadrul administrației și gospodăriei. Pentru acestea erau angajați sau trimiși la ascultare diaconi, diaconite, văduve, fecioare, diverși monahi, monahii, clerici inferiori și laici. Dintre aceștia nu au lipsit niciodată educatorii religioși și duhovnicii în genere (Cod. 1, 3, 33 (32) § 7-8)⁴⁵.

Existența unui orfanotrof deosebit de administratorul propriu-zis, ca și existența acestora și a altor slujbași ai unor astfel de instituții, era determinată de proporția instituțiilor, nefiind în toate cazurile necesar același număr de funcționari. Uneori, economul Bisericii, împreună cu hartularii și alte ajutoare, ajungeau.

Toți cei angajați în administrația orfelinatelor puteau fi clerici sau laici. Dar chiar și în cazul că vreunii dintre ei ar fi fost laici, ca de exemplu economii, administratorii sau hartularii se bucurau totuși de privilegiile clerului, întrucât însăși acestor așezăminte li se conferiseră privilegiile de care se bucura Biserica.

Despre celelalte instituții de asistență socială din Biserica veche ne vom ocupa într-un viitor studiu.



⁴⁵ Sint. At., II, 236.