BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului

ANUL XII, NR. 1
ianuarie - iunie 2010
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2010

https://biblioteca-digitala.ro

COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
Prea Sfințitul Părinte Episcop
† Galaction

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

Redactor responsabil
P.C. Pr. **Drăghici Adrian Petruș**
consilier cultural

Tehnoredactare - Sorin Constantin
Copyright 2010 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544

https://biblioteca-digitala.ro

CUPRINS

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI
† Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului 5

ARTICOLE ȘI STUDII

Pnevmatologia Vechiului Testament
Drd. **Horia Mălușanu** . . . . . pag. 11

Omul și lumea: de la Sfântul Simeon Noul Teolog la noi
Ierom. Drd. **Nectarie Petre** . . . . . pag. 29

Cunoașterea lui Dumnezeu prin deconstrucția nimicului
Pr. Drd. **Olimpiu Dogaru** . . . . . pag. 38

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Elemente de sociologie hrisostomică privind unitatea persoanei
Prof. Dr. M-hia **Spătaru Gina Doina Justina** . . . . . pag. 64

Paisianismul în Țările Române. Formarea curentului paisian
Bogdan Moroiu . . . . . pag. 105

Temeiuri doctrinare ale Sfintei Taine a Căsătoriei
Drd. **Marius Marin** . . . . . pag. 116

Despre temeinicia Sfintei Euharistii
Drd. **Stelian Gomboș** . . . . . pag. 140

VIAȚA SPIRITUALĂ

Simbolul niceo-constantinopolitan (istoricul și semnificația lui pentru Ortodoxie)
Pr. Drd. **Viorel Olaru** . . . . . pag. 151

Liturghie și mărturisire de credință
Pr. **Daniel Grama** . . . . . pag. 165

Mărturisirea liturgică a învățăturii de credință
Pr. **Adi Pîrvan** . . . . . pag. 173

Valoarea liturgică a mărturisirii de credință
Pr. **Ciprian Moșu**. . . . . pag. 179

Crezul ortodox – aspecte istorice
Pr. **Paul Ciocan** . . . . . pag. 188

Mărturisirea credinței în context liturgic
Pr. **Ștefan Damian**. . . . . pag. 202

https://biblioteca-digitala.ro

Crezul – mărturisire liturgică a doctrinei ortodoxe
Pr. **Virgil Tăședan** . . . . . pag. 214

Simbolul de credință sub aspect liturgic
Pr. **Marius Constantin Dincă** . . . . . pag. 218

Tâlcuirea Crezului la Sfântul Simeon al Tesalonicului, Sfântul Gherman al Constantinopolului și Teodor de Andida
Pr. **Cezar Ionescu** . . . . . pag. 224

Crezul Ortodox și dialogul cu celelalte confesiuni creștine
Pr. **Gheorghe Popa** . . . . . pag. 233

Istoria Crezului Ortodox Niceo-constantinopolitan
Pr. **Marian Purcaru** . . . . . pag. 239

Locul Crezului Ortodox în Cateheza Ortodoxă
Pr. **Constantin Miu** . . . . . pag. 250

Locul Crezului Ortodox în Cultul Ortodox
Pr. **Florinel Zamfir** . . . . . .pag. 255

Mărturisirea credinței – axiomă liturgică
Pr. **Eugen-Cătălin Păunescu** . . . . . pag. 260

VIAȚA BISERICEASCĂ

Din agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction
Pr. **Vasile Neacșu** . . . . . pag. 282

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Aplicarea Decretului 410/1959. Studiu de caz: Schitul Crasna, județul Prahova
Ionuț Constantin Petcu . . . . . pag. 294

Note asupra istoriei monahismului în județul Teleorman
Ecaterina Țânțăreanu . . . . . .pag. 305

ȘTIRI DIN EPARHIE

Lucrările Adunării Eparhiale a Episcopiei Alexandriei și Teleormanului
Pr. **Loredan Stan** . . . . . pag. 313

Constituirea adunării eparhiale
Pr. **Mircea Ionescu** . . . . . pag. 314

Tradiție, învățare, bucurie – Te Deum Laudamus 2010
Alin Stângă . . . . . pag. 315

Simpozionul județean cu tema „Crezul – mărturisire liturgică a doctrinei ortodoxe”
Pr. **Eugen-Cătălin Păunescu** . . . . . pag. 316

ale temei date: aspectele istorice ale alcătuirii simbolului de credință, aspectul liturgic, doctrinar și confesional al Crezului.

Manifestarea a fost o reușită prin implicarea și seriozitatea preoților participanți, cărora le mulțumim.

https://biblioteca-digitala.ro

laudă adusă lui Dumnezeu, ci poartă covârșitor notele expresiei creștine ale personalității elevului-copil creștin. Imaginea acestei minuni – face sărbătoare și creează conștiințe, într-o ascensiune adăugată, cu fiecare ediție în parte. S-au oferit și în acest an premii și diplome celor care au fost câștigători ca urmare a deliberărilor unui juriu exigent; însă cuvântul de învățătură și de felicitare rostit de Preasfinția Sa, Preasfințitul Părinte Episcop Galaction, a fost premiul – dar de care s-au bucurat și din rodul căruia au așternut sufletului învățăminte și nădejde, toți participanții. În aceeași măsură și cu aceeași bucurie, Te Deum laudamus ne împarte sinceritatea unică a copiilor, ne dăruiește și cântec bisericesc, și rugăciune, și școală, din duhul cântărilor înălțătoare, în tradiția cărora legătura omului cu Dumnezeu este imaginea văzută a darurilor rostite, din bogăția acestora înțelegerea ne solicită să participăm nu numai ca spectatori sau evaluatori doar ai momentului.

SIMPOZIONUL JUDEȚEAN CU TEMA „CREZUL – MĂRTURISIRE LITURGICĂ A DOCTRINEI ORTODOXE”

Pr. ***Cătălin Păunescu***

În planul preocupărilor aniversare, anul 2010 a fost declarat ***„Anul Crezului și Autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române”***, istoria consemnând trecerea a 1685 de ani de la Sinodul I Ecumenic și a 125 de ani de la momentul autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române.

În Eparhia Alexandriei și Teleormanului, cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Episcop Galaction, a avut loc Simpozionul județean cu tema ***„Crezul – mărturisire liturgică a doctrinei ortodoxe”***.

Evenimentul s-a desfășurat în ziua de 1 iulie 2010 și a fost găzduit de Protoieria Roșiorii de Vede. Au participat preoți din cele patru protopopiate ale Episcopiei și s-au susținut referate în care au fost prezentate diverse aspecte

PASTORALĂ

† G A L A C T I O N

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

TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI, CINULUI MONAHAL,
PREA CUCERNICILOR ȘI PREA CUVIOȘILOR PĂRINȚI
DIN 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

„Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul, și pământul și cele de dedesubt. Deci să prăznuiască toată făptura Învierea lui Hristos.”
(*Canonul Învierii*, Cântarea a 3-a)

Iubiții Noștri fii duhovnicești,

Așa cum odinioară Îngerul vestea femeilor mironosițe că Domnul „*S-a sculat precum a zis*” și noi cu bucurie vă vestim astăzi: „*Hristos a înviat!*”

Învierea Mântuitorului Hristos este cea mai mare sărbătoare a lumii, „*împărătească și doamnă a sărbătorilor*” și „*praznic al praznicelor*”, „*Paștile cele sfințite*”, „*Paștile cele frumoase*”, „*Paștile Domnului*”, când din mormânt a izvorât Viața, când lumina a biruit întunericul, viața a biruit moartea, dreptatea a biruit

https://biblioteca-digitala.ro

asuprirea, bunătatea a biruit ura și răzbunarea, iar nevinovăția a biruit păcatul. Glasul cântărilor Sfintei Biserici ne îndeamnă astăzi: „*Cerurile după cuviință să se veselească și pământul să se bucure. Și să prăznuiască toată lumea cea văzută și cea nevăzută: că a înviat Hristos, Bucuria cea veșnică*" (Cântarea I din Canonul Învierii). Cu adevărat în această zi este bucurie în cer și pe pământ. Astăzi s-a sfărâmat peretele cel din mijloc al vrajbei ce despărțea lumea de sus și cea de jos. Astăzi s-a restabilit, prin Învierea Mântuitorului, legătura dintre cer și pământ, dintre Creator și creație. Învierea Mântuitorului este aceea care dă sens vieții noastre creștine și tot învierea stă la temelia Bisericii, după cum scrie Sfântul Apostol Pavel corintenilor: „*Și dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră.*"[1]

Creștinismul este așadar rod firesc al Învierii Domnului. Învierea a întărit și a luminat mărturisirea și jertfelnicia Sfinților Apostoli. După evenimentele cutremurătoare ale răstignirii, morții și îngropării, ucenicii Mântuitorului se aflau într-o stare de îndoială, de tulburare și de frică. Ei stăteau adunați, cu ușile încuiate de frica iudeilor. Atunci, Hristos Cel Înviat „*a venit, a stat în mijlocul lor și le-a zis: Pace vouă!... Și suflând asupra lor le-a zis: Luați Duh Sfânt.*"[2] Prin Învierea Sa și prin prezența în fața lor Domnul a făcut din Apostolii și ucenicii Săi, dezamăgiți și speriați, oameni noi și propovăduitori neînfricați ai celor ce auziseră și văzuseră cu ochii lor.

Puterea Sfintei Învieri a pătruns mai întâi inimile, cugetele și simțirile Sfinților Apostoli. Cu această zestre sfântă au pornit ei, după primirea Sfântului Duh, pentru a aduce omenirea întru lumina credinței. Cunoscând că vor avea multe primejdii de înfruntat, au pornit cu neînfricare să-L propovăduiască pe Hristos, Cel Înviat, după cum Însuși Domnul le spusese mai înainte: „*Îndrăzniți! Eu am biruit lumea!*"[3]

Această îndrăzneală sfântă trebuie să o avem și noi creștinii de astăzi pentru că sărbătoarea Învierii Domnului ne risipește orice teamă, orice nesiguranță, orice neliniște și ne dă curaj, ne călăuzește și ne luminează calea vieții noastre, căci „*înviind Iisus din mormânt, precum a zis mai înainte, ne-a dăruit nouă viață veșnică și mare milă.*"

1. I Corinteni 15, 14.
2. Ioan 20, 19-22.
3. Ioan 16, 33.

anume: Comisia administrativ-bisericească, Comisia cultural-educativă, Comisia economică, bugetară și patrimonială, Comisia social-filantropică și Comisia organizatorică, juridică și de validare. În final Preasfinția Sa a mulțumit celor prezenți, nădăjduind într-o bună colaborare și susținere a Bisericii noastre.

Adunarea Eparhială este organul eparhial deliberativ, ce are în componență 30 de membri (10 clerici și 20 mireni), împărțiți pe cinci comisii de lucru: administrativ-bisericească; cultural-educațională; economică, bugetară și patrimonială; social-filantropică și organizatorică; juridică și de validare. Adunarea Eparhială analizează dările de seamă anuale ale fiecărui sector al Episcopiei și aprobă proiectele ce urmează să fie desfășurate.

TRADIȚIE, ÎNVĂȚARE, BUCURIE – TE DEUM LAUDAMUS 2010

Alin Stângă

Tradiția Festivalului Te Deum laudamus poartă binecuvântarea Preasfințitului Părinte Episcop Galaction – asemenea măsurii minunilor ce pun în lumină calitatea constructivă a atitudinilor noastre de credință și învățare extinse pe băncile școlilor. Festivalul concurs pune în arena alergării educaționale „în ogorul Domnului" cunoștințele muzicale și religioase, dimensiune a strădaniei și rod al studiului și perseverenței învățăcelului și învățătorului deopotrivă, în cadrul acesta, al comuniunii Școală-Biserică, liant incontestabil al valorilor istorice.

Festivalul a avut loc în perioada 17-18 mai, la școala Mihai Viteazul din Alexandria, desfășurând sesiunea de interpretare a cântărilor religioase. A fost a XI-a ediție, care a cules succesul constructiv și educațional al unei competiții de suflet și de prestigiu. Ca parteneriat educațional, este unul ce formează laturile de referință ale preocupărilor Preasfinției Sale pentru tânăra generație.

Exprimarea învățăturilor și atitudinilor astfel rostite – în concurs, lăudând pe Dumnezeu, – se constituie nu numai ca întrecere între elevi și nu numai

https://biblioteca-digitala.ro

ceea ce privește asistența socială.

În încheiere, Preasfințitul Părinte GALACTION mulțumește, în primul rând, lui Dumnezeu pentru că ne-a învrednicit să săvârșim lucrul cel bun și remarcă munca celor implicați în buna desfășurare a activităților administrației eparhiale.

De asemenea, a luat cuvântul și Dl. Lucian Militaru, Primarul orașului Videle, județul Teleorman, care a apreciat munca Întâistătătorului nostru și cele patru rapoarte de activitate prezentate de părinții consilieri. Totodată, susține ca preoții și autoritățile locale să desfășoare o colaborare strânsă în ceea ce privește proiectele de asistență socială.

Lucrările Adunării Eparhiale s-au încheiat prin rostirea rugăciunii.

CONSTITUIREA ADUNĂRII EPARHIALE

Pr. ***Mircea Ionescu***

La parohia Sfântul Teodor Tiron, din municipiul Roșiorii de Vede a avut loc în ziua de 03.05.2010, ședința de constituire a Adunării Eparhiale pentru legislatura 2010-2014. Evenimentul a debutat cu săvârșirea Sfintei Liturghii arhierești urmată de slujba de Te-Deum oficiată de către un ales sobor de preoți în prezența Întâistătătorului Eparhiei și a membrilor Adunării.

Cuvântul de început a aparținut Preasfințitului Părinte Galaction, episcopul Alexandriei și Teleormanului, în calitate de președinte, prilej cu care a evidențiat importanța Adunării Eparhiale, atribuțiile statutare ale acesteia și rolul ei în dezvoltarea și realizarea proiectelor pastoral-misionare, culturale și sociale pentru următorii patru ani.

În cadrul lucrărilor, după ce s-a ales secretariatul Adunării Eparhiale, au fost verificate și validate mandatele noilor aleși din cele zece circumscripții electorale, au fost desemnați reprezentanții eparhiali în Adunarea Națională Bisericească, s-au ales membrii Consiliului Eparhial, ai Consistoriului Mitropolitan și Eparhial.

Totodată s-au constituit cele cinci comisii de lucru ale Adunării Eparhiale, și

Hristos, „*Lumina lumii*”[4] învăluie în această dimineață tot sufletul creștinesc cu lumina Sa. Slujba Învierii începe în întunericul ce se lasă peste toată Biserica. Din mijlocul acestuia, preotul, ținând în mâini lumânarea aprinsă, îi cheamă pe credincioși cu chemarea sfântă: „*Veniți de primiți lumină*”. Din acest moment, cu fiecare credincios care-și aprinde propria-i lumină, lumina începe să crească treptat până când inundă întreaga biserică. Atâtea lumini, dar totuși o singură Lumină! Această lumină fizică este întruchiparea creșterii luminii duhovnicești pe care o pune în lucrare Învierea Domnului Hristos în viața noastră, risipind întunericul: „*Întunericul se duce și Lumina cea adevărată începe să răsară.*”[5]

Cu adevărat minunată este orânduiala cea sfântă a lui Dumnezeu. În prima zi a creației când zice – „*Să fie lumină!*” – El dăruiește lumii lumina fizică, fără de care nu este cu putință nici o creștere. În același chip, în prima zi a săptămânii, Hristos dăruiește lumină celor ce „*locuiau în latura și în umbra morții*”. Și citind pe ultima pagină a Sfintei Scripturi, găsim scris: „*Și noapte nu va mai fi; și nu au trebuință de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină*”[6], adică lumina preface noaptea însăși în zi fără apus. Cu vestirea „*luminii*” își începe Evanghelia Sa și Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan: „*Întru El era viața și viața era lumina oamenilor. Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o”*[7] *și completează mai departe „Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul.”*[8] Prăznuirea Învierii Domnului la miez de noapte are o semnificație spirituală adâncă, Dumnezeu Cuvântul este Lumina ce vine să risipească nu doar întunericul nopții, ci mai ales pe cel din ființa noastră. Hristos cel Înviat este Lumina cea adevărată ce risipește întunericul păcatului și al morții, este Izvorul vieții ce se ridică din mormânt și luminează existența oamenilor. Iată Cel care este Cuvântul, Viața și Lumina se arată în cele ce-I sunt străine – în trup, în moarte și în întuneric și le biruiește. Iar biruința Lui este biruința noastră, căci prin Învierea lui Hristos ni s-a deschis și nouă oamenilor calea către Înviere cum ne încredințează Sfânta Scriptură: „*Acum Hristos a înviat*

4. Ioan 8, 12.
5. I Ioan 2, 8.
6. Apocalipsa 22, 5.
7. Ioan 1, 4-5.
8. Ioan 1, 9.

https://biblioteca-digitala.ro

din morți, fiind începătură (a învierii) celor adormiți."[9] Astfel, Învierea lui Hristos este garanția" învierii noastre, „*Căci precum în Adam toți mor așa și în Hristos toți vor învia*",[10] este începutul vieții celei noi a oamenilor și a bucuriei veșnice că Domnul „*cu moartea pe moarte a stricat*" (Utrenia Învierii).

Iubiți fii ai Învierii Domnului,

Toată iconomia Învierii Domnului arată nesfârșita dragoste a lui Dumnezeu către noi, aplecându-Se cu milostivire și îndreptând ceea ce omul stricase și risipise începând din grădina Edenului. Prin Înviere se face uitare a celei dintâi hotărâri împotriva noastră, a zilei în care strămoșii Adam și Eva și-au primit osânda pentru neascultare. Și nu se face doar uitare „*ci ștergere desăvârșită*" precum grăiește, luminat de Duhul Sfânt, Sfântul Grigorie de Nyssa și apoi completează: „*Atunci, ne-am născut trupuri din trup; acum ceea ce s-a născut duh este din Duhul. Atunci ne-am făcut fii ai omului, iar acum fii ai lui Dumnezeu. Atunci ne-am izgonit de la ceruri în pământ, iar acum Cel ceresc ne-a făcut cerești și pe noi. Atunci, prin păcat, împărăția moartea; iar acum împotrivă, prin dreptate viața primește stăpânirea. Unul a deschis atunci intrarea morții, iar acum tot prin Unul se aduce înlăuntru viața. Atunci prin moarte, am căzut din viață, iar acum moartea se strică de către Viață. Atunci, de rușine, ne-am ascuns sub smochin; acum, prin slavă ne apropiem de lemnul Vieții. Atunci, prin neascultare, ne-am scos și ne-am sălășluit afară din rai; acum, prin credință, ne întoarcem înlăuntrul raiului.*"[11]

Întreagă această lucrare mântuitoare, de mutare a lui Adam, și prin el a întregului neam omenesc, „*din moarte la viață și de pe pământ la cer*" (Utrenia Învierii) nu s-a făcut în alt fel de către Domnul decât prin aceleași arme prin care vrăjmașul l-a zdrobit în vremurile de demult pe Adam. Acest fapt minunat îl explică și Sfântul Ioan Gură de Aur creștinilor din vremea sa: „*Fecioara și lemnul și moartea au devenit simbolurile înfrângerii noastre... iar acum acestea s-au făcut pricină de biruință pentru noi*." Fecioara a fost Eva, pentru că atunci când a fost înșelată de diavol, nu cunoscuse pe bărbatul său, lemnul este pomul cunoștinței binelui și răului, iar moartea pedeapsa neascultării. În Înviere, vedem pe Fecioara

9. I Corinteni 15, 20.

10. I Corinteni 15, 20.

11. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Cuvânt la Învierea Domnului*, în „Sfinții Părinți despre Moartea și Învierea Domnului", Editura Sofia, București, 2008, p. 340.

ȘTIRI DIN EPARHIE

LUCRĂRILE ADUNĂRII EPARHIALE ALE EPISCOPIEI ALEXANDRIEI ŞI TELEORMANULUI

Pr. ***Loredan Stan***

Miercuri, 27 ianuarie 2010, membrii Adunării Eparhiale din cuprinsul Episcopiei Alexandriei și Teleormanului s-au întâlnit, sub președinția Preasfințitului Părinte GALACTION, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, în ședință de lucru, în biserica cu hramul „Sfinții Trei Ierarhi" a Parohiei Videle, județul Teleorman, pentru a dezbate Darea de seamă pe anul 2009 a celor patru sectoare de activitate ale Centrului Eparhial – Alexandria: administrativ-bisericesc, cultural, economic și social-misionar.

Lucrările au fost precedate de slujba Sfintei Liturghii, oficiate de Întâistătătorul Eparhiei Alexandriei și Teleormanului, Preasfințitul Părinte Episcop GALACTION, precum și de slujba Te-Deum-ului, prin care s-a adus mulțumire lui Dumnezeu pentru binefacerile ce au fost date asupra clerului și credincioșilor din această de Dumnezeu păzită Episcopie.

În urma prezentării referatelor, membrii Adunării Eparhiale au apreciat la justa valoare strădania și implicarea efectivă a Preasfințitului Părinte GALACTION, părinților consilieri și cadrelor de la Centrul Eparhial, în lucrarea administrativ-gospodărească și activitatea social-misionară a Episcopiei. De asemenea, s-au prezentat noile proiecte ce se vor desfășura la nivelul Sfintei Episcopii în anul 2010, iar Preasfinția Sa a adresat rugămintea către cei prezenți de a susține și de a se implica în derularea acestor planuri de viitor, îndeosebi în

https://biblioteca-digitala.ro

Tudoran din Aninoasa), arată că s-a călugărit și a făcut și el un metoh la Caravaneți, pe care îl închină mănăstirii Aninoasa, pentru a-i fi pomană lui și familiei sale. Pune totuși condiția ca mănăstirea să nu ia din veniturile schitului iar acesta să se hrănească cu ce i-a dat el prin danii. De asemenea cere ca nimeni din familia sa să nu poată schimba egumenii, aleși de soborul de la Aninoasa, cu știrea și voia egumenului de la Câmpulung.[45]

Un singur document, din 14 ianuarie 1780, confirmă continuarea vieții monahale la Caravaneți, probabil destul de precare, căci actul este o volnicie dată de ispravnicul județului Olt pentru cercetarea celor ce stăpânesc moșia schitului de acolo și cu ce drept.[46] Este de altfel și ultima informație documentară despre schit.

Așa cum se poate observa, până la jumătatea sec. al XIX-lea și până ce Legea de secularizare a averilor mănăstirești din 1964 să fi fost aplicată, toate așezămintele monahale din județul Teleorman își încetaseră existența, ca urmare a sărăcirii, degradării și decăderii în scurtul timp de folosință, dacă ar fi să îl comparăm cel puțin cu mănăstirile și schiturile ridicate în regiunea subcarpatică și montană din Țara Românească. Această situație se va perpetua timp de aproape 150 de ani, până după anul 1990, când se va relua viața monahală și în acest județ, mai mult în ctitorii noi decât în cele părăsite, printr-un mare efort de a se răspunde și în zilele noastre acestei nevoi spirituale.

45. DANIC, Mitrop. Ț. Rom., CIII/1.
46. *Ibidem.*

Maria în locul Evei, lemnul crucii în locul pomului și moartea lui Hristos în locul morții lui Adam. „*Sub pom, diavolul l-a biruit pe Adam și tot sub cruce Hristos l-a zdrobit pe diavol... Și moartea lui Adam a fost osândă și pentru neamurile următoare, în timp ce moartea lui Hristos i-a înviat cu adevărat și pe cei ce au trăit înainte de Acesta.*”[12] Că Hristos este Cel ce se aduce pe Sine Însuși ca preț de răscumpărare pentru noi aflăm deslușit în Sfânta Scriptură prin glasul Sfântului Apostol Pavel care ne spune de peste veacuri că „*El S-a adus dar și jertfă pe Sine pentru noi.*”[13] „*Hristos, Paștele, a fost jertfit cu adevărat pentru noi, iar Preotul care a adus lui Dumnezeu jertfa aceasta nu a fost altul decât Însuși Hristos.*”[14]

Acestei iubiri jertfelnice a Domnului, ce izvorăște din lemnul Crucii, care se pogoară către noi și ne învăluie, îi suntem datori noi, toți creștinii. Să nu uităm că înviind Hristos din morți și noi vom învia și vom fi răspunzători de felul cum I-am împlinit învățăturile. Se cuvine să trăim în așa fel încât învierea noastră să fie „*spre viață și spre moștenirea Împărăției cerurilor*”.

Avem făgăduința Mântuitorului că „*va fi cu noi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor.*”[15] Această făgăduință este împlinită și trăită în viața Bisericii întemeiată de El. Hristos este prezent în Sfântă Biserica Sa și se împărtășește celor credincioși în mod real și permanent prin Sfintele Taine. Datorită acestui adevăr, Mântuitorul este puterea vieții creștine în toate aspectele ei și creștinul înțelege că moartea nu este sfârșitul vieții, ci, prin credință și viață curată, numai o trecere spre sălășluirea în „*locașurile Tatălui*”, în „*Ierusalimul cel ceresc*”. Însă Mântuitorul nu forțează ușile sufletului nostru, nu constrânge și nu anulează libertatea nimănui. El ne cheamă prin glasul Sfintei Liturghii, în Sfânta Euharistie întru unirea cu Trupul și cu Sângele Său spre iertarea păcatelor și spre viața de veci. Sfânta Împărtășanie devine astfel temei și putere a îndumnezeirii noastre, hrană pentru viața de veci, anticipare a învierii noastre și a vieții plenar trăite în împărăția lui Dumnezeu unde comuniunea noastră cu Dumnezeu va fi desăvârșită.

12. Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Sfintele Paști*, în „Predici ale Sfinților Părinți la Duminicile de peste an”, Edit. Egumenița, 2009, p.13.
13. I Timotei 2, 6.
14. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Scrieri*, partea a II-a, în colecția P.S.B., Edit. IBMBOR, București, 1998, p. 462.
15. Matei 28, 20.

https://biblioteca-digitala.ro

Iubiți fii sufletești,

Să ne aducem aminte că cele dintâi cuvinte rostite de Domnul Iisus, după Înviere, Sfinților Săi Apostoli au fost „*Pace vouă!*” Aceleași cuvinte ni le adresează astăzi, în această luminată zi, și nouă celor ce ne bucurăm cu toată firea noastră și ne împărtășim din sfințenia Învierii Sale prin care ne-a trecut de la moarte la viață și de pe pământ la cer. Nu este zi mai plină de simțăminte creștine, mai încărcată de emoție sfântă, decât această zi și nu putem să nu simțim cum „*arde întru noi inima noastră*” și sufletul se înfioară când mărturisim primul „***Hristos a Înviat!***” Acestea toate ne îndeamnă și pe noi să vestim asemenea femeilor mironosițe și Sfinților Apostoli că Domnul a Înviat! În această stare de înălțare sufletească trebuie să rodească pacea Domnului Hristos cu adevărat! Să zicem așadar de acum înainte „*fraților și celor ce ne urăsc pe noi; să iertăm toate pentru Înviere!*” Să transmitem și celor de lângă noi pacea și bucuria!

Ne aflăm astăzi în prezența plină de iubire a lui Hristos Cel Înviat și pentru a ne bucura pe deplin de aceasta trebuie să înțelegem că Învierea este pentru noi – o profundă schimbare sufletească, o înnoire a ființei întregi. Să lăsăm sufletul nostru să se modeleze după învățăturile Domnului Hristos și să facem credința noastră lucrătoare prin iubire ajutând pe cei aflați în necazuri, sprijinind pe cei bolnavi, sfătuind pe cei întristați! Fie ca Domnul Cel Înviat să sălășluiască întru noi duhul curăției, al smereniei, al răbdării și al dragostei așa cum ne-am rugat cu pocăință și umilință în toată vremea Postului Mare, prin rugăciunea Sfântului Efrem Sirul.

În această zi sfântă și plină de lumină vă îmbrățișez părintește pe toți, vă doresc să vă împărtășiți deplin de roadele Sfintei Învieri, să aveți pace, bucurii și ajutor de la Dumnezeu! ***Hristos a Înviat!***

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

† GALACTION
Episcopul Alexandriei și Teleormanului

Viețuirea în acest lăcaș monahal a fost probabil mai intensă în prima perioadă de după ridicare, cel puțin cât au trăit membrii familiei ctitorilor, dar procesul de decădere se datorează și închinării ei Mitropoliei, mai puțin preocupată de metohurile mărunte. Din actele păstrate în arhive se poate afla că în 1718 Ghenadie, egumenul de la Argeș, închină părțile sale de vie și moșii în Golești și Sălătruc Mitropoliei și cere să fie numit îngrijitorul schitului Dideşti[38], dar nu se cunoaște și urmarea cererii. În anul 1744 Serafim a fost numit de Mitropolie egumen la Dideşti și Gâlmee (jud. Olt)[39], și îl găsim tot egumen în anul 1760.[40] În anul următor, 1761, la Dideşti era egumen Grigorie, în timp ce în anul 1764 dă socoteală Mitropoliei pentru veniturile moșiilor alt egumen, Sofronie.[41]

În anul 1861 biserica schitului ținea loc de biserică de mir, iar viața monahală încetase[42], fapt ce va duce la desființarea așezământului o dată cu intrarea în vigoare a legiuirii lui Cuza pentru secularizarea averilor mănăstirești.

Schitul Gălăteni (fost jud. Vlașca) este o altă mică ctitorie boierească, ridicată de Avram împreună cu soția sa Stamata pe moșia lor Văleni (Gălăteni), pe care o închină la **15 februarie 1721** Mănăstirii Glavacioc, împreună cu bunurile și moșia.[43] Până în anul 1792, când, la 7 februarie, egumenul mănăstirii Glavacioc, Eremia, face jalbă domnitorului că moșia schitului Gălăteni este împresurată de locuitorii satului și cere realegerea ei pentru mănăstire[44], nu mai există altă informație documentară și nici după această dată. Este așadar o demonstrație a existenței mai puțin de un secol a acestui mic locaș monahal.

Schitul Caravaneți (fost jud. Olt) este unicul exemplu din Teleorman de ctitorie a unui slujitor al bisericii, Atanasie monahul, fiul lui Badea fost mare postelnic din Vlădești. Acesta, printr-o scrisoare datată la **18 aprilie 1684** și adresată mănăstirii Aninoasa, zidită de vărul său părintele Teodosie (în mirenie

38. DANIC, Mitrop. Ț. Rom. Orig. CLVII/120.
39. *Ibidem*, orig. CCCXXXIX/2
40. *Ibidem*, CCCXLIV/8
41. Ion Ionașcu, *Biserici, chipuri și documente din Olt*, Craiova, 1934, pp. 65-66.
42. Cezar Bolliac, *op. cit.*, pp. 436-440.
43. DANIC, M-rea Glavacioc, doc. 1. Vezi și *Ibidem,* doc. 3., Cartea Mitropolitului Daniil al Ungovlahiei cu privire la închinarea schitului Gălăteni din jud. Vlașca către Mănăstirea Glavacioc, din 15 aprilie 1721.
44. *Ibidem*, doc. 94.

https://biblioteca-digitala.ro

al lui Dimitrie Cantemir și ajuns egumen la Plăviceni, probabil în 1667-1668[31]. În veacul următor sunt atestați la Plăviceni ca superiori Ștefan, Cozma arhimandritul, Macarie ieromonah, Isaiia, Grigorie, Zaharia, kir Dionisie și Ioanichie Stratonicul, unii dintre ei fiind de fapt egumeni la Mănăstirea Crețulescu.[32]

Din ansamblul monahal de la Plăviceni, constituit inițial dintr-un turn clopotniță, ziduri de incintă masive, biserică în plan treflat, chilii și casă boierească sau egumenească, până aproape în zilele noastre rămăsese o ruină abandonată, revitalizată în ultimii ani de Episcopia Alexandriei și Teleormanului ca așezământ monahal, după ce Ministerul Culturii și Cultelor a început restaurarea ei.

Schitul Dideşti este ctitoria lui Șerban Știrbei și a jupânesei sale Stanca, fiica lui Ivașcu clucer Băleanu.[33] Cei doi soți au intrat în posesia satului Dideşti printr-un schimb cu satul Oltenița, făcut între Marica cluceresa și ginerele său Șerban Știrbei slugerul, în anul 1679.[34] Așezământul trebuie să fi fost gata de un oarecare timp când la **1 martie 1705** ctitorii își întocmesc testamentul și lasă mănăstirii Dideşti toate moșiile ce o înconjoară, cu vaduri de moară, vii etc.[35] În anul următor, la 2 februarie 1706 aceștia dau zapis de închinare a „mănăstioarei" lor Mitropoliei din București[36], zapis pe care Șerban îl întărește cu o scrisoare către Mitropolitul Antim în anul 1708.

Din mănăstirea ridicată probabil în jurul anului 1700 s-au mai păstrat biserica modestă, inițial paraclis de curte, ruinele pivniței boltite cu un semicilindru susținut de arce dublouri, ce a aparținut cel mai probabil casei boierești, devenite egumenești și părți din zidul de sud și cel de est al incintei, acesta din urmă, construit după anul 1708, conform dispoziției ctitorului.[37]

31. C. Karadja, *Un manuscris al lui Ieremia Cacavela din biblioteca lui Constantin Brâncoveanu*, în „Revista Istorică", 1926, p. 17. Documentul din 1 noiembrie 1687 este scris la mănăstirea Plăviceni de preotul Necula și redactat de Ieremia Cacavela, pentru Constantin Brâncoveanu.

32. Toma Rădulescu*, loc. cit*.

33. Șt. Greceanu, *Genealogiile documentate ale familiilor boierești*, Buc., 1913, p.306.

34. DANIC, Mitrop. Buc., Pach. 134, doc. 8.

35. *Ibidem*, doc. 21.

36. *Ibidem,* Pach. 325/144, doc. 2.

37. În scrisoarea către Mitropolitul Țării Românești Șerban Știrbei lasă dispoziție de construire a incintei și chiliilor mănăstirii (DANIC, Mitrop. Buc., Pach. 294/113, doc. 4).

ARTICOLE ȘI STUDII

PNEVMATOLOGIA VECHIULUI TESTAMENT

Drd. ***Horia Măluşanu***

Pentru un creștin ortodox, a vorbi despre Sfântul Duh în Scriptură, și cu precădere în cea veche, este o experiență care presupune implicit asumarea gândirii patristice. Întreaga înțelegere a Scripturii este filtrată sau „dospită" de exegeza biblică a Sfinților Părinți. Exegeza sfinților a înrâurit ireversibil categoriile interpretării Scripturii, fiind implicită chiar și în ceea ce am fi tentați să socotim a fi nivelul cel mai concret sau literal al înțelegerii cuvântului revelat. Faptul e valabil pentru orice teologie care acordă – conștient sau nu – importanță unui element „tradițional", și, cu atât mai mult, pentru creștinismul răsăritean.[1] De aceea, a

1. Mai mult, este posibilă argumentarea existenței istorice a unui model de natură să permită articularea unora dintre mecanismele esențiale Tradiției tocmai în jurul demersului interpretativ al Scripturii. Astfel, în secolul al II-lea posthristic, testul cel mai eficace prin care un sistem gnostic putea fi relevat ca atare și respins de către Biserică era tocmai interpretarea Scripturii. Situarea *în* Tradiție presupunea, la acea dată, un angajament interpretativ față de Scriptură, o înțelegere a Scripturii ea însăși mediată scripturistic, ceea ce implică o continuitate în înțelegere și interpretare între Vechiul și Noul Testament, angajament și continuitate pe care respectivii eretici le trădau. Faptul era reperabil prin opoziția eretică dintre „Dumnezeul mâniei" din Vechiul Testament și „Dumnezeul iubirii" din Noul Testament. Pentru mai multe detalii a se vedea John Behr, *Formarea teologiei creștine*, Vol. 1 – *Drumul către Niceea*, Ed. Sophia, București, 2004, pp. 30-39.

https://biblioteca-digitala.ro

trata despre pnevmatologia biblică sperând într-o explicitare a textului prin sine, pe baze strict terminologice, echivalează cu a manifesta lipsă de perspectivă. Chiar dacă s-ar încerca, programatic, o analiză strict terminologică asupra Scripturii, prezența categoriilor interpretării patristice ar rămâne ineluctabilă. Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Vechiul Testament propovăduia deschis pe Tatăl iar pe Fiul mai obscur. Noul Testament ne-arătat pe Fiul și ne-a făcut să străvedem dumnezeirea Duhului. Duhul e introdus acum în cetate, făcându-ne mai clară arătarea Lui."[2] Valabilitatea cu care credităm o atare afirmație indică prin ea însăși măsura în care suntem îndatorați – intelectual și nu numai – Sfinților Părinți atunci când cercetăm Scriptura.

Apropiindu-ne de textul biblic, nu putem să uităm faptul că pnevmatologia Vechiului Testament e intrinsec legată de Revelația nou-testamentară, aceasta din urmă funcționând precum o cheie pentru pnevmatologie. Pe drept cuvânt, un teolog catolic avertiza: „Vechiul Testament prezintă o situație surprinzătoare, căreia teologia nu totdeauna îi rezervă cuvenita atenție: pe de o parte se vorbește foarte mult de Duhul lui YHWH, iar pe de altă parte nu se cunoaște realitatea personală distinctă, proprie revelației Noului Testament. De altfel, nu se poate înțelege deloc cine este Duhul Sfânt dacă se tratează în mod fragmentar unele episoade ale revelației vetero-testamentare despre Duhul lui YHWH."[3] Pentru toate aceste motive, trebuie să admitem faptul că, pentru un teolog ortodox, pnevmatologia vechi-testamentară este implicit filtrată prin categoriile celei nou-testamentare, cât și prin cele ale interpretării patristice. Recunoașterea acestei realități echivalează cu a confirma interdependența afirmațiilor potrivit cărora, deși se poate spune că prezența Duhului în istorie e semnalată încă din al doilea verset al Scripturii, totuși, a vorbi despre Duhul Sfânt este posibil numai în Biserică.

Alături de aceste precizări asupra rolului implicit al Tradiției în orice investigație sau demers interpretativ asupra Scripturii, trebuie făcute, de asemenea, delimitări în privința diferențelor între accepțiunile pe care le comportă termenii care desemnează sfera spiritualității în contextul gândirii ebraice și al celei grecești. În limbile clasice, sfera terminologiei «spiritului» e populată de sensuri foarte

2. Grigorie de Nazianz**,** *Cuvântul 31 (A cincea cuvântare teologică),* 26, în **„**Cele cinci cuvântări teologice", traducere din limba greacă, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Anastasia, București, 1993, p. 112.

3. Isidor Mărtincă, *Duhul Sfânt*, Editura 100 + 1 Gramar, București, 1996, p. 14.

Data din pisanie este devansată de un document din 16 octombrie 1637, când domnitorul Matei Basarab împuternicește mănăstirea să înființeze pe pământurile sale o slobozie cu sârbi.[25]

Actul ctitoricesc al celor doi soți, rămași fără copii, a fost însoțit de o bogată înzestrare către mănăstire[26], care la scurt timp după moartea întemeietorilor săi, în anul 1667, este luată sub îngrijirea sa de marele logofăt Radu Crețulescu, așezământul trecând astfel sub epitropia Eforiei Crețulescu[27], în intervalul dintre 1652 și acest an ea fiind rămasă, la dorința ctitorului, sub oblăduirea episcopului de Râmnic.

În secolul al XVIII-lea mănăstirea a devenit metoh al bisericii Crețulescu din București. Ca urmare a actului de închinare și pierdere a autonomiei, mănăstirea Plăviceni intră pe un făgaș de decădere, accentuat în a doua jumătate a secolului, când domnii Țării Românești încep să emită hrisoave de scutire a mănăstirii de „dări și alte orânduieli" din cauza sărăcirii lăcașului.[28] Datorită scurgerii timpului, a distrugerilor provocate de cutremurul din 1802, dar și a proastei administrări a călugărilor greci, complexul mănăstiresc de la Plăviceni s-a degradat și a decăzut atât de mult, încât în anul 1815 era deja biserică de mir.[29]

Dintre egumenii care s-au îngrijit de viața monahală din mănăstirea Plăviceni, sunt cunoscuți câțiva care s-au preocupat, cel puțin la început, de sporirea averii mănăstirești, iar în etapele târzii de apărarea, prin jalbe și judecăți, față de încălcarea moșiilor de către megieși. În sec. al XVII-lea sunt documentați Vasilie egumen, Antonie grecul egumen, Teodosie[30] și Ieremia Cacavelas, cel din urmă un călugăr grec erudit, adus în Țările Române de Șerban Cantacuzino, apoi angajat ca profesor

25. Marieta Adam, *Documente inedite din Arhiva Cretzulescu*, în SMIM, VI, 1973, doc. 1, p. 360.

26. În testamentul ctitorului, mort în anul 1653, figurează cu „sate, țigani, rumâni, vii, mori și dobitoc".

27. DANIC, Doc. Ist., CCIV/47; *Ibidem*, CXCII/70.

28. Hrisovul lui Al. Ipsilanti din martie 1775, al lui A. Moruzi din 19 iulie 1793, al lui C. Hangerli din 30 mai 1799 (vezi V.A. Urechia, *Istoria Românilor*, II, Buc.,1891, vol. II, pp. 59-60, vol. VI, pp. 188 și 371).

29. *Ibidem*, vol. X, Buc., 1900, p. 273.

30. Toma Rădulescu, *Mănăstirea Plăviceni – Documente inedite sau mai puțin cunoscute,* în „Mitropolia Olteniei", an LV, nr. 5-8, 2003, pp. 184-209.

https://biblioteca-digitala.ro

activat și modul de funcționare al mănăstirii Flocoșani informațiile sunt puține și neconcludente, singurul egumen cunoscut fiind „popa Iane".[19] Ultimul document care atestă existența ei este hrisovul domnitorului Matei Basarab din 2 noiembrie 1643[20], prin care întărește mănăstirii alte posesiuni, în principal vii, situate între apa Sâiului și Drumul Oii (azi pe teritoriul satului Brâncoveanca, com. Plopii Slăviteşti, jud. Teleorman), pe care le stăpânea și care proveneau din alte danii.[21]

Mănăstirea Aluniș-Plăviceni, com. Plopii Slăviteşti (fostă jud. Olt). Potrivit pisaniei din **4 mai 1648**, mănăstirea Plăviceni a fost construită de Dragomir mare vornic și jupânița sa Elina.[22] Nepot al lui Dobromir mare ban, dregătorul domnitorului Mihnea Turcitul, acesta a devenit prin căsătoria cu Elina, fiica lui Radu Clucer din Prooroci și Brâncoveni, rudă cu Matei Basarab, pe care l-a slujit cu credință, domnul răsplătindu-l cu aproape toate marile dregătorii, cu numeroase danii și privilegii.[23] Pentru legitimarea averii și sporirea prestigiului, Dragomir și soția sa au refăcut ctitoria predecesorilor lor de la Lipovul (jud. Dolj) și au construit o mănăstire în locul numit Aluniș, pe moșia Plăviceni.[24]

19. DRH, B, vol. XXIV, doc. 62, p. 86-87; vezi și Cat. Doc. Ț. Rom., vol. V, doc. 1052, p. 48.

20. *Ibidem*.

21. Ecaterina Țânțăreanu, *Un așezământ monahal mai puțin cunoscut din județul Teleorman-Mănăstirea Flocoșani*, în vol. „Pagini de istorie bisericească teleormăneană", Buc., 2006, pp. 467-471.

22. Virgil Drăghiceanu, *Pisania Mănăstirii Plăviceni-Olt*, în BCMI, VII, 1914, p. 144. Em. Kretzulescu și apoi I.C. Filitti, făcând o confuzie de nume, l-au identificat pe Dragomir, ctitorul de la Plăviceni, cu Dragomir, fratele doamnei Stanca, soția lui Mihai Viteazul (vezi Em. Kretzulescu, *Doamna Stanca Kretzulescu Basarab*, Buc., 1924, pp. 3-5; I.C. Filitti, *Ctitorii de la Plăviceni-Olt și neamul Doamnei Stanca,* în Arh. O., VI, nr.32-33, 1927, pp. 226-281). Confuzia a fost înlăturată de genealogistul Dan Pleșia (vezi N. Stoicescu, *Dicționar al marilor dregători din Țara Românească și Moldova*, Buc., 1971, p.53).

23. DANIC, Doc. Ist. CXC, VII – 186. În diata lui Dragomir din 6 martie 1652 acesta afirmă că întreaga avere este câștigată „din mila mării sale lui Vodă".

24. Atât în pisania bisericii cât și în testamentul lui Dragomir, mănăstirea este atestată sub numele Aluniș. Ea a fost ridicată pe o moșie numită Plăviceni, care era învecinată cu cea stăpânită de doamna Stanca, ceea ce se pare că a fost una din cauzele confuziei de nume.

variate; această gamă poate cuprinde sensuri foarte „concrete", fizice, alături de altele, „abstracte" sau morale.[4] Însă dincolo de acest polisemantism – uneori accentuat terminologic – este evident că „«spirit» tinde mereu să desemneze într-o ființă elementul esențial și nesesizabil, ceea ce o face să trăiască și ce emană din ea fără să vrea, ceea ce este mai mult decât ea însăși și care nu poate fi stăpânit de ea."[5] Deși aceste diferențe vor fi evidențiate de analiza textuală, e totuși util să atragem atenția asupra dificultăților generate de diferența între modurile în care evreii și grecii concepeau noțiunea de «spirit». Gândirea omului modern a fost decisiv imprimată de concepția substanțialistă grecească asupra spiritului, cât și de categoriile carteziene; ca atare, devin dificil de sesizat imaterialitatea și atoteficiența «spiritului» ca principiu al energiei și al vieții, pentru a numi doar două din accepțiunile «spiritului» specifice mentalității ebraice.[6]

1. „Duhul" în Vechiul Testament

Termenul „Duh" este traducerea latinescului *spiritus* sau a grecescului *pneuma*, care, la rândul lor, traduc termenul ebraic *ruah*. În Vechiul Testament, termenul *ruah* apare de nu mai puțin de 378 de ori.[7] În 279 de cazuri, termenul este tradus de Septuaginta prin *pneuma*.[8]

Ruah derivă de la *ruh*, care înseamnă „a mirosi" și indică suflarea, respirația, vântul, dar și puterea de viață (Ps. 103, 30), creatoare, mobilă (IV Regi 2, 9), fortificatoare (Jud. 14, 6), inspiratoare (Iov 32, 8), etc. Marcând importanța folosirii lui în relație cu Dumnezeu, *ruah* este însoțit de determinanți, cum sunt „Duhul Său cel Sfânt" (Is. 63, 10-11), „duhul libertății" (Ps. 50, 13) sau

4. Exemple de sensuri diferite: „spiritul vinului" (spirt), „a-și da duhul", „om spiritual", „a trăi după Duhul", după J. Guillet, art. *Spirit* în Xavier Léon-Dufour et alii (ed.), *Vocabular de teologie biblică*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001, p. 707.

5. *Ibidem*.

6. A se vedea studiul introductiv al Pr. Prof. Vasile Răducă la Didim din Alexandria (cel Orb), *Despre Duhul Sfânt*, Editura Sophia, București, 2001, pp. 7-9.

7. Dacă se adaugă și textele aramaice, ajungem la 389 de ocurențe. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, pp. 14-15; Petru Semen, *Învățătura despre suflet în cărțile Vechiului Testament,* în „Studii Teologice", anul XXIX (1977), nr. 9-10, p. 677.

8. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 14.

https://biblioteca-digitala.ro

„duhul bunătății" (Ps.142, 10).[9] Vom analiza termenul în etape corespunzătoare nivelurilor sale semantice. Găsim adecvată împărțirea tripartită în sfere semantice (fizico-cosmică, antropologică și teologică) operată de Părintele Isidor Mărtincă[10], motiv pentru care o vom adopta și noi.

2. *Ruah* ca „vânt" sau „adiere"

Primul sens al lui *ruah* pe care-l vom nota este cel fizic sau concret de „suflare" sau „adiere" a vântului. Vântul apare omului ca o realitate a cărei taină e menținută și chiar amplificată de manifestările de o intensitate și efecte extrem de variate: de la vântul care susură lin și care poate semnala prezența lui Dumnezeu (III Regi 19, 12), la vântul violent care scufundă corăbiile (Iez. 27, 26) și dărâmă zidurile (Iez. 13, 13), expresie a mâniei divine. Vântul poate aduce seceta (Ieș. 14, 21), dar și ploaia binefăcătoare (III Regi 18, 45).[11] Precum se poate vedea din versetele citate, acest vânt (*ruah*) e perceput de către evrei ca fiind efectul puterii lui Dumnezeu, sau o unealtă în slujba voii Sale. Această percepție explică în parte și propensiunea orientalilor către divinizarea acestei forțe a naturii. Pentru evrei, însă, vântul e văzut ca o creație a lui Dumnezeu (Amos 4, 13), Care îl poate folosi ca pe o unealtă a proniei (Ier. 4, 12; 10, 13), așa cum am văzut, fie pentru a mântui (Ieș. 14, 21), fie pentru a pedepsi (Iez. 13, 13).

Legătura dintre Dumnezeu și suflarea cu efecte proniatoare a vântului a făcut ca, în percepția autorilor sfinți ai Vechiului Testament, vântul – *ruah* să devină o manifestare asociată prezenței lui Dumnezeu (Iez. 1, 4; III Regi 19, 9). Mai mult, observă Isidor Mărtincă, *ruah* este uneori identificat cu însăși „respirația" lui YHWH. O astfel de identificare se face în locul de la Ieș. 15, 8 pentru a preamări minunea trecerii prin Marea Roșie cea uscată de vântul trimis de Dumnezeu (eveniment istorisit la Ieș. 14, 21).[12] Însă, în pofida posibilității citării unui număr de ocurențe în acest sens (cum ar fi II Regi 22, 16; Ps. 17, 18; Is. 30, 28; Iov 26, 13; etc.), și în pofida rezonanței lor mitice, remarcă același teolog, nu poate fi nicicând vorba de o identificare între *ruah* ca suflu vital și însuși YHWH.[13] Ca atare, e ex-

9. Petru Semen, *op. cit.*, p. 677.
10. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 15.
11. J. Guillet, *op. cit.*, p. 707.
12. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 16.
13. *Ibidem.*

argumentează tocmai lipsa mijloacelor pentru o bună întreținere a schitului.[12] În vizita pe care Cezar Bolliac a întreprins-o în anul 1864, găsise locul părăginit și dărăpănat, iar biserica părăsită.[13]

Biserica a fost reparată de mai multe ori: în anul 1708 de Constantin Brâncoveanu[14], în anul 1841, pentru înlăturarea distrugerilor provocate de cutremurele din 1802 și 1838, de asemenea între anii 1935-1941, sub patronajul Comisiei Monumentelor Istorice și în prezent, când se află în prelungit proces de restaurare, fresca nefiind încă refăcută.

Mai mic decât biserica mănăstirii Clocociov, jud. Olt, lăcașul de la Drăgănești reproduce aproape fidel atât planul cât și structura generală a modelului de lângă Slatina, ceea ce face plauzibilă ipoteza folosirii de către domn, ca ispravnic al șantierului mănăstirii Drăgănești a ctitorului de la Clocociov, Diicu Buicesu.[15]

Mănăstirea Flocoșani (fostă în jud. Olt), prima ctitorie boierească cunoscută, cu hramul „Sf. Ioan Înainte Mergătorul", metoh al mănăstirii cu același hram de la Zaina (neidentificată), din Grecia, este atestată pentru prima dată în hrisovul din **12 mai 1629** dat de Alexandru Iliaș, domnul Țării Românești, act prin care întărește acestei mănăstiri moșiile Ostra și Flocoșani, dăruite de Iane vistier, prezumtivul ctitor al așezământului[16]. Acesta ocupase în anul 1621 dregătoria de al doilea vistier și, împreună cu fratele său Ghionea postelnic și fiii lor, dețineau și satul Scurta zis și Pleașov[17] și, cu mult înainte, fusese miluit de Mihai Viteazul cu moșie la Cârligați, pentru dreaptă și credincioasă slujbă.[18] Prin acel hrisov de întărire dat de domn se poate reconstitui nu numai actul de danie al lui Iane, ci și modul de proveniență și succesiunea proprietăților în timp, precum și valoarea bunurilor care constituiau dania. Despre perioada de timp cât a

12. DJAN Tel., Fond Pref. Tel., dos. 157/1832, f. 3-4. Schitul Drăgănești mai deținea ca avere 25 de clăcași, 2 păduri și locuri de arătură și fânețe. Câțiva ani mai târziu, în 1839 satul Adunații Țigănia, proprietatea schitului, avea 8 familii de robi (*Ibidem,* dos. 1064/1839).
13. Cezar Bolliac, *Monastirile din România (Monastirile închinate)*, Buc., 1862, p.440.
14. DANIC, M-rea Arnota, VIII, 178.
15. Cristian Moisescu, *op. cit.*, pp. 72-73.
16. DRH, B, vol. XXII, doc. 272, pp. 514-515.
17. DIR, B, veac XVII, vol. IV, doc. 6, pp. 6-7.
18. *Ibidem*, doc. 408, pp. 396-397.

https://biblioteca-digitala.ro

ctitori ai mai multor așezăminte religioase, ale căror biserici au o incontestabilă asemănare.[5] Din pisania de piatră reiese că biserica purtând hramul „Sf. Dumitru" a fost construită între 30 iunie și **1 august 1647**, deci în doar 26 de zile lucrătoare, fapt despre care se consideră că este posibil cu condiția unei bune organizări a lucrărilor.[6] Judecând după afirmația din inscripție, că se ridică noua mănăstire „din temei, știind că, ctitoria noastră despre mumă-mea și văzând-o veche și stricată"[7], dar și după hrisovul din 27 noiembrie 1640 prin care Matei Basarab revocă actul închinării unor mănăstiri la Sfântul Munte, în care figurează și Drăgăneștii de la Vede[8], se deduce că pe acest loc s-ar fi aflat o mai veche așezare monahală, a cărei existență nu a putut fi pusă în evidență pe cale arheologică și cu atât mai mult documentară. De altfel, nici un alt element din construcțiile ce puteau constitui complexul monahal, chiar din epoca lui Matei Basarab, nu a fost identificat. Lipsește de asemenea materialul arheologic care să ateste o viață monahală intensă și de lungă durată în acest așezământ, pe care nici ctitorii se pare că nu l-au dotat cum se cuvine, mănăstirea Drăgănești nefigurând în lista lăcașurilor înzestrate cu generozitate de domnitorul muntean.[9] La scurt timp după înființarea mănăstirii Văcărești, schitul de la Drăgănești devine metoh al lăcașului bucureștean, faptul neîmpiedicând procesul de sărăcire și ruinare a micului așezământ de la Vede.[10] În cursul sec. al XVIII-lea și în prima jumătate a sec al XIX-lea, cu toate că a mai primit mici danii[11], documentele, câte există,

5. Paul de Alep notează, cu prilejul vizitei la mănăstirea Clocociov, că „Seamănă cu o mănăstire pe care o vizitasem mai nainte [Deleni, jud. Olt]" (vezi *Călători străini despre Țările Române,* vol. VI, Buc., 1976, p. 225).

6. Cristian Moisescu, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab, II, Repertoriul edificiilor de cult*, Buc., 2003, p. 73.

7. *Inscripțiile medievale*, p. 841.

8. Cat. Doc. Ț. Rom., vol. V, doc. 233, pp. 111-113.

9. Iolanda Micu, Radu Lungu, *Aspecte ale patronajului cultural în timpul domniei lui Matei Basarab*, în „Mitropolia Olteniei", an XXXVI, nr. 5-6, 1984, pp. 362-372.

10. DJAN Teleorman, fond. Pref. Tel., Dos. 89/1831, f. 70. În catagrafia personalului de cult din 1831 la biserica Sfântul Dumitru de pe moșia Văcăreasca nu există preot, diacon, țârcovnic.

11. DANIC, Mitrop. Ț. Rom., CLIV/7, ms.136, f. 218v. În 1765, aprilie. 11, monahul Rafail închină partea sa de moșie din Tătuleștii de Jos schitului Drăgănești.

clus orice panteism sau antropomorfism: Dumnezeu rămâne cu totul altceva decât manifestarea puterii Sale, chiar dacă aceasta este exprimată în categorii omenești.

Un caz aparte e reprezentat de locul de la Fac. 3, 8, unde se spune că Dumnezeu umbla prin grădina raiului, „în răcoarea (*ruah*) serii". Așa cum remarca Părintele Boris Bobrinskoy, *ruah* în acest loc scripturistic poate fi tradus în moduri diferite (cu „suflare", „vânt", „duh", etc.), putând da astfel naștere unor întregi noi serii de interpretări, vizând fie simbolurile prezenței lui Dumnezeu – în sensul locului ulterior de la III Regi 19, 12 – fie implicații morale, în sensul unei mânii divine născute de păcatul lui Adam.[14] Putem adăuga seriei acestor posibile interpretări morale și pe aceea potrivit căreia „răcoarea" sau „adierea" poate să indice, la Fac. 3, 8, distanța, „răceala" pe care omul a pus-o între sine și Dumnezeu, în sensul ieșirii din comuniunea cu Dumnezeu, prin săvârșirea păcatului.[15]

3. *Ruah*, ca suflare a omului

Al doilea uz al termenului *ruah* este în relație cu omul. Acesta este un uz mai degrabă particular; el apare în aproximativ 50 de texte vechi-testamentare și desemnează respirația, sufletul, sau chiar spiritul uman.[16] Spunem că este un uz particular pentru că limba ebraică avea alți termeni pentru a desemna anume principiul vieții și componenta spirituală din om. Acești termeni erau *nefeș*, tradus prin *psyché*[17], sau latinescul *anima*, cât și *neșamah*, tradus în greacă cu *pnoē,* mai rar *pneûma,* respectiv *spiraculus,* mai rar *spiritus*, în latină.[18] În românește, lor le

14. Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, traducere de Măriuca și Adrina Alexandrescu, EIBMBOR, 1999, pp. 17-18.

15. În aceeași ordine a interpretării, întrebarea lui Dumnezeu, „Adame, unde ești?", nu era menită să-l localizeze geografic pe acesta, ci marca împărtășirea constatării distanțării de Dumnezeu pe care o dă starea de păcat. În acest sens, a se vedea ***, *Viu este Dumnezeu. Catehism pentru familie întocmit de o echipă de creștini ortodocși*, traducere în românește de Aurel Broșteanu și Părintele Galeriu, Ed. Harisma, București, 1992, p. 33.

16. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 17.

17. După Petru Semen, *op. cit.*, p. 674, din 755 de ocurențe ale lui *nefeș* în Vechiul Testament, Septuaginta traduce 600 dintre acestea cu *psyché.* Însăși numărul foarte mare al ocurențelor vorbește de la sine despre specializarea termenului.

18. *Ibidem,* p. 676. A se vedea și Ioan Bude**,** *Antropologia Vechiului Testament,* în „Studii Teologice", anul XLI (1989), nr. 3, p. 32 sq.

https://biblioteca-digitala.ro

corespund „suflet” și, respectiv, „suflare” sau „răsuflare”.

Atunci, când desemnează viața biologică, cei doi termeni, *nefeș* și *neșamah*, pot fi folosiți interschimbabil, însă, în majoritatea cazurilor sensul lor pare a fi delimitat. Deși nu e aici locul să insistăm asupra celor doi termeni, întrucât aceasta este o tramă antropologică, totuși considerăm ca fiind utile câteva explicații, dat fiind uzul mixt al termenilor, care, în Scriptura veche, se pot referi atât la planul uman, cât și la cel divin. Astfel, *nefeș* exprimă viața biologică, văzută ca un dar al lui Iahve; prezența *nefeș*-ului în om îl face pe acesta viu, ieșirea lui e sinonimă cu pierderea respirației (Cânt. 5, 6), plecarea lui aduce moartea (II Regi 1, 9; Ier. 15, 9; Fac. 35, 18), iar revenirea lui produce învierea (I Regi 17, 19-24).[19]

Se observă, totuși, că *nefeș* implică unele distincții. Deși denumește sufletul animalic, adică principiul vital în general, totuși el suportă, și uneori chiar comportă, o diferențiere între om și animal. Acest lucru devine posibil pentru că *nefeș* poate fi și suport pentru atribute spirituale. Ajungem astfel la un alt sens al lui *nefeș*, cel de element spiritual în om, centru al vieții psihice și sediu al afectelor. Astfel, prin *nefeș*, ca parte rațională a sa, omul poate recunoaște puterea lui Dumnezeu oglindită în lucrările Lui: „Minunate sunt lucrurile Tale și sufletul meu le cunoaște foarte” (Ps.138, 14). *Nefeș*-ul iubește (Fac. 34, 3; I Regi 18, 1)[20], dorește (Deut. 14, 26; I Regi 20, 4; II Regi 3, 21; Iez. 24, 25), se bucură (Is. 42, 1), se întristează (Iov. 19, 2), păcătuiește (Lev. 5, 15), se jură (Lev. 5, 4) sau binecuvântează (Fac. 27, 4. 19. 25. 31; Lev. 5, 17). De asemenea, sufletul-*nefeș* are capacitate empatică: „Pe străin să nu-l obijduiești, nici să nu-l strâmtorezi, căci voi știți cum e sufletul pribeagului, că și voi ați fost pribegi în țara Egiptului” (Ieș. 23, 9).

Ca principiu al vieții spirituale, sufletul-*nefeș* este și sediul sentimentului religios.[21] De *nefeș* ține și bucuria pe care o simte omul în fața lui Dumnezeu (Ps. 15, 10-11), dependența omului de Dumnezeu (Ps. 42, 2), dar și setea omului după Dumnezeu: „În ce chip dorește cerbul izvoarele apelor, așa Te dorește sufletul meu pe Tine, Dumnezeule. Însetat-a sufletul meu de Dumnezeul cel viu; când voi veni și mă voi arata feței lui Dumnezeu?” (Ps. 41, 1-2). Existența sufletului era o realitate recunoscută de evrei, o realitate palpabilă, obiectivă, care constituia o probă a existenței lui Dumnezeu. Importanța fundamentală, primară,

19. Petru Semen, *op. cit.*, p. 674.

20. *Ibidem*, p. 675.

21. *Ibidem.*

NOTE ASUPRA ISTORIEI MONAHISMULUI ÎN JUDEȚUL TELEORMAN

Ecaterina Țânțăreanu

În timp ce monahismul românesc este confirmat documentar în sec. al XIV-lea[1], chiar dacă viața călugărească poate fi mult mai veche[2], pe teritoriul administrativ actual al județului Teleorman primele lăcașuri monastice sunt ridicate târziu, în prima jumătate a sec. al XVII-lea, veac recunoscut drept cel mai bogat în ctitorii, la care contribuiau, pe lângă domn, boierii de toate rangurile și unii slujitori ai bisericii, călugări și preoți, sprijiniți de credincioși. De fapt, singura statistică „oficială”, pentru a doua jumătate a secolului al XVIII-lea este lucrarea lui Dionisie Fotino, care desemnează pentru județul Teleorman două „metoșe”, schiturile Drăgănești și Dideşti și pentru teritoriul preluat mai târziu de la județul Olt unul singur, Plăvicenii[3].

Mănăstirea Drăgănești (de la Vede), singura ctitorie domnească din județul Teleorman, este ridicată de Matei Basarab și rudele sale dinspre mamă, Diicu Buicescu mare spătar și Drăgușin Deleanu mare paharnic[4], ultimii fiind

1. DIR, B, veacurile XIII-XV, doc. 10, pp. 14-16. În anul 1359 Iachint de Vicina devine Mitropolit al Ungrovlahiei.

2. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, II, Buc., 1991, p. 303.

3. Dionisie Fotino, *Istoria generală a Daciei sau a Transilvaniei, Țării Munteneşti și a Moldovei scrisă la 1818,* trad. G. Sion, Buc., 1859, pp. 110-111.

4. *Inscripțiile medievale ale României. Orașul București*, I, Buc., 1965, p. 481.

https://biblioteca-digitala.ro

Anexa 6

Bucureşti, 27 DEC. 1971
R. S. R.
Str. Patriarhiei, 21, Sectorul 5

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREŞTILOR
Sectorul Exarhat
Nr. 21618/1971

Către P.C. Ieromonah Ghedeon Bunescu,
Egumenul Schitului Crasna
com. Schiuleşti, jud. Prahova

Potrivit Înaltei rezoluţii de pe tem. nr. 21618/1971, vi se face cunoscut că Prea Fericitul Părinte Patriarh v-a aprobat rangul de protosinghel, potrivit prevederilor art. 82 din Statutul Bisericii Ortodoxe Române şi art. 41 din Regulamentul vieţii monahale.

Pentru a fi hirotesit în gradul de protosinghel vă veţi prezenta în ziua de 10 ianuarie 1972, la Cancelaria Sfintei Arhiepiscopii a Bucureştilor.

V I C A R,

✶ Arhiva Mănăstirii Crasna, dosar personal Protos. Ghedeon Bunescu, filă nenumerotată;

pe care o deținea, făcea ca existența sufletului să fie folosită pentru a fundamenta, prin jurământ alte realități, secundare, cum ar fi o promisiune: „(...) Viu este Domnul, care ne-a dat această viață (*nefeș*), nu te voi da la moarte, nici în mâinile acestor oameni...” (Ier. 38, 16).

Asemenea lui *nefeș, neșamah* exprimă vitalitatea, fără a implica, însă, elementul rațional[22]; exprimă constatarea faptului de a fi viu, calitatea de a fi viu: „După aceea s-a îmbolnăvit copilul femeii, stăpâna casei, și boala lui a fost atât de grea, că n-a mai rămas suflare (*neșamah*) într-însul” (III Regi 17, 17). Iată cum se manifestă frica profetului Daniel provocată de o viziune: „(...) și de spaimă îmi piere toată puterea și suflarea (*neșamah*) mi se oprește” (Dan. 10, 17).

Când îl creează pe om, Dumnezeu, alcătuindu-i trupul, „a suflat în fața lui”, mai precis, „în nările lui”, *neșamah* „de viață”, adică, răsuflarea Sa, suflare sau putere de viață și s-a făcut omul *nefeș*, adică ființă vie (Fac. 2, 7). Ideea primirii darului vieții din partea lui Dumnezeu sub forma acestei suflări, sau mai degrabă acest *gest* al „suflării vieții”, al împărtășirii *neșamah*-ului, persistă în conștiința poporului ales (prin Scriptură sau prin mecanismele mentalului colectiv sau poate prin amândouă, în sensul că acest mental poartă pecetea sau e o creație a Scripturii), fapt dovedit de exprimări ulterioare. Iată ce spune Iov: „Câtă vreme răsuflarea mea (*neșamah*) va fi întreagă în mine, și duhul (*ruah*) lui Dumnezeu în nările mele, buzele mele nu vor rosti nici un neadevăr” (Iov. 27, 3-4). Dincolo de aluzia la *actul* creației, ceea ce observăm aici e acuta conștiință a faptului că viața este un dar de la Dumnezeu, care trebuie să se întoarcă la Dumnezeu (în urma căderii omului), ca la posesorul lui legitim: „Dacă Dumnezeu n-ar cugeta decât la Sine și dacă ar lua înapoi la Sine duhul (*ruah*) Său și suflarea (*neșamah*) Sa, toate făpturile ar pieri deodată și omul s-ar întoarce în țărână. Dacă ai minte, ascultă acestea...” (Iov 34, 14-16).

În relație cu omul, *ruah* exprimă ideea de viață psihică (surprinsă în diverse stări și manifestări), sufletul rațional, mai rar chiar sufletul animal. Astfel „*ruah* de viață” e folosit pentru a reda ideea exprimată îndeobște prin *neșamah* (Fac.

22. Există, totuși, un loc unde *neșamah* apare ca element rațional, Pild. 20, 27: „Sufletul (aici *neșamah*) omului este un sfeșnic de la Domnul; el cercetează toate cămările trupului.” Acest text este considerat de către Hans Walter Wolf, (în *Antropologie des Alten Testament,* München, 1973, p. 59) ca fiind unicul din Vechiul Testament care-i atribuie lui *neșamah* funcția de conștiință, *Ibidem*, pp. 676-677.

https://biblioteca-digitala.ro

6, 17; 7, 15). Viața, ca *neșamah,* este efectul lui *ruah* (Is. 42, 5). La un nivel fiziologic, *ruah* este semnul empiric al vieții. În acest sens, poate fi citat locul de la I Regi 30, 12, în care se istorisește cum unui om i-a revenit *ruah*-ul după ce a fost hrănit întrucât era înfometat și zăcuse în pustie.[23] Mai explicit, *ruah* poate avea sensul de suflare, duh care poate menține sau lua viața (Iov 4, 9) Altfel spus, *ruah* și *neșamah* (înțeleși ca viața și vietățile) subzistă câtă vreme le permite Dumnezeu aceasta (Iov 34, 14; Is. 57, 16). *Ruah* (evident, Duhul lui Dumnezeu) este creatorul omului, iar *neșamah* (suflarea Sa) este izvorul vieții umane, potrivit locului de la Iov 33, 4. În același timp, însă, se poate spune că Dumnezeu este „stăpân peste sufletele (*ruah*) a tot trupul" (Num. 16, 22; 27, 16).[24] Departe de a aduce confuzie, uzul mixt al termenului de „duh" *ruah* accentuează ideea dependenței omului de Creatorul său.

Mai mult, *ruah* e folosit și cu referire la sufletul omului, ca sediu al senzațiilor și emoțiilor. Astfel, duhul omului (*ruah*) poate simți: tulburarea (Fac. 41, 8; III Regi 21, 4-5; Dan. 2, 1. 3), amărăciunea (Fac. 26, 35), disperarea (Iov 7,11; Is. 65, 14)[25], înviorarea (Fac. 45, 27), vitaliatea sau curajul (Ps. 75, 12), mâhnirea (III Regi 21, 5), răbufnirile furiei (Jud. 8, 3; Is. 25, 4) sau cumpătarea (Pild. 16, 32).[26] Întâlnim aceeași dorință plină de ardoare după Dumnezeu: „Sufletul (*nefeș*) meu Te-a dorit în vreme de noapte, duhul (*ruah*) meu năzuiește spre Tine..." (Is. 26, 9). Iată un exemplu de utilizare paralelă a lui *ruah* (odată cu referire la Dumnezeu, altădată cu referire la om): „Și Duhul (*ruah*) m-a luat și m-a dus. Și am mers eu amărât și cu sufletul (*ruah*) întristat, dar mâna Domnului lucra puternic asupra mea." (Iez. 3, 14). Credem că posibilitatea utilizării conceptului de duh-*ruah* atât cu referire la Dumnezeu cât și la om se bazează pe compatibilitatea structurală dintre Dumnezeu și om surprinsă de sintagma biblică potrivit căreia omul este „chip al lui Dumnezeu".

4. *Ruah*, Duhul lui Dumnezeu

Uzul propriu al termenului *ruah*, „duh" este însă în relație cu Dumnezeu, „Duhul lui Dumnezeu", *ruah YHWH*. Fiind vorba de Vechiul Testament și de

23. Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 17.
24. Petru Semen, *op. cit.*, p. 677.
25. *Ibidem*.
26. Ioan Bude, *op. cit.*, p. 33. A se vedea și Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 17.

Anexa 5

Bucureşti, 1 nov. 1968
R. S. R.
Str. Patriarhiei, 21, Sectorul 5

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREŞTILOR
Sectorul Exarhat
Nr. 20495/1968

Către Mănăstirea Sinaia,

Potrivit propunerii Consiliului Eparhial, din ședința de la 28 sept. 1967, vi se face cunoscut spre cele legale că Prea Fericitul Părinte Patriarh a aprobat ca schiturile: Bunea de la parohia Vulcana Pandele (pag. 195, poz. 244 şi 245 din schemă) şi Crasna de la parohia Isvoarele (pag. 223, poz. 100 şi 101 din schemă) să treacă ca metoace ale Mănăstirii Sinaia, Protoieria Cîmpina, potrivit prevederilor art. 14 din Regulamentul vieții monahale.

Departamentul Cultelor, Direcțiunea Împuterniciților şi de Personal a aprobat trecerea schiturilor respective, pe data de 1 noiembrie 1968, cu adresa nr. 18260/7898/1968.

E P I S C O P,
VICAR PATRIARHAL

✶ Arhiva Mănăstirii Sinaia, fond registru intrări pe anul 1968, filă nenumerotată;

https://biblioteca-digitala.ro

Anexa 4

Bucureşti,
31 MAR. 1967
R. S. R.
Str. Patriarhiei, 21, Raion N. Bălcescu

MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREŞTILOR
Sectorul Exarhat
Nr. 5227/1967

Către CUV. IEROM. GHEDEON BUNESCU,
Parohia Robaia

Potrivit Înaltei rezoluţii de pe tem. nr. 21194/1966, vi se face cunoscut că Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian a aprobat angajarea Cuv. Voastre în postul bugetar de îngrijitor de la „biserica izolată monument istoric" Crasna, raionul Teleajen, în locul Cuv. Ierom. Irodion Caraman, care a trecut într-un alt post.

Departamentul Cultelor, Colectivul de Împuterniciţi Bucureşti, a recunoscut angajarea Cuv. Voastre pe data de 1 aprilie 1967, cu decizia nr. 96/1967, comunicată Sf. Arhiepiscopii cu adresa nr. 321/1967.

Totodată, vi se face cunoscut că s-a dat dispoziţie ca preotul paroh de la parohia Izvoarele să vă dea în primire inventarul mobil şi imobil de la biserica Crasna, încheindu-se formele legale.

E P I S C O P,
VICAR PATRIARHAL

✶ Arhiva Mănăstirii Crasna, fond dosar personal Protos. Ghedeon Bunescu, filă nenumerotată;

o revelaţie încă nedeplină, caracterul personal al Duhului Sfânt nu este evident. Duhul apare, mai degrabă, ca o putere sau atribut divin, sesizat în lucrarea dumnezeiască în lume. Duhul lui Dumnezeu este suflare, putere vivificatoare, dătătoare de viaţă, care poate transforma deşertul în pământ fertil (Is. 32, 15), care înnoieşte (Ps. 50, 11-12). Pentru credinciosul Vechiului Testament, viaţa biologică în sine rămânea un mister şi o minune, însă o minune mereu pusă în legătură cu prezenţa suflării – exprimată fie prin *neşamah*, dar mai ales prin *ruah* – lui Dumnezeu: „Dar întorcându-ţi Tu faţa Ta, se vor tulbura; lua-vei duhul (*ruah*) lor şi se vor sfârşi şi în ţărână se vor întoarce. Trimite-vei duhul (*ruah*) Tău şi se vor zidi şi vei înnoi faţa pământului" (Ps. 104, 29-30). Aşadar, fenomenul vieţii era înţeles ca ţinând strict de comunicarea sau retragerea suflării divine[27], de unde sentimentul dependenţei absolute a omului faţă de Dumnezeu.

Tot aici trebuie amintită prima menţionare a Duhului lui Dumnezeu în Scriptură, la Fac. 1, 2: „Şi pământul era netocmit şi gol. Întuneric era deasupra adâncului şi Duhul (*ruah*) lui Dumnezeu Se purta (*merahepheth*) pe deasupra apelor." Acest simplu verset a declanşat adânci ecouri în teologia şi cosmologia creştină. „Să amintim, atrăgea atenţia Părintele Boris Bobrinskoy, că în limbile semitice, cuvântul *ruah* este de genul feminin, ceea ce permite să se sublinieze «maternitatea» proprie Duhului, Care insuflă viaţa, fecundează materia şi zămisleşte făpturile. Purtarea Duhului pe deasupra apelor sugerează exegeţilor imaginea unor aripi întinse protector (cf. Deut. 32, 11) sau rafalele şi vârtejurile de vânt «bătând din aripi» (Cf. Ps. 17, 12) pe deasupra haosului."[28] Observaţia Părintelui Bobrinskoy e mai mult decât o simplă trecere în revistă a jaloanelor unei istorii a exegezei creştine asupra locului în cauză; remarcăm că el adaugă propria sa serie de conjecturi. Interesant, aceste conjecturi capătă noi temeiuri dacă luăm în considerare faptul că verbul tradus prin „se purta, (*rahaph*) desemnează acţiunea de «a pluti peste», a «bate din aripi» sau chiar mişcarea cloştii care se aşează să clocească ouăle.[29] Faptul îi era cunoscut – deşi prin medierea „unui bărbat siri-

27. *Ibidem,* p. 18.

28. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 19.

29. Dr. Richard Whitaker, *Whitaker's Revised BDB Hebrew-English Lexicon*, ediţie electronică, BibleWorks 6.0 copyright (c) 1995, p. 934; Adam Clarke, *Adam Clarke's Commentary on the Bible*, ediţie electronică, e-Sword v. 7.9.8, copyright (c) 2000-2008 Rick Meyers.

https://biblioteca-digitala.ro

an" – și Sfântului Vasile cel Mare, care, la rândul său, folosește metafora găinii care clocește, dând astfel putere de viață, pentru a explicita activitatea creatoare a Duhului Sfânt.[30] Metafora a făcut carieră în spațiul teologiei imnografice siriene. Dacă, grație accesului la structurile gândirii semitice, sirienii au putut sesiza semnificațiile germinale ale „plutirii" Duhului, ei nu neglijat nici simbolismul apelor primordiale. Aceasta este, în viziunea teologiei siriene, fecundată de Duhul, primind astfel capacitatea de a naște ființe vii, asemănătoare – prin faptul de a fi vii – Duhului, Care este Viața prin excelență. Mai mult, plutirea dătătoare de viață a Duhului peste ape la Facere devine, în viziunea sirienilor o metaforă pentru Botez: din apa Botezului, fecundată de Duhul Sfânt, se nasc noi ființe, care se aseamănă Duhului, așadar sunt duhovnicești.[31]

Dacă ne-am opri strict la puterea dătătoare de viață biologică a Duhului (*Ruah*) am pierde din vedere întreaga dimensiune a vieții spirituale. Potrivit Scripturii, Duhul insuflă omului: înțelepciune, înțelegere, știință, iscusință tehnică, așa după cum reiese din numeroase locuri scripturistice: Ieș. 28, 3; 35, 31; Iov 32, 8, etc.[32] Așa cum vom vedea atunci când vom vorbi mai pe larg despre împărtășirea Duhului, lucrarea Duhului în om sau asupra omului este văzută,

30. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron*, *Omilia a II-a*, VI, „Scrieri", Partea I, traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, colecția „Părinți și scriitori bisericești", vol. 17, EIBMBOR, București, 1986, p. 92. Dată fiind necesitatea pastorală a epocii, demersul Sfântului Vasile prezintă pronunțate note anti-pnevmatomahe. Ca atare, Sfântul Vasile insistă profilactic (*Ibidem*) asupra identificării acestui „duh al lui Dumnezeu" cu Persoana a treia a Sfintei Treimi, Sfântul Duh. În acest context tradițional e greu de înțeles obstinația cu care Pr. Isidor Mărtincă menține că locul de la Fac 1, 2 e o instanță a lui *ruah* ca și adiere a vântului, chiar dacă ar fi invocată tipologia sursei sacerdotale (Isidor Mărtincă, *op. cit.*, p. 18). Pentru Pr. Isidor Mărtincă, versetul în discuție constituie o excepție: „Pe plan cosmic, vântul intervine și ca «*agent creator*», dar în această direcție VT este mai curând rezervat: Gen. 1, 2 este poate unicul paragraf care poate fi citat cu această semnificație" (*Ibidem*, p. 16). Consecința unei astfel de abordări a locului scripturistic respectiv este depersonalizarea, credem noi, inutilă a „duhului", chiar dacă limitată la contextul respectiv.

31. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 20. În același loc, autorul oferă spre exemplificare și un imn siriac, din păcate, fără a preciza sursa.

32. Petru Semen, *op. cit.* p. 678

Anexa 3

1960 dec. 31
Arhiepiscopia Bucureștilor
Sectorul Exarhat
Nr. 18567, 21509/1959

PROTOIERIEI RAIONULUI TELEAJEN,

Vi se face cunoscut că, potrivit hotărârii Consiliului Eparhial din ședința sa din 8 nov. 1960, Prea Fericitul Părinte Patriarh JUSTINIAN a aprobat desființarea Schitului Crasna, din comuna Izvoarele, raionul Teleajen, ca unitate monahală de sine stătătoare și transformarea lui în „biserică izolată - monument istoric", conform art. 172 lit. D, din Statutul B.O.R.

Acestă „biserică izolată - monument istoric" va depinde din punct de vedere gestionar-administrativ de parohia Izvoarele, cu articol bugetar special în bugetul parohiei, iar cele trei persoane rămase în serviciul acestei biserici (Ier. Damaschin Duru, Ierod. Damian Stanciu și fratele Pavel Angelescu) vor depinde din punct de vedere duhovnicesc de Mănăstirea Sinaia.

Comunicându-vă cele de mai sus, veți lua măsurile cuvenite pentru aducerea la îndeplinire a prezentului ordin, raportând Sf. Arhiepiscopii de executare.

EPISCOP,
ss. Teoctist
Exarh, Arhim. Just. Florea

✶ Arhiva Mănăstirii Crasna, fond registru intrări pe anul 1960, filă nenumerotată;

https://biblioteca-digitala.ro

Anexa 2

MĂNĂSTIREA CRASNA
com. IZVOARELE, RAIONUL TELEAJEN
Regiunea Plo[i]eşti

nr. 18
1960 mai 23

Prea Cuvioase Părinte Stareţ,

Subsemnatul, frate Onea Aurelian, din Sfântu[l] Schit Crasna, dând ascultare Decretului 410/1959, vă aduc la cunoştinţă că voi părăsi schitul.

Al Prea Cuvioşiei Voastre supus,

ss/Frate Onea Aurelian

✶ Arhiva Mănăstirii Crasna, fond registru intrări pe anul 1960, filă nenumerotată;

în Scriptură, ca fiind principala modalitate prin care Dumnezeu intervine în viața omului și în istoria poporului ales. În funcție de efectele pe care le naște în om, Duhul lui Dumnezeu este numit „duhul înțelegerii" (Ieș. 28, 3), „duhul înțelepciunii" (Ieș. 35, 31). De asemenea, Duhul poate purta o serie de calificative care să-i indice sorgintea divină, cum ar fi „Duhul lui Dumnezeu" (Fac. 41, 38), „Duhul Domnului" (Is. 40, 13) sau chiar „Duhul cel Sfânt al lui Dumnezeu" (Is. 63, 10). Evident, toate aceste numiri vor deveni, în mâna Sfinților Părinți, argumente biblice împotriva pnevmatomahilor.

Pentru a încheia această primă serie de considerații cu privire la pnevmatologia biblică, ar trebui amintit avertismentul formulat de Pr. Prof. Vasile Răducă: „(...) Dacă am gândi în termenii filosofiei grecești când spunem că *Dumnezeu este Duh*, trebuie să înțelegem că El este imaterial. Când gândim cu mentalitatea evreului Vechiului Testament, spunând că *Dumnezeu este Duh*, îl înțelegem ca vânt puternic, furtună, putere irezistibilă (însă putere personală). Spunând că *Dumnezeu este duh*, evreul Vechiului Testament înțelegea că El este «Cel ce este» (Gen. 3, 14), adică Cel care este viu cu adevărat și pentru totdeauna, Cel care nu a primit existența de la cineva, care are existența în sine..."[33]

5. Împărtășirea Duhului

Ceea ce este remarcabil în legătură cu „duhul" (*ruah*) este tocmai faptul că Dumnezeu împărtășește din această putere inepuizabilă omului: Num. 11, 17; IV Regi 2, 9. 15[34], întrucât omul are capacitatea de a primi Duhul lui Dumnezeu și de a fi reînnoit prin El.[35] Această putere îl schimbă real pe om, fără, însă, a-i anula libertatea sau a-i deforma condiția umană: „va veni peste tine Duhul (*ruah*) Domnului și vei prooroci și tu cu ei și te vei face alt om", îi spune profetul Samuel lui Saul (I Regi 10, 6). Evident, considerând contextul scripturistic imediat, dar și pe acela al evoluției ulterioare a lui Saul, expresia „te vei face alt om" din acest fragment trebuie înțeleasă în sens figurat. „Locuirea" lui *ruah* într-un om devine vizibilă, prin efecte, celor din jurul lui: faraonul egiptean o remarcă în cazul lui Iosif după ce acesta îi tâlcuiește visele (Fac. 41, 38), iar cei care-l cunoșteau pe Saul înainte de ungerea sa și de primirea darului temporar al proorociei, sunt

33. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, p. 9.
34. Petru Semen, *op. cit.* p. 678.
35. Ioan Bude, *op. cit.*, p. 33.

https://biblioteca-digitala.ro

uimiți de capacitatea sa profetică (I Regi 10, 10-12). Așadar, capacitatea profetică și clarviziunea sunt două efecte clare ale „venirii Duhului peste" o persoană aleasă.

Pasajul privitor la Saul din cartea Regilor poate suscita și alte considerații. La I Regi 10, 10 se spune că Saul a fost întâmpinat, la Ghibeea, de către „o ceată de prooroci", în mijlocul cărora a proorocit și Saul. Contextul pare să indice fenomenul *nabiismului*, „care se distinge de profetismul clasic printr-o serie de manifestări de tip extatic care cuprind grupuri întregi sau «confraternități» religioase, ce pornesc de la cântecul frenetic și dans până la o stare de transă psihică [...] *Ruah* este văzut ca o putere supraomenească care pune stăpânire în mod tranzitoriu însă antrenant peste toate energiile omului, chiar și în dimensiunea sa trupească."[36] Contextul capitolului 10 din I Regi nu ne permite să extragem o judecată de valoare asupra validității teologice a demersului acestor „profesioniști ai extazului" care au ales să respingă instituționalismul care începea să impregneze religia evreilor, în epoca davidică.[37] Deși obscur, locul de la I Regi 19, 20, unde ni se spune „și a trimis Saul slujitori să prindă pe David; dar când au văzut aceștia ceata proorocilor proorocind și pe Samuel povățuindu-i, S-a pogorât Duhul lui Dumnezeu peste slujitorii lui Saul și au început și ei a prooroci", poate să indice faptul că raportul dintre „cetele profeților" extatici și ceea ce am fi tentați să considerăm a fi profeția instituțională putea cuprinde sensibil mai multe opțiuni decât concurența sau opoziția. Contextul iconomiei divine, așa cum e relevat de cartea I a Regilor, pare să le fie favorabil „cetelor profeților", în sensul că Dumnezeu se folosește de ei pentru îndeplinirea planurilor Sale cu poporul ales. Pe de altă parte, să nu uităm că manifestările regelui și profetul David aveau caracter „extatic": el dănțuia (II Regi, 7, 14. 16. 21) și făcea profețiile în formă poetică, chiar cântată (II Regi 23, 2 ș.u.). Soluția acestei dileme poate veni din precizarea a ceea ce însemnă „extatic". Dacă nu avem informații despre conținutul profețiilor nabiiților – și, ca atare, nu putem trage o concluzie definitivă împotriva lor – avem, în schimb, din belșug asupra profețiilor lui David. Însăși locul citat de la II Regi 23, 2 îl indică pe David perfect conștient de procesul inspirației divine al cărui subiect era.

Prin „coborârea/venirea peste" Duhului (*Ruah*) asupra unei persoane obișnuite, aceasta devine capabilă de fapte extraordinare. Acest lucru se întâmplă cu

36. Isidor Mărtincă, *op. cit.,* p. 19

37. Walther Eichrodt, *Theology of the Old Testament*, translated by. J.A. Baker, The Westminster John Knox Press, Philadelphia, 1961, vol. I, pp. 328-329.

Anexă documentară

Anexa 1

Bucureşti, 26 feb. 1960
R. P. R.
Str. Patriarhiei, 21, Raion N. Bălcescu
MITROPOLIA UNGRO-VLAHIEI
ARHIEPISCOPIA BUCUREŞTILOR
Sectorul Exarhat

Nr. 2943/960

STĂREȚIEI MĂNĂSTIRII SINAIA,

În vederea aplicării Decretului nr. 410/ 1959, vă trimitem alăturat tabele I, II, III şi IV[6], dimpreună cu fişele personalului monahal din acea mânăstire şi din Schiturile Peştera, Cheia şi Crasna.

Totodată vă trimitem şi fişele de recenzarea clădirilor din acea mănăstire şi din Schiturile: Peştera Ialomicioarei, Cheia şi Crasna, cu toată documentația, în legătură cu starea acestor clădiri şi spațiul locuit de personalul monahal din mănăstire.

Întreaga documentație va fi păstrată în cancelaria mănăstirii.

E P I S C O P,
Teoctist Botoşăneanu
VICAR PATRIARHAL

✶ Arhiva Mănăstirii Sinaia, fond registru intrări pe anul 1960, filă nenumerotată;

6. Lipsă în arhiva mănăstirii.

https://biblioteca-digitala.ro

Justinian obținea recunoașterea schitului Crasna ca metoc al mănăstirii Sinaia. Astfel erau create împrejurările pentru refacerea treptată a așezământului monahal de la Crasna.

Această recunoaștere din partea autorităților a prilejuit ca treptat așezământul monahal de la Crasna să înflorească în umbra duhovnicească a mănăstirii Sinaia. În 1968, cu aprobarea Departamentului cultelor, de la Schitul Slănic venea ieromonahul Nicodim Dimulescu.

Pentru activitatea depusă la refacerea așezământului de la Crasna, în 1971, patriarhul Justinian îl ridica pe egumenul Ghedeon Bunescu la rangul de protosinghel (Anexa 6). În 1973 era călugărit la Crasna primul monah. Obștea s-a înmulțit, activitatea duhovnicească s-a îmbogățit, astfel încât spre sfârșitul regimului comunist, Schitul Crasna a căpătat personalitate juridică.

Prin comunicarea de față am încercat să aducem în atenție cazul schitului Crasna care, alături de multe alte mănăstiri românești, a fost închis. Modul de abordare al patriarhului Justinian de a interpreta și pune în aplicare decretul 410/1959 a salvat multe așezăminte monahale de la pustiirea totală de viețuitori. Astăzi, Mănăstirea Crasna este o floare de spiritualitate în Arhiepiscopia Bucureștilor, pentru care, indiscutabil, acest lucru se datorează vrednicului de pomenire patriarh Justinian.

precădere în momente de strâmtorare – de exemplu, în războaie – asupra unor persoane alese pentru îndeplinirea unor scopuri speciale. Cartea Judecătorilor e plină de exemple în care *ruah* lucrează prin oameni: Otniel – 3, 7. 10, Ghedeon – 6, 34, Ieftae – 11, 29, Samson – 13, 25; 14, 6. 9; 15, 14.19. Pr. Isidor Mărtincă distinge o gradație a umbririi judecătorilor de către Duhul: superioritatea puterii lui Samson poate astfel să fi explicată printr-o accentuare a lucrării lui *ruah* asupra acestui judecător. Expresiile care descriu asistența Duhului sunt, în cazul lui Samson, mai pregnante: „s-a coborât peste (a intrat în) el Duhul" (Jud. 14, 6. 19).[38]

Același *ruah* le dă și profeților inspirația dar și puterea să-și îndeplinească misiunea lor: I Regi 19, 23; IV Regi 2, 9. 15; Is. 42, 1; Iez. 11, 5; Ioil 3, 1. La toți profeții găsim afirmații directe sau aluzii cu privire la inspirația Duhului asupra autorului sfânt. Isaia spune: „Și a zis Domnul către mine: «Ia o carte mare și scrie deasupra ei cu slove omenești...»" (Is. 8, 1), iar Ieremia spune: „Fost-a cuvântul Domnului către mine și a zis..." (Ier. 2, 1), pentru a cita două locuri clasice. Isidor Mărtincă face distincție între profeții pre-exilici, de la Amos la Ieremia, care leagă darul profeției de *cuvântul Domnului* (fapt evidențiat de recurența expresiilor: „proorocia Domnului", „așa spune Domnul"), și mai puțin de *ruah*, Duhul, tocmai pentru a se delimita de manifestările iraționale și haotice ale nabiismului. Începând cu Iezechiel (de ex. Iez. 3, 12. 14; 8, 3), profeții post-exilici revin la tradiția mai veche și se referă în mod explicit la influența lui *ruah* asupra lor, însă influența în discuție pare a fi mai degrabă una de ordin dinamic, decât verbal, în senul că profeții vorbesc de modul în care Duhul i-a „purtat", „luat", „ridicat", etc. în vedenii.[39]

Vechiul Testament, prin sine, nu permite extragerea unor concluzii clare în privința limitelor inspirației Duhului Sfânt, în sensul decelării unor momente de inspirație textuală de unele de inspirație ideatică. În acest sens, Sfinții Părinți și, după ei, teologi mai noi aveau să facă precizările necesare.[40] Dacă ne limităm strict

38. Isidor Mărtincă, *op. cit.,* p. 19.

39. *Ibidem*, p. 21.

40. Pentru repere în acest sens, a se vedea: Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sfântul Duh în Revelație și în Biserică*, în „Ortodoxia", anul XXVI (1974), nr. 2, pp. 219-222; Pr. Lect. Univ. Dr. Mihai Himcinschi, *Doctrina trinitară ca fundament misionar. Relația Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul în teologia răsăriteană și apuseană. Implicațiile doctrinare și spirituale ale acesteia*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, pp. 23-29.

https://biblioteca-digitala.ro

la expresiile prin care profeții își descriu momentele de inspirație sau vedeniile, nu putem să facem estimări în privința caracterului inspirației: profeții transmit un conținut revelat pentru care ne lipsește un criteriu intern de judecată, întrucât ar fi necesar ca acest criteriu să țină de ordinea experienței. În plus, limbajul profetic este prin excelență metaforic și chiar supralogic. Mai mult, profeții sunt aceia care ne-au furnizat experiențele din care putem extrage trăsăturile sau criteriile adevăratei profeții.

În pofida rezervelor exprimate mai sus, și făcând abstracție de precizările noutestamentare și patristice – care aparțin unor alte circumstanțe ale iconomie divine, și, ca atare, vor face obiectul unor alte analize – putem extrage, în baza criticii textuale, câteva observații care să permită formularea unor concluzii funcționale. Astfel, din propriile mărturii ale profeților știm că mediile lor de proveniență puteau fi dintre cele mai diverse. Dacă, de exemplu, profeții Ieremia și Iezechiel proveneau dintr-o familie preoțească (Ier. 1, 1, respectiv Iez. 1, 3), profetul Amos era doar un simplu păstor (Amos 1, 1). Între stilurile scrierilor celor doi profeți cu ascendență preoțească și cel al păstorului din Tecoa sunt diferențe reperabile chiar și într-o versiune tradusă a Scripturii: formația culturală autorului își pune amprenta asupra stilului scrierilor sale. Acest fapt se constituie într-un indiciu în favoarea susținerii noțiunii de inspirație sau revelație exprimată ca un conținut de idei, în opoziție cu noțiunea de inspirație textuală. Dacă ar funcționa o inspirație textuală, stilul autorilor ar fi același, în limitele iconomiei lui Dumnezeu.

Un al doilea posibil argument vechi-testamentar în favoarea inspirației divine cu conținut ideatic se bazează pe observația făcută de Isidor Mărtincă, potrivit căruia, manifestările cu caracter extatic ai căror subiecți sunt profeții sunt îndeobște indicate prin formula „mâna Domnului a fost/s-a lăsat peste mine" (III Regi 18, 46; Iez. 1, 3; 8, 1; 37, 1; 40, 1) sau „mâna Domnului s-a atins (de persoana în cauză)" (IV Regi, 3, 15). Aceste expresii par a indica faptul că *Ruah*-Duhul îl stăpânește tranzitoriu pe om, cu efecte și în plan trupesc: stări „extatice", manifestarea unor puteri extraordinare, etc.[41] Dacă suntem de acord cu această interpretare, putem, extrapolând, să susținem că, de vreme ce aceste expresii tind să indice fenomene cu caracter compulsiv (cel mai adesea vedenii), însăși faptul marcării lor sporadice sau lipsa menționării expresiilor de acest tip în preambulul profețiilor propriu-zise se pot constitui în tot atâtea argumente

41. Isidor Mărtincă, *op. cit.,* p. 19.

vedere duhovnicesc ascultau de mănăstirea Sinaia. Astfel, cei trei viețuitori rămași în jurul bisericii fostului schit Crasna erau angajați ca îngrijitori și recunoscuți de Departamentul cultelor, iar sufletește rămâneau în lumea rugătorilor. Soluția patriarhului era extrem de abilă, dar nu era pe placul autorităților statului, care aveau în vedere ca îngrijitorii fostelor mănăstiri să fie „laici".

Situația persista și în aprilie 1967, când patriarhul Justinian obținea recunoașterea din partea Departamentului cultelor pentru numirea tot ca „îngrijitor" a părintelui Ghedeon Bunescu[4], fostul paroh al bisericii Robaia, jud. Argeș (Anexa 4).

Râvna patriarhului Justinian de a-și vedea mănăstirile salvate de furia campaniei ateiste declanșate de regim în 1959, își vedea roadele în cazul schitului Crasna în 1967. În urma unei audiențe, din 31 martie 1967, la patriarhul Justinian, părintele Nicodim Dimulescu, actualul stareț[5], obținea aprobarea pentru reînvierea, cel puțin timidă, a vieții monahale de la Crasna. Tot acum patriarhul îi spusese monahului Nicodim: „Nu uitați aceasta, că voi nu stați într-un schit de sine stătător, nu aveți acest statut, dar prin simpla voastră prezență viața monahală merge mai departe."

Câteva luni mai târziu, în data de 28 septembrie 1967, patriarhul Justinian obținea în Consiliul eparhial declararea fostului schit Crasna, alături de fostul schit Bunea, din jud. Dâmbovița, ca metoace ale mănăstirii Sinaia. Altfel spus, Crasna revenea, cel puțin, ca locaș în spațiul monahal.

Pentru recunoașterea deciziei eparhiale, patriarhul Justinian s-a luptat un an de zile (Anexa 5). Abia la 1 noiembrie 1968, după celebra declarație a lui Nicolae Ceaușescu de neimplicare alături de sovietici în primăvara de la Praga, patriarhul

4. Ghedeon Bunescu s-a călugărit la Schitul Slănic, jud. Argeș. Din cauza lipsei personalului bisericesc din Ardeal, a mers la paroh în satul Valea Inzeului, comuna Râmeț. Împreună cu fratele Aurel Praja, în anul 1950, întemeiază un schit la Poșaga. În iunie 1954, Securitatea i-a arestat pe cei doi viețuitori, trimițându-i în justiție, unde însă au fost achitați. După eliberare, părintele Bunescu a slujit la parohia Robaia, jud. Argeș (cf. Nicodim Dimulescu, *Părintele Arsenie Praja – pustnicul*, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2004, pp .67-83).

5. Inițial ieromonahul Nicodim Dimulescu a fost închinoviat la Schitul Slănic, jud. Argeș, viețuind în acest așezământ până la 31 decembrie 1968, când a fost mutat la metocul de la Crasna.

https://biblioteca-digitala.ro

nr. 21304/1959 către mănăstirile și schiturile din Arhiepiscopia Bucureștilor, egumenul Damaschin a întocmit un raport pe anul 1959, cu titlul: „Raport de activitate administrativă, economică și culturală a Sf. Schit Crasna – Isvoarele, din care reiese că obștea acestei chinovii era formată din șase viețuitori: un ieromonah, un ierodiacon, un monah, un rasofor și doi frați.[3]

În anul următor, 1960, când trebuia pus în aplicare noul act normativ adoptat de Marea Adunare Națională, Centrul eparhial de la București, prin Sectorul exarhat, cerea printr-o adresă schitului Crasna, ca în baza unor tabele anexate, să dispună cele necesare. Totodată, se trimitea un model de recenzare a lăcașului de cult, locuințelor monahale și a anexelor pentru o cunoaștere exactă la centrul eparhial a situației imobiliare din acest așezământ (Anexa 1).

Astfel începea să se aplice prevederile decretului în schitul Crasna. Erau vizați cei care nu aveau vârsta de 55 ani și nu absolvise școală teologică. Cei care se încadrau în prevederile decretului erau obligați să formuleze o cerere starețului prin care arătau că dau ascultare decretului și vor părăsi chinovia. La 23 mai 1960, printr-o cerere simplă, fratele Onea Aurelian, scria: „Dând ascultare Decretului 410/1959, vă aduc la cunoștință că voi părăsi schitul" (Anexa 2).

Nu știm dacă au mai plecat și alți viețuitori, arhivele mănăstirii fiind lacunare în acest sens. Cert este că în raportul pe 1960 cerut de către centrul eparhial București, în schitul Crasna mai figurau 3 viețuitori.

Următorul pas în aplicarea decretului 410 în cazul schitului Crasna s-a consumat prin desființarea acestei chinovii. În adresa nr. 21509/1960 a Arhiepiscopiei Bucureștilor se făcea cunoscut conducerii schitului Crasna că în data de 8 noiembrie 1960 Consiliul Eparhial aprobase desființarea schitului și transformarea sa în „biserică izolată – monument istoric", conform articolului 172 din Statutul de organizare și funcționare a Bisericii Ortodoxe Române. Aceasta urma să depindă din punct de vedere gestionar – administrativ de parohia Izvoarele, cu articol bugetar special în bugetul parohiei, iar cele trei persoane rămase în serviciul acestei biserici (Ierom. Damaschin Duru, Ierod. Damian Stanciu și fratele Pavel Angelescu) vor depinde din punct de vedere duhovnicesc de Mănăstirea Sinaia (Anexa 3).

Era o modalitate a patriarhului Justinian de a păstra o parte din comunitatea monahală rămasă de a sta în jurul așezământului monahal, dar care din punct de

3. Arhiva Mănăstirii Crasna, dosar Ieșiri, anul 1959, f. nenum.

în favoarea afirmării unui concept asupra inspirației divine care să salvgardeze contribuția conștientă a factorului uman în transmiterea Revelației.

Relația dintre *ruah* (duhul) și *dabar* (cuvântul) este una privilegiată în tipologia vechi-testamentară. Ea se constituie într-una dintre cele mai importante prefigurări a teologiei Sfintei Treimi, e de părere Părintele Boris Bobrinskoy.[42] Această teologie e menținută în atenție, pe de o parte, de viziunile și expresiile profeților – în special Isaia și Iezechiel – care leagă Cuvântul viu și sfințitor de Suflarea dumnezeiască, iar pe de alta, de conștiința legăturii dintre cuvântul creator și suflarea dătătoare de viață (ex. Ps. 32, 6).[43] Această conștiință a legăturii dintre cuvânt și suflare sau respirație are o bază antropologică, empirică. Cu modificări, ea avea să fie utilizată și de către Sfinții Părinți.[44] Isidor Mărtincă remarcă: „Duhul are nevoie de cuvânt, pentru că singur rămâne invizibil: numai prin cuvânt poate fi recunoscut și confirmat, numai prin mijlocirea cuvântului lucrarea sa depășește riscul de a deveni confuză și obscură; Duhul fără cuvânt este mut, cuvântul fără Duh este mort."[45]

Treptat, în Scriptură, observă Părintele Bobrinskoy, Cuvântul își va dezvălui trăsăturile sau notele progresiv personale (cu precădere în Psalmi), în vreme ce „cristalizarea" sau sugerarea identității personale a Duhului se va face prin discursul despre *Înțelepciunea a lui Dumnezeu*.[46] Se remarcă în acest sens cărțile sapiențiale și cu precădere carte Înțelepciunea lui Solomon. Aceasta din urmă vorbește despre Înțelepciunea lui Dumnezeu ca despre o forță vie, activă și personală, care poate influența tainic dar cu efecte sensibile duhul omului: Înț. 7, 7. 21-23. Înțelepciunea lui Dumnezeu este numită „suflul puterii lui Dumnezeu" (Înț. 7, 25); contextual, în baza paralelismului membrelor, ea poate identificată cu Duhul Sfânt: Înț. 1, 4-5.[47]

42. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 16.

43. *Ibidem*.

44. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilia la cuvintele «La început era Cuvântul»*, III, în „Scrieri", Partea I, ed. cit., pp. 516-517.

45. Isidor Mărtincă, *op. cit.,* p. 29.

46. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 18.

47. Pentru lista atributelor *Înțelepciunii lui Dumnezeu*, discernibile scripturistic cât și pentru raportul acesteia cu sufletul omenesc, a se vedea Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, *op. cit.*, pp. 12-13.

https://biblioteca-digitala.ro

Marele merit al profeților este acela de a fi menținut vie credința în Mesia și a fi atras atenția asupra vieți morale a poporului ales. Nu este aici locul să insistăm asupra profețiilor mesianice, însă merită menționat faptul că unele profeții vorbesc despre *odihnirea* Duhului peste Mesia. Exemple notabile în acest sens sunt Is. 11, 1-3, unde se spune: „O Mlădiță va ieși din tulpina lui Iesei și un Lăstar din rădăcinile lui va da. Și Se va odihni peste El Duhul lui Dumnezeu, duhul înțelepciunii și al înțelegerii, duhul sfatului și al tăriei, duhul cunoștinței și al bunei-credințe. Și-L va umple pe El duhul temerii de Dumnezeu...", respectiv Is. 61, 1: „Duhul Domnului este peste Mine, că Domnul M-a uns să binevestesc săracilor, M-a trimis să vindec pe cei cu inima zdrobită, să propovăduiesc celor robiți slobozire și celor prinși în război libertate." Grație acestor locuri scripturistice se relevă relația Duhului cu Mesia, „odihna" Duhului peste Mesia fiind aceea care-L consacră ca „uns", dar și corelativ, îl indică pe Mesia ca fiind împlinirea făgăduințelor și a profețiilor. Tot aici, în sfera făgăduințelor și a profețiilor, trebuie amintită profeția de la Ioil 3,1-3: „Dar după aceea, vărsa-voi Duhul Meu peste tot trupul, și fiii și fiicele voastre vor profeți, bătrânii voștri visuri vor visa iar tinerii voștri vedenii vor vedea. Chiar și peste robi și peste roabe voi vărsa Duhul Meu. Și vă voi arăta semne minunate în cer și pe pământ..." Această profeție anunță revărsarea harului Duhului Sfânt ca urmare a iconomiei mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu întrupat; faptul este certificat de Sfântul Apostol Petru, care avea să lege această profeție de evenimentul Cincizecimii (Fapte 2, 17 ș.u.).

Ruah, Duhul lui Dumnezeu, este așadar principiul harismatic, izvorul harismelor. Împotriva prejudecății de sorginte gnostică a unui Dumnezeu izolat și distant al Vechiului Testament, prin manifestarea harismelor devine evident principiul teandriei, al conlucrării divino-umane. Teandria presupune apropierea și conlucrarea lui Dumnezeu cu oameni; la rândul lor, acestea se bazează pe compatibilitatea dintre Dumnezeu și om, cât și pe interesul manifestat de Dumnezeu pentru om, ca expresie a iubirii Sale.

Cu mare sensibilitate, Părintele Boris Bobrinskoy spune: „Mâna lui Dumnezeu se înscrie în însăși țesătura evenimentelor istorice, în chemarea proorocilor care transmit cuvântul lui Dumnezeu. Duhul lui Dumnezeu este mereu prezent, pogoară asupra proorocilor pe care îi inspiră și îi întărește spre mărturie, îi pătrunde cântăreți și psalmiști, călăuzește Poporul... El asigură lenta fermentare a sevei, tinzând către coacere, într-o așteptare tot mai nerăbdătoare și mai dureroasă a Izbăvitorului, a timpurilor mesianice, a revărsării Duhului în

lui Dumnezeu. Dorința lui era atât de puternică, încât toată averea mobilă și imobilă și-a lăsat-o prin testament abia înființatului schit cu hramul Sf. Împărați Constantin și Elena și care aparținea de mănăstirea Cheia. Piatra de temelie a bisericii a fost pusă la 20 aprilie 1828 de către protopopul Matei al plaiului Teleajen. Un an mai târziu, de praznicul Sf. Ierarh Nicolae, biserica noului schit era sfințită de către episcopul Chesarie al Buzăului. Primul stareț al comunității de la Crasna a fost ieromonahul Silvestru, care venea de la mănăstirea Ghighiu, din apropierea Ploieștilor.

Biserica este construită în formă de treflă, cu o singură turlă pe naos, având ziduri groase de peste 1 m, zidite din cărămidă și piatră. Pictura bisericii a fost realizată după sfințirea bisericii, în anul 1834, de către Costache Eladie din Ploiești și de fiul său, Toma. Deosebit de valoros este iconostasul făcut cu foiță de aur în 1853, la Viena, fiind pictat în 1858 de Anghel Tănase (Atanase) din Ploiești.

Fiind situat într-un loc izolat, așezământul de la Crasna a fost un loc de rugăciune mai retras, de-a lungul istoriei obștea monahală nefiind numeroasă. La puțin timp după înființarea schitului Crasna erau 56 de viețuitori, pentru ca după adoptarea legii secularizării din vremea lui Cuza chinovia să fie împuținată iar averile funciare confiscate, deși aparținea de mănăstirea Cheia și care, la rândul ei, nu fusese închinată nici unei mănăstiri din afara țării.

După acest moment și din lipsa resurselor materiale, viața monahală de la Crasna s-a diminuat tot mai mult, la 1900 viețuind doar patru călugări, culminând cu anul 1920, când așezământul era pustiit.

Viața monahală de la Crasna a renăscut în preajma celui de-al doilea război mondial, atunci când câțiva monahi de la mănăstirea Căldărușani, de lângă București, au primit ascultare în acest așezământ. Astfel, în 1940 figurau 10 viețuitori, dar care după sfârșitul războiului se vor întoarce la mănăstirea de metanie.

Ajungem astfel la perioada comunistă, schitul Crasna, care aparținea de acum mănăstirii Sinaia, ca multe alte așezăminte monahale ortodoxe au fost lovite de măsurile arbitrare luate de regimul comunist. Prin consultarea unor documente din arhiva mănăstirilor Crasna și Sinaia vom încerca în demersul nostru să trasăm câteva coordonate asupra acestui episod nefericit din istoria chinoviei de la Crasna.

În noiembrie 1959, când a fost adoptat decretul 410, egumenul Schitului Crasna era ieromonahul Damaschin Duru. Ca urmare a ordinului circular

https://biblioteca-digitala.ro

BISERICA ȘI SOCIETATEA

APLICAREA DECRETULUI 410/1959. STUDIU DE CAZ: SCHITUL CRASNA, JUDEȚUL PRAHOVA

Ionuț Constantin Petcu[1]

Printre așezămintele monahale reprezentative din Arhiepiscopia Bucureștilor în prezent se numără și Mănăstirea Crasna, com. Izvoarele, din jud. Prahova. Numele îl poartă de la râul care curge pe sub muntele pe care este situată mănăstirea, de provenienţă slavă și care în traducere înseamnă frumos.

Schitul Crasna este ctitorit de către Constantin Potlogescu[2], fiu al preotului Radu Potlogea (Potlogescu) din satul Izvoarele, situat în apropiere. Aflat la vârsta senectuții, Potlogescu a intrat în viața monahală cu numele de Chesarie, pentru care dorința lui arzătoare era de a ridica un locaș de rugăciune spre slava

1. Student la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinia" din București.

2. Constantin (Dinu) Potlogescu s-a născut în jurul anului 1755 în satul Izvoarele. A urmat Școala de Cateheți din cadrul Episcopiei Buzăului, iar după moartea tatălui său a moștenit o însemnată avere, pe care a sporit-o, ceea ce a făcut ca mai târziu să apară în documente ca boiernaș local: logofețel (1794) și postelnicel (1806). Dinu întră în anul 1807 ca frate novice la mănăstirea Cheia, unde îl va cunoaște pe monahul Arsenie, care, în anul 1814 va începe munca de reconstrucție a mănăstirii Ghighiu, având sprijin material din partea celui care îl cunoscuse la Cheia, fratele Constantin Potlogescu. După 8 ani de viețuire în mănăstirea Ghighiu în preajma părintelui Arsenie, în anul 1822, este călugărit primind numele de Chesarie.

zilele de pe urmă. Duhul este, de asemenea, puterea credincioșiei Poporului față Legământul încheiat cu Yahve; este lumina lăuntrică, cea dăruiește înțelegerea Scripturilor și deslușirea lucrării dumnezeiești în istorie."[48]

Bibliografie

Ediții ale Scripturii

1. *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) (Hebrew Bible, Masoretic Text or Hebrew Old Testament), edited by K. Elliger and W. Rudoph of the Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, Fourth Corrected Edition, Copyright (c) 1966, 1977, 1983, 1990 by the Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

2. *LXX Septuaginta* (LXT) (Old Greek Jewish Scriptures) edited by Alfred Rahlfs, Copyright (c) 1935 by the Württembergische Bibelanstalt / Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

3. *The Greek New Testament* (GNT), edited by Kurt Aland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, and Allen Wikgren, in cooperation with the Institute for New Testament Textual Research, Münster/Westphalia, Fourth Edition (with exa ctly the same text as the Nestle-Aland 27th Edition of the Greek New Testament), Copyright (c) 1966, 1968, 1975 by the United Bible Societies (UBS) and 1993, 1994 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

4. *Biblia Sacra iuxta Vulgatam Versionem*, Vulgate Latin Bible (VUL), edited by R. Weber, B. Fischer, J. Gribomont, H.F.D. Sparks, and W. Thiele, at Beuron and Tübingen, Copyright (c) 1969, 1975, 1983 by Deutsche Bibelgesellschaft (German Bible Society), Stuttgart.

5. *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, reproducând textul edițiilor din 1982 și 1988, Societatea Biblică Interconfesională din România, f.a.

Scrieri patristice

6. Didim din Alexandria (cel Orb), *Despre Duhul Sfânt*, studiu introductiv, traducere și note de Pr. Vasile Răducă, Editura Sophia, București, 2001.

7. Sfântul Grigorie de Nazianz**,** *Cele cinci cuvântări teologice,* traducere din

48. Boris Bobrinskoy, *op. cit.*, p. 22.

https://biblioteca-digitala.ro

limba greacă, introducere și note de Preot. Dr. Academician Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993.

8. Sfântul Vasile cel Mare, „Scrieri", Partea I (*Omilii la Hexaemeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*), traducere, introducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, colecția „Părinți și scriitori bisericești", vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (EIBMBOR), București, 1986.

Dicționare, lexicoane și comentarii scripturistice

9. Clarke, Adam, *Adam Clarke's Commentary on the Bible*, ediție electronică, e-Sword v. 7.9.8, copyright (c) 2000-2008 Rick Meyers.

10. Léon-Dufour, Xavier, et alii (ed.), *Vocabular de teologie biblică*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001.

11. Whitaker, Richard, *Whitaker's Revised BDB Hebrew-English Lexicon*, ediție electronică, BibleWorks 6.0 copyright (c) 1995.

Alte lucrări

12. ***, *Viu este Dumnezeu. Catehism pentru familie întocmit de o echipă de creștini ortodocși*, traducere în românește de Aurel Broșteanu și Părintele Galeriu, Editura Harisma, București, 1992.

13. Behr, John, *Formarea teologiei creștine*, vol. 1 – *Drumul către Niceea*, Editura Sophia, București, 2004.

14. Bobrinskoy, Boris, *Împărtășirea Sfântului Duh*, traducere de Măriuca și Adrina Alexandrescu, EIBMBOR, 1999.

15. Bude, Ioan, *Antropologia Vechiului Testament,* în „Studii Teologice", anul XLI (1989), nr. 3, pp. 26-39.

16. Eichrodt, Walther, *Theology of the Old Testament*, translated by. J.A. Baker, The Westminster John Knox Press, Philadelphia, 1961, vol. 1.

17. Mărtincă, Isidor, *Duhul Sfânt*, Editura 100 + 1 Gramar, București, 1996.

18. Semen, Petru, *Învățătura despre suflet în cărțile Vechiului Testament,* în „Studii Teologice", anul XXIX (1977), nr. 9-10, pp. 672-682.

Apostoli Petru și Pavel din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 30 iunie 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăcheşti – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

https://biblioteca-digitala.ro

Vineri, 04 iunie 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 05 iunie 2010 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 06 iunie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 09 iunie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 12 iunie 2010 – participă la vernisajul expoziției omagiale Mihai Eminescu organizată de membrii Clubului Colecționarilor Eminescu de pe lângă Casa Centrală a Armatei la Cercul Militar Național – București și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 13 iunie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Izlaz I, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Ioana Cristian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 15 iunie 2010 – coordonează examenul de admitere la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele.

Duminică, 20 iunie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Lăceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 23 iunie 2010 – săvârșește slujba privegherii în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 24 iunie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 25 iunie 2010 – participă la ședința de lucru a Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 27 iunie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 28 iunie 2010 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 29 iunie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților

OMUL ŞI LUMEA: DE LA SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG LA NOI

Ierom. Drd. ***Nectarie Petre***

Astăzi o mare parte dintre noi trăim într-o ipocrizie profundă și ceea ce este mai rău este faptul că nu vrem să recunoaștem lucrul acesta. Ne numim creștini ortodocși afirmând că revelația lui Dumnezeu este profund în noi, fapt pentru care suntem mândri de lucrul acesta. Dar cum trăim noi această plenitudine?, cum ajungem să o mărturisim?, în tot cazul se pare că este o chestiune secundară și nicidecum inima vieții noastre. Aducem preaslăvire lui Dumnezeu la fiecare laudă a Bisericii, îi oferim universul Său traversând Euharistia, însă în același timp ajungem să distrugem acest univers pe care Dumnezeu ni l-a încredințat și în care noi suntem stăpâni.[1]

Iubim laudele, însă nu vrem să auzim vorbindu-se de responsabilități. Mergem la Biserică să ne rugăm și să-L lăudăm pe Ziditorul pentru tot ceea ce a făcut omenirii, însă odată ieșiți din Biserică ne comportăm ca și cum acest Ziditor al întregii făpturi ar fi primul nostru dușman; ca și cum tot ceea ce El a făcut nu „este bun", după cum ne mărturisește cartea Facerii (Fac. 1). Deci văzând toate prin actul zidirii de către Dumnezeu, omul are datoria să persevereze, să iubească lumea, să-L iubească pe Cel ce a creat-o și care este în interiorul ei, altfel ajungem să distrugem ceea ce însuși Dumnezeu a făcut pentru noi.

1. „Este deci în ziua a șasea în care Dumnezeu l-a zidit pe Adam, punându-l rege și stăpân al întregii creații văzute", Saint Syméon, *Traités Théologiques et Ethiques* I, p. 175.

https://biblioteca-digitala.ro

Introducere

Exact de la acest punct doresc să încep această modestă cercetare a mea, care are ca drept scop să prezinte viziunea Sfântului Simeon Noul Teolog despre relația comuniunii profunde între om și lume, viziune pe care trebuie să se bazeze omul nostru contemporan și care este foarte prețioasă. Fiindcă dacă lumea nu este legată de om, este o împărăție fără împărat, și invers omul fără lume este un împărat fără împărăție. Deci omul și lumea sunt de neseparat, această legătură nu trebuie privită doar din punct de vedere material, ea este bazată pe însăși dragostea Ziditorului care își iubește făptura. Această dragoste divină, mare fiind și pe care omul nu o va putea niciodată înțelege, era singura și unica cauză a creării omului și a lumii. Pe această dragoste trebuie să se bazeze și atitudinea noastră către lume și înspre Dumnezeu, iar atitudinea noastră nu va fi decât un modest răspuns al acestei manifestări de dragoste care este lumea, pentru că ea este rodul pur al dragostei lui Dumnezeu.

Lumea – darul dragostei proprii a lui Dumnezeu

Mi se pare important să încep prin faptul că lumea est un dar din partea lui Dumnezeu oferit omului. Dumnezeu nu avea nevoie de lume pentru sine însuși. El nu avea nici o obligație de a crea lumea, care nu este doar rodul dragostei Lui, ci și al voinței sale proprii. Iată cum Sfântul Simeon Noul Teolog începe cel de-al 44-lea imn: „Slavă, laudă, cântare și mulțumire Creatorului, Care a adus toate de la neființă la ființă numai cu cuvântul și voia Lui."[2] Cum vedem din cuvântul Sfântului Simeon, lumea nu este ceva forțat care trebuia să fie, ci darul inestimabil pe care Dumnezeu l-a făcut omului fără nici o contrazicere, prin însăși voința Sa. Consider că acest lucru este foarte important pentru noi, prin aceasta observând că noi trebuie să avem o viziune clară a lui Dumnezeu cu lumea, deci implicit cu noi.

Ignoranța noastră spre acest dar

Tragedia noastră constă în faptul că foarte adesea și mulți dintre noi, nu putem să pătrundem în acest dar inestimabil al lui Dumnezeu. „Noi ne găsim în centrul bunurilor pe care Dumnezeu ni le dă, însă noi suntem inconștienți."[3]

2. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes III*, ch. 44: 1-6, SC 196, p. 71.

3. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses II*, ch. 8 : 80-82, SC 104, p. 93.

de la concursul de interpretare vocală și corală de muzică religioasă.

Joi, 20 mai 2010 – participă la lucrările Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București.

Săvârșește privegherea în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 21 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 22 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova. Săvârșește Vecernia și Litia în același sfânt locaș.

Duminică, 23 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie și Vecernia praznicului Pogorârii Duhului Sfânt în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 24 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 26 mai 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește privegherea în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești, hirotonește diacon pe tânărul Matei Marin Alexandru, hirotonește preot pe Ierodiaconul Casian Teoreanu din obștea acestei mănăstiri și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 28 mai 2010 – la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele prezidează examenul de atestat pentru competențe profesionale, susținut de absolvenții acestei școli.

Duminică, 30 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Tuturor Sfinților din parohia Prunaru și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 02 iunie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și oficiază slujba înmormântării Monahului Casian Matei din obștea acestei mănăstiri, rostind un cuvânt ocazional.

https://biblioteca-digitala.ro

Duminică, 09 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Troianu II și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 10 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Haralambie din Turnu Măgurele și acordă diplome elevilor câștigători ai Concursului de oratorie „Crezul Ortodox", faza pe Eparhie, în cadrul festivității de premiere. Prezidează Conferința pastoral-misionară cu tema „Anul 2010 – anul omagial al Crezului ortodox" la protoieria Turnu Măgurele.

Marți, 11 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare cu tema „Anul 2010 – anul omagial al Crezului ortodox" la protoieria Videle.

Împreună cu Preasfințitul Visarion, Episcopul Tulcii, participă alături de Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Epifanie al Buzăului și Vrancei la Vecernia și Litia oficiate în biserica Schimbării la Față a Domnului și a Sfântului Ierarh Epifanie al Cipului din Buzău. Rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 mai 2010 – slujește, în sobor cu alți ierarhi, alături de Înaltpreasfințitul Arhiepiscop Epifanie al Buzăului și Vrancei, Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Epifanie, Arhiepiscopul Ciprului – paraclisul Seminarului Teologic Monahal de la Mănăstirea Rătești – Buzău.

Joi, 13 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas de pomenire a eroilor în biserica Schimbării la Față a Domnului din parohia Mavrodin și la monumentul eroilor din această parohie și rostește un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Sandu Marius și pe Preotul Desculțu Aristide slujitori la această parohie.

Sâmbătă, 15 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas (pomenire la doi ani de la trecerea la Domnul a Ierodiaconului Visarion Iugulescu) în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 16 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Gheorghe din parohia Lița și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și primește la reședința eparhială pe cei care au dorit să-l felicite cu prilejul zilei de naștere a Preasfinției Sale.

Marți, 18 mai 2010 – participă la Festivalul Concurs Te Deum Laudamus desfășurat la Școala Mihai Viteazul din Alexandria, rostește un cuvânt ocazional și înmânează premiile câștigătorilor la concursul de cunoștințe religioase și celor

Sfântul Simeon, parcă citind în inimile noastre, ne arată această stare de neînțeles și nejustificată, care adesea este chiar însăși realitatea din noi. Pentru ce ajungem să ignorăm ceea ce Dumnezeu a făcut pentru noi? Nu știm noi că El este însuși autorul acestei minunății în care noi trăim și că totul este rodul dragostei divine ce îmbibă însăși creația Sa? În această dragoste El ne-a dăruit și lumea, fiindcă lumea nu are nici o valoare, dacă nu este privită ca manifestare a slavei lui Dumnezeu.[4] Tragedia stă în faptul că nu dorim să trăim această dragoste dumnezeiască, nu vrem să angajăm viața noastră în această mișcare permanentă pe care Dumnezeu o face spre noi. Ajungem deci să ignorăm această *kenoză* permanentă pe care Creatorul o arată făpturii Sale. Ignoranța noastră stă în faptul că suntem îndepărtați de Dumnezeu dar pentru această îndepărtare ajungem să ne îndepărtăm și între noi. Deci este imposibilă transfigurarea lumii fără de transfigurarea omului cu propria sa persoană. Este o temă foarte importantă și asupra căreia voi reveni spre sfârșitul articolului. Deci, Dumnezeu a vrut lumea, însă noi astăzi nu o vrem; Dumnezeu a creat lumea, însă noi vrem să distrugem lumea. Ceea ce este mai grav este faptul ca noi distrugem casele noastre în care nu mai vrem să rămânem și mai mult, avem o schimbare de atitudine urâtă față de Creatorul nostru, față de această dragoste infinită cu care El ne iubește, în care El ne dăruiește lumea, în care El rezistă indiferenței noastre, mândriei noastre față de creație, mândrie care merge spre El. Sfântul Vasile cel Mare spune că „onoarea chipului se înalță spre prototip"[5], deci și disprețul față de lume se înalță spre Creator. Nu ne vine să credem că mergem contra Creatorului nostru și foarte adesea este însăși realitatea în care trăim, deoarece ignorăm măreția acestei dragoste, darul de necomparat pe care Dumnezeu ni l-a lăsat.

Revelația lui Dumnezeu în lume și refuzul nostru

Îl ignorăm pentru că noi nu știm să citim mesajul cărții minunate pe care Dumnezeu ne-a consacrat-o, și care se cheamă lumea. Însă pare o viziune care la început nu pare evidentă. Fiindcă fără o pornire interioară, fără curățirea simțurilor noastre nu putem să accedem la această viziune, la această comuniune cu Creatorul implicând lucrul mâinilor Lui, deoarece nu-l cunoaștem așa de bine

4. Chrystos Yanaras, *La «theosis» comme commencement et fin du monde*, Contacts N° 57, Paris, 1967, p. 83.

5. Saint Basile le Grand, *Traité du Saint Esprit*, SC 17 bis, ch. 18:45, p. 194.

https://biblioteca-digitala.ro

și dureros este că nici nu vrem lucrul acesta. Aici nu este vorba de o cunoaștere exterioară, de o curiozitate, ci de o dorință arzătoare de a fi cu Dumnezeu, care nu este decât un răspuns foarte modest din partea noastră, în comparație cu dragostea cu care El ne iubește și pe care ne-o arată. Dacă nu vrem să ne apropiem de Creator, nu putem să apreciem lumea, sau vom ajunge să o apreciem, însă dintr-o manieră pur exterioară și nu ca pe aceea pe care Dumnezeu a dorit-o, pe care El a creat-o, adică ca loc de comuniune între El și noi.

Problema se pune în momentul în care noi nu vrem să intrăm în comuniune cu Creatorul, adică cu Dumnezeu care este „cauza tuturor și că El este pretutindeni și în tot".[6] Dacă refuzăm să ne apropiem de Dumnezeu, lumea ni se pare străină, și uneori avem impresia că ea este contra noastră. În realitate problema nu este în lume ci în interiorul nostru. Noi ne revoltăm împotriva lui Dumnezeu și lumea se revoltă împotriva noastră. Celelalte făpturi care au vrut să rămână credincioase lui Dumnezeu, văzând ceea ce a făcut Adam s-au întors asupra lui, nevrând să-l urmeze în atitudinea pe care o luase contra Creatorului a toate.

Omul a făcut exact inversul la ceea ce trebuia să facă. În loc să reconstruiască legătura lui și a lumii cu Dumnezeu, el s-a detașat de Împăratul Universului, văzând lumea doar ca pe o zidire independentă, pierzând astfel adevăratele dimensiuni.[7]

Cele două feluri de dragoste în lume

Astfel începem să iubim lumea printr-o dragoste greșită, printr-o dragoste egoistă, printr-o dragoste care se opune total lui Dumnezeu și a fraților noștri, o dragoste care este defapt o iubire personală în care lumea este iubită ca obiect după care omul poate să profite. Sfântul Simeon distinge această dragoste de adevărata dragoste pentru lume în care nu este lumea în sine care este iubită, ci Creatorul său, nu omul și interesele sale sunt în centrul acestei dragoste, ci Dumnezeu. Astfel omul primește mai mult decât în primul caz, el primește nu numai lumea întreagă, ci prin intermediul ei primește pe Creatorul său. Această distincție este foarte importantă, mai ales în zilele noastre, pentru că de multe ori cei care sunt în afara Bisericii, chiar dacă (trebuie să mărturisim) oamenii Bisericii

6. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes II*, ch. 23: 190, SC 174, p. 201.

7. Anestis Kaselopoulos, *Man and the Environment – A stady of Saint Symeon the New Theologien*, trad. Elyzabeth Theokriotoff, St. Vladimir's Seminary Press Crestword, New York, 2001.

Duminică, 25 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Sfântului de la Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 26 aprilie 2010 – face o vizită la Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni și are o întrevedere cu primarul comunei Brânceni.

Marți, 27 aprilie 2010 – în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Scurtu Slăvești săvârșește slujba înmormântării credincioasei Maria Zamfir și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 28 aprilie 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 30 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca. Participă la ședința Societății Numismatice Române la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 02 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Gratia și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 03 mai 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și prezidează lucrările ședinței de constituire a Adunării Eparhiale în urma alegerilor bisericești din 15 aprilie a.c.

Marți, 04 mai 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare cu tema „Anul 2010 – anul omagial al Crezului ortodox" la protoieria Alexandria.

Miercuri, 05 mai 2010 – la sediul protoieriei Videle are o întâlnire cu preoții acestei protoierii.

Joi, 06 mai – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare cu tema „Anul 2010 – anul omagial al Crezului ortodox" la protoieria Roșiorii de Vede.

Vineri, 07 mai 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 08 mai 2010 – în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria oficiază cununia tinerilor Dumitru-Doru Lazăr și Laura-Camelia Ionescu și rostește un cuvânt de învățătură.

https://biblioteca-digitala.ro

și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Face o vizită la Mănăstirea Sfântului Gheorghe – Țigănești.

Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 11 aprilie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 12 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Fotăchești – Videle, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ene Constantin Iustin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 15 aprilie 2010 – coordonează desfășurarea alegerilor pentru Adunarea Eparhială. Are o întâlnire cu preoții protoieriei Alexandria.

Sâmbătă, 17 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas (pomenire la un an de la trecerea la Domnul a Părintelui Episcop Damaschin), în sobor cu alți ierarhi, în Catedrala Înălțării Domnului din Slobozia.

Duminică, 18 aprilie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Urluiu și rostește un cuvânt de învățătură. Face o vizită la parohia Broșteanca și la parohia Margareta.

Marți, 20 aprilie 2010 – are o întrevedere cu preoții din protoieria Roșiorii de Vede. Participă la emisiunea în direct „În centrul atenției" la Televiziunea locală Media Sud.

Miercuri, 21 aprilie 2010 – are o întâlnire cu preoții din protoieria Turnu Măgurele.

Joi, 22 aprilie 2010 – participă la Vecernia cu Litie în Mănăstirea Sfântului Gheorghe din Giurgiu.

Vineri, 23 aprilie 2010 – slujește împreună cu alți ierarhi, alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, la târnosirea Catedralei Episcopale Adormirea Maicii Domnului și Sfântul Gheorghe din Giurgiu și la Sfânta Liturghie oficiată în această biserică. Participă la celelalte momente ale ceremoniei organizate de Episcopia Giurgiului (sfințirea reședinței eparhiale, sfințirea Centrului de Asistență Socială Sfinții Arhangheli Mihail și Gavriil de la Slobozia, vizita la Seminarul Teologic „Teoctist Patriarhul" din Giurgiu, inaugurarea Muzeului Eparhial și a Centrului pentru tineret de la Centrul Eparhial și lansarea unui volum cu opere ale lui Nichifor Crainic și a unui album al Mănăstirii Comana.

au tendința de a confunda cele două feluri de dragoste, care dintr-un punct de vedere exterior se aseamănă foarte mult, dar care în realitate sunt cu totul diferite, total opuse. În primul caz iubim propria noastră persoană, în timp ce în al doilea iubim lumea ca manifestare a iubirii lui Dumnezeu, adică Dumnezeu este în centrul dragostei noastre. Iată de ce Sfântul Simeon ne spune că acest fel de a iubi lume este incompatibil cu dragostea veritabilă, care este defapt o dragoste care nu se oprește la creație ci prin intermediul creației urcă până la Creator. Pentru el (ca și pentru Sfântul Ioan) „dragostea pentru lume este vrășmașul lui Dumnezeu" (I Ioan 2, 15-17) și continuă „dacă cineva iubește lumea, dragostea Tatălui nu este în interiorul lui"[8] și încă „niciodată prietenul lumii acesteia nu va fi prietenul lui Dumnezeu."[9] Nu este asta o contradicție? La început am spus că omul este regele creației[10] și în această calitate a sa trebuie să aibă grijă de ea, el trebuie să vadă prin ea Creatorul, în timp ce aici Sfântul Simion pe baza Scripturii ne spune că dragostea pentru lume este complet diferită de cea pentru Dumnezeu. Însă tocmai am văzut că în fond nu este nici o contradicție, deoarece este vorba pur și simplu de două feluri diferite de dragoste cu doi destinatari diferiți.

Pericolul constă de asemenea în faptul că uitându-l pe Dumnezeu Îl înlocuim cu lumea, noi divinizăm lumea și nu mai avem nevoie de Dumnezeu. Iată de ce distincția pe care trebuie să o facem între Dumnezeu și lume este primordială. Sfântul Simeon este foarte clar sub acest aspect „departe de a fi asemenea lucrurilor El le transcende pe toate într-un fel incomparabil și inefabil... El rămâne unul și identic fără nici o mutare, bun la modul absolut și transcendent a toată bunătatea"[11] și încă „nici o altă lucrare nu pătează și nu spurcă lucrarea pură a lui Dumnezeu ca aceea de a diviniza materia însăși și de a o venera ca pe Dumnezeu, disprețuind pe Cel care a făcut-o și a zidit-o."[12] Aici vedem bine că sfântul nu luptă doar contra venerării creației în sine, ci este vorba despre venerarea creației în locul lui Dumnezeu, o venerare care nu se poate produce dacă dragostea de Dumnezeu nu este prezentă, deci o dragoste care se opune

8. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Catéchèses I,* SC 96, ch. 5:784, p. 445.

9. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes III,* SC 196, ch. 43:139, p. 69.

10. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Cathéchèse I,* SC 96, ch. 5:160, p. 389.

11. Saint Syméon le Nouveau Théologien , *Ethiques I,* SC 122, ch. 2:148-149, 151-153, p. 408.

12. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Ethiques I,* SC 122, p. 195.

https://biblioteca-digitala.ro

în mod radical dragostei către Dumnezeu. Pentru a iubi lumea astfel trebuie disprețuit Dumnezeu. De ce această opoziție atât de radicală? Nu este posibil să găsim o corectă cale de mijloc – să iubim lumea neglijând, ignorând Creatorul său, dar fără să-l disprețuim. La început ni se pare simplu, dar pe măsură ce scrutăm chestiunea vedem că este mult mai complexă deoarece este vorba de creatorul universului. Trebuie să fim de asemenea foarte conștienți că limita dintre indiferență și dispreț este foarte fină și că putem să trecem foarte repede de la una la alta. Atunci când ziceți că neglijați, că nu sunteți atenți la un lucru aceasta înseamnă că pentru dumneavoastră nu are importanță. În timp ce Creatorul nu are importanță putem spune că creaturile au? Intrăm într-o schemă ilogică în care creaturile sunt importante până la punctul în care uităm complet de Creator. A uita înseamnă a fi indiferent în ceea ce privește ceva pentru că nu se poate uita ce are valoare pentru noi.

Transfigurarea lumii nu se poate face fără cea a omului

Vedem foarte bine că lumea fără Creator își pierde sensul, că omul fără Tată este orfan și totuși atât de des omul preferă să trăiască astfel în loc să-l recunoască într-adevăr pe Creatorul lumii și pe propriul său Creator. De om depinde destinul lumii întrucât el este împăratul, adică responsabilul său, iar pe de altă parte omul este legat de lume care este casa sa construită de Dumnezeu. Astăzi vedem în ce situație critică este lumea și pentru a o rezolva nu trebuie să căutăm motive în altă parte decât în om. Deci pentru a schimba lumea trebuie schimbat omul. Fără transfigurarea omului, adică întoarcerea omului la veritabila sa stare, lumea nu poate să se transfigureze, adică nu poate să redevină așa cum a fost creată de Dumnezeu, deoarece chiar dacă (presupunând teoretic că) lumea se transfigurează această transfigurare nu-l va atinge pe om. Omul nu va putea vedea această transfigurare dacă el însuși nu este transfigurat sau dacă nu este în curs de transfigurare.[13]

13. În conversația Sfântului Serafim cu Motovilov, vedem că pentru a vedea pecetea lui Dumnezeu în ceva din exterior sau în om, trebuie întâi de toate să vedem noi înșine această pecete. Este rezultatul transfigurării – vederea harului lui Dumnezeu, însă inimile noastre trebuiesc întoarse spre acest har. „Harul îndepteazǎ frica exterioarǎ și aduce frica de Dumnezeu care aduce după sine plenitudinea Sfântului Duh, astfel nu mă puteți vedea." Saint Seraphim de Sarov, *Théophanie*, p. 177.

Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 28 martie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 31 martie 2010 – săvârșește slujba înmormântării Preotului Sbîrcea Alin-Ion în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Salcia și rostește un cuvânt de învățătură.

Participă la Concertul susținut de Corul Catedralei Episcopale Sfântul Alexandru, în această Catedrală, și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 01 aprilie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și sfințirea Sfântului și Marelui Mir în Catedrala Patriarhală din București alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, împreună cu ceilalți Ierarhi, membrii ai Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

Vineri, 02 aprilie 2010 – participă la întâlnirea cu cadrele Inspectoratului Județean de Poliție Teleorman, la sediul acestei instituții și rostește un cuvânt despre Săptămâna Patimilor și Înviere. Săvârșește Denia Prohodului Domnului în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 03 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și săvârșește sfințirea Antimiselor.

Duminică. 04 aprilie 2010 – săvârșește slujba Învierii și Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba Vecerniei (a doua Înviere) în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 05 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 06 aprilie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 09 aprilie 2010 – săvârșește slujba de sfințire a apei și de începere a slujirii în noua biserică a Sfintei Treimi din parohia Măldăieni – Cătun și Sfânta Liturghie în această biserică, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 10 aprilie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie solemnă în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Țigănești I cu prilejul aniversării a 100 de ani de la târnosirea acesteia, hirotonește diacon pe tânărul Ene Constantin Iustin

https://biblioteca-digitala.ro

Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 06 martie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 07 martie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 09 martie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăcheşti – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 12 martie 2010 – prezidează întâlnirea cu părinții protoierei la Cancelaria Centrului Eparhial.

Sâmbătă, 13 martie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 14 martie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 16 martie 2010 – participă la Cercul Pedagogic al directorilor de liceu din județul Teleorman, organizat de Inspectoratul Școlar Județean și Casa Corpului Didactic la Seminarul Teologic „Sfântul Calinic Cernicanul" din Turnu Măgurele și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 20 martie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenire de doi ani pentru mama Preasfinției Sale) în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, județul Călărași.

Duminică, 21 martie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction de la Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 24 martie 2010 – săvârșește Vecernia cu Litie și Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăcheşti – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 25 martie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 27 martie 2010 – participă la ședința Adunării Generale a Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii

Putem să ne întrebăm de ce avem nevoie de această lume transfigurată și ce poate să ne aducă ea. Trebuie să fim tot timpul conștienți că lumea este rezultatul dragostei pentru Creatorul nostru și în această calitate ea nu poate să ne învețe foarte mult cu condiția ca noi să nu uităm că Izvorul acestei dragoste divine este primordial pentru noi. De acest izvor al lumii ne vorbește[14], dacă avem urechi pentru a asculta (Marc. 4, 9). Dumnezeu este omniprezent deoarece El a creat tot, deoarece nu este nici o creatură pe pământ care să nu fie lucrarea Sa. Sfântul Simeon se întreabă „există vreo ființă care să fie creată și să nu fie zidirea Sa?"[15] Fiecare creatură ne lasă să întrezărim creatorul. Nu ne aflăm aici în contradicție cu ceea ce am spus în ceea ce privește prietenia cu lumea. Marea diferență este că în primul caz Creatorul – Dumnezeu este absent, în timp ce în al doilea caz El este ținta adevărată a dragostei noastre. Astfel înțelegem cuvintele Sfântului Isaac Sirul care întrebându-se „ce este o inimă compătimitoare?" răspunde „Este inima care arde pentru toată creația, ... pentru păsări, pentru animalele pământului..., pentru toate creaturile."[16] Dacă revenim la cuvintele Sfântului Simeon vedem bine că dragostea pentru creație nu este altceva decât dragostea pentru Creator. Nu vreau să spun că este o dragoste artificială ci din contră este o dragoste adevărată pentru creaturi, dar care nu se oprește la acestea, ci merge mai departe, care merge către Creatorul de la care izvorăște totul. Dar dacă nu vedem Creatorul nu putem contempla cu adevărat creația.

„Orbul în fața Unicului este orb la modul absolut dar cel care îl vede pe El este în contemplația a tot ... prin El are vedere înțelegătoare a toate"[17] ne spune Sfântul Simeon și diferența față de Platon este că Sfântul nu amestecă și nici nu desface „pe Unul" și pe „totul" adică creația care nu este Dumnezeu dar legată de Dumnezeu. Aici ne aflăm în fața unirii fără confuzie și amestec între Creator și creaturi. Dacă zicem că nu există legături ajungem la adorarea creaturilor în afara

14. Noi suntem mereu în această legătură între Creator și creație. „Cerurile spun slava lui Dumnezeu, și lucrul mâinilor Lui o vestește tăria" (Ps. 19, 2).

15. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes II,* SC 174, ch. 23:198-199, p. 203.

16. Saint Issak le Syrien, *Oeuvres spirituelles, 81éme traité, – Sur la distinction des vertus et la perfection de tout chemin,* Théophanie, p. 395.

17. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Chapitres théologiques, gnostiques et pratiques,* SC 51, ch. 1:51-52, p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

Creatorului, la această dragoste pentru lume de care am vorbit și pe care o putem compara cu un fel de idolatrie sau altă extremă care constă în identificare lumii cu creatorul său ceea ce este de asemenea de neconceput. Ne aflăm în fața tainei ceea ce este foarte important pentru percepția lumii și, cum noi încercând să pătrundem fiecare taină aceasta va înceta să fie taină, nu putem decât să ne punem întrebări având încredere în Dumnezeu, cum a făcut-o Sfântul Simeon care ne spune: „Cum este El observabil de manieră neobservabilă? Cum se amestecă El fără să se amestece? Cum vede El prin razele Sale și luminează prin ele, El Care privit direct te orbește într-o clipită?”[18] Acestea sunt întrebări care nu au nevoie cu necesitate de răspuns, dar care exprimă limitarea noastră în fața tainei. Aceasta este o taină care nu este o categorie abstractă, dar din care noi facem parte care este al nostru și care în același timp ne depășește complet. Ce putem spune noi în fața faptului că Invizibilul se lasă văzut prin creaturile Sale, El se lasă contemplat nu numai prin creaturile Sale, dar și în creaturile Sale, adică noi, transcendându-le deoarece El este cu totul altul decât ele, El este cu totul altul decât noi.

Contemplarea

Contemplarea naturii, iată adevărata noastră atitudine către lume, care nu constă numai în privirea ei cu admirație, dar mai ale așa cum o arată cuvântul contemplare: „construirea unui templu din natură”. Aceasta înseamnă să facem din natură ceea ce este ea defapt – un loc destinat omului, care minunat de tot ceea ce vede nu poate face altceva decât să-l laude și să-i mulțumească lui Dumnezeu. Această „minune străină în mijlocul tuturor creaturilor”[19] pe care îl numim om nu trebuie să se simtă pierdut printre ele, ci din contră trebuie să se simtă acasă, în casa tatălui său. Fiind în centrul tuturor creaturilor el trebuie să se îndrepte către Creatorul său și al lor. Astfel face din creație un templu pentru Dumnezeu. Templul nu este Dumnezeu, ci este locul unde el poate fi adorat. Este un loc onorabil și nu numai că putem dar trebuie să-l iubim deoarece acolo este locul unde îl întâlnim pe Dumnezeu. Intrând în templu, intrând în lume[20],

18. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes II,* SC 174, ch.23: 154-155, p. 199.

19. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes III,* SC 196, ch. 53: 110, p. 221.

20. Je pense que très souvent nous sommes dans le monde, tout en ignorant son existence. Ou bien pour nous le monde se limite à nos besoins.

Duminică, 14 februarie – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Haralambie din Turnu Măgurele, hirotonește diacon pe tânărul Pârvan Adi-Costel și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 17 februarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 20 februarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 21 februarie 2010 – oficiază tunderea în monahism a fratelui Cristian Filip din obștea Mănăstirii Nașterii Maicii Domnului – Adămești (Nectarie monahul) și săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din această Mănăstire, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 23 februarie 2010 – participă la cea de-a XVIII-a ediție a Simpozionului anual de istorie și civilizație bancară „Cristian Popișteanu” cu tema „Bancnotele și monedele Băncii Naționale a României – 130 de ani de istorie” organizat la sediul Băncii Naționale a României din București.

Miercuri, 24 februarie 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăcheşti – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 26 februarie 2010 – primește la Reședința Episcopală pe domnul Mircea Gabriel, noul director al Direcției Județene de Cultură și Patrimoniu, în legătură cu propunerile de monumente istorice bisericești incluse pe lista de finanțare pentru executarea lucrărilor de restaurare.

Participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Sâmbătă, 27 februarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, hirotonește diacon pe monahul Nectarie Filip din obștea Mănăstirii Nașterii Maicii Domnului – Adămești și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Pârvan Adi-Costel. Oficiază parastas de pomenire de doi ani pentru Preotul Ilie Coman în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria.

Duminică, 28 februarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Nectarie Filip și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 05 martie 2010 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților

https://biblioteca-digitala.ro

Numismatice Române la sediul acestei Societăți din București.

Săvârșește Acatistul, Vecernia și Litia în biserica Sfinților Trei Ierarhi din parohia Izlaz I și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 30 ianuarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 31 ianuarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 01 februarie 1020 – slujește Sfânta Liturghie și Molitvele Sfântului Trifon în biserica adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfințirea apei și Molitvele Sfântului Trifon la Troița Sfântului Trifon de la Cernetu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 02 februarie 2010 – slujește Sfânta liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 05 februarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și oficiază slujba înmormântării Ieromonahului Ieremia Oprea din obștea acestei Mănăstiri.

Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 06 februarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 07 februarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 09 februarie 2010 – participă la ședința Adunării Naționale Bisericești în aula Palatului Patriarhiei din București, în deschiderea căreia a fost marcat momentul aniversar a 85 de ani de la înființarea Patriarhiei Române prin prezentarea filmului documentar și a pliantului „Catedrala Mântuirii Neamului – un dar al tău pentru eternitate" și prin lansarea volumului „Enciclopedia Ortodoxiei Românești".

Miercuri, 10 februarie – joi, 11 februarie 2010 – participă la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 13 februarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

trebuie să ne gândim la această întâlnire pentru care am fost creați, pentru care acest templu a fost construit de Tatăl nostru, un templu atât de frumos și măreț, pe care astăzi încercăm să-l distrugem.

Concluzie

„Omul nu poate trăi pentru el însuși, el are nevoie de lume, el se regăsește în această lume"[21], cu condiția ca el să vadă „Cauza a toate... peste tot și în toate."[22] Numai astfel poate el să trăiască în acord cu lumea, numai astfel poate el să fie bucuros în acest rai pe care Dumnezeu l-a făcut pentru el. Dacă ne îndepărtăm de Cauza lumii, creația ne devine străină, chiar ostilă. Dar dacă revenim la Tatăl nostru, el ne va primi deoarece El are întotdeauna privirea fixată către această direcție îndepărtată[23] pe care trebuie să revenim. Văzându-ne el aleargă în întâmpinarea noastră dându-ne nu un vițel gras și veșminte frumoase, ci dăruindu-ne din nou cununa „această lume neprihănită... materială și simțitoare." Să o luăm și să intrăm întru bucuria Domnului nostru (Mat. 25, 21).

21. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, „The world as gift and sacrament of God's love", dans *Sobornost,* series 5, n. 9, summer 1969, p. 662.

22. Saint Syméon le Nouveau Théologien, *Hymnes II,* SC 174, ch. 23:191, p. 201.

23. Un preot spunea în predica sa că momentul cel mai profund din Parabola Fiului Risipitor (Luc. 15, 11-30) este atunci când Tatăl îl vede pe fiul său de departe (v. 20), ceea ce arată că îl aștepta.

https://biblioteca-digitala.ro

CUNOAŞTEREA LUI DUMNEZEU PRIN DECONSTRUCŢIA NIMICULUI

Pr. drd. ***Olimpiu Dogaru***

Unul dintre cei dintâi filosofi care vorbesc despre Nimic (nefiinţă) este Parmenide din Elea. Într-un fragment rămas de la el găsim: „Haidem, am să-ţi spun (dar tu, ascultându-mi vorba, ia aminte) care sunt singurele căi de cercetare ce pot fi gândite: una care afirmă că este şi că nu-i chip să nu fie, e calea Convingerii (ce întovărăşeşte Adevărul); cealaltă, care afirmă că nu e şi ca trebuie să nu fie, aceasta, ţi-o spun, e o cale ce nu poate fi câtuşi de puţin cercetată: căci nici de cunoscut n-ai putea cunoaşte ce nu e (pentru ca nu-i posibil), nici să-l exprimi."[1] Iată exprimat clar gândul că ceea ce nu este (nefiinţa, nimicul) nu deschide o cale propice „încrederii întemeiate" în cunoaştere şi adevăr. Şi Parmenide nu este singurul filosof ce recomandă îndepărtarea de calea nimicului. De ce atunci o asemenea temă şi o astfel de cale, problemă? Pentru că Nimicul încântă; ceea-ce-nu-este atrage în aceeaşi măsură ca ceea-ce-este. Mai mult, Nimicul este ceea ce apare privirii întoarsă de la lucruri şi pornită în căutarea „temeiului" lor. Căci nu-i minte sănătoasă aceea care caută temeiul lucrurilor între lucruri. Prin urmare, nimic este ceea ne nu se află printre lucruri; absolutul – ca cel ce nu se află printre

1. Parmenide, Fr. 2, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, Partea a 2-a (p. 232), Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1979. A se vedea şi traducerea acestui fragment din germană, în Heidegger, *op. cit.*, p. 151. (Traducerea din greaca veche în germană aparţine lui Heidegger, iar cea din germană în română lui G. Liiceanu şi Th. Kleininger.)

Sfântului Ioan Botezătorul din Roşiorii de Vede şi rosteşte un cuvânt de învăţătură.

Sâmbătă, 09 ianuarie 2010 – participă la deschiderea expoziţiei Clubului colecţionarilor Eminescu la Sala Rondă a Casei Centrale a Armatei din Bucureşti, cu prilejul aniversării a 160 de ani de la naşterea luceafărului poeziei româneşti Mihai Eminescu şi rosteşte un cuvânt ocazional. Săvârşeşte Vecernia şi Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 10 ianuarie 2010 – slujeşte Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova şi rosteşte un cuvânt de învăţătură.

Luni, 11 ianuarie 2010 – participă la deschiderea expoziţiei „Porni Luceafărul" organizată la Sala de Expoziţii a Palatului Parlamentului din Bucureşti de Gruparea Colecţionarilor Eminescu a Societăţii Numismatice Române cu prilejul aniversării a 160 de ani de la naşterea poetului Mihai Eminescu şi aniversării a 10 ani de la înfiinţarea Grupării şi rosteşte un cuvânt în deschidere.

Marţi, 12 ianuarie 2010 – are o întrevedere cu inspectorul general al Inspectoratului Şcolar Judeţean Teleorman, Prof. Constantin Amarie, la reşedinţa episcopală, în contextul reorganizării unităţilor şcolare.

Duminică, 17 ianuarie 2010 – slujeşte Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliştea Gumeşti, hirotoneşte diacon pe tânărul Baciu Alexandru, hirotoneşte preot pe ierodiaconul Mina Fedorca şi rosteşte un cuvânt de învăţătură.

Vineri, 22 ianuarie 2010 – la Cancelaria Sfintei Episcopii, are o întrevedere cu inspectorul general al Inspectoratului Şcolar Judeţean Teleorman, Prof. Constantin Amarie şi cu domnul deputat Adrian Florescu, cu privire la statutul Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele, ca urmare a reorganizării unităţilor şcolare.

Duminică, 24 ianuarie 2010 – slujeşte Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria şi rosteşte un cuvânt de învăţătură.

Miercuri, 27 ianuarie 2010 – săvârşeşte Sfânta Liturghie în biserica Sfinţilor Trei Ierarhi – Videle şi prezidează lucrările Consiliului Eparhial şi ale Adunării Eparhiale.

Săvârşeşte Sfântul Maslu în biserica Sfinţilor Arhangheli din parohia Fotăcheşti – Videle şi rosteşte un cuvânt de învăţătură.

Vineri, 29 ianuarie 2010 – participă la şedinţa lunară de lucru a Societăţii

https://biblioteca-digitala.ro

VIAȚA BISERICEASCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION 01 IANUARIE - 30 IUNIE 2010

Pr. ***Vasile Neacșu***

Vineri, 01 ianuarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie cu Molitvele Sfântului Vasile cel Mare și Te Deum în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 02 ianuarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și hirotonește diacon pe monahul Casian Teoreanu din obștea acestei Sfinte Mănăstiri.

Duminică, 03 ianuarie 2010 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 05 ianuarie 2010 – săvârșește Ceasurile Împărătești și Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Miercuri, 06 ianuarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a Aghesmei celei mari în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește tradiționala binecuvântare a apelor, la Dunăre, cu aruncarea Sfintei Cruci în apele acesteia.

Joi, 07 ianuarie 2010 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica

lucruri – este nimic. Iată aici, în acest ultim enunț, justificarea discursului despre Nimic. Exercițiul acesta retoric despre justificarea temei Nimicului este așezat aici datorită unei convenții care cere ca ceea ce urmează să fie dezbătut să apară împovărat de „rațiunea" tematizării sale. În cazul de față, recunoscând slăbiciunea justificării, afirmăm că rostul temei (problemei) Nimicului va apărea prin însăși desfășurarea tematizării.

Raportat la mediul („lumea") lucrurilor (pe care am putea-o numi, luând seama la tradiția filosofică, lumea sensibilă, nemijlocită), cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri nu este nimic, altfel spus, este Nimicul. Dacă lucrurile au existență, atunci Nimicul nu are existență; iar dacă a există (ca lucru) înseamnă a poseda însușiri, atunci Nimicul nu are nici o însușire. El nu poate fi subiect și nu poate fi nici predicat; nu numai ca nu are însușiri, dar nici nu poate fi o însușire. Acest gând deschide doua căi: una a reflexivității, prin care conștiința întrebătoare, cea care a formulat întrebările privind lucrurile și care a descoperit Nimicul, își dezvăluie propriile-i limite; cealaltă, a transcendentului ca orizont pe care aceasta conștiința îl descoperă trecând dincolo de sine și dincolo de lucruri. Conștiința întrebătoare își simte limita în neputința de a prinde în categorii Nimicul (cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri). Neputința aceasta este răsplătită prin „vederea" transcendentului. Astfel, spațiul extrasensibil este determinat. Potrivit „logicii naturale" (care este o logica a bunului simț), ceea ce se află în acest spațiu este liber de orice condiționare sensibilă, proprie lucrurilor; ceea ce se află aici „există" în și prin sine. Chiar în acest spațiu vede ea absolutul și-l socotește ca cel-ce-există-în-sine-și-prin-sine.

Luând seama la ceea ce am spus despre cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri, înțelegem că logica sa este una nonatributivă, nonjudicativă. „Forma logică" proprie este gândirea speculativă prin care este reconstruit absolutul. Ea nu este o logică descriptivă, ci una ce se aseamănă foarte mult cu „logica lui Hermes" sau cu logica „formelor prejudicative".[2] Întrucât ea trebuie privită în doua chipuri, ca logică a Nimicului și ca logică a absolutului (deoarece conștiința întrebătoare înaintează pe calea reflexivității și a transcendentului), trebuie să răspundem la următoarea întrebare: Cum putem gândi Nimicul ca absolut? De vreme ce Nimicului nu i se poate atribui nici o însușire dintre cele ce aparțin lucrurilor

2. A se vedea, pentru „logica lui Hermes", C. Noica, *op.cit;* iar pentru „formele prejudicative", Al. Surdu, *Teoria formelor prejudicative*, în vol. „Actualitatea relației gândire-limbaj", Editura Academiei RSR, București, 1989.

https://biblioteca-digitala.ro

(nici măcar existența), înseamnă că el – trebuind să fie, totuși, gândit – este cel-ce-există-în-sine-și-prin-sine, nefiind astfel relativ, ci absolut. Deși logica Nimicului este nonjudicativă, putem formula o judecată (respectând, mai degrabă, canoanele logicii obișnuite, ale științei logicii, așa cum ea a fost elaborată și reelaborată de la Aristotel încoace): Nimicul este absolut. „Nimicul este negarea totalității ființării (lumii lucrurilor, în limbajul nostru), este ne-ființarea în chip absolut.[3] Pus ca absolut, Nimicul este negat, adică el trece în pozitivul ca atare, în ceea-ce-este-în-cea-mai-mare-măsură, în ființă. El este dezlegat de condiția sa primară, este dezlegat de sine. Ca Nimic absolut, el nu primea nici un atribut; gândit ca fiind în ființă, el va avea atribute, dar nu cele pe care le au lucrurile (ființarea), căci, deși nu mai este Nimicul (în sine), el nu a devenit lucru, existând, ci a trecut în opusul sau, în ființă (lucrul nefiind opusul a ceea-ce-nu-este-și-nu-poate-să-fie), altfel spus, a căpătat ființă (fără a fi în identitate cu ființa). Totuși, Nimicul se comportă acum, pe de o parte, ca un lucru, întrucât devine purtător de atribute, dar, pe de altă parte, el nu este, acum, fiind în ființă, lucru obișnuit, căci încă este cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Predicatele sale sunt negative; cum vor fi și ale ființei. „Prin rezultare cogniționistă, ca în celebra alegorie parmenidiană, ea (ontologia – n.n.) este calea minții către «adevărul bine rotunjit», ca definire negativă a ființei în sine: nenăscută, nepieritoare, necondiționată, indeterminată și prin toate acestea strânsă între limitele sale.[4] Predicatele negative ale ființei sunt „normale", dacă luăm seamă la felul în care mintea noastră gândește ființa, anume ca trecere a Nimicului în opusul sau (opusul fiind ființa însăși). Amintirea despre Nimicul din care provine ființa întru care este Nimicul însuși va fi păstrată, pentru gândirea noastră, de predicatele negative ale ființei.

Această logică apofatică (negativă) este prezentă, într-un chip propriu, și în teologie. Dumnezeu este dincolo de orice ființă și de orice atribut al acesteia. Potrivit Părinților creștini, dar potrivit, cum socotește Chr. Yannaras, „teologiei naturale", „teologiei apofatice a esenței" din Apus, ca și „teologiei apofatice a persoanei" din Răsăritul grecesc, Dumnezeu este reprezentat ca nefiind cel ce poate sta printre lucruri. Numai că, socotește teologul grec, în Apus s-a trecut de la teologia naturală (catafatică, adică afirmativă, în principiul sau), la un

3. Heidegger, *Ce este metafizica?*, Editura Politică, București, 1988, p. 37.

4. Gh. Vlăduțescu, *Postfață* la vol. *Bonaventura – Itinerariul minții în Dumnezeu*, Editura Științifică, București, 1994, pp. 144-145.

vechiul arianism, tot așa ea învinge orice arianism, chiar și arianismul european contemporan. Le învinge cu credința ei catolică [sobornicească], apostolică și sfântă, cu panoplia Sfinților Părinți cea dată de Dumnezeu: catolicitatea *[sobornost]*. Catolicitatea [sobornicitatea] este singura armă de neînvins a Bisericii lui Hristos; acolo unde ea nu există, este cu neputință biruința asupra arianismului; romano-catolicismul a pierdut această catolicitate și, în acest fel s-a încurcat în metodologia ariană.

Ortodoxia este a lui Hristos pentru că ea este sfântă în mod apostolic și catolică în mod patristic. Apostazierea de la principiile catolicității [sobomicității] în dezlegarea problemelor Bisericii constituie apostazierea de la calea lui Hristos care, prin adevăr, conduce la viața veșnică. Omul ortodox își sobonicizează [universalizează, catolicizează] *[sabornizira]* propria lui ființă prin feluritele virtuți-nevoințe ascetice și Taine în harul Ortodoxiei. Astfel, el își sobonicizează (universalizează) inima, atunci când în rugăciunea împreună «*cu toți sfinții*» (Efeseni 3,18) se cufundă în dulcea veșnicie a dragostei lui Hristos; își sobornicizează [universalizează] mintea lui, atunci când combate mândria cu smerenia; își sobonicizează [universalizează] voința lui, atunci când cu dragostea lui Hristos alungă de la sine egoismul; își sobonicizează [universalizează] gândul lui, atunci când îl cufundă în apele cele limpezi ale veșniciei și divino-umanității lui Hristos; își sobonicizează [universalizează] spiritul lui, atunci când îl afundă în adâncurile Duhului Sfânt; își sobonicizează [universalizează] toată personalitatea lui atunci când se încorporează în sfântul Trup al lui Hristos când devine întreg concorporal cu Hristos (Efeseni 3,6), când devine cu totul membru al Bisericii, când devine cu totul ortodox. Aceasta este calea către catolicitatea *[sobornost]* apostolică, sfântă, patristică. Alta nu există."[53]

53. Arhimandritul Iustin Popovici, *op. cit.*, pp. 153-155.

https://biblioteca-digitala.ro

simplu. În acest fel, și un criteriu și altul, ca și toate criteriile tuturor filozofilor după om, pogoară pe Dumnezeul-om la condiția de om. Știința europeană nu rămâne mai prejos decât filozofia în raportul ei arian față de Hristos. Din multe puncte de vedere, prin mulți dintre reprezentanții lui, Protestantismul 1-a depășit în arianism chiar și pe Arie. Diferiții socinieni și Schleiermacher sunt puternici competitori ai lui Arie la dez-întruparea Dumnezeului întrupat. Iar papismul cu etica lui este în mare măsură arian. Simte el oare ce metafizică stă în spatele acestei îngrozitoare etici? Toate acestea laolaltă au izbutit să otrăvească, cu abominabilul lor arianism marile mase ale Europei. Cine nu cunoaște abominabilul arianism al intelectualilor noștri? Mulți dintre intelectualii noștri spun adesea: Hristos este un mare om, un om înțelept, cel mai mare filozof dar, oricum, nu este Dumnezeu.

De unde atâta arianism astăzi? De acolo că omul a devenit astăzi măsura tuturor lucrurilor, măsura tuturor ființelor și lucrurilor văzute și nevăzute. Măsurând după sine însuși toate, omul european respinge tot ceea ce este mai larg decât omul, mai mare decât omul, mai infinit decât omul. Măsura lui strâmtă îngustează pe Dumnezeul-Om reducându-l la om. Colivia păcatului reduce puterile de zbor ale minții celei mândre și aceasta nu mai vede și nu mai cunoaște nici o realitate mai mare decât ea însăși. Isprava mai presus de minte a credinței în Dumnezeul-om Hristos sfărâmă această colivie și deschide mintea realităților infinite. Sinod I Ecumenic a hotărât o dată pentru totdeauna rolul minții în explicarea Persoanei Dumnezeului-om Hristos; rolul ei este acela al supunerii. Relativismul european contemporan e o moștenire a arianismului. Relativismul metafizic a dat naștere și relativismului moral. Nu există nimic absolut sau deasupra lumii ori a omului, nici în lume sau în om și nici, iarăși, în jurul lumii sau al omului. Din acest relativism modern, ca și din vechiul relativism arian, salvează numai credința în divino-umanitatea Mântuitorului Hristos, în de-o-ființimea Lui cu Dumnezeu-Tatăl; salvează adică minunatul cuvânt «*de-o-ființă*». Încearcă-ți credința ta și controleaz-o cu Simbolul Credinței. Dacă credința ta nu corespunde întru totul Simbolului – ești eretic.

Sărbătorind cea de a 1600-a (articol scris în 1925 n.n.) aniversare a Sinodului I Ecumenic, Biserica Ortodoxă sărbătorește biruința credinței catolice [sobornicești] asupra minții individuale înfumurate, biruința Dumnezeului-om asupra omului. Cu toate că arianismul se schimbă în exterior ca un cameleon, în esență el rămâne mereu același. Dar nici Biserica Ortodoxă nu-și schimbă credința ei, nici mijloacele de luptă împotriva arianismului. Așa cum a învins

apofatism al esenței, potrivit căruia cunosc „cele existente ca entități concrete, predeterminate de rațiunea (logos) propriei lor esențe (ousia), așa cum o concep eu intelectual. Iar daca esența este increată-transcendentă-supranaturală, accept că eu gândesc existența unei asemenea esențe, dar nu-i cunosc realitatea.”[5] În vreme ce în Răsăritul grecesc a fost cultivată, încă de la primii Părinți, teologia apofatică a persoanei, potrivit căreia Dumnezeu poate fi „cunoscut” printr-o relație personală, el însuși fiind, în relația cu omul, Persoana (persoana trinitara sau Trei Persoane). În această din urmă „teologie”, Nimicul nu este, pentru că (el) este ne-ființa. Totuși, Nimicul semnalează faptul ca Dumnezeu lucrează în afară de sine, Nimicul fiind reprezentat de Lucrările sale, ce nu se află printre lucruri, dar introduc în lume o ordine. Într-un fel, Lucrările sunt exterioare Creatorului lor, dar și ființărilor (lucrurilor); Ele sunt Nimicul față de ființări, dar sunt astfel și față de Dumnezeu. Prin urmare, Nimicul este creat tot de Dumnezeu. De fapt, nimicul reprezintă libertatea lui Dumnezeu, căci El a creat lumea ex nihilo, adică neconstrâns, fiind dincolo de necesitate și întâmplare.

Consecința acestor idei, în privința logicii absolutului este următoarea: Nimicul este absolut numai într-o privință: față de lucruri și fiindcă el nu se află printre ele, ne-fiind ca ele. Dar în privința lui Dumnezeu, el este ceva, purcedând din Creatotul, și totodată nu este nimic, căci nu reprezintă Persoana (Esența) divină; oricum, în această din urmă privință, el nu este absolut.

Nimicul este absolut, judecata prin care dezlegăm Nimicul de el însuși, determină consecințele amintite: apariția ființei (în care trece Nimicul) și predicativitatea negativă a acesteia. Dar judecata aceasta arată că absolutul însuși capătă o determinare „negativă” – fiind predicatul Nimicului – și că el își poate exersa această funcție de predicat față de orice altceva ce nu aparține sau nu mai aparține lumii lucrurilor (acest altceva dezvăluindu-și, prin legătura lui cu predicatul absolutului, ființa proprie). De exemplu, Dumnezeu (ca nefiind lucru) este absolut; dar și principiul celor vechi – ca nefiind lucru – este absolut. Astfel, logica Nimicului-devenit-opusul-său descrie un spațiu aflat între conceptul a ceea-ce-există-în-sine-și-prin-sine și gândul despre cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Oricum, Nimicul nu are o relație de identitate cu ceea-ce-este, deși se află în ființă, așa cum aceasta nu poate fi în nici un chip ne-ființă. „Și astfel, după cum nimicul absolut (omnino nihil) nu are nimic din ființă, nici din condițiile

5. Chr. Yannaras, *Heidegger și Areopagitul*, Editura Anastasia, București, 1996, p. 22.

https://biblioteca-digitala.ro

sale, din contră, ființa nu are nimic din neființă, nici în act, nici în potență, nici după adevărul lucrului, nici după aprecierea noastră."[6]

Orice funcție spirituală (arta, știința, mitologia, religia, morala, filosofia etc.) ajunge la Nimic; atingerea Nimicului este condiția faptei spirituale. (Fapta spirituală este înțeleasă ca dezvăluire a sinelui propriu omului, prin pătrunderea sa înlăuntru-i, sub asistența divină, prin actul „omului interior", cum ar spune Fericitul Augustin.) De altminteri, „ființa istorică a omului conține ca element esențial o negativitate fundamentală care se revelă în raportul esențial dintre experiența și pătrunderea spiritului."[7] Știința, morala ajung aici sustrăgând lucruri din lumea lucrurilor; arta, propunând un lucru, construit de ea, ca purtător al Nimicului; mitologia, simbolizându-l pe acesta; religia, deschizându-se de la început către ceea ce nici nu este din lumea lucrurilor, nici nu este construit de ea, ci este pozitivul a ceea ce, potrivit „logicii naturale" (proprie lumii lucrurilor), apare ca Nimic: Dumnezeu. De fapt, religia îl propune pe Dumnezeu ca fiind, între lucruri, cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Propunerea este îndemn la trăirea și re-trăirea absolutului ca fapt revelat, căci întru cele divine trebuie nu doar să ne instruim, ci să și pătimim.[8]

Să mai luam câteva exemple. Gravitația este un fapt de știință. Dar ea nu este altceva decât lucrul care cade de la o înălțime, sustras lumii lucrurilor. Numai astfel ea semnalează o prezență de dincolo de lucruri și faptul că acestea sunt supuse unei forțe nevăzute. Totodată intră în ființă, fiind scoasă la iveală, o „parte" din om: aceea care face posibilă cunoașterea lucrurilor prin ceea ce-i dincolo de ele. Prin artă propunem existenței, de exemplu, o partitură muzicală; aceasta este purtătoare a Nimicului. Ea nu contează ca lucru, pentru că ceea ce ea poartă nu este o însușire fizică. Pentru lumea lucrurilor, ea este purtătoare a Nimicului; pentru logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri, ea este Nimicul însuși. De asemenea, un personaj literar este, raportat la destinul obișnuit, purtător al Nimicului, pentru că ceea ce el aduce pe lume nu este „în corp concret". Noi îi simțim destinul ca nefiind al nostru. E fals ceea ce spun unii, anume că ne regăsim într-un personaj și de aceea ne place o bucată literară. De fapt, noi nu

6. Bonaventura, *op. cit.*, p. 41.

7. H. G. Gadamer, *Vérité et méthode*, Éditions du Seuil, Paris, 1976, p. 201.

8. Cf. Sf. Dionisie Areopagitul, *Despre Numirile Dumnezeiești*, II, 9, în vol. „Opere complete".

Recomandarea pentru a se rosti Crezul și nu a se cânta rămâne recomandarea liturgiștilor pentru a se realiza unirea „într-un gând" între credincioși între ei și între credincioși și slujitori.

Crezul se rostește și în cadrul miezonopticii din zilele de rând după Slavă… Și acum… de la starea a treia, ca moment de priveghere și așteptare a venirii „Mirelui la miezul nopții".

Un moment cu o semnificație profundă îl constituie rostirea Crezului la hirotonia arhiereului ca mărturie a ceea ce el este pus să mărturisească și să apere. Candidatul de arhiereu, fiind ales de popor si de sinod (I ec. 4, 6; IV ec. 25; Laod. 6; Cart. 13, 50; Ant. 19, 23; VII ec. 3) și acceptat de mitropolit, se hirotonește de trei episcopi (Ap. l, Cart. 49). După vecernie se face ipopsifos, adică chemat și aprobat să fie arhiereu. A doua zi, înainte de liturghie, se face solemnitatea examinării canonice studiată în prealabil, cu care ocazie, el semnează și depune legiuitul jurământ, pe dogmele din simbolul de credință, accentuând învățăturile despre Sfânta Treime, Iisus ca Dumnezeu-Om, Sf. Fecioară, biserică și icoane. Dă anatemă ereziile și pe eretici. „Pe lângă acestea, încă mai mărturisesc, zice el, că voi păstra și urma cu sfințenie, până la cea din urma suflare a mea, toate canoanele celor șapte sfinte sinoade ecumenice și ale celor locale, învățăturile de Dumnezeu purtătorilor părinți, tradițiile sfintei biserici ortodoxe de răsărit…"

Importanța evenimentului aniversar pe care Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române ni-l pune în suflet și implicațiile actuale ale arianismului contemporan sunt minunat subliniate de Arhimandritul Iustin Popovici. Redăm întocmai cele afirmate: „Arianismul nu a fost înmormântat încă; astăzi el este mai la modă și mai răspândit decât oricând. E răspândit ca un adevărat suflet în trupul Europei contemporane. Dacă priviți la cultura Europei, în adâncul ei veți găsi ascuns arianismul: toate se rezumă aici la om și numai la om, și chiar Dumnezeul-om Hristos a fost redus la cadrele unui om. Cu plămada arianismului s-a plămădit și filozofia Europei, știința ei și civilizația ei și, în parte, și religia ei. Pretutindeni și în chip sistematic Hristos este pogorât la starea de simplu om; Dumnezeul-om este dezbrăcat continuu de ceea ce este în realitate; opera lui Arie se săvârșește în mod continuu. «Religia în limitele rațiunii pure» a lui Kant nu este altceva decât noua ediție a arianismului. Dacă vom primi pe Hristos cu măsura lui Kant ce rezultat credeți că vom avea? – Vom avea un Hristos om, un Hristos înțelept, dar nicidecum un Hristos Dumnezeu-om. Dacă vom judeca pe Hristos cu criteriul lui Bergson, nu vom avea, iarăși, ceva mai mult decât un om

https://biblioteca-digitala.ro

în acest moment din preajma momentului central al Sfintei liturghii. El spune că „deși Crezul nu cuprinde nici o mențiune expresă referitoare la Sfânta Jertfă euharistică, nu se poate spune totuși că el este străin sau fără vreun fel de legătură cu ritualul ei. Căci se poate lesne observa că în centrul Simbolului de credință stau articole în care mărturisim opera Sfintei Treimi pentru mântuirea noastră, Care, din nesfârșita Sa iubire de oameni, a trimis pe Unicul Fiu al Tatălui ceresc, spre a ne răscumpăra și a ne împăca cu Dumnezeu, împărtășirea noastră de roadele mântuirii îndeplinindu-se sub acțiunea Sfântului Duh."[50] În timpul rostirii Crezului preotul ridicând «aerul» de pe cinstitele daruri și îl clatină deasupra lor, simbolizând prin aceasta cutremurul ce s-a petrecut la învierea Domnului, când îngerul a ridicat piatra de pe mormânt. De aceea, după articolul al cincilea al Simbolului («Și a înviat din morți a treia zi...») încetează clătinarea «aerului», care este întocmit și pus de o parte. Când Liturghia este oficiată de arhiereu, acesta stă cu capul plecat pe Sfânta Masă, în timp ce preoții clatină „aerul" peste dânsul, arătându-se astfel că „el moare cu Hristos și învie împreună cu el."[51]

Sfântul Gherman I al Constantinopolului arată că „s-a orânduit să se spună dumnezeiescul Simbol al credinței ortodoxe ca din el să cunoască toți că Unul din Sfânta Treime, Fiul, cel Unic-Născut și Cuvântul Tatălui celui fără de început, S-a făcut om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se, îngropându-Se și înviind... Noi mărturisim că El a îndurat suferințele în ceea ce privește trupul, dar că Dumnezeirea S-a păstrat în afară de suferință. În același timp (mărturisirea credinței a fost rânduită) ca, prin pronunțarea acestui dumnezeiesc simbol, cei neștiutori și neînvățați să cunoască de-a pururea cele ce s-au dat pe față ale tainei credinței, care nu sunt interzise urechilor noastre."[52]

Așa se explică faptul că și astăzi, când toți credincioșii recită Crezul, primele cuvinte nu sunt „noi credem", ci „eu cred". Biserica este un singur trup, un organism alcătuit din persoane și din angajamentul lor personal așa încât întreaga credință este acordată fiecăruia și fiecare răspunde de întreaga credință. Fiecare trebuie să-și însușească toate elementele acestei credințe comune și neschimbate; totul în această credință trebuie să devină o forță care să transforme viața.

50. *Ibidem*, p. 226.
51. *Ibidem*, nota 637, pag. 227.
52. La *ibidem*, pag. 227.

ne regăsim de loc în destinul personajului, dar dacă se întâmplă, totuși, să avem impresia că ne regăsim acolo, în destinul altuia, atunci avem un bun temei să credem ca ne-am găsit pe noi înșine, prin mijlocirea personajului, în propriul destin (nu în opera sau în destinul personajului). Căci ceea ce găsim nu poate fi decât „noi înșine", dar niciodată nu ne regăsim fără mijlocitor, adică fără cel care ne dezvăluie, prin arătare de sine, propria-ne identitate. Personajul a jucat aici rolul pe care, în regăsirea de sine absolută, mântuitoare, îl joacă Mijlocitorul însuși, Marele Mijlocitor Mântuitorul Iisus Hristos.

Filosofia, de asemenea, atinge Nimicul, fiind funcție spirituală. Dar ea nu-l exprimă deloc într-un mod care să aibă legătură cu lumea lucrurilor și cu logica specifică acesteia. Ea deconstruiește absolutul, adică îl „analizează", îi descompune virtualitatea spirituală, apoi îl reconstruiește, sau reconstruiește acea calitate a Nimicului ce se dovedește a fi singura calitate a acestuia. Reconstrucția filosofică a absolutului (care cuprinde și deconstrucția sa) nu este „pozitificare" a Nimicului, ci oglindire a modului în care calitatea ca atare, absolutul, își iese din sine, constrâns de conștiința întrebătoare, și se întoarce la sine, preumblându-se astfel prin fața conștiinței. Ceea ce are semnificația cea mai îndreptățită în universul astfel constituit al filosofiei este întrebarea. Întrebarea constrânge absolutul să-și iasă din sine, să-și descopere virtualitatea spirituală și, apoi, să-și revină la sine, reconstruindu-l, justificându-l pentru sine. Într-un fel, filosofia este propedeutica oricărei funcții spirituale. Dar, de fapt, nici o funcție spirituală nu este privilegiată: fiecare are rostul sau. Aceasta nu înseamnă că Nimicul, descoperit de orice fapt spiritual, nu și-ar deschide căi „mai proprii".

Spațiul personal ca loc în care Nimicul este nimicit prin reconstrucția calității sale de Absolut

Felul în care am lucrat până aici este ilustrativ pentru ceea ce am putea numi „calea logică" a absolutului (spre deosebire de „calea afectivă", „calea mistică" etc.), întrucât Nimicul ni s-a revelat prin operații înfăptuite de gândirea noastră. Dar poate că gândirea doar a oglindit survenirea Nimicului și trecerea sa în altceva; gândirea, poate, doar a asistat, fiind singurul martor autentic, la desfășurarea Nimicului din sine și la nimicirea sa, aceasta desfășurare nefiind o operație logică, girată de gândire, ci o operație înscrisă în destinul Nimicului.

Heidegger, în Ce este metafizică, vorbește despre o experiență de dezvăluire a Nimicului la care participă nu logică (prin negarea posibilă a ceea-ce-este sau

https://biblioteca-digitala.ro

a ceea-ce-există), ci „o dispoziție fundamentală care este teama”.[9] Prin această experiență avem laolaltă Nimicul și totul ființării. Așadar, există în noi o facultate, o capacitate de recepție a Nimicului, de dezvăluire a lui. Am putea spune însă, luând seama la înțelesurile Nimicului și la spațiile sale de revelare, că sunt posibile mai multe feluri de experiențe prin care el survine. Oricum, fiecare funcție spirituală are a face cu Nimicul pe care îl dezvăluie într-un mod propriu. Dar ceea ce spune Heidegger, anume că Dasein-ul posedă o dispoziție fundamentală potrivită revelării Nimicului, trebuie luată în seamă cu toată grija, căci ea pune în lumină virtualitatea umană, adică tocmai spațiul în care este posibilă orice experiență omenească, fie aceasta înfăptuită prin Dasein-ul nostru, cum propune filosoful german, fie în alt chip. Și tocmai pentru ca acest spațiu nu este vid, ci plin de experiențe posibile, întrucât pot fi activate anumite facultăți ale omului, proprii chipului sau, el este unul personal.

Reconstrucția absolutului, având în față dezvăluirea de sine a Nimicului, compune un spațiu personal, în care este adusă în ființă virtualitatea umană, suma posibilităților de a fi ale omului. Și fie ca este numită „om interior” și „om exterior” (Augustin), fie personalitate (Kant), fie Dasein (Heidegger) etc., virtualitatea umană apare ca o contrapondere la Nimic, fiind astfel deodată cu acesta. Așa încât, Nimicul intră în ființă numai atunci când virtualitatea umană este activată (poate delimitată, hotărnicită, circumscrisă), printr-un demers critic, dar chiar și prin unul dogmatic. Prin logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri, Nimicul s-a arătat în modul sau non-existent; prin experiența personală a delimitării virtualității umane, Nimicul intră în ființă. Aceasta înseamnă: întâi, ca orice experiență a Nimicului se petrece într-un spațiu personal și are semnificație personală (de aici ideea ca mistică, de exemplu, ca experiență exemplară a divinului, are o valoare subiectivă, adică ea are efecte numai pentru cel ce o practică); apoi, ca raportat la virtualitatea umană, Nimicul capătă determinare „pozitivă”, adică el devine ceva. El nu devine ceva decât în acest fel. Față de lucruri, el nu este ceva; față de ceea-ce-este el nu este nimic. Doar față de virtualitatea umană, activată prin experiența personală (și față de Creator, cum am stabilit mai devreme), Nimicul devine ceva, dobândind semnificație ontologică, virtualitate epistemologică, potență valorică. Vechea întrebare pusă în circulație filosofică de Leibniz, De ce există mai degrabă ceva decât nimic? pare a nesocoti faptul că prin reconstrucție filosofică Nimicul devine ceva.

9. Heidegger, *Ce este metafizica*, Editura Politică, București, 1988, p. 40.

de Biserică în Tradiție urmează să devină credința și chiar viața noului membru al acestei Biserici. A cunoaște pe Hristos înseamnă a cunoaște pe Tatăl Său și pe Sfântul Duh, pe Dumnezeu ca Treime. Este desăvârșirea oricărei cunoașteri și esența vieții veșnice. Lepădarea de Satan, unirea cu Hristos (de fapt vechile Molitfelnice propun „împreunarea cu Hristos”) și rostirea Crezului sunt etapele unui drum care-l duce pe catehumen în pronaosul Bisericii, lângă cristelniță (mormânt lui Hristos) pentru ca aici modul de viață să fie cel al persoanei și nu cel al individului. Acum totul este gata.

Simbolul de credință este rânduit a se rosti și în cadrul Sfintei Liturghii, după sărutarea frățească și rostirea „Ușile, ușile! Cu înțelepciune să luăm aminte!” În vechime, atenția era sporită pentru a nu mai rămâne nici un catehumen care ar fi impietat mărturisirea și jertfa euharistică. Discuția se poartă în simbolismul cuvintelor „Cu înțelepciune să luăm aminte!” și al implicării celor prezenți. Astfel, Preotul Profesor Petre Vintilescu spune că e „un contrasens istoric explicarea aplicată de Nicolae Cabasila formulei de astăzi, și anume că «preotul îndeamnă să deschidem toate ușile, adică gurile și urechile noastre» învățăturii despre Dumnezeu, adevărata înțelepciune, cuprinsă în simbol, grăind-o și ascultând-o necontenit, cu luare-aminte și cu concentrare.”[47] Ni se amintește faptul că „comuniunea dragostei, figurată prin actul simbolic al sărutării fost înlocuită, așadar, nu peste multă vreme, de comuniunea credinței prin cuvânt, sub forma recitării Simbolului credinței.”[48] Ne unim într-un gând prin mărturisirea aceleiași credințe în Sfânta Treime și în faptele mântuirii noastre.

Recitarea regulată a Simbolului de credință în Liturghie a fost inaugurată mai întâi în Antiohia, de patriarhul monofizit Petru Gnafeus (Fullon), spre finele veacului al V-lea. Obiceiul acesta de a se recita la fiecare Liturghie mărturisirea de credință niceo-constantinopolitană s-a generalizat în întreaga Biserică veacul următor, și anume în urma hotărârii patriarhului constantinopolitan Timotei (512-518), reprezentând semnul de recunoaștere al creștinilor ortodocși. „Propriu-zis deci Crezul nu este o piesă primitivă în Liturghie.”[49] Merită toată atenția analiza pe care o face Preotul Profesor Petre Vintilescu față de așezarea Crezului

47. Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 226.

48. *Ibidem*, p. 225.

49. *Ibidem*, p. 226.

https://biblioteca-digitala.ro

aceasta nu ca despre Dumnezeu, ci ca despre o Biserică adunată împreună pentru Dumnezeu. De asemenea, creștinii cred nu în iertarea păcatelor, ci că există o iertare a păcatelor și nu în învierea cărnii, ci că există o înviere a cărnii. Prin urmare, efectul prepoziției monosilabice este acela de a distinge Creatorul de creație și a efectua o diferențiere clară între cele dumnezeiești și cele omenești."[43]

Denumirea de Simbol de credință (Σύμβολον της Πίστεως) lămurește importanța situării lui în cadrul cultului creștin. Σύμβολον desemna jumătatea unui obiect spart sau rupt, care, atunci când era așezat lângă cealaltă jumătate verifica identitatea titularului. În limba latină „symbolum" desemnează semnificația unei manifestări exterioare a ceva anume (obiect, lucru sau ființă). P. Evdokimov pune σύμβολον alături de δυαβολον și arată că amândouă aceste cuvinte au aceeași rădăcină; dar diferența e stabilită de prefix, iar sensul este total opus: diavolul este cel care învrăjbește, cel care separă, taie orice comuniune și reduce ființa la singurătatea ultimă; dimpotrivă simbolul leagă, face o punte, restabilește comuniunea.[44] Așa dar sensul rostirii Simbolului de credință ține de conștiința unității și a valorificării unității spre „viața veacului ce va să fie."

În cadrul Tainei Botezului, după lepădarea de satana are loc unirea cu Hristos și rostirea Crezului, ca manifestare concretă a participării la noua viață care începe să se întrezărească. Rostirea Crezului se face imediat după lepădarea de Satan deoarece candidatul la Botez trebuie să înceteze existența față de tot ceea ce ar putea să-i îngreuneze efortul sau să-i curme drumul spre a se face fiu al lui Dumnezeu. Nașul este chezașul a acestei lepădări și înnoiri. Crezul este acum precum o insignă carte-l arată pe cel ce vine spre botez capabil de „a se îngropa și a învia împreună cu Hristos." După, anumite mărturii, „lepădarea de Satana, unirea cu Hristos și rostirea Crezului era urmată de semnătura celui în cauză."[45]

Lepădarea de Satan și unirea cu Hristos este forma angajamentului că nu se va mai reveni la viața de întuneric de dinainte. „Ceea ce-i dăduse Biserica el reda acum Bisericii în sânul căreia era pe punctul de a intra; de aici înainte cunoștința lui despre Hristos devine cunoștință a lui Hristos,"[46] astfel că adevărul păstrat

43. *Op. cit.*, pp. 71-72.

44. *Vârstele vieții spirituale*, trad. Pr. Prof. Ion Buga, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București, 1993, p. 67.

45. Graham Keith, art. cit. p.15.

46. Alexander Schmemann, *op. cit.,* p. 56.

Reconstrucția filosofică a calității de absolut a Nimicului parcurge aceasta cale, de la înțelegerea negativă a acestuia și dezvăluirea virtualității sale spirituale (deconstrucția) la determinarea sa „pozitivă" pentru conștiința întrebătoare (reconstrucția propriu-zisa). Trăirea și re-trăirea religioasă a calității de absolut a Nimicului ca fapt revelat nu parcurge un asemenea drum, dar îl presupune. Ea valorizează neîncetat pozitivul celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri, însă înțelegerea acestui fapt, în fond, dobândirea conștiinței de sine a celui supus unei astfel de experiențe, este cu putința în spațiul deconstrucției și reconstrucției Nimicului. Chiar și teologia negativă are a face cu pozitivul acesta; Cel ce este mai presus de toate este, deși nu este dintre lucruri.

Spațiul personal este locul experienței filosofice și al celei religioase. Să luam seama la câteva exemple. În ultima parte a Analiticii transcendentale a Criticii rațiunii pure, respectând regulile de ordonare a categoriilor, Kant enumera patru feluri de Nimic:

- ens rationis (concept vid fără obiect);
- nihil privativum (obiect vid al unui concept);
- ens imaginarium (intuiție vidă fără obiect);
- nihil negativum (obiect vid fără concept).

Dată fiind prezentarea „tehnică" din contextul amintit, „Nimicul" kantian doar ne poate sugera câteva aspecte ale semanticii Nimicului în genere. Oricum, este de reținut faptul ca pot fi gândite specii ale Nimicului. Dar trebuie să reținem, de asemenea, că aceste specii nu sunt totodată și specii ale absolutului. Acesta din urmă posedă condiția sa de predicat infinit (care nu poate fi niciodată subiect), iar apariițiile sale țin de felul în care omul se dezvăluie și se modelează pe sine și se poziționează față de transcendent, prin formele de experiență a căror posibilitate o are ca propriu al său. Tipologia Nimicului propusă de Kant are însă, pentru ceea ce încercăm noi aici, rolul unei ilustrări. Cele patru specii de Nimic se definesc în funcție de modul în care acesta se raportează la două instanțe ce au relevanță epistemologică: facultatea de cunoaștere a subiectului uman și lumea fenomenelor. Prin urmare, există o experiență a Nimicului și un spațiu al său de prezență, dincolo de ceea ce aici am numit lumea lucrurilor, iar în limbaj kantian ar fi lumea fenomenelor. Nimicul este cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri (-fenomene). Acest spațiu, în care Nimicul își face prezența ca Nimic, printr-o experiență, este personal. De altminteri, Kant numește „personalitate" autonomia omului, ca ființă rațională, față de lumea fenomenelor: „personalitatea, adică

https://biblioteca-digitala.ro

libertatea și independența de mecanismul întregii naturi, considerată totuși în același timp ca puterea unei ființe care este supusă unor legi speciale, anume unor legi pure practice, date de propria-i rațiune."[10]

Există în filosofia contemporană o tensiune aporetică legată de reconstrucția persoanei. În medii fenomenologice, existențialiste, personaliste, neothomiste, neoaugustiniene, chiar pragmatiste etc. reconstrucția persoanei (umane) apare ca o urgență. Însăși constituirea unui model filosofic ce face din persoană problema fundamentală – personalismul – este simptomatică pentru tensiunea aporetică despre care vorbeam. Lucrând la acest model, Emm. Mounier socotește „modul personal de a exista" ca fiind „cea mai înaltă formă de existență", „realitatea centrală a universului".[11] Prin urmare, persoana este spațiul excelenței umane. Dar el nu ar fi posibil în afara relației omului cu divinul, în afara unei pre-determinări divine. În acest spațiu se consumă toate actele umane. Persoana numește totodată putința de a fi a omului și faptul ca atare de a exista ca om. Cunoașterea și recunoașterea sa, fie că se desfășoară prin filosofie, fie prin teologie, fie chiar prin altă funcție spirituală, instituie o topologie (o „știință" a topos-ului ca loc de întâlnire a omului cu divinul). Concomitent cu momentul acestei constituiri, Max Scheler, pornind de la alte presupoziții decât cei ce vor propune modelul personalist, socotea că problema filosofică a cărei soluție este cerută în modul cel mai presant de timpul nostru este aceea a unei antropologii filosofice, ca „o știință fundamentală a esenței și structurii eidetice a omului".[12] De fapt, esența omului, adică ceea ce este mai profund în om, este persoana sa. În același orizont al tensiunii aporetice legată de reconstrucția persoanei în filosofia contemporană se înscrie și „ontologia fundamentală" heideggeriană, deși aceasta nu reconstruiește omul, nici persoana, ci virtualitatea umană ca Dasein a cărui constituție fundamentală este faptul de a-fi-întru-lume. Aparent, persoana nu se află aici, în topos-ul Dasein-ului, mai ales datorită programului filosofic pe care Heidegger și-l elaborează și care este, în mod deschis, diferit de proiectele fenomenologice, antropologic-filosofice sau personaliste în legătură cu omul. Dar acest straniu Dasein, ca ființă-aici, este el însuși determinat relațional. Constituția sa de ființa (legătura sa „naturală" cu ființa) îi pre-determină în chip desăvârșit

10. Kant, *Critica rațiunii practice*, Editura Științifică, București, 1972, p. 176.

11. Cf. Emm. Mounier, *Le personnalisme*, PUF, Paris, 1955.

12. Max Scheler, *L'homme et l'histoire*, Aubier, Éd. Montaigne, Paris, 1955, p. 13.

Simbol de credință, îl mărturisește nașul pentru fiecare dintre noi, îl rostim la Sfânta Liturghie și în alte momente de cult și rugăciune.

Forma actuală a Crezului este cea definitivată la Sinodul al II-lea ecumenic și reprezintă sinteza profundă a credinței creștine dreptmăritoare. „Fericiții înainte-stătători… *în cuvinte puține, dar cu mult înțeles,* (subl. n.) adevărul cel mai presus de fire, ca niște propovăduitori ai lui Hristos, luând de sus, în chip vădit, descoperirea lor, și, au așternut în scris hotărârea cea de Dumnezeu învățată."[41] Mărturisirea credinței se face astăzi într-un mod declarativ, ceea ce presupune, o participare și un dinamism al credinței. Această formă activă în exprimare denotă nu doar un corpus de convingeri, ci este și un act de încredere, adică mărturisirea mea este cea conformă cu adevărul neschimbabil al Bisericii dimpreună cu mijloacele mântuirii. „Cred Într-unul Dumnezeu…", adică particip cu toată ființa mea la toate aceste telos-uri (ținte) ale mărturisirii: Tatăl, Fiul, Sfântul Duh, Biserica, Tainele și viața de veci. Cuvântul „cred" acordă Simbolului atât caracter personal cât și caracter colectiv pentru că angajează participarea și responsabilitatea fiecărui membru al Bisericii în rostirea împreună a gândului „cred", „mărturisesc", „nădăjduiesc".

Mitropolitul Filaret al Moscovei făcea deosebire între credința ca adevăr descoperit de Dumnezeu și credința ca acceptare conștientă a Descoperirii dumnezeiești, precizând că „supunerea oarbă față de autoritatea credinței este insuficientă pentru a «poseda credința».[42] Întrucât atâta vreme cât credința rămâne întemeiată pe datele Sfintei Scripturi, pe proroci, pe apostoli, pe datele Simbolului de credință, credința aparține lui Dumnezeu care a lucrat prin aceștia; abia când credința aparține și gândurilor noastre, memoriei noastre, noi începem să dobândim credința. J.N.D. Kelly, într-o analiză pertinentă, face următoarele aprecieri: „Dacă prepoziția *în* ar fi fost inserată aici, forța acestor articole de credință ar fi fost identică cu cea a celor care le precedă. Așa cum observăm, în articolele în care mărturisim credința în Dumnezeu, folosim forma *în Dumnezeu Tatăl, în Hristos Iisus, Fiul Său și în Sfântul Duh*. În celelalte articole de credință, în care tema principală nu este Dumnezeirea, ci ființele create și Tainele mântuitoare, prepoziția *în* nu este interpolată. Prin urmare nu ni se cere să credem *în* Sfânta Biserică, ci faptul că Sfânta Biserică există, vorbind despre

41. Stihirea de la Utrenia din Duminica a VII-a după Paști.

42. La Arhimandritul Pierre L'Huillier, *art. cit.*, p. 324.

https://biblioteca-digitala.ro

Ossius din Cordoba. „Bogăția semnificațiilor sale și asocierea lui anterioară cu gnosticismul – și cu maniheismul, după cum nota Arie – au făcut să fie privit cu neîncredere de către ortodocși; identificarea lui cu ideile eretice ale lui Pavel de Samosata a reprezentat o mare problemă pentru apărătorii lui mult timp după conciliul de la Niceea."[35]

Doctrina pe care a exprimat-o conciliul de la Niceea prin acest termen a fost aceea potrivit căreia „Fiul lui Dumnezeu nu se aseamănă nicidecum cu făpturile create [adică cele care au un început], ci El este cu totul asimilat Tatălui care L-a născut, și nu este născut din nici un alt *hypostasis* sau *ousia,* ci din Tatăl."[36]

Condamnat în temeiul propriilor lui afirmații, Arie a refuzat să semneze Crezul; se pare că acestui gest i s-au alăturat numai doi dintre participanți la sinod. Toți ceilalți l-au salutat pe împărat, au semnat Crezul și au continuat să propovăduiască la fel ca și până atunci. Cu toată această luptă, „pentru cei mai mulți dintre ei aceasta însemna o doctrină situată undeva între cea a lui Arie și cea a lui Alexandru."[37] Potrivit lui Didim, „greșeala fundamentală a susținătorilor arianismului a fost aceea că nu au înțeles ce spune Scriptura despre Mântuitor, Dumnezeu Logosul, Făcătorul tuturor lucrurilor."[38]

Prin *homoousios,* susținătorii de la Niceea încercau să mențină preocupările soteriologice și liturgice ale Bisericii, pentru acesta fiind obligatoriu ca Hristos să aibă o fire cu adevărat dumnezeiască. Celor care negau conceptul de *homoousios*, spunea Didim, nu le mai rămânea altceva de făcut decât să „schimbe numele Tatălui în liturghiile lor."[39] „Cum doctrina oficială a Bisericii încerca să lămurească problema relației lui Hristos cu Dumnezeu prin formula *homoousios,* arianismul, grație nevoii sale de precizie, i-a fost de ajutor la salvarea acestei formule de influențele eretice și gnostice."[40]

Desfășurarea ședințelor Sinodului de la Niceea, din anul 325 nu face obiectul acestui articol; istoria, cercetătorii în domeniu și voia lui Dumnezeu vor lămuri aspecte profunde ale acestui moment. Cert este că avem astăzi acest

35. *Ibidem*, p. 217.
36. *Ibidem*, p. 218.
37. *Ibidem*, p. 218.
38. *Ibidem*, p. 219.
39. *Ibidem*, p. 220.
40. *Ibidem*, p. 220.

faptul de a exista. El există pentru că ființa este. Tocmai pe acest temei Dasein-ul se manifestă în lume, pierzându-se pe sine, apoi zăbovind în pierzanie sau regăsindu-se. Dispozițiile lui fundamentale – între ele teama, prin care are loc experiența Nimicului – au același temei: legătura, interioară Dasein-ului, dintre om și ființă și divin. Și Dasein-ul locuiește în topologie.

Și în zona spirituală în care absolutul este trăit și re-trăit ca fapt revelat (religia; theologia), personalul este locul în care Nimicul apare ca atare. Astfel, apofatismul teologic de tradiție orientală (Chr. Yannaras) afirmă „modul personal de existență al lui Dumnezeu", „lucrările personale ale lui Dumnezeu"; ea vorbește despre relația personală dintre Dumnezeu și om. Iată ce spune, pe această temă, teologul grec amintit mai sus: „Caracterizăm, așadar, drept personal modul de existență al lui Dumnezeu mai ales pentru ca el corespunde experienței pe care o avem despre existența personală a omului."[13] Prin urmare, temeiul unei asemenea considerații este legătura analogică pe care în mod necesar o activăm, între modul de existență al omului (personal) și cel divin (tot personal); manifestarea personală a omului devine temei al legăturii posibile între om și divin. Dar nu avem cumva și o deschidere personală divină deodată cu cea omenească? Desigur, căci Lucrările divine sunt personale și prin ele omul ia cunoștință cu divinul. Persoana se exprimă în relație. Atâta vreme cât Dumnezeu își iese din Sine prin Lucrările sale – fără să-și primejduiască esența – și angajează o relație cu un mod de existență ce are putința de a-l cunoaște prin Lucrările sale, Dumnezeu însuși este Persoana – potrivit tradiției creștine, Persoana trinitară. Totuși, pentru a înțelege posibilitatea modului de existență personal al lui Dumnezeu, trebuie să acceptăm, socotește Chr. Yannaras, pe urma Primilor Părinți, diferența dintre esența divină și lucrările divine. Cea dintâi nu poate fi cunoscută, cu ea nu se poate intra în relație. „Lucrările" însă dezvăluie intenția (voința) divină întru legătură cu omul; prin ele capătă această putință de a participa la Divinitate.

Diferența dintre Esență și Lucrările lui Dumnezeu apare încă la primii Părinți ai bisericii creștine, pusă și din unghiul modului divin de a fi, dar și din unul epistemic, privitor la cunoștința Divinității (adică la o relație între aceasta și om). În Epistolele lui Dionisie Pseudo-Areopagitul întâlnim ideea neputinței omului de a cunoaște Divinitatea-în-sine și putința concomitentă de a cunoaște Divinitatea prin necunoaștere (necunoașterea fiind, pentru transcendent, ca o

13. Chr. Yannaras, *op. cit.*, pp. 99-100.

https://biblioteca-digitala.ro

cunoaștere potrivită celor ce, ca lucruri, se află printre lucruri): „În acest întuneric supraluminos (mai presus de lumină) dorim noi să ajungem și să vedem și să cunoaștem prin nevedere și neștiință ceea ce e mai presus de vedere și cunostință, neputând fi văzut, nici cunoscut."[14] Ideea apare și la Sf. Ioan Damaschin: „Ce este însa ființa lui Dumnezeu, sau cum este întru toate (...) nu cunoaștem și nici nu putem spune."[15] Esența (aici, ființa) reprezintă Divinitatea-în-sine. Cunoștința noastră cere o dezvăluire de sine a celui supus cunoașterii, o scoatere în afara a esenței sale. Am putea înțelege de aici ca nici un „obiect" nu poate fi cunoscut în ceea ce este el, căci printr-o ieșire în afara de sine, acesta din urmă (sinele) piere. Așa încât, ceea ce cunoaștem noi ar fi, kantian vorbind, fenomenul, ceea-ce-se-arată din „obiect" potrivit facultății receptoare a cunoscătorului. Numai că în cazul obiectelor finite și aflate lângă noi, în spațiul de existență al lucrurilor, esența obiectelor este existența lor și aceasta se dezvăluie mai întâi; în acest spațiu noi cunoaștem esența lucrurilor, dar nu vrem să o și re-cunoaștem întotdeauna. În cazul obiectului infinit și transcendent (cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri) noi cunoaștem esența prin necunoaștere, adică prin acceptarea faptului că nu putem fi ajutați de nimic pentru a ajunge la o cunoștința a Divinității-în-sine; nu avem nici instrumente, nici forme în care să turnăm conținutul unei astfel de cunoașteri: „Și această desăvârșită necunoaștere, în înțelesul mai bun al cuvântului, constituie cunoașterea Celui care este peste toate cele cognoscibile."[16] Dar Divinitatea nu este ascunsul-absolut, Deus absconditus. În ultimă instanță, noi dezvăluim Lucrările Divinității, adică modul ei personal de a se manifesta față de om. Cunoașterea se oprește aici. „Rămâne așadar, în principiu, cale de cunoaștere a lui Dumnezeu de către om rezultatul, accesibil capacității de înțelegere omenești, al lucrării creatoare a lui Dumnezeu."[17] Cunoașterea prin necunoaștere, rostitul inefabilului sunt expresii ale experienței divinului în spațiul personal, singurul în care este posibilă o „întâlnire" între om și Dumnezeu.[18]

Și în alte zone culturale, în vremuri istorice diferite față de cele evocate, personalul a fost socotit ca determinare ființială a divinului și a modului uman de

14. Sf. Dionisie Areopagitul, *Teologia mistică*, în vol. cit., p. 248.
15. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura Scripta, București, 1993, p. 17.
16. Sf. Dionisie Areopagitul, *Epistolele*, *Epistola I*, Ed. All, București, 1994, p. 44.
17. Chr. Yannaras, *op. cit.*, p. 69.
18. A se vedea și Ioannis Zizioulas, *op. cit.*

situează originea textului Crezului niceo-constantinipolitan în „pravila" sau „canonul" de credință folosit în ritualul tainei Botezului în Biserica din Ierusalim sau poate în Biserica din Antiohia.[30] Jaroslav Pelikan emite o a treia ipoteză o originii textului Crezului spunând că „în urma cercetărilor moderne a reieșit că acesta era un crez baptismal local de provenienţă siro-palestiniană", dar cu toate acestea „ar fi zadarnic să căutăm a-i descoperii resorturile".[31]

Într-un demers firesc „este mai puțin importantă identificarea textului de la care s-a pornit în elaborarea crezului promulgat la Niceea decât precizarea adăugirilor făcute de către sinod."[32] Sfinții Părinți trebuiau să păstreze linia firească a unei teologii scripturistice, dar era nevoie să definească și termenii care începeau să facă istorie. Pe de altă parte Arie nu putea fi înfruntat decât tot cu propriile sala arme. Se pare că, inițial, conciliul a dorit să citeze, din Scriptură, care spune că Fiul este „de la Dumnezeu"; însă, când pasaje precum cel din I Corinteni 8, 6 și II Corinteni 5, 17 au fost citate pentru a dovedi că „toate lucrurile sunt de la Dumnezeu", în sensul că sunt create de El, atunci episcopii participanți „s-au văzut nevoiți să explice mai pe larg sensul cuvintelor «de la Dumnezeu»".[33] Și au făcut acest lucru prin două formulări: „Unul Născut, adică din *ousia* Tatălui"; și „*homoousios*". În Evanghelia după Ioan și în Epistola I Ioan – mai ales fiindcă, așa cum au crezut mulți teologi din secolul al IV-lea, versiunea din Ioan 1, 18, „Unul-Născut, Dumnezeu", este cea corectă – sintagma poartă conotațiile unui termen tehnic, accentuând cel puțin unicitatea „nașterii" lui Hristos din Dumnezeu. Însă în mărturisirea de credință, pe care i-a adresat-o lui Alexandru, Arie o interpretase în sensul „unei ființe desăvârșite create de Dumnezeu, dar nu ca una dintre Ele".[34]

De aceea, Crezul de la Niceea l-a numit pe Fiu „Unul-Născut, adică din *ousia* Tatălui", într-un sens complet diferit de cum sunt „de la Dumnezeu" toate celelalte făpturi create. Desemnarea lui Hristos drept *homoousios* a constituit și un atac la adresa lui Arie – de fapt un atac direct și cu propriile lui arme. Potrivit lui Eusebiu din Cezareea, termenul a fost adăugat la îndemnul Împăratului Constantin; el a fost, în general, atribuit surselor apusene, prin intermediul lui

30. Arhimandritul Pierre L'Huillier, *art. cit.* p. 325.
31. *Op. cit.*, p. 216.
32. *Ibidem*, p. 217.
33. *Ibidem*, p. 217.
34. *Ibidem*, p. 217.

https://biblioteca-digitala.ro

evite simplificările către care era înclinată Biserica. De asemenea a contribuit la stabilirea unei granițe precise între speculație și exegeză."[24]„Arianismul a ajutat doctrina Bisericii să-și păstreze sinceritatea și caracterul evanghelic."[25]

De cealaltă parte autorul cântărilor slujbei din Duminica a Șaptea după Paști îl asimilează pe Arie ca „un alt Iuda, făcându-se cu socotință și cu purtarea", cel care a „sfâșiat veșmântul" Mântuitorului, cel care „a stricat dreapta credință", „semănătorul de neghină, cel numit cu numele nebuniei."[26]

Când se discută despre Crezul niceeo-constantinopolitan se accentuează ideea că actele oficiale ale celor două sinoade nu ni s-au păstrat, cercetătorii fiind puși în situația de a se baza numai pe mărturii care s-au păstrat în afara actelor oficiale sinodale și aceste mărturii s-au păstrat în primul rând la istoricii bisericești din vremea respectivă. Există o relatare la Eusebiu de Cezareea care a fost participant la Sinod și ne-a lăsat în lucrarea sa, „Viața împăratului Constantin", detalii referitoare la desfășurarea lucrărilor sinodului precum și în lucrarea „Istoria anonimului din Cizic".[27] În această carte se găsește o relatare cu privire la desfășurarea Sinodului I. Există trei ipoteze care vorbesc despre textul Crezului, așa cum a fost el formulat. Una ar fi aceea că fundamentul Crezului de la Niceea este reprezentat de mărturisirea Bisericii din Cezareea de unde venea Eusebiu; Sinodalii de la Niceea au confirmat ortodoxia Crezului, dar au spus că trebuie adăugat ceva. Cuvântul adăugat este *homoousios*, celebrul cuvânt deoființă cu Tatăl care arată faptul că Fiul e deoființă cu Tatăl, arăta egalitatea Fiului cu Tatăl. Eusebiu de Cezareea a trimis-o Bisericii orașului natal de unde venea el pentru a se justifica cum de a acceptat un astfel de Crez. El spune acolo un lucru foarte important: „Crezul pe care noi l-am mărturisit este în acord cu botezul și cu tradiția pe care am moștenit-o de la părinții noștri."[28]

A doua ipoteză, la care face trimitere și Părintele Profesor Dumitru Stăniloae[29],

24. Jaroslav Pelikan, *op. cit*. p. 215.

25. *Ibidem*, p. 215.

26. Din Stihirile de la Vecernie și Utrenie.

27. De această lucrare face amintire Pr. conf. univ. dr. Benga Daniel într-un interviu publicat în „Ziarul Lumina" din 18 mai 2010.

28. *Ibidem*

29. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, vol. II, București, 1997, p. 18.

existență și ca singurul loc al întâlnirii omului cu divinul. Personalul, mai degrabă re-compunerea lui prin fiecare experiență a divinului, este, de asemenea, și locul în care calitatea de absolut a Nimicului dobândește întâietate, Nimicul fiind astfel nimicit. În al său Proslogion, Sf. Anselm din Canterbury pare a formula sensuri ale Nimicului (deși el nu discută în marginea acestuia și nu folosește termenul „nimic"), care îl înfățișează ca fiind printre lucruri. Iată speciile celui ce poate fi gândit ca nefiind: a) cel ce a început prin a nu fi; b) cel care subzistă doar prin altul; c) cel ce are o ființă ce-a trecut; d) o ființă viitoare.[19] Nimicul pare a fi printre lucruri; dar el – dacă este înțeles ca cel-ce-trebuie-gândit-ca-nefiind – nu există, sau nu are, cum se exprima D. Stăniloae, „existență de sine", pentru că el trebuie gândit numai ca ne-fiind. Prin urmare, el nu este lucru. Problema apare atunci când constatăm că ceea ce prezintă Sf. Anselm ca nefiind nu poate fi absolut, așa cum am socotit noi până acum. Căci el, chiar dacă nu este lucru, se definește numai prin raportare la lucru (ca un nefiind la fiind), fără a fi, astfel, absolut. Sf. Anselm nu înaintează în conceptualizarea Nimicului, pentru că problema vizată de el nu-i cerea această operație. Totuși, textul sau semnalează faptul că atâta vreme cât Nimicul nu este trecut în propriul său regim de a fi, însăși relația dintre Dumnezeu și om rămâne ininteligibilă. Aceasta dobândește înțeles numai prin treimea: lucru (ființare, fiind) – Nimic (nefiind) – absolut (Dumnezeu, principiu); toate prinse în relația lor în universul persoanei (divine și omenești), adică aduse, de om, în topologie.

Spațiul personal nu este un dat, ci el se constituie pe măsură ce omul se apropie de Lucrările divine, iar Dumnezeu se deschide, prin acestea, către om. Am putea spune că omul nu valorează ca persoană decât pe temeiul relației sale cu divinul; statutul sau de persoană nu are nici o relevanță în privința relației dintre om și lucruri, dacă această relație nu este mediată prin aceea dintre om și divin. Dar și divinul este persoană numai în relație cu omul, cu existența în stare să se deschidă, primitor, către o altă persoană. „O persoană nu se revelează, adică nu se deschide decât celui ce însuși i se deschide. Aceasta ține de natura Revelației ca relație între persoane. O persoană nu mi se revelează dacă nu mă deschid ei. Cu atât mai puțin persoana divină."[20] Așadar, persoana nu este o simplă existență,

19. Sf. Anselm din Canterbury, *Proslogion*, Biblioteca Apostrof, Cluj, 1996, cap. 22.

20. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 53.

https://biblioteca-digitala.ro

ci mai degrabă o „comunitate personală” (D. Stăniloae), un sens de existență, totodată pentru divin și om; deci, totodată, pentru absolut (cel trăit și re-trăit ca fapt revelat ca și cel reconstruit) și om.

Totuși, spațiul personal este eterogen; el nu ascunde diferența dintre persoana omenească și Persoana divină, ci o revelează. Diferența aceasta este esențială pentru modul nostru de a pătrunde în orizontul celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Conștiința întrebătoare, speculativă prin excelență, se personalizează pentru că, asemenea unei oglinzi, arată doar ceea ce se poate „vedea” într-un mod direct și numai pentru cei ce au ochi să vadă. Trăirea și reconstrucția propuse de ea prin exercițiu speculativ, tocmai pentru că sunt posibile numai prin cele două căi amintite la începutul acestui eseu (calea reflexivității și cea a transcendentului), prind esența transcendentului într-o imagine de sine a conștiinței întrebătoare. Rămâne în afara acestei imagini spațiul virtualității umane neactivat prin acel act. Reconstrucția, de exemplu, tăinuiește posibilitatea de a fi a omului – descoperind numai ceea ce este necesar unei întruchipări a reconstrucției – dar scoate la iveală transcendentul (Nimicul, calitatea de absolut a acestuia). Așa încât, în reconstrucția absolutului virtualitatea umană este mai degrabă tăinuită, ascunsă; transcendentul însă apare ca atare: căci ce este transcendentul, dacă nu chiar ceea ce conștiința întrebătoare dezvăluie ca fiind semnificativ dincolo de sine, acest simplu fapt, orizontul de dincolo de conștiința întrebătoare, fiind totul pentru transcendent?

Un asemenea gând pare a fi straniu, după ce am arătat până aici că cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri, tocmai pentru că nu este prins „complet”, în încercarea omenească de a-l cunoaște, este încadrat într-o predicativitate negativă, apoi este reconstruit ca „pozitiv”, ca absolut. Numai că nu este vorba – și nu a fost – despre o prindere „completă” a sa, ci despre calea adecvată prin care poate fi dezvăluit; a fost vorba despre reconstrucția, despre trăirea și re-trăirea sa ca fapt revelat. Ceea ce reprezintă altceva decât o prindere completă a transcendentului prin cunoaștere.

Așadar, philosophia și theologia revelează o parte a ființei omului, iar nu întregul spațiu al virtualității umane; și de aici calitatea de persoană a subiectului uman în relația sa cu absolutul (reconstruit sau cu cel divin). Tocmai dezvăluirea parțială a umanului în relația cu absolutul personalizează omul, de fapt, conștiința întrebătoare. Dacă în aceasta relație ar fi fost angajată întreaga virtualitate umană, ea și-ar fi fost suficientă sieși, nemaiavând rost relația sa cu altceva. Într-o astfel de participare completă, virtualitatea umană, trecută în altceva, anume în act absolut, ar fi „posedat” absolutul, adică ar fi posedat totul. Căci, deși delimitat,

citat spune, în continuare, că, la început, episcopul Alexandru nu a considerat nicidecum părerea lui Arie ca fiind eretică, ci doar *extremistă*. Acest aspect este foarte important, pentru că ne clarifică faptul că sursele de inspirație ale lui Arie puteau fi considerate drept destul de valide. În mod clar, Arie a fost influențat în părerea sa de teologia origenistă și de filosofia de sorginte neo-platonică, dar, în același timp s-a diferențiat destul de mult de amândouă. Operele lui Origen nu conțineau în nici un caz păreri ariene, dar erau susceptibile de a-L fi prezentat pe Fiul lui Dumnezeu drept inferior Tatălui. Părerea aceasta nu fusese considerată încă greșită, deoarece își găsea corespondentul și în scrierile altor Părinți, cum ar fi Iustin Martirul și Filosoful. Revenind la conflictul dintre Arie și episcopul Alexandru trebuie precizat că acesta din urmă a fost surprins de îndrăzneala preotului intelectual care considera că poate avea dreptate fără urmă de îndoială. Arie a efectuat un pas strategic fundamental. Observând că Alexandru nu îi susține ideile, a încercat să obțină ajutorul altor episcopi în demersul său. A trimis scrisori la foștii săi prieteni, ajunși între timp în poziții importante și, totodată, și-a notat ideile într-o operă în versuri intitulată *Banchetul*. Moreschinni notează că „era în versuri în stil popular; asupra lor insistau adversarii lui Arie remarcând că, într-un asemenea stil, doctrinele sale eretice puteau să fie învățate cu ușurință și de persoane analfabete. Sigur este că Arie țintea cu această operă, plăcută și deopotrivă ușor de reținut, să atingă o largă răspândire a propriilor idei.”[21] Arie nu poate fi considerat în nici un caz un ignorant, deși a fost prezentat astfel. Știa foarte bine să atragă de partea sa atât mulțimile, cât și eventualii episcopi care i-ar fi putut sări în ajutor.

Reputatul preot profesor Ioan G. Coman subliniază că „frământările trinitare trebuiau să aducă la suprafață, în chip necesar, problemele hristologice”[22], iar Lucian de Samosata și Arie au inițiat mișcarea hristologică, opunând principiului diofizit al lui Paul de Samosata, principiul unui singur Hristos.”[23] Cu toate acestea „momentul Arie” suportă diverse puncte de vedere; J. Pelikan scrie că, „în multe privințe, arianismul a fost mult mai conștient de nuanțele problemei trinitare decât mulți dintre criticii lui. Pe de altă parte, i-a obligat pe aceștia să

21. *Ibidem*, p. 38.

22. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Și cuvântul trup s-a făcut – Hristologie și Mariologie patristică*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, p. 31.

23. *Ibidem*, p. 31.

https://biblioteca-digitala.ro

un evantai de credințe, așa încât ori adevărul să fie fragmentat (ceea ce nu-i cu putință), ori să nu fie mărturisit așa cum se cuvine și astfel sângele celor de dinainte era doar rezultatul unui orgoliu personal. O parte din cei de la Sinod I Ecumenic purtau pe trup stigmatele persecuțiilor, responsabilitatea fiind una copleșitoare.

Deoarece, însă, Mântuitorul Iisus Hristos este Adevărul infinit, acest lucru nu se poate dovedi în chip logic, dar se poate arăta în chip natural. „Dumnezeu Care poate fi înțeles nu mai este Dumnezeu”[18] – acest gând al Sfântului Atanasie poate să-și găsească deplina acceptare. Arianismul „a vrut să înțeleagă pe Dumnezeu în Hristos, să-l dovedească în chip rațional și, de aceea, s-a poticnit și a căzut în erezie; este vorba de o problemă gnoseologică: pot fi silogismele logice mijloace pentru adevărata cunoaștere a lui Hristos? Nu, răspunde Duhul Sfânt prin Sfinții Părinți ai Sinodului I Ecumenic.”[19]

Împăratul Constantin era interesat de unitatea imperiului și de pace. Biserica trebuia să-L propovăduiască pe Hristos corect și adevărat sau conform cu adevărul mântuirii. De aceea, de modul cum se vor comporta cei responsabili în aceste perioade tulburi va depinde liniștea Bisericii de acum înainte. O adevărată terminologie va face carieră acum și, de modul cum va reacționa biserica, va depinde „calitatea” doctrinei sale. Din punct de vedere teologic, Claudio Moreschinni subliniază aspectele esențiale ale ereziei ariene: „Fiul, nefiind Dumnezeu adevărat, nu putea să fie decât creatură, chiar dacă cea mai perfectă dintre creaturi. Ceea ce nu reprezintă un impediment pentru ca Tatăl să fie Tată, doar că acesta este părinte pentru o ființă diferită de El. Este adevărat că Fiul este numit Dumnezeu, dar numai într-un sens impropriu: El este bun și înțelept, se bucură de prerogativa de a fi fost creat direct de Dumnezeu, în vreme ce celelalte creaturi au fost create prin Fiul. În schimb, existența sa nu se identifică nicidecum cu realitatea divină: El este pentru totdeauna contingent (...) Mântuirea pe care Hristos o aduce oamenilor nu constă într-o înnoire a naturii lor, săvârșită grație înălțării, prin Hristos, a aceleiași naturi umane, ci în oferirea unui model de viață și în revelarea credinței adevărate.”[20] Autorul

18. La Arhimandritul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeul-Om*, trad. Pr. Prof. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 151.

19. *Ibidem*, p. 151.

20. Claudio Moreschinni, Enrico Norelli, *Istoria literaturii vechi, grecești și latine*, vol. II, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 37.

spațiului virtualității umane nu-i lipsește nimic din ceea ce omul poate fi (în sine și în afara de sine). Zona activată din ființa umană în relația cu absolutul este purtătoarea unui ascuns; ea tăinuiește, din om, ceea-ce-poate-fi-dar-nu-este. Persoana umană, în relația cu absolutul, este dezvăluire de sine și taină a umanului. Este și una și alta numai față de sine. Ea se arată sieși și se tăinuiește față de sine. Dar în fața absolutului, ea este ca o carte deschisă: totul este revelat, destăinuit; așa cum absolutul este pentru ea absolutul ca atare, revelat. Revelația nu lasă nimic în afara revelatului, pentru cel care „cunoaște” revelația. Astfel, Iisus este Dumnezeu ca atare în revelația învierii.

Diferența dintre persoana umană și cea divină constă în faptul că cea dintâi se instituie prin dezvăluire de sine și tăinuire față de sine, totodată, în timp ce a doua este dezvăluire de sine și față de sine și față de om. Dar, dacă ne gândim la Sfânta Treime creștină, atunci putem spune că fiecare persoană dezvăluie Divinitatea ca atare, dar fiecare are propria-i în-ființare față de cel care cunoaște revelația (omul). Diferența aceasta dintre persoana umană și cea divină este păstrată în orice religie. De asemenea, divinitatea trinitară este „prezentă” și în zone religioase necreștine, fără ca accentul personal să fie acela din creștinism. Ceea ce are semnificație în privința statutului personal al omului și divinului este comunitatea personală, care este plinătate de viață, cum spune D. Stăniloae.

Despre propriul funcțiilor spirituale

Ne-am pregătit, prin cele spuse mai sus, pentru a încerca un răspuns la întrebarea privind trecerea Nimicului în absolut. Despre formele acestei treceri va fi vorba mai departe. Totuși, înainte de formularea răspunsului, să luam seama la faptul că atingerea Nimicului printr-un mod propriu unei funcții spirituale nu constituie garanția (condiția suficientă) pentru ca fiecare dintre aceste funcții să și reușească să-l dezvăluie într-un mod propriu; e posibil ca unele să rămână la simpla lui atingere. Atitudinea în fața Nimicului poate lua următoarele forme, corespunzătoare fiecărei funcții spirituale: a) convertirea Nimicului în lucru, adică acordarea atributului existenței și, prin aceasta, transformarea lui într-un subiect cu pretenții ontologice (hypokeimenon, subjectum, ca substrat); Nimicul ca subzistent sau ca existent poate deveni obiect al cunoașterii opinative (doxa); b) transformarea lui într-un semn (symbolon; vestigium, ca purtator al unor sensuri criptice); Nimicul ca semn este „opera” artei-meșteșug (techne și poietike) și chiar a mitului; c) pozitificarea Nimicului, descrierea lui prin predicate negative

https://biblioteca-digitala.ro

(subjectum, ca purtător al unor predicate și vestigium, datorită negativității predicatelor); Nimicul pozitificat este nucleul mitului (mythos) și al adevăratei științe (episteme); d) trăirea și re-trăirea Nimicului ca fapt revelat, devenirea lui ca Suflet al Lumii (psyche tou pantos, ceea ce dă „viață" universului sensibil și inteligibil[21]; Nimicul trăit și re-trăit ca fapt revelat este obiectul religiei și al teologiei (theologia); e) nimicirea lui prin conștiința interogatoare, adică prin spiritul speculativ, reconstrucția calității sale de absolut (aporia); Nimicul nimicit, reconstruit ca absolut, este lucrarea filosofiei (philosophia). Aceste atitudini posibile în fața Nimicului (convertirea Nimicului în lucru, transformarea lui într-un semn, pozitificarea sa, trăirea și re-trăirea Nimicului ca fapt revelat, nimicirea lui prin reconstrucția calității sale de absolut) determină, după cum am văzut, următoarele funcțiile spirituale: cunoașterea opinativă (doxa), arta-meșteșug (techne), arta-poetică (poietike), mitul (mythos), știința (episteme), religia și teologia (theologia) și filosofia (philosophia). Am folosit numele grecești, uneori și cele latinești, pentru a semnala faptul că aceste atitudini sunt cuprinse într-o tradiție cu care noi ne întâlnim acum și pe care trebuie, prin acceptarea demnității orizontului ei, s-o interpretăm. Căci, pe de o parte, noi înșine nu putem fi decât la intersecția prezentului nostru istoric cu orizontul tradiției, iar pe de altă parte, tradiția nu se împlinește într-o formă naturală, adică nu trece în viața noastră de la sine, „ci ea cere să fie afirmată, sesizată și întreținută."[22]

Dintre toate aceste atitudini, doar ultimele două, împreună, trec Nimicul în absolut și mențin absolutul ca obiect al conștiinței întrebătoare, deși toate trebuie gândite ca fiind simpatetice. Fiecare dă seama de o anume pozitificare a Nimicului. Însă numai prin reconstrucția calității sale de absolut și prin revelarea sa ca prim fapt al lumii avem în ființa sa absolutul. Cum am putea însă desprinde această calitate de purtătorul ei, dacă nu am proceda prin prima și a doua atitudine, convertind Nimicul în lucru și trecându-l apoi în simbol? Și cum am putea provoca revelarea lui ca prim fapt al lumii fără cea de-a treia dintre atitudini, pozitificând Nimicul, încadrându-l printr-o predicativitate negativă, într-o ontologie? Totuși, putem deosebi orizonturile în care Nimicul, devenit absolut, se arată pe sine prin cele două de la urmă atitudini, anume prin theologia

21. Cf. Francis E. Peters, *Termenii filosofiei grecești*, Editura Humanitas, București, 1993, art. *Psyche tou pantos*.

22. H. G. Gadamer, *op. cit.*, p. 120.

de Biserica Romano-Catolică și unele biserici protestante, el nefiind asimilat de bisericile ortodoxe. Lorenzo Valla, al cărui nume este legat de „Donatio Constantini" a respins în cele din urmă povestea origini sale, și oamenii de știință recunosc acum că vechiul Crezul roman (expus de Rufinus, 404) este, fără îndoială, cel autentic, iar cel actual provine de la diverse surse. În forma sa actuală, acesta este cunoscut doar din secolul al optulea și pare să fi venit din Galia sau Spania. Astfel că, până în ziua de azi, în Bisericile occidentale, se rostește acest Crez la Botez, iar la Sfânta Liturghie se rostește cel niceo-constantinopolitan, cu adaosul filioque.

Este important de subliniat, totodată, că aceste mărturisiri de credință „au apărut și servit, la început, în contextul pregătirii pentru botez, ca rezumat al inițierii primite de candidați timp de șapte săptămâni care precedau ceremonia pascală a intrării lor în Biserică."[16] Această predare a simbolului începea din primele zile ale Păresimilor și se termina în vinerea Sfântă imediat după lepădarea de satana și după unirea cu Hristos.

Am încercat să schițăm aceste „istorii" ale mărturisirilor de credință pentru a înțelege faptul că Niceea, 325 nu este momentul spontan al formulării sintezei doctrinei creștine sub forma Crezului ci punctul de închegare al acestor mărturisiri, determinat de apariția ereziilor. „Este adevărat că adăugarea și înlocuirea unor articole din crezuri ilustrează evoluția învățăturii bisericii, dar este la fel de adevărat și faptul că, de la bun, crezurile au reprezentat o putere conservatoare, învățându-i pe nou veniți și amintindu-le credincioșilor ceea ce credea, propovăduia și mărturisea Biserica, inclusiv unele doctrine care nu apăreau în cultul și cateheza Bisericii."[17]

Arianismul, punând sub semnul întrebării dumnezeirea Fiului, aducea mântuirea în planul nesiguranței. Astfel, până la o lămurire exactă, se putea ajunge la o dezordine în plan moral și social, efortul duhovnicesc fiind zadarnic într-un cadru general. Pe lângă unitatea Bisericii, era pusă în pericol și unitatea Imperiului. Adevărul credinței trebuia apărat cu efort și acrivie pentru că fără o învățătură precisă și conformă cu Scriptura, Biserica risca să se transforme într-

16. Alexander Schmemann, *Din apă și din Duh,* trad. Pr. Prof. Ion Buga, Editura Simbol, București, 1992, p. 55.

17. Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină, o istorie a dezvoltării doctrinei*, vol. I, Traducere Silvia Palade, Editura Polirom, Iași, 2004, p. 145.

https://biblioteca-digitala.ro

că sensul primar al termenului „catolic” este „universal”.

Textul Crezului roman-apostolic nu este foarte lung, dar constituie o mărturisire de credință închegată, care utilizează majoritatea elementelor întâlnite mai târziu la Sinoadele Ecumenice de la Niceea (325) și Constantinopol (381). Conținutul său este următorul: „Cred în Dumnezeu, Tată Atotputernic; și în Hristos Iisus Fiul Său Unic Domnul nostru, Care S-a născut din Duhul Sfânt și Fecioara Maria, Care sub Ponțiu Pilat a fost răstignit și îngropat, a treia zi a înviat, S-a înălțat la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui, de unde va veni să judece viii și morții; și în Duhul Sfânt, sfânta Biserică, iertarea păcatelor, învierea cărnii.”[13] După anumite mărturii se pare că textul acestuia este „varianta provincială a unui crez baptismal în uz comun la Roma.”[14] Ca și existență, Crezul roman-apostolic este determinat de un aspect practic: „o dată cu creșterea numărului catehumenilor, episcopii nu mai aveau timpul necesar pentru a acoperii întreg procesul de instruire personală; astfel formula simplificată a doctrinei rezolvă această problemă.”[15]

Deja la începutul secolului al IV-lea avem o serie de erezii condamnate, printre care se numără atât sabelianismul modalist cât și monarhianismul. Prima dintre acestea accentua excesiv separarea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, până la negarea existenței unei Ființe comune. Cea de-a doua accentua puterea absolută a Tatălui transformând atât Persoana Fiului cât și pe cea a Duhului Sfânt doar în accesorii exterioare ale Acesteia. Afirmarea caracterului Unicității Fiului se transformă într-un excelent amendament împotriva ambelor erezii. Nici puterea Tatălui nu este absolutizată, nici separarea Fiului și a Duhului Sfânt drept Persoane complet diferite nu este sugerată. Cea de-a doua integrare ulterioară în cadrul textului crezului roman-apostolic este și mai ușor de motivat. Oricum, inexistența integrării iertării păcatelor în cadrul acestui text este mult mai greu de explicat. Poate că ar fi doar două ipoteze în acest sens. Pe de o parte, este posibil ca acest Crez să nu fi fost utilizat doar în cadrul practicii baptismale, lucru care a determinat excluderea acestui fragment. Pe de altă parte, este foarte posibil ca taina Pocăinței să fi avut și ea o dezvoltare mai accentuată în această perioadă de timp. Trebuie menționat faptul că textul acestui Crez este actualmente acceptat

13. *Ibidem*, p. 559.
14. Graham Keith, *art. cit.*, p.10.
15. *Ibidem*, p.10.

și philosophia, căci tocmai prin ele (și numai prin ele) este activată conștiința întrebătoare, care, odată activată, nu se oprește la atingerea Nimicului, ci îl va înconjura, îl va determina, fie în forma trăirii și re-trăirii lui ca fapt absolut revelat, fie în forma reconstrucției calității sale de absolut. De aceea ele trebuie gândite ca fiind prezente în „conștiința” fiecărei funcții spirituale. Celelalte își au începutul într-o atitudine specifică față de Nimic și desăvârșirea într-un mod propriu de prezența în lume. Dar conștiința de sine și-o dobândesc prin mijlocirea religiei (și teologiei) și filosofiei. Tot aceste două atitudini – theologia și philosophia – dau seama în cea mai mare măsură de spațiul personalizat în care Nimicul se desfășoară pe sine, trecând în altceva, dar și de întâietatea absolutului față de Nimic. Căci ceea ce ne-a părut a fi o legătură necesară, anume trecerea de la Nimic la absolut, ne-a apărut astfel numai pentru că am pornit de la lucruri (ființare, fenomene). Dacă vom pleca de la noi înșine, ținând seama de experiența Nimicului de care suntem în stare, atunci absolutul se dezvăluie pe sine, în experiența omenească a descoperirii celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Raportul inversat – acesta care pune în valoare nu lucrurile, ci pe noi, cei ce menținem în potență experiența Nimicului – este adevărul ca deschidere reciprocă și totală a absolutului și omului. Căci adevărul nu este numai stare-de-neascundere, cum spune Heidegger, urmând etimologia cuvântului, ci și deschidere a celui-ce-scoate-din-ascundere către ceea-ce-nu-mai-este-ascuns. Adevărul se împlinește prin atitudinile față de Nimic – de aici „activitatea” sa, starea sa „în act” – dar numai întrucât ele sunt posibile prin absolutul ce se deschide către ceea ce-i în stare sa-l cuprindă, să-l determine ca nedeterminat.

Iată ilustrată această deosebire de vedere a raportului dintre Nimic și absolut în două ipostaze ale dumnezeirii creștine. Primul moment: în Ieșirea, Moise aude vocea lui Dumnezeu: „Eu sunt cel ce sunt.”[23] Într-o astfel de „poziție”, Dumnezeu, cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri, s-a dezvăluit, întâi auzului, apoi minții. Ca dezvăluire în auz, el este Nimicul ce se aude vorbind; ca dezvăluire în minte, prin înțelegerea vorbelor sale („Eu sunt cel ce sunt”), Dumnezeu este absolutul. Raportul primar rămâne cel al trecerii Nimicului în absolut. Al doilea moment: Iisus Hristos spune: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața”[24], primară fiind, de această dată, dezvăluirea Divinității ca absolut; Nimicul este pus aici ca ceea ce

23. *Ieșirea*, 3, 14.
24. Ioan, 14,6.

https://biblioteca-digitala.ro

nu participă, nici esențial, nici prin iubire, la dumnezeire. Abia al doilea raport delimitează spațiul personal în care poate avea loc orice experiență a absolutului, deși acest spațiu este întrezărit încă prin primul raport. Amândouă ipostazele Divinității creștine înființează o topologie.

Am văzut că toate funcțiile spirituale au de-a face cu Nimicul și, prin urmare, cu absolutul. Așa încât, contestăm valabilitatea ideii după care numai religia (și teologia) și filosofia au de-a face cu acesta din urmă. Theologia și philosophia însă delimitează universurile de experiență a absolutului: universul metafizic, al relației om-lume; universul iconomic, al relației om-divin. Cele două funcții spirituale lucrează diferit, deși, pe de alta parte, ele con-lucrează la nimicirea Nimicului și la reconstrucția absolutului.[25]

Propriul filosofiei și al teologiei ca funcții ale spiritului

Totuși, de ce filosofia deschide spațiul relației omului cu lumea? De unde a apărut aici lumea, atâta vreme cât nu a fost vorba decât despre Nimic și absolut? Este vorba despre „lumea lucrurilor", cea de la care am pornit în dezvăluirea Nimicului, folosindu-ne de logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri? Ceea ce trebuie să cercetăm acum este felul în care filosofia, ca funcție spirituală (care se definește prin reflexivitatea persoanei umane), nimicește Nimicul. De asemenea, trebuie elucidată problema începutului actului de nimicire, căci începutul însoțește întregul parcurs al filosofiei. Jocul reconstructiv al acesteia se poartă într-un spațiu delimitat de următoarele concepte: uimire, speculație, aporie. Filosofia reconstruiește calitatea de absolut a Nimicului. Prin urmare, lumea lucrurilor nu a dispărut nici o clipă din raza lucrării ei, ci doar a fost trecută în fundal. Acum ea va trebui să fie readusă în față, căci ceea ce se va petrece în fața conștiinței interogatoare – uimită de survenirea Nimicului – ceea ce va fi oglindit de aceasta, va cuprinde omul și mediul sau (lumea lucrurilor). Faptul că ne întoarcem, oarecum, în punctul de plecare nu semnalează un non-sens al atitudinii filosofice, ci stabilește un specific: atitudinea filosofică în fața Nimicului este critică, adică ea stabilește neîncetat granițele lumii lucrurilor, „competențele" Nimicului, limitele conștiinței interogatoare, care tocmai pentru că nu este ea însăși absolută

25. Heidegger distinge între nimicire și nimicnicire, justificând faptul că în contextul creat de el în *Ce este metafizica?* termenul potrivit, pentru a exprima „actul" Nimicului, este cel de nimicnicire.

în cursul istoriei creștine apare în perioada cuprinsă între anii 200-250 d.Hr. Crezul roman-apostolic este, de fapt, rezultatul tuturor încercărilor de precizare și receptare corectă a elementelor credinței creștine. Forma sa incipientă amintește foarte mult de credința mărturisită în cadrul Crezului niceo-constantinopolitan. Trebuie amintite două lucrări care conțin elementele unei precizări de doctrină creștină. Prima dintre ele este așa-numita Epistolă a Apostolilor, un text notat în regiunea Asiei-Mici, între 160 și 170. Aici este specificată credința „într-Un Tată, Domn a toate, în Iisus Hristos Mântuitorul nostru, în Duhul Sfânt Mângâietorul, în sfânta Biserică și în iertarea păcatelor."[10] Fără îndoială, această mărturisire de credință păstrează un caracter baptismal, fiind probabil folosită în cadrul slujbei Botezului. Catehumenii rosteau acest text sau răspundeau afirmativ la anumite întrebări cu conținut asemănător. Este interesant că, în afara susținerii învățăturii despre Sfânta Treime, acest text discută și lucrarea fiecărei Persoane. Tatăl domnește peste toate, în timp ce Fiul este Cel care a lucrat mântuirea noastră, iar rolul Duhului Sfânt este cel de Mângâietor, un termen cu o vechime liturgică apreciabilă. De asemenea apare credința în sfânta Biserică, un element observabil peste aproape 80 de ani la Sfântul Ciprian al Cartaginei, care va accentua în mod deosebit dezvoltarea unei ecleziologii corecte. Toate simbolurile de credință, toate formulele de credință creștină au fost legate înainte de veacul al IV-lea de săvârșirea Tainei Botezului și de aceea ele difereau de la o biserică la alta. „În veacul al II-lea aceste simboluri erau numite pravile sau canoane de credință."[11]

Cel de-al doilea text, notat pe papirusul descoperit în localitatea egipteană Der-Balyzeh și datat în jurul anului 200 d.Hr., aduce o precizare în plus legată de ultima afirmație: „Cred într-Unul Dumnezeu Tată Atoatețiitor, în Fiul Lui Unul-Născut Domnul nostru Iisus Hristos, în Duhul Sfânt, în învierea cărnii și în sfânta Biserică catolică."[12] Aici apare, într-o circumstanță aproape singulară în acea perioadă, într-o mărturisire de credință termenul „catolică" atribuit Bisericii. Biserica nu era numită „catolică" pentru că ar fi existat vreo separație între termenii „catolic" și „ortodox" în acea perioadă de timp. Trebuie să ne amintim

10. Diac. Ioan I. Ică Jr. *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, Editura Deisis / Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 559.

11. Arhimandritul Pierre L'Huillier, *Însemnări despre Simbolul de Credință*, în „Glasul Bisericii", anul XXVIII (1969), nr. 3-4, p. 325.

12. *Ibidem*, p. 559.

https://biblioteca-digitala.ro

Textul este foarte concis și aduce în discuție o serie de elemente noi. „Cunoaștem în adevăr un Dumnezeu și Îl mărturisim pe Hristos drept Fiu, Care a suferit, a murit și a înviat a treia zi, Care S-a înălțat și a șezut de-a dreapta Tatălui și va veni să judece vii și morții. Și spunând aceasta, noi mărturisim ceea ce ne-a fost încredințat și de predecesorii noștri."[9] Poate pentru prima dată apare într-o mărturisire de credință faptul că Hristos S-a înălțat la ceruri și a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu Tatăl. De asemenea, o noutate importantă este credința în a doua venire și Judecata universală. Aceste aspecte existau deja în comunitățile creștine, dar, cu toate acestea, nu erau incluse propriu-zis într-o mărturisire de credință precum cea precizată. Se poate spune că aici, la Smyrna, se face pentru prima dată menționarea într-o mărturisire de credință a Înălțării la ceruri și a Judecății universale. Nici măcar peste aproape 70 de ani la Cartagina, în cadrul slujbei Botezului, mărturisirea de credință nu cuprinde amănuntul Înălțării Domnului. Probabil că încă se mai punea accentul principal doar pe triada Întrupare-Patimă-Înviere. Acesta a fost nucleul central al credinței în Hristos, cel puțin în primele trei veacuri. Abia apoi au fost introduse în mărturisirile de credință aspecte legate de Înălțarea la Ceruri. Speranța escatologică exista, dar acest lucru nu apare majoritar decât în mărturisirile de credință ale martirilor, care amintesc adesea de a doua venire a Mântuitorului și Judecata dreaptă care va avea loc atunci. În cadrul liturgic, însă, nu întâlnim direct această precizare, cel puțin în mărturisirea de credință, în primele două secole. Un alt aspect important al mărturisirii de credință de la Smyrna este apostolicitatea ei. „Și spunând aceasta, noi mărturisim ceea ce ne-a fost încredințat (de predecesorii noștri)." Mărturisirea de credință nu este rezultatul unei creativități individuale, selective, care formulează sau modifică esența conținutului în funcție de propriile păreri. „Apostolicitatea" Crezului este o urmare a caracteristicii apostolicității Bisericii, iar această apostolicitate este rezultatul lucrării Duhului Sfânt și al comuniunii încredințate de Sfinții Apostoli. Mărturisirea de credință este rodul conlucrării cu Duhul Sfânt, dar ea se naște automat din comuniune în interiorul unei comunități. Ea cheamă la unitate în credință, nu la un individualism creativ. Martirii înșiși nu mărturisesc „propria credință", ci credința întregii comunități, iar conținutul acestei credințe este el însuși o moștenire apostolică.

Prima încercare importantă de formulare a unui Crez pe care o descoperim

9. *Ibidem*, pp. 18-19.

procedează prin acest demers de revizuire continuă a fundamentelor propriului demers și a temeiurilor lumii.

Odată dezvăluit Nimicul, prin logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri (potrivit căreia Nimicul nu este ceva, dar numai în privința neaflării sale printre lucruri), cel ce a provocat părăsirea de sine a Nimicului, uimit de survenirea acestuia, va căuta un loc potrivit pentru o astfel de experiență, mai degrabă, un orizont de așteptare a dezvăluirii de sine a Nimicului trecut în absolut, chiar de locuire pentru acesta. Trăirea și re-trăirea Nimicului ca fapt revelat, ca și reconstrucția calității sale de absolut au rostul de a activa acest orizont. Căci amândouă încercuiesc Nimicul (absolutul) și-l venerează. Într-o asemenea stare de venerație, nu relația omului cu un lucru are semnificație, ci tocmai aceea cu totul lumii, mai degrabă, cu sensul lumii, reconstruit el însuși în funcție de aceasta stare, în conștiința întrebătoare.

Misticii, de exemplu, în încercarea lor de a atinge Divinitatea, se debarasează de ceea ce ei socotesc că îi ține în această lume, departe de idealul lor: lucrurile și legăturile lor cu acestea, adică aparențele. „Misticul este deci un om cu privirea întoarsă spre-nlăuntru și a cărui recluziune se deschide spre infinit (...) Aparent, el s-a rupt complet de lume. Întrebați-l însă. Vă va spune, în cazul în care va voi să vă răspundă, ca cel rupt de lume sunteți dumneavoastră, că aveți ochi ca să nu vedeți și urechi ca să nu auziți, că lumea aparențelor vă înșeală și vă orbește, și că ar trebui, pentru ca să atingeți unica, adevărata realitate, să vă eliberați de ea."[26] În măsura în care misticul rămâne legat numai de acea realitate ascunsă omului obișnuit, el va re-trăi, fără încetare, minunea dezlegării sale de lumea lucrurilor și va comunica doar cu absolutul (divin) a cărui parte, dacă putem spune astfel, misticul a devenit. În acest caz, mistica și-a însușit theologia, sau, în alte cuvinte, iconomia l-a cuprins pe mistic în planurile ei.

Credinciosul și teologul, de asemenea, vorbesc despre purificarea prin dezlegarea de lucrurile acestei lumi: „Drept aceea pentru acest scop le facem și noi toate, pentru acesta pe toate le nesocotim: și patria, și neamul, și averile, și toată lumea – subl. n.), ca să dobândim curăția inimii."[27] Realitatea pentru care

26. Aimé Michel, *Metanoia. Fenomene fizice ale misticismului*, Editura Nemira, București, 1994, p. 9.

27. Ioan Casian, *Cuvânt plin de mult folos, despre Sfinții Părinți din pustia sketică și despre darul deosebirii*, în vol. Filocalia, 1, Editura Harisma, București, 1992, p. 148.

https://biblioteca-digitala.ro

credinciosul și teologul se pregătesc nu este doar un Nimic pozitificat, ci este absolutul reconstruit. Ei și-au însușit philosophia.

Filosoful, de asemenea, se arată ca unul ce nesocotește această lume a lucrurilor, dar pentru faptul că aceasta se află în sub-ordinea absolutului reconstruit (ca principiu al lumii, ca substanță a acesteia etc.); nesocotirea are rostul unei mai bune înțelegeri a lucrurilor. „Filosofia se pune în mișcare numai prin saltul pe care propria existență îl realizează în posibilitățile fundamentale ale Dasein-ului considerat în întregul lui. Pentru a împlini acest salt, hotărâtor este să acorzi spațiu ființării în întregul ei, de asemenea să te lași prins în Nimic, adică să te eliberezi de idolii pe care fiecare dintre noi îi are și în preajma cărora obișnuiește să se furișeze și, în sfârșit, să dai curs liber acestei plutiri pentru ca, în nesfârșita ei legănare, ea să revină mereu la întrebarea fundamentală a metafizicii pe care Nimicul însuși ne constrânge să o punem: De ce este de fapt ființare și nu, mai curând, Nimic?”[28]

Uimire, speculație, aporie: aceștia sunt termenii care definesc propriul atitudinii filosofice în fața Nimicului și exigențele reconstrucției absolutului. Să vedem de ce. După survenirea Nimicului și trecerea lucrurilor în fundal, lucrurile au revenit în prim planul vederii numai pentru a afirma solidaritatea și unitatea lor. Ceea ce zăbovește în fața conștiinței uimite (de survenirea Nimicului) este relația omului cu lumea (cu sensul lumii ca totalitate). Înțelegem că fără o dezvăluire de sine a Nimicului, noi nu am avea o relație cu lumea ca totalitate. Dar odată aceasta înstăpânită, se lămuresc și relațiile noastre cu lucrurile. Uimirea celui ce a contemplat Nimicul provoacă ea însăși revenirea lucrurilor în prim planul vederii, pentru a realiza diferența dintre ele și ceea ce i s-a dezvăluit ca Nimic. Acesta din urmă îi apare fără legătură cu vreunul dintre lucruri; tocmai de aceea îi apare ca absolut. Până aici nu a fost încă reconstruit absolutul. Uimită de propriul demers prin care Nimicul se arată a fi diferit de lucruri, de fapt, ca fiind într-un alt orizont decât lucrurile, prin urmare, nu în cel al existenței, conștiința interogatoare urmărește, în acest spațiu de apariție a Nimicului, care îi este și ei la îndemână, instabilitatea Nimicului, întoarcerea lui către sine. Pentru o clipa, acesta a părut a se pozitifica, a deveni lucru, a se umple de existență, sau a rămâne într-o diferență absolută față de lucruri, ceea ce ar însemna blocarea conștiinței întrebătoare, trecerea ei către ne-ființa proprie, trecerea ei în Nimic.

28. Heidegger, *Ce este metafizica*, Editura Politică, București, 1988, p. 51.

uzuală, care vine să confirme credința Bisericii primare și deopotrivă mărturisirea Sfintei Treimi. În tradiția Apostolică atribuită lui Ipolit ne este prezentat interogatoriul la care era supus catehumenul înainte de întreita afundare. Astfel episcopul, punând-și mâna pe el (pe cel care trebuie să fie botezat) îl întreabă: „Crezi tu în Dumnezeu, Tatăl Atotputernicul?”, iar el răspunde: „Eu cred!” și este afundat o dată în apă. Cu mâna pe el, este întrebat a doua oară: „Crezi tu în Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Care S-a născut de Duhul sfânt din Fecioara Maria, Care a pătimit sub Ponțiu Pilat și a murit și a înviat din morți, în a treia zi, și s-a înălțat la ceruri și se așează la dreapta Tatălui, și va veni să judece viii și morții?”, iar el răspunde: „Eu cred!” și este afundat în apă. Este întrebat: „Crezi tu în Duhul Sfânt, în Sfânta Biserică și în învierea trupului?”, iar el răspunde: „Eu cred!” și este afundat în apă din nou.[6]

Tot acum se confirmă ierarhizarea clericală, iar centralitatea episcopului în cadrul comunității creștine confirmă unitatea și adevărul de credință. În epistola către Tralieni, spre exemplu, Sfântul Ignatie critică foarte aspru părerea dochetistă conform căreia Mântuitorul ar fi avut doar un trup aparent. „Fiți, prin urmare, surzi când vi se vorbește de altceva decât de Iisus Hristos, Cel din seminția lui David, Fiu al Mariei, Cel Care cu adevărat S-a născut, a mâncat și a băut, Care cu adevărat a fost prigonit în timpul lui Pilat din Pont, Care cu adevărat a fost răstignit și a murit în văzul celor cerești, al celor pământești și al celor de dedesubt, Care cu adevărat înviat din morți.”[7]

În actul martiriului, Sfântul Iustin face o scurtă mărturisire de credință. „Ne închinăm Dumnezeului creștinilor, pe care Îl considerăm Unul dintru început, creator al tuturor lucrurilor văzute și nevăzute. Credem și în Domnul Iisus Hristos, alesul lui Dumnezeu, Care a fost vestit mai înainte prin profeți și a viețuit cu oamenii, bine-vestitorul mântuirii noastre și învățătorul poruncilor drepte.”[8]

O altă etapă în „istoria” mărturisirilor de credință este dată de „Sinodul” de la Smyrna (c. 180). Mărturia acestui sinod a fost păstrată de Ipolit al Romei.

6. *Ibidem*, p. 6.

7. *Tralieni*, IX:1-2 în: „Creeds of the Churches: A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present”, John H. Leith (ed.), (USA: Anchor Books Edition, 1973), pp. 16-17.

8. *Creeds of the Churches*: „A Reader in Christian Doctrine from the Bible to the Present”, John H. Leith (ed.), (USA: Anchor Books Edition, 1973), p. 18.

https://biblioteca-digitala.ro

Dumnezeului celui viu, stâlp și temelie a adevărului. Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă" (I Tim. 3:15-16). Primul lucru care trebuie subliniat în cadrul acestui fragment este apelativul „stâlp și temelie a adevărului" adresat Bisericii. Biserica este temelia Adevărului, pentru că orice lucru bun poate avea continuitate doar dacă beneficiază de această temelie. Doar așa el se poate transforma și în stâlp, pentru a ne înălța prin virtute la cunoașterea lui Dumnezeu. Doar Biserica este garantul principal al credinței autentice. O credință care rămâne tainică, deși e manifestă în cuvinte și acte.

Cel de-al doilea pasaj cuprins de data aceasta în a doua Epistolă către Timotei aduce cu sine un amănunt fundamental. „Ține dreptarul cuvintelor sănătoase pe care le-ai auzit de la mine, cu credința și cu iubirea ce este în Hristos Iisus. Comoara cea bună ce ți s-a încredințat, păzește-o cu ajutorul Sfântului Duh, Care sălășluiește întru noi" (2 Tim. 1, 13-14). Cuvintele de credință sunt păstrate cu ajutorul Duhului Sfânt. Fără ajutorul Duhului Sfânt nu numai că nu am putea să împlinim ceva din cele poruncite, dar am pierde și credința pe care considerăm că o avem. De aceea, orice mărturisire de credință este un rod al ajutorului Duhului Sfânt.

Secolul al II-lea d.Hr. este perioada în care mărturisirea credinței poartă semnul sângelui. Totuși, acum apar și primele formulări ale mărturisirilor de credință, legate de Taina Sfântului Botez. Astfel Crezul, ca formă liturgică a mărturisirii de credință se naște lângă cristelniță. „Botezul nu a fost singurul, dar a fost, probabil, cel mai important în contextul în care credința Bisericii creștine din primele secole a fost evidențiată. Deși dovezile noastre legate de săvârșirea Tainei Botezului sunt puține, anumite tendințe pun în lumină această practică de mărturisire a credinței."[4] În anii de la sfârșitul acestui secol și în cursul secolului următor, „un număr important de dezbateri au fost provocate de diferite încercări de a explica locul lui Iisus Hristos, cinstit deja de mult timp ca Dumnezeu, într-o religie monoteistă."[5]

Prin secolul al II-lea afundarea de trei ori în apa Botezului a devenit o practică

4. Graham Keith, *art. cit.*, p. 5.

5. John Behr, *Drumul spre Niceea*, Traducere Mihail G. Neamțu, Editura Sofia, București, 2004, p. 183.

Dar conștiința întrebătoare, uimită încă, lasă să-i treacă prin față și dezvăluirea de sine a Nimicului, dar și întoarcerea acestuia către sine. Ea traduce instabilitatea Nimicului, întâi prin acordarea de predicate negative. „Aceasta ultimă unitate în acel «indeterminat» – spune Nietzsche, tălmăcind gândul filosofic anaximandrian – obârșia tuturor lucrurilor, nu poate fi desemnată de om altfel decât la modul negativ, ca ceva căreia din lumea devenirii ce ne stă în față nu i se poate atribui nici un predicat și din cauza aceasta ar putea să fie socotită deopotrivă cu «lucrul în sine» kantian."[29]

Așadar, conștiința întrebătoare nu este simplu spectator al inefabilei desfășurări ce se petrece în fața ei, ci ia parte la spectacol, propunând o încadrare categorială a Nimicului (într-o predicativitate negativă, cum am văzut), folosindu-se încă de mijloacele proprii atitudinii sale față de lucruri. Deși ea nu a numit încă ceea ce vede, i-a dat totuși atribute, l-a ontologizat și, mai ales, l-a diferențiat de lucruri. Toate aceste operații nu au dus-o încă, într-un mod categoric, dincolo de limitele funcționarii sale în regim ordinar; dar logica obișnuită a fost călcată în picioare. Avem de-a face cu un fapt apropiat de ceea ce Blaga numea „paradoxia dogmatică" („antinomia transfigurată", sau, simplu, dogma).[30] În starea pe care o putem numi acum paradoxie dogmatică (ce survine prin acordarea de predicate negative Nimicului), conștiința întrebătoare nu și-a părăsit uimirea prin care s-a deschis către Nimic și, prin urmare, nu a părăsit nici spațiul în care acesta își joacă instabilitatea.

Inefabilul întâmplării întâlnirii Nimicului, cu înregistrarea lui ca atare, cu uimirea iscată de diferența dintre acesta și lucruri, cu diferențierea aceasta pusă în „descrierea" negativă (aparent non-existențială) a Nimicului nu reprezintă nici o atitudine gratuită a conștiinței noastre, dar nici o ieșire din sine gratuită a

29. Nietzsche, *Nașterea filosofiei în epoca tragediei grecești*, Editura Dacia, Cluj, 1992, p. 42.

30. Cf. L. Blaga, *Eonul dogmatic*, în vol. „Opere 8", Ed. Minerva, București, 1983 (îndeosebi primele cinci capitole). Blaga întărește ideea că dogma cere „transfigurare", fiind un „postulat transcendent". Sensul acesta al dogmei o apropie pe aceasta de semantica unor termeni kantieni: principiu regulativ, concept al facultății de judecare reflexive, Idee chiar (aceasta din urmă ca formă a priori a rațiunii, având un rol regulativ, nu constitutiv, pentru cunoaștere). Tocmai prin această apropiere înțelegem și relația de opoziție dintre dogmă și cunoașterea ordinară (în limbaj blagian: cunoașterea paradisiacă).

https://biblioteca-digitala.ro

Nimicului. E drept, conștiința întrebătoare a iscat, formal, paradoxia dogmatică. Și chiar încă o paradoxie: faptul de a lucra atributiv cu predicate negative; adică ea predică non-existențe. Deși o asemenea operație este îndreptățită lingvistic, iar într-o anumită măsură și logic, ontologic nu ne putem folosi de nici un sprijin pentru a o legitima: desigur, la acest nivel al demersului conștiinței interogatoare. Căci mai departe, uimită încă de ceea ce ea însăși a provocat, conștiința va avea la îndemâna două experiențe, pe care le va face fie separat, fie împreună: trăirea și re-trăirea Nimicului ca fapt revelat (religia) și reconstruirea acestuia (filosofia). Abia prin experiențele acestea ea va deschide cu adevărat limitele ontologicului (îi va hotarnici spațiul).

Conștiința uimită a oglindit desfășurarea Nimicului, adică a primit în sine inefabilul acestei deslușiri a sensurilor celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri. Pentru a-și împlini rostul speculativ (oglinditor al acestui inefabil), conștiința interogatoare trebuie să numească Nimicul întors la sine. Și-i spune absolut. De fapt, ea cheamă la sine, pentru a primi în formele ce-i sunt proprii, calitatea de absolut a Nimicului, sesizată încă în diferențierea acestuia de lucruri. Oglindirea, ce nu înseamnă pasivitatea minții, se încheie atunci când Nimicul este numit absolut. Ce rămâne, totuși, dincolo de această numire? Întrebarea infinită, aporia; perpetua întrebare despre valabilitatea răspunsului dat: Nimicul este absolut; sau: Absolutul este numele cel mai potrivit pentru Nimic. Orice reconstrucție filosofică începe cu uimirea trecută în travaliu speculativ în temeiul căruia Nimicul este categorisit prin predicativitatea negativă, continuă cu numirea Nimicului absolut (desprinzând calitatea de absolut a Nimicului) și se încheie cu reconstrucția ca atare a absolutului, cu discutarea numelui de absolut conferit Nimicului. Prin aceasta, discursul filosofic rămâne neîncetat legat de aporia. Există însă, pe lângă aceasta față a reconstrucției filosofice, care pare a fi negativă, și una „pozitivă". Să încercăm să-i deslușim sensurile.

Să lămurim întâi negativitatea metodologică pe care o presupune reconstrucția filosofică. Căci vom dezvălui aici lucruri semnificative relativ la filosofia însăși, la statutul sau epistemic și la istoria sa. Orice negativ are, în filosofie, sensul de-construcției (al demolării). Filosoful de-construiește întreaga istorie a filosofiei, sau ceea ce își reprezintă a fi aceasta, pentru ca el este obligat să-și reconstruiască instrumentul. Chiar dacă ajunge la ceea ce mărturisește C. Noica: „Am încercat pe cont propriu experiența aceasta curioasă, ce ne-a părut până la urma de esența filosofiei: experiența de-a ne adânci atât de mult în

faptului că există un singur Dumnezeu, și anume Tatăl, și un singur Domn, anume Fiul Său, Iisus Hristos. „Căci deși sunt așa-ziși dumnezei, fie în cer, fie pe pământ – precum și sunt dumnezei mulți și domni mulți, totuși, pentru noi, este un singur Dumnezeu, Tatăl, din Care sunt toate și noi întru El; și un singur Domn, Iisus Hristos, prin Care sunt toate și noi prin El" (I Cor. 6:8). Creștinii, însă, trebuia să cinstească un singur Dumnezeu și pe Fiul Său, Iisus Hristos. Este pentru prima dată când atât Dumnezeu Tatăl, cât și Fiul sunt menționați împreună ca fiind vrednici de cinstire. Și nu numai atât, ci și legătura esențială a omenirii cu Ei este amintită aici, pentru că suntem aduși la ființă din (voia) Tatălui, prin Fiul și existăm prin Fiul, întru Tatăl. Lucrarea împreună asupra creației a Tatălui și a Fiului este cel de-al doilea aspect al credinței subliniat aici de Sfântul Apostol Pavel. „Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați și primit-o, întru care și stați, prin care și sunteți mântuiți; cu ce cuvânt v-am binevestit-o – dacă o țineți cu tărie, afară numai dacă n-ați crezut în zadar. Căci v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre, după Scripturi, și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi, și că S-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece. În urmă S-a arătat deodată la peste cinci sute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au și adormit. După aceea S-a arătat lui Iacov, apoi tuturor apostolilor. Iar la urma tuturor, ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat și mie" (I Cor. 15:1-8). Acesta constituie cel de-al doilea citat fundamental cuprins în prima Epistolă către Corinteni. Aici, Sfântul Apostol Pavel discută conținutul esențial al vestirii Evangheliei: Pătimirea lui Hristos pentru noi, îngroparea, Învierea cea de a treia zi și arătarea Sa în fața Apostolilor și a multor altor ucenici. Lucrul acesta este mărturisit până astăzi și de Crezul pe care îl folosim. Conținutul propovăduirii evanghelice și cel al mărturisirii de credință nu pot fi diferite tocmai pentru că se referă la aceleași evenimente esențiale ale Iconomiei Fiului lui Dumnezeu pentru noi. El a pătimit pentru noi, primind moarte pe cruce, a fost îngropat, dar a înviat a treia zi și S-a arătat ucenicilor Săi. Apoi S-a înălțat la ceruri și a trimis Duhul Sfânt peste Sfinții Săi Apostoli întemeind astfel Biserica. De aceea, mesajul esențial al Crezului este din multe puncte de vedere o moștenire apostolică.

Către Timotei, Sfântul Apostol Pavel trimite multe sfaturi în care întâlnim mici mărturisiri de credință. Primul dintre acestea cuprinde acel „imn", care se întrebuințează și astăzi în cadrul cultului ortodox, în special la chinonic. „Ca să știi, dacă zăbovesc, cum trebuie să petreci în casa lui Dumnezeu, care este Biserica

https://biblioteca-digitala.ro

grup al Apostolilor, pentru că mai întâi întrebarea Mântuitorului privește părerea mulțimilor. Ucenicii îi răspund care sunt opiniile mulțimilor în privința Sa, dar ei mărturisesc toți, prin cuvântul Sfântului Apostol Petru, că El este Hristosul. Mărturisirea de credință capătă astfel un caracter sobornicesc și deja nu mai este vorba de mărturia unui singur om, disparată, ca până atunci, ci de forța unității unui grup.

Ultimele două pasaje pe care le vom aborda se referă strict la mărturisirea Martei și la cea a Sfântului Apostol Toma. Marta îi spune Mântuitorului, în momentul în care Acesta Se îndrepta spre mormântul lui Lazăr: „Eu am crezut că Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu, Care a venit în lume" (In.11, 27). Marta nu mai lasă nici ea loc de interpretări în acest pasaj, atunci când face această afirmație. Ceea ce ne interesează, însă, în cel mai înalt grad este mărturisirea Sfântului Apostol Toma după Învierea Mântuitorului. După ce atinge coasta Mântuitorului și rănile provocate de cuie, Toma spune: „Domnul meu și Dumnezeul meu" (In. 20, 28). Toma, prin aceste cuvinte puține, mărturisește atât omenitatea Mântuitorului, cât și firea Sa dumnezeiască. Hristos este Domn, pentru că S-a întrupat, dar rămâne cu toate acestea Dumnezeu.

Sfântul Apostol Pavel „argumentează dinamica credinței creștine pe legătura indisolubilă dintre o mărturisire verbală și o credință autentică interioară"[3]: „Că dacă cu gura ta vei mărturisi că Iisus este Domn și-n inima ta crezi că Dumnezeu L-a înviat din morți, te vei mântui" (Rom. 10, 9-10).

Odată cu epistolele pauline, mărturisirile de credință capătă un conținut ceva mai amplu și îmbogățit. Bineînțeles, nu putem atribui lucrul acesta exclusiv Sfântului Apostol Pavel, fie și pentru simplul argument că mărturisirea de credință nu reprezintă un rezultat al creativității individuale. Acele mici fragmente cuprinzătoare ale învățăturii creștine pe care le descoperim în epistolele Sfântului Apostol Pavel sunt, cel mai probabil, rodul întregii comunității creștine. Există însă și câteva exemple în care Apostolul neamurilor rezumă el însuși conținutul credinței propovăduite, așa cum vom observa în cele ce urmează. Însă nicăieri nu întâlnim și nici nu putem afirma că Sfântul Apostol Pavel vorbește despre o mărturisire a credinței datorată propriei creativități sau ingeniozități.

Primele două exemple de mărturisiri ale credinței se întâlnesc în prima Epistolă către Corinteni. În cea dintâi, Sfântul Apostol Pavel atrage atenția asupra

3. Graham Keith, *art. cit.*, p. 2.

întrebările noastre, încât să regăsim căile altora."[31] Filosofia oferă orice pentru o nouă reconstrucție filosofică, în afară de instrumentul reconstrucției. De altminteri, termenul însuși de „reconstrucție" trimite către sensul unui refuz: al modului în care se ridică templul (filosofia) – parafrazând o vorbă hegeliană. Zeul poate fi același; și chiar este. Sau încă nu este până când instrumentul nu se arată demn de a construi un lăcaș potrivit lui. Și niciodată zeul nu acceptă un fel vechi de locuire. Așadar, aspectul „negativ" al reconstrucției filosofice este de admis pe temeiul faptului de-construcției instrumentului filosofic.

Fața „pozitivă" a reconstrucției filosofice constă în caracterul dogmatic al unui moment din desfășurarea sa; argumentarea ca atare înfăptuită a caracterului de absolut al Nimicului; templul construit, care ocupă un loc al sau și care creează un topos pentru conștiința filosofică, ce constă într-o „dogmatică" pe temeiul căreia Zeul din templu se află la locul potrivit. Am putea evita o astfel de dogmatizare așezată în orizontul filosofiei? Nu, desigur, căci acest orizont este locuit de astfel de reconstrucții ale absolutului. Mai mult decât atât, faptul acesta este necesar pentru a evada din particular, adică, potrivit lui Hegel, din zona de jurisdicție a intelectului unde se naște opinia (doxa), unde știința veritabilă (episteme) nu are nici o șansă. Căci filosofia nu se consumă în particular, ca luptă de opinii, ci se edifică prin dogmatizarea Nimicului, adică prin reconstrucția absolutului, făcând posibilă astfel o neîncetată atitudine întrebătoare a conștiinței și o deschidere neîngrădită către trăirea și retrăirea absolutului ca fapt revelat (către religie). Cunoașterea veritabilă nu este „punct de vedere", ci principiu; nici nu este dovada „materială", sensibilă și logică totodată, ci evidența apodictică, după cum spunea Husserl, adică lege valabilă dincolo de orice afirmare sau negare. Dar, pe de altă parte, conștiința nu trece peste atitudinea sa întrebătoare atunci când ajunge la „principiu", nu devine „rațiune leneșă" sau „rațiune inversată". Acești doi termeni îi aparțin lui Kant. El vrea să spună, folosindu-i, că rațiunea este urmărită de pericolul blocării sale în propriile-i postulate. Căci odată formulat un principiu din unghiul căruia cercetarea naturii este socotită încheiată, sau odată pus la baza naturii un principiu al unității sale finale (ceea ce înseamnă a stabili faptul prim sau faptul ultim al lumii fenomenale), rațiunea ar refuza înaintarea în cunoaștere. Acest regim funcțional al rațiunii nu ține însă de natura ei; cunoașterea nu se

31. C. Noica, *Schiță pentru istoria lui cum e cu putință ceva nou*, Editura Moldova, Iași, p. XIX.

https://biblioteca-digitala.ro

poate opri niciodată, chiar dacă prin „critică" sunt determinate limitele rațiunii. Calea pe care înaintează rațiunea este infinită.[32]

Gândul lui Kant privind calea infinită pe care trebuie să înainteze cercetarea naturii, chiar dacă ne folosim regulativ (nu constitutiv) de „Ideea unui autor" (în fond, de ideea unui principiu), este apropiat de gândul lui D. Stăniloae privind dogmele (creștinismului): „dogmele, deși definite în formă, au un conținut infinit, care se cere mereu și tot mai mult scos la iveală, fără ca să poată fi scos vreodată în întregime."[33] În domeniul particularului orice judecată este posibilă; prin urmare, sunt la fel de îndreptățite două judecăți contradictorii. Tradiția budistă, spre exemplu, învederează ideea că Budha refuza să raspundă la întrebarea: există Brahman (în concept filosofic, Spiritul universal)? De ce? Pentru că, în acel context aporetic, se putea la fel de bine demonstra că el există și că el nu există; pentru că judecata privind existența lui Brahman nu este un principiu care să ordoneze topos-ul conștiinței întrebătoare budiste. Principiul era, pentru Budha, unul de ordin mistic: căutarea căii către pierderea (re-nașterea) în Tot. „Scopul vieții mistice nu este deci (potrivit budismului – n.n.) uniunea cu Altul, ci disoluția în Unicul, prin pierderea întregii identități individuale."[34] Așadar, există un principiu, dar el nu este de natură ontologică, nici de natură epistemologică, ci mai degrabă metodologică, soteriologică. De altminteri, orice religie (sau filosofie apropiată de trăirea și re-trăirea faptului revelat) ordonează topos-ul conștiinței întrebătoare care o însoțește necontenit (după cum am constat și din cuvintele teologului D. Stăniloae) printr-un principiu de natură metodologică. Aceasta nu înseamnă că îi lipsește principiul ontologic. Budismul însuși alătură exigenței căutării căii către mântuire principiul existenței umane neîmplinite în lume.

Să luăm seama și la alt motiv al atitudinii speculative a conștiinței întrebătoare față de Nimic. Acesta din urmă, odată survenit, conceptualizat ca cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri, se opune existenței. De fapt, se opune și unei existente particulare, dar și existenței ca atare. Căci el nu este un substrat și nu are atribute. Dar prima diferență pe care survenirea lui o instituie este aceea dintre el și lucru. Abia într-o a doua instanță avem diferența Nimicului față de

32. Cf. Kant, *Critica rațiunii pure*, Supliment la dialectica transcendentală.

33. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 66.

34. Hilda Graef, *Histoire de la mystique*, Editions du Seuil, 1972, p.14.

„Istoria" mărturisirilor de credință nu începe la Niceea. Crezul este definit ca „o formulă fixă rezumând articole esențiale ale religiei și cade sub sancțiunea autorității ecleziastice."[1] Dr. Graham Keith aduce mărturia că „vârsta (timpul) Bisericii este vârsta (timpul) credinței"[2], mărturisirea credinței ca formă declarativă și argumentată prin viață și adevăr fiind făcută de Mântuitorul Hristos în fața Sinedriului.

De cealaltă parte, Sfântul Apostol Petru ne oferă cele mai importante și dezvoltate mărturisiri de credință în Sfintele Evanghelii. Prima dintre ele apare după omilia „euharistică" a Mântuitorului și respingerea validității ei de necredincioșii iudei. Mântuitorul îi pune la încercare și pe Sfinții Apostoli, întrebându-i dacă nu vor să plece și ei împreună cu contestatarii Săi. În acel moment, ca un adevărat lider, Sfântul Apostol Petru răspunde în numele tuturor: „Doamne, la cine ne vom duce? Tu ai cuvintele vieții celei veșnice. Și noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu" (In. 6, 68-69). Aici apare o nouă etapă a mărturisirii credinței în Hristos. Practic, Sfântul Apostol Petru face apel mai întâi la faptul că Hristos deține „cuvintele vieții celei veșnice". Cu alte cuvinte, este un trimis al lui Dumnezeu și cunoaște lucrurile esențiale ale Acestuia. Pe de altă parte, Sfântul Apostol Petru nu mărturisește doar din credință acest amănunt, ci și din cunoaștere. Dacă Sinoadele Ecumenice mai au încă un aspect de bază în afara sobornicității, a credinței, a unității și a urmării credinței apostolice, acela este cunoașterea adevărată a lui Dumnezeu Cel adevărat. De fapt, Crezul nu este doar o mărturisire exterioară a unor lucruri a căror evidență nu poate fi negată în niciun fel. Crezul cuprinde o mărturisire a lucrurilor în care credem și pe care le cunoaștem, chiar dacă această cunoaștere nu are un istoric prea avansat, așa cum era cazul în momentul acestei mărturisiri. Cel de-al doilea pasaj (al patrulea ales din Sfintele Evanghelii) în care întâlnim o nouă mărturisire a Sfântului Apostol Petru este cel privind momentul întrebării adresate apostolilor de Mântuitorul Hristos în privința propriei Persoane. Petru răspunde fără ezitare: „Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu" (Mt. 16, 16). În acest pasaj, Sfântul Petru arată că acest lucru era de fapt credința întregului

1. J.N.D. Kelly, *Early Christian Creeds*, Longmans, London, 1960, p. 1, în www.earlychurch.org.uk.

2. Graham Keith, *The Formulation of Creeds in the Early Church*, „*Themelio*" 24. 1 October 1998 13-35, pag. 1, în www.earlychurch.org.uk.

https://biblioteca-digitala.ro

MĂRTURISIREA CREDINȚEI – AXIOMĂ LITURGICĂ

Pr. ***Eugen-Cătălin Păunescu***

Anul 2010 aduce în planul rememorării evenimentelor istorice Crezul și Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române, împlinindu-se 1685 de ani de la Sinodul Ecumenic de la Niceea și 125 de ani de când Biserica Ortodoxă Română devine Biserică autocefală, cu propria-i formă de conducere sinodală, ca act firesc al evenimentelor istorice petrecute la sfârșit de secol al XIX-lea.

Niceea, 325 este momentul formării primelor șapte articole din Simbolul de Credință, atunci când Biserica a trăit drama libertății religioase, înțelegând că dușmanul nu mai este împăratul sau persecutorul, ci propriul fiu botezat sau în cazul lui Arie și a altor eretici, slujitorul. De aceea s-a putut face afirmația că granița între erezie și adevăr este relativ firavă, istoria demonstrând că acolo unde învățătura nu este luminată de trăire și smerenie, foarte ușor se poate ajunge derapaje doctrinare.

Biserica se vede nevoită să-și adune „pe cei pe care Duhul i-a pus Episcopi", să le pună în mână sabia adevărului pentru lupta cea mare cu ereziile, care, în mod paradoxal, deși zdruncină unitatea de învățătură, determină sintetizarea învățăturii. În acest context, erezia este anterioară procesului de formulare a învățăturii creștine. Ieșiți din catacombe, creștinii nu și-au pus problema că, dacă nu au o sinteză a doctrinei lor, nu-l pot trăi pe Hristos cel Înviat care a întărit atâtea suflete. Mărturisirea de credință este, încă de la începutul Bisericii, legată realmente de viața liturgică a acesteia și reconfirmă adevărul propovăduit.

existența ca atare, de ființare, cum spune Heidegger. Tocmai în această diferență se dezvăluie și relația dintre om și lume. Căci purtătorul conștiinței întrebătoare se așează într-un spațiu potrivit propriei sale existențe, care nu poate fi cel al Nimicului (la propriu vorbind, acesta nici nu există; topos-ul Nimicului este utopicul), dar nu poate fi nici cel al lucrurilor, căci nici ele nu mai sunt în ființa proprie, de vreme ce s-au retras și au lăsat în lumină Nimicul și totul ființării. Aceasta lume a omului în care el locuiește, pe care el o pune în ordine, este, fără îndoială, cea sensibilă; dar ea îi apare acum în alt chip decât înainte: alături de lume (ca mediu de existență pentru om) se află și sensul ei, sens care nu mai este nici simplă existență, nici lipsa existenței și nici evidența acesteia; adică nu este nici ea însăși, nici Nimicul; este ceea-ce-este: ființa (Fi-ul). Așadar, Nimicul ni se dezvăluie acum nu doar ca non-existență, dar și ca ceea-ce-nu-este, ca non-ființă. Ființa însăși dobândește astfel o determinare „pozitivă", definindu-se oarecum reflexiv, prin raportare la sine, la negativitatea sa.

Sensul lumii nu este o aparență de existență, nici un ideal al conștiinței întrebătoare, ci este un orizont în care lumea se arată prin ceea ce este ea datorită prezenței omului, anume orizontul transcendentului. Ființa (ca negativitate) trebuie gândită tocmai pentru că gândim Nimicul ca cel-ce-nu-se-află-printre-lucruri; dar pentru că survine ființa, Nimicul trebuie gândit și ca cel-ce-nu-este, iar ființa nu ca ceea ce nu se află printre lucruri (asemenea Nimicului, deși un asemenea gând o poate în-ființa), ci ca ceea-ce-este și nu într-un plan derivat, ci într-unul originar și întemeietor chiar pentru Nimic și, desigur, pentru lucruri. „Căci se poate gândi – socotește Sf. Anselm din Canterbury – că există ceva ce nu poate fi gândit că nu este: ceea ce este mai mult decât ceea ce poate fi gândit ca nefiind."[35] Survenirea Nimicului și experiența ființei desfășoară, la marginea mediului de existență al omului, transcendentul. Acum putem înainta de la enunțul Nimicul este absolut la enunțurile: Absolutul este transcendent și Ființa este ceea-ce-este, adică sensul lumii. Dar prin aceasta am părăsit logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri, nu pentru că am fi revenit, nereflexiv, printre lucruri, ci pentru că nu ne mai aflăm în orizontul lumii acestora, ci în orizontul transcendent al ființei. În acest stadiu (al gândirii absolutului), ființa a dat doar „forma" transcendentului: prin urmare, transcendentul este. Originaritatea acestui fapt nu trebuie dovedită, căci ea se impune. De altminteri, înaintarea

35. Sf. Anselm din Canterbury, *op. cit.*, p. 15.

https://biblioteca-digitala.ro

prin logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri ne-a dezvăluit continuu fapte „mai originare” decât cele descoperite anterior. Astfel, pornind de la lucruri am ajuns la Nimic. Acesta s-a dovedit a fi „înaintea” lucrurilor. Apoi am dezvăluit absolutul ca o calitate a Nimicului, dar și ca predecesor al acestuia. Acum, ființa (Fi-ul) se arată ca formă a orizontului ce se deschide dincolo de lucruri și ca sens al lumii. Nimic nu poate fi în afara ființei, adică dincolo de intervenția unui operator care să scoată „lucrul” în afară de sine. Numai ființa în-ființează.

Ne punem acum următoarea întrebare: Ce s-ar putea revela dincolo de această limită spre care ne-a dus logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri? Putem ști doar că mai departe logica de până acum nu mai este operantă. Observăm însă că fenomenologia absolutului ne-a dezvăluit, pe rând, lucrul, Nimicul, absolutul, iar la sfârșitul desfășurarii sale, o formă: ființa. Dincolo de aceasta nu putem înainta cu logica de până acum, dar nu putem înainta nici fără ceea ce am obținut cu aceasta. De aceea cred ca am avea un motiv suficient pentru a spune doar atât: dincolo (de ființa): lucrul lucrului, nimicul nimicului, absolutul absolutului, ființa ființei.

Încheiere

Rămânem în spațiul familiar al lucrurilor, dar și în orizontul ființei. Am părăsit pentru o clipă acest orizont, dar ne întoarcem înlăuntrul lui, chiar dacă am coborât prea mult în ființa lucrurilor sau în cea a transcendentului, a celui de dincolo de lume. În acest orizont unde au sens „aici” și „dincolo” se dezvăluie, întâi de toate, unitatea desăvârșită a omului cu lumea ca temei imediat al existenței umane. Aici se lămuresc rosturile aflării omului în lume, în această „nouă” lume, care este cea „veche”, a lucrurilor, reconstruită prin dezvăluirea sensului ei transcendent. Acum omul nu există pur și simplu, adică el nu este (doar) lucru, ci se află în diferite situații existențiale: învățarea, jocul, cunoașterea, însortirea, acțiunea, sacrificiul, convenția, mistica, credința, competiția, creația. Toate acestea își au temeiul în unitatea desăvârșită a omului cu lumea, dezvăluită ca sens al lumii omului printr-o logică în două trepte: deconstrucția Nimicului și hermeneutica semnelor absolutului transcendent și ale ființei. Fiecare situație existențială este, de fapt, o relație determinată a omului cu lumea. Purtăm cu noi acest destin circumscris spațial prin „aici” și „dincolo” și temporal prin „acum” și „totdeauna”. Ajunși la limita gândirii (re-facerii) sale, orizontul locuirii noastre ne impune tăcerea, căci: lucrul lucrului, ființa ființei (sau Fi-ul Fi-ului).

Evoluția reprezentărilor asupra absolutului, potrivit logicii celui-ce-nu-se-

este cauza martiriului și a prigoanelor în existența Bisericii. Este bine să știm că în timpul rostirii Crezului, Cinstitele daruri sunt descoperite, Sfântul Aer fiind mișcat deasupra lor de către preot. Acest act simbolizează cutremurul ce s-a petrecut la învierea Domnului, când îngerul a ridicat piatra de pe mormânt. De aceea, nu-i întâmplător ca după articolul al cincilea al Simbolului („Și a înviat din morți a treia zi”) încetează clătinarea „Aerului”, care este împăturit și pus de o parte.

În trecut, mărturisirea de credință nu avea o întrebuințare liturgica decât la Paști, la Cincizecime și la Epifanie sau Teofanie, adică la Nașterea și Botezul Domnului, când catehumenii trebuiau să o rostească cu ocazia botezului lor. Recitarea regulată a Simbolului de credință în cadrul Sfintei Liturghii a fost inaugurată mai întâi în Antiohia, de patriarhul monofizit Petru Gnafeus (Fullon), spre sfârșitul secolului al V-lea (471) și s-a generalizat în întreaga Biserică Bizantină, în veacul următor, în urma hotărârii patriarhului constantinopolitan Timotei (512-518).

Regulile din Liturghier prescriu că slujitorii să rostească Crezul în același timp cu credincioșii, găsindu-se astfel uniți „într-un gând” cu comunitatea.[8]

8. Prof. Dr. Petru Pruteanu, *Liturghia Ortodoxă – istorie și actualitate*, ed. cit., p. 294.

https://biblioteca-digitala.ro

interesant cu privire la rostirea Crezului și cu alte prilejuri liturgice: „Preacuvioșii noștri Părinți zic că îndată ce te scoli să proslăvești pe Dumnezeu, și după aceea să mărturisești credința, și aceasta e credința, Sfântul Simbol. Un oarecare din Preacuvioși zice că se cade a mărturisi credința și dimineața și seara pentru că, de a veni moartea, să ne afle întru mărturisire."[7] Mărturisirea Simbolului de credință devine de fapt un act de credință față de Dumnezeu, o recunoaștere vădită a lucrării Sale.

În vechime, înainte de momentul rostirii simbolului de credință, preotul sau diaconul cerea să se mai verifice o dată dacă ușile bisericii erau închise. Se asigurau că înlăuntrul ei nu au mai rămas decât cei botezați. Catehumenii sau „cei chemați" plecau din biserică la rostirea cuvintelor: „Cei chemați ieșiți..." Constituțiile Apostolilor recomandă: „Să se păzească ușile bisericii, că nu cumva să intre un necredincios sau neinițiat. Și dacă vine vreun frate sau soră din altă parte, având scrisoare de recomandare, diaconul să cerceteze starea lor, ca nu cumva să fie întinați în vreo erezie."

Catehumenii învățau Crezul că pe o lecție de la cateheți, dar rostirea lui solemnă o făceau pentru prima oară atunci când primeau Botezul.

În zilele noastre nu mai avem diaconi străjeri la ușile bisericii. Faptul că preoții rostesc în continuare „Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte!", nu înseamnă că aceste cuvinte nu mai sunt de actualitate. Nicolae Cabasila acorda acestor cuvinte un sens de actualitate simbolică: ușile sunt gurile și, respectiv, urechile noastre, îndemnate să rostească și, în același timp, să recepteze rostirea, totul făcându-se cu profundă înțelepciune și maximă atenție.

Simbolul de credință are douăsprezece articole. Primele opt au fost formulate de către Sfinții Părinți la Sinodul I Ecumenic (Niceea 325), iar ultimele patru au fost alcătuite de Părinții care au participat la Sinodul II Ecumenic (Constantinopol 381). Acesta este și motivul pentru care Crezul se mai numește și Simbolul niceo-constantinopolitan. Primele opt articole formulează credința în Dumnezeu-Tatăl și Dumnezeu-Fiul – care o include și pe Fecioara Maria – iar ultimele patru definesc credința în Dumnezeu-Sfantul Duh, în Biserică, în Botez, în învierea obștească și în viața veșnică de după Judecata de Apoi.

Mărturisirea este un act personal și responsabil în viața creștinilor. Ea

7. Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, vol. II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2003, p. 55.

află-printre-lucruri, începe cu relația eu-lucru (ființarea care sunt eu – altă ființare decât cea proprie). Experiența potrivită acestei reprezentări este aceea a relației subiectului-om cu mediul în care el trăiește. De fapt, statutul relațional al omului capătă îndreptățire prin experiențe posibile. Fiecare experiență delimitează un topos în spațiul virtualității umane. Astfel se exprimă putința omului de a intra în relație cu altceva decât sine. Înlăuntru-și, omul nu este nimic; abia delimitând topos-ul unei experiențe el este ceva, adică este el însuși. Omul este el însuși, prin urmare, numai dacă iese din sine. Rămâne deschisă problema felului în care fiecare dintre acestea funcții are de-a face cu Nimicul, adică problema specificării funcțiilor spirituale. În acest eseu am vizat doar logica celui-ce-nu-se-află-printre-lucruri și semnele deschiderii orizontului experienței religioase (și teologice) și filosofice, în care omul are putința trăirii și re-trăirii absolutului ca fapt revelat și a reconstrucției calității de absolut a Nimicului. De aceea nu vom înainta nici pe calea deschisă în orizontul transcendentului, printr-o logică pe care am putea-o numi, convențional, „logica ființei", nici pe cea care ne-ar apropia de înțelegerea raportului dintre Nimic și fiecare funcție spirituală. Amândouă aceste căi cer un alt popas teoretic al conștiinței întrebătoare decât cel croit aici.

Am încercat în contextul de față doar formularea unor enunțuri cu sens asupra experienței trăirii și re-trăirii Nimicului ca fapt revelat, experiența proprie religiei, și asupra legăturii dintre aceasta și reconstrucția filosofica a calității de absolut a Nimicului, așa cum ea a fost oglindită, în datele ei principale, în acest „eseu". Tematizarea existenței (lucrului), a Nimicului, a absolutului, a ființei a avut ca rost punerea în evidență a orizonturilor deschise de conștiința întrebătoare, cea care a provocat, prin uimirea sa, ieșirea din sine a Nimicului și revenirea la sine a acestuia. Este vorba despre orizonturi de experiență umană, pe care le putem defini și ca relații ale omului cu mediul, cu lumea și cu divinul. Au rămas deschise destule probleme. Dar, în fond, n-am urmărit decât să aruncăm uimirea către zonele originare ale numinosului, cum ar spune Rudolf Otto, spre-acolo unde se nasc aporiile, singurele fapte de conștiință care ne exprimă esența căutătoare, cea cu care suntem înzestrați de Cel care ne activează fără încetare.

https://biblioteca-digitala.ro

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

ELEMENTE DE SOCIOLOGIE HRISOSTOMICĂ PRIVIND UNITATEA PERSOANEI

Prof. dr. M-hia ***Spătaru Gina Doina Justina***

Antropologia teologică definește coordonatele fundamentale ale ființei umane din perspectiva vocației ei: îndumnezeirea. Ioan Gură de Aur găsește fascinantă relația de armonie care unește cele două coordonate majore ale persoanei umane, trupul și sufletul: „Dar dacă sufletul se îngrijește de trup, și ia măsuri de prevedere în legătură cu acesta și suferă mii de lucruri pentru a rămâne împreună cu el și nu vrea să se despartă de el, și dacă de asemeni trupul îi slujește sufletului și îi înlesnește dobândirea de cunoștințe (*gnosin*) ample și se conformează îndeletnicirilor sale, cum să fie potrivnice între ele și cum să fie în conflict? Căci eu înțeleg nu numai că nu sunt potrivnice, ci și că sunt potrivite întru totul (*sphodra homonoounta*) și se unesc între ele prin lucrarea lor."[1] Carl G. Jung încerca să definească persoana ca realitate determinabilă privind trei aspecte: fizic (persoana se identifică cu trupul individului uman), juridic (persoana este o convenție socială) și psihic (persoana este un artefact fragil de trăsături psihice). Potrivit lui Jung adevărul omului este deținut de *anima,* opusă lui *persona, anima* ar fi interioritatea profundă care ne exprimă cu adevărat. Problematică este dată

1. Cf. David C. Ford, *Bărbatul și femeia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur*. Traducere din limba engleză de Luminița Irina Niculescu, Editura Σοφία, București, 2004, p. 215.

înainte de început, s-a făcut Om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se și îngropându-Se și înviind. Nu numai prin cuvinte împlinim noi cuvintele dumnezeiești, pentru ca nu numai prin cuvinte, ci și prin fapte să se opereze pentru totdeauna mântuirea noastră și să ne arătăm că suntem vii și în același timp suntem și cetățeni ai Împărăției Cerurilor. Noi mărturisim și aceasta, că suferințele au fost purtate cu trupul, dar că dumnezeirea a fost păzită nepătimitoare. În același timp, însă (noi rostim Crezul), pentru ca, prin rostirea acestui Simbol dumnezeiesc, și cei necunoscători și învățați, auzindu-l cântat, să aibă în cunoștință pentru totdeauna formulele tainei credinței și cele ce nu sunt ascunse pentru urechile multora."[6] Sunt două rațiuni fundamentale care stau la baza rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii. Prima dintre ele este aceea de a mărturisi toată iconomia plinită de Mântuitorul Hristos. Lucrarea Sa de viață făcătoare trebuie amintită neîncetat și mărturisită de fiecare creștin drept-credincios. A doua rațiune este ca, prin rostire, și cei care nu cunosc carte și care reprezentau majoritatea persoanelor la vremea respectivă să poată cunoaște și mărturisi conținutul Simbolului de credință împreună cu ceilalți. O remarcă aparte poate fi considerată afirmația că la vremea respectivă Crezul era cântat, un lucru într-adevăr deosebit.

Valoarea Comentariului liturgic notat de Teodor din Andida nu este una prea mare, tocmai pentru că reprezintă în multe puncte o simplă redare fidelă a tâlcuirilor Sfântului Gherman al Constantinopolului. Crezul ne amintește de toată lucrarea de mântuire a Domnului, dar, totodată, ne îndeamnă nu doar să o mărturisim cu credință, ci și să o împropriem. Păzind poruncile Domnului nu trebuie să le cunoaștem doar drept simple cuvinte, ci să le aplicăm și să aducem roade duhovnicești. Trăirea credinciosului este o urmare a lui Hristos, a faptelor săvârșite de Acesta, a împroprierii poruncilor.

Unul dintre ultimii mari comentatori liturgici, trecut la cele veșnice în 1429, Sfântul Simeon a ocupat scaunul de arhiepiscop al Tesalonicului. Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre cuprinde numeroase răspunsuri la diverse întrebări legate de cult, și nu numai. În capitolul intitulat „Pentru ce se citește seara și dimineața Simbolul credinței", Sfântul Simeon ne oferă un răspuns

6. Sfântul Gherman Arhiepiscopul Constantinopolului, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, traducere și note de Pr. Prof. Nic. Petrescu (Prefață de Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula), Craiova, Editura Mitropolia Olteniei, 2005, p. 95.

https://biblioteca-digitala.ro

iar catehumenii erau nevoiți să le învețe pe de rost și să le reproducă în cadrul Tainei la un moment bine stabilit.

Părintele Ene Branișteafirmă: „Bisericile nu se puteau lipsi de o mărturisire de credință în care să fie cuprinse ideile fundamentale ale învățăturii creștine: despre Sfânta Treime, despre planul de mântuire, despre Biserică și Sfintele Taine. Candidații la Botez trebuia să cunoască această învățătură și să o mărturisească. Baza ei comună exista, deși formularea era puțin deosebită de la o Biserică la alta după care își lua și numele: Simbolul de credință apostolic sau roman (Roma), Simbolul de credință al Bisericii din Neo-Cezareea Pontului, Simbolul de credință al Bisericii din Cezareea Palestinei, Simbolul de credință al Bisericii din Alexandria și altele."[4] În cele din urmă, toate aceste mărturisiri de credință au fost înglobate în Crezul pe care îl folosim astăzi. „Sinoadele Ecumenice din anii 325 (Niceea) și 381 (Constantinopol) au contopit aceste simboluri de credință locale, le-au completat dându-le o formulă unitară și au dat Bisericii creștine Simbolul de credință (Crezul), pe care Biserica Ortodoxă Creștină l-a folosit și îl folosește și astăzi, așa cum a fost formulat și l-a inclus în cadrul Sfintei Liturghii." Însă Crezul nu a fost introdus imediat în Sfânta Liturghie, fiind necesară pentru acest lucru o perioadă de mai bine de un secol. Părintele Ene Branișteprecizează: „Includerea Crezului și rostirea lui în cadrul Sfintei Liturghii se atribuie patriarhului (monofizit) Petru Gnafeus (Fullo) la anul 471, la Antiohia, iar la Constantinopol se pare că s-a introdus mai târziu, pe vremea patriarhului Timotei (512-518), care l-a introdus și în întreaga Biserică. Crezul era întrebuințat din secolul al IV-lea la rânduiala Botezului."[5]

Am decis să abordăm în cadrul acestui material trei mici tâlcuiri ale rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii sau la celelalte slujbe. Prin urmare, ne vom referi la texte aparținând Sfinților Gherman al Constantinopolului, Teodor de Andida și Simeon al Tesalonicului.

Vom începe analiza pasajului din Tâlcuirea Sfintei Liturghii, unul dintre cele mai semnificative comentarii din tezaurul patristic Despre rostirea Crezului, Sfântul Gherman face următoarele observații: „S-a hotărât să se rostească dumnezeiescul Simbol al credinței ortodoxe, pentru ca, prin aceasta, să se facă cunoscut tuturor că Unul din Sfânta Treime, Fiul și Cuvântul Tatălui, Cel mai

4. Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica Specială*, ed. cit., p. 348.

5. *Ibidem*

de faptul că deopotrivă inalienabilă și inaccesibilă, asemenea oricărei alte realități numenale, *anima* ține de lumea inconștientului care deși singura adevărată, ni se sustrage în aceeași măsură în care noi ne ascundem de ea în spatele *persoanei.* Persoana reprezintă o entitate analizabilă.[2] Prin înstrăinarea care se petrece cu acordul nostru, conceptul de persoană din psihologia lui Jung dovedește că nu are nimic altceva în comun cu persoana la care se referă teologia creștină decât etimologia cuvântului înțeleasă literar: *persona* nu este altceva decât o mască. Persoana umană este în primul rând o existență de sine. Eul urmărește prin cugetarea sa sau prin conștiința de sine să știe ce este el sau sinea de care este conștient. Eul urmărește prin cugetarea sau prin conștiința de sine să știe cel puțin ce este, de unde este și cu ce rost există. Căci omul cunoaște că nu este de la sine. Dacă suntem de acord cu *Studiile de Teologie Dogmatică* ale lui D. Stăniloae atunci: „Animalul, planta, lucrurile materiale nu sunt conștiente de ele și de aceea nici nu-și pun întrebări despre ce sunt, de unde vin și ce rost au și nici nu cugetă spre a afla un răspuns la ele. (…) Sensul meu ca persoană umană cugetătoare se luminează în mod mai satisfăcător numai din îmbogățirea cu sensurile ce mi le descoperă ceilalți și cu sensurile ce le descopăr, în lume, împreună cu alții. Plusul de existență a mea din știrea despre tine, vine din faptul că știrea mea despre tine nu este o știre pur teoretică, nu e o știință despre un obiect pasiv și orb, pe care-l pot folosi numai eu cum voiesc, ci că eu întâlnesc în tine un alt subiect care-mi acordă importanță, care-mi dă un ajutor în mod liber. În relația conștientă dintre mine și tine e implicată o prețuire mutuală, care merge între unele persoane mai apropiate până la iubire, care este o comunicare de putere. (…) Adâncimea persoanei umane se află în infinitatea lui Dumnezeu. Din ea soarbe bogăția infinității. Numai un Creator personal și iubitor prin Sine poate să dea persoanelor create o valoare prin care să se impună ca existențe de neuitat semenilor, deci și neputința de a se uita în veci unele pe altele, fapt în care se arată că le-a făcut pentru veșnicie. (…) Eu pot iubi, dacă voiesc, la nesfârșit o altă persoană, pentru că prin unirea mea cu Dumnezeu și prin puterea ce-mi este dată de El pentru această unire, îmi pot prelungi și înnoi la nesfârșit iubirea mea față de acea persoană, dar și pentru că există o unire a ei cu Dumnezeu care o face vrednică de a fi iubită la nesfârșit. Persoana tinde spre Unul pentru unitatea ei. Dar

2. Carl G. Jung, *Puterea Sufletului. Antologie. A doua parte. Descrierea tipurilor psihologice*, Editura Anima, București, 1994.

https://biblioteca-digitala.ro

nu se poate despărți de setea de a cunoaște cât mai multe. În Dumnezeu va avea pe Unul, dar pe Unul care le cuprinde virtual pe toate, având și ea în El pe toate."[3] Într-un anume fel persoana nu poate fi analizată sau măsurată pentru că aceasta nu este un dat. Dacă ar fi așa, ar fi justificată echivalarea curentă a termenului de *individ* cu cel de *persoană:* „neutralizăm existența umană într-o entitate socială impersonală purtând semnele (nevoile și dorințele) naturii comune. Ne străduim să ajungem la o reglementare rațională a «drepturilor individului» sau la o aplicare «obiectivă» a justiției sociale care să normeze existențele individuale, refuzându-le alteritatea personală. (...) Alteritatea personală nu se destăinuie și nu se lasă cunoscută decât în miezul relației și comuniunii personale directe și doar în măsura în care participă la manifestarea – la «logosul» – imediatității personale sau la energia iubitoare și creatoare ce distinge persoana de natura comună."[4] De aceea omul nu poate fi gândit „decât înăuntrul categoriei Persoanei în sens absolut."[5]

D. Stăniloae corectează câteva reflexii făcute de V. Lossky asupra deosebirii între persoană și natură: ideea de persoană implică libertate de natură; persoana este liberă față de natura sa, nu e determinată de ea. „Ipostasul uman nu se poate realiza decât în renunțarea la voința proprie, la ceea ce ne determină și ne aservește unei necesități naturale." El este de acord cu Lossky atunci când acesta afirmă: „Ceea ce corespunde în noi chipul lui Dumnezeu nu e deci o parte a naturii noastre, ci persoana care cuprinde în ea natura... Ca persoană (și nu ca individ), ipostasul nu împarte natura, dând loc la mai multe naturi particulare (...) Omul se prezintă sub un dublu aspect: ca natură individuală, el devine o parte a totului, unul din elementele constitutive ale universului; dar ca persoană, el nu e o parte: el conține în sine totul. Natura e conținutul persoanei, existența ei. O persoană care se închide ca individ, închizându-se în limitele sale particulare, nu poate să se realizeze deplin; ea se sărăcește."[6]

3. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studiile de Teologie Dogmatică,* Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990.

4. Christos Yannaras, *Libertatea moralei.* Traducere de Mihai Cantuniari, Editura Anastasia, București, 2002, pp. 17-18.

5. Marko I. Rupnik, *Cuvinte despre om*, *I Persoana – ființa Paștelui*, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 111.

6. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, EIBMBOR, București, 1996, p. 27.

LOCUL CREZULUI ORTODOX ÎN CULTUL ORTODOX

Pr. ***Florinel Zamfir***

„Rostirea Crezului înseamnă că, în afară de iubire, ni se cere și credință dreaptă sau adevărată (ortodoxă), spre a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe. De aceea, se cuvine ca fiecare din noi să rostim în gând Crezul în acest moment, însoțindu-l pe cel care îl rostește cu glas tare, în numele nostru."[1] Prin urmare, rostirea Crezului la Sfânta Liturghie nu semnifică în nici un caz o simplă rânduială tipiconală, ci o condiție esențială pentru participarea efectivă a credincioșilor la Sfânta Jertfă.

Trebuie remarcat că, până la stabilirea esențială a Crezului niceo-constantinopolitan, care a fost efectuată începând cu anul 381, au fost utilizate mici mărturisiri de credință, mai mult sau mai puțin complete. Desigur, foarte puține aveau un text relativ dezvoltat (vezi Crezul Roman-Apostolic – circa 200-250 și varianta sa amplificată din secolul al IV-lea)[2], unele dintre ele conținând doar câteva rânduri.[3] Ceea ce nu se poate specifica clar este dacă aceste mărturisiri de credință erau utilizate sau nu în cadrul Sfintei Liturghii. În prezent se consideră preponderent că nu, dar în mod sigur erau folosite la Taina Botezului,

1. Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica Specială*, Editura Nemira 2002, p. 257.

2. Cf. *Canonul Ortodoxiei*, vol. I, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis/ Stavropoleos, Sibiu, 2008, pp. 559-562.

3. *Ibidem*, nota nr. 2, p. 559.

https://biblioteca-digitala.ro

este lămurit, este mai întărit în credință.

Proiectul „Hristos împărtășit copiilor" merge mai departe, iar anul acesta se dorește organizarea celei de-a treia ediții a congresului național cu același nume cu lansare de carte – „Ghidul catehetic pentru 6 ani", cu participarea inspectorilor eparhiali pentru catehеză parohială din țară, a profesorilor de catehetică de nivel universitar și a reprezentanților pentru educația religioasă din Ministerului Educației și Cercetării.

Cât privește proiectul „Alege școala!", în prima parte a desfășurării activităților, propunerile Biroului de Catehizare Parohială al Patriarhiei Române vizează ca, în perioada taberelor de vară, aproximativ 1500 copii să participe la un concurs de creație de pictură religioasă intitulat „Crezul în mintea și inima copiilor". O altă inițiativa care se dorește a fi pusă în aplicare are în vedere tipărirea unei broșuri cu Crezul ortodox, cu un conținut intuitiv, adaptat vârstei școlare, care se va distribui tuturor copiilor (11.000 de elevi) participanți la grupele de cateheza din proiectul „Alege școala!"

Fiecare trebuie să-și facă datoria în segmentul pe care îl are. Școala să dea copilului dimensiunea morală, familia trebuie să-l întărească și să-l obișnuiască cu spațiul bisericii, iar biserica – să îl lămurească cât de minunată este viața trăită cu Hristos. Proiect pentru cateheza adulților Sfânta Liturghie este o reînnoire a Crezului în mintea și în inima noastră, pe care îl trăim de fiecare dată când îl rostim, dar în mod special la Taina spovedaniei omul conștientizează articolele din Crez și le abordează împreună cu preotul și încearcă să-și lămurească problemele. În acest sens, Biroul de catehizare parohială al Patriarhiei Române vine cu propunerea lansării unui proiect pentru cateheza adulților, „Calea!", dezvoltat în prezent în două spații ortodoxe, unul occidental și unul răsăritean. La Institutul de Studii Creștin-ortodoxe de la Cambridge (IOCS) s-a dezvoltat un curs de catehеză pentru adulți, numit „Calea!" Cu sprijinul IPS Mitropolit Kallistos Ware și sub îndrumarea prof. dr. David Frost, curs destinat familiei ortodoxe și însușirii învățăturilor de credință într-un mod atractiv, punându-se accent pe comunitate și comuniune în Hristos. Aceeași inițiativă a fost dezvoltată în Moscova, Rusia, în Institutul Sf. Filaret și s-a concretizat în mișcarea numită Frăția. Proiectul pe care dorim să-l inițiem are o structură asemănătoare celor două inițiative de mai sus și se adresează mediului parohial.[5]

5. Pr. Constantin Năclad – Ziarul Lumina, Duminică 17 ianuarie 2010.

Există totuși și o prioritate în această alcătuire tainică a persoanei: sufletul are întâietate față de trup și este menit să-l conducă pe acesta la înțelepciune și iubire: „Acum mărturisim (*homologoumen*) că trupul este mai puțin important (*elattona*) decât sufletul și inferior (*katadeesteran*) lui, dar nu opus sau potrivnic sau rău. El se supune (*hypokeisthai*) sufletului, așa cum se supune harpa harpistului și corabia corăbierului. Iar acestea nu se opun celor care le conduc și se folosesc de ele, ci conlucrează (*symbainonta*) cu ei întru totul (*sphodra*), deși nu se bucură de aceeași cinste (*homotima*) ca și artistul [sau corăbierul]. După cum atunci când cineva spune că arta ține de harpist și de corăbier, nu de harpă sau de corabie, nu înseamnă că defăimează instrumentele, ci doar că arată cât de mare este deosebirea dintre ele și artist [sau corăbier], tot astfel atunci când Apostolul Pavel spune că nu locuiește nimic bun în trupul lui, nu înseamnă că defăimează trupul, ci doar că atrage atenția asupra superiorității (*hyperechom*) sufletului."[7] Ioan îi vede pe toți oamenii legați în baza aceleiași naturi umane pe care o împărtășesc, în deosebirea ca bărbat și femeie umanitatea având ca fapt pozitiv o completarea și prilejul unei îmbogățiri spirituale: „În trupul omenesc există un duh care ține totul laolaltă, făcând ca diferitele sale părți să fie una. Așa este și aici [în Biserică, Trup al lui Hristos]. Acesta este scopul întru care ne-a fost dat Duhul, pentru a-i uni pe cei despărțiți de culoare și datini; pentru ca bătrâni și tineri, bogați și săraci, prunci și flăcăi, bărbați și femei – toate sufletele să fie una, mai deplin chiar decât trupurile [...], ca în toate să fim un singur suflet (*mian psychen*)."[8] Un lucru este foarte clar deci, omul este alcătuit din trup și suflet care are trei mișcări generale, adunate într-una: cea după minte, cea după rațiune, cea după simțire. De unde și protopărintele Adam care nerezemându-și ochiul sufletului în lumina dumnezeiască, ci pipăind și mângâind cu amândouă mâinile amestecătura materiei, ca un orb, în întunericul neștiinței, s-a aplecat întreg spre simțire predându-se ei.[9] Deosebirea dintre sufletul omului și sufletul animalului o face și Grigorie Palama când zice că: „Sufletul fiecăruia din dobitoacele necuvântătoare este viața trupului însuflețit prin el. Ele au viața nu ca ființă, ci ca lucrare, nefiind

7. David C. Ford, *Bărbatul …, op. cit.*, p. 217.

8. David C. Ford, *Bărbatul și femeia op. cit.*, p 83.

9. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*. Traducere din limba greacă veche, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2006, pp. 164, 232-233.

https://biblioteca-digitala.ro

în sine ci pentru altul. Căci această viață nu se vede să aibă nimic altceva, decât cele ce le lucrează prin trup. De aceea, desfăcându-se acestea, se desface numaidecât și ea. Sufletul fiecăruia dintre oameni este și viața trupului însuflețit prin el și are lucrare de viață făcătoare pentru altul, lucrare ce se arată adică în trupul însuflețit de el. Dar are viața nu numai ca lucrare, ci și ca ființă, întrucât sufletul e viu prin el și pentru el însuși. Căci se arată având viața rațională și înțelegătoare, ca una ce e în chip vădit alta decât viața trupului și a celor ce sunt prin trup. De aceea, chiar desfăcându-se trupul, sufletul nu se destramă."[10]

Definiția hrisostomică despre Om

„Ce este omul, vom vedea. Cei din afară zic că omul este o ființă logică (cuvântătoare), muritor, primitor de știință și de înțelepciune, dar noi nu vom rămâne numai la această definiție, ci vom întinde definiția mai departe, aducând mărturii din Sfânta Scriptură. Așadar, unde anume e dat definiția omului? Ascultă ce spune ea: *Era,* zice, *om.* Cum? *Fără prihană și drept, se temea de Dumnezeu și se ferea de ce este rău* (Iov 1,1). Acesta este omul. Și iarăși în altă parte zice: *Omul drept umblă pe calea lui fără prihană* (Pilde 20,7). Pe cei ce nu sunt în acest chip, chiar de ar avea înțelepciune, chiar de ar fi primitori de știință cât de multă, totuși Sfânta Scriptură nu obișnuiește a-i numi oameni, ci câini. Și cai, și vipere, și șerpi, și vulpi, și lupi, și, în fine ceea ce este mai disprețuit dintre fiare. Deci, dacă acesta este om, apoi cel ce petrece în dezmierdări nu este om."[11] Sau: „Și printre noi este obiceiul de a vorbi despre om, și a grăi atât înalte cât și de cele josnice, căci când de pildă zicem: omul nu este nimic, omul este pământ, omul este cenușă, noi de la cele mai de jos numim totul. Iar când zicem: omul este nemuritor, omul este ființă cuvântătoare și că este înrudire cu cei de sus, atunci de la cele mai înalte și mai bune plecând noi numim totul."[12]

10. Sf. Ierarh Grigorie Palama, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși,* vol. 7, EIBMBOR, București, 1977, pp. 441-442.

11. *Tâlcuiri la Epistola întâi către Timotei,* omilia a XIII-a, p. 141, apud *Lumina Sfintelor Scripturi. Antologie tematică din opera Sfântului Ioan Gură de Aur.* Vol. II Î-Z. Antologie și studii introductive Drd. Liviu Petcu, Trinitas, Iași, 2007, p. 426.

12. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei,* omilia I, p. 53, apud *Lumina...*, p. 426.

la câte în popor, înainte însă de a pleca, ei stabilesc, în comun, norma sau regula viitoarei lor lucrări misionare, pentru ca nu cumva, atunci când vor fi separați unii de alții, să înfățișeze ceva diferit celora care erau chemați la credința în Hristos. Adunați toți la un loc și plini de Duhul Sfânt, ei compun un simbol, semn sau lozincă scurtă a viitoarei predici, punând la un loc ceea ce credea fiecare și hotărăsc că aceasta este regulă de credință care trebuie dată credincioșilor.

Alt crez care a fost cunoscut în Biserică este așa numitul Crez Atanasian. Denumirea este convențională deoarece nu a fost scris de Sfântul Atanasie (†373), căci partea a doua reflectă doctrina hristologică de la Calcedon (451). Acest crez apare în sec. al VI-lea în limba latină. La începutul sec. VIII-lea era recitat Duminica, la serviciile de dimineață. Partea I-a a Crezului Atanasian (26 articole) tratează despre doctrina Trinității. Distincția Persoanelor reiese din atributele lor proprii: Tatăl este nenăscut, Fiul este născut, Duhul Sfânt este purces. Partea a II-a (art. 17-40) tratează despre persoana lui Iisus Hristos.[4]

Crezul sau Simbolul de Credință prezintă învățătura sintetizată a Bisericii, pe care orice creștin trebuie să o cunoască, să o primească și să o mărturisească. Rolul Crezului în educația religioasă a copiilor este esențial. Trebuie amintit că primele lecții de catehеză au avut ca temă explicarea Crezului, mai exact a Botezului. Drept urmare, întreaga instituție catehetică a bisericii este legată de Crez. Dacă un om este lămurit, este mai întărit în credință. Printre proiectele propuse pentru anul 2010 de Biroul de Catehizare Parohială al Patriarhiei Române, referitor la programul „Hristos împărtășit copiilor", se are în vedere organizarea unui concurs de retorică cu tema *Crezul ortodox*, în perioada Postului Mare, concurs adresat grupelor de catehеză și centrelor catehetice înființate în toată țara. Cele mai bune lucrări (eseuri de maximum o pagină) vor fi susținute la Patriarhie, în cadrul unui eveniment, și vor fi premiate cu diplome și cărți. În mod indirect, la serile de catehеză, temele pe care le discutăm abordează problemele din Crez. Întrebările și subiectele pe care le propun în dezbaterile noastre sunt firești, sunt niște exerciții de gândire față de tot ce au asimilat acești copii până acum, la care mulți nu au primit răspunsuri. De aceea profesorul de Religie are un rol capital, acela de a nu-l conduce în mod exclusiv în spațiul religios, ci, totodată, să conlucreze cu copilul, să-l lămurească, să-i ofere răspunsurile de care are nevoie. Dacă un om

4. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Explicarea pe scurt a Credinței Creștine după Crezul ecumenic din 381*, art. cit., p. 204.

https://biblioteca-digitala.ro

referință primar și fundamental al catehezei.

Prima mărturisire de credință se face la botez. „Simbolul credinței" este în primul rând simbolul „baptistal". Pentru că botezul este dat „în numele Tatălui, Fiului și Sfântului Duh" (Mt. 28,19), adevărurile de credință mărturisite la botez sunt articulate pe baza referirii lor la cele trei Persoane ale Sfintei Treimi.[2]

De fapt, forme mai mult sau mai puțin succinte ale simbolului, mai ales ca mărturisire a Sfintei Treimi, apar încă în epoca apostolică, cum aflăm în unele texte neotestamentine (Mt 3,18-19; l Cor. 15,3; l Petru 3,18-22 s.a.) în unele pasaje ale Părinților Apostolici, Sf. Irineu s.a. în scrisoarea Apostolilor, c.5, apărută pe la 150 după Hristos, găsim această formulă a simbolului: „Credem în Tatăl, stăpânul întregii lumi, și în Iisus Hristos, Mântuitorul nostru și în Duhul Sfânt, Mângâitorul, și în Sfânta Biserică, și în iertarea păcatelor."[3]

Deci vedem că Simbolul este împărțit în trei părți: „întâi este vorba despre Prima Persoană dumnezeiască și despre lucrarea minunată a creației; apoi, despre a doua Persoană dumnezeiască și despre taina Răscumpărării oamenilor; apoi despre a treia Persoană dumnezeiască, izvor și principiu al sfințirii noastre."

Dea lungul secolelor au fost numeroase mărturisiri sau simboluri ale credinței, ca răspuns la diferite epoci: simbolurile diferitor Biserici apostolice și vechi, Simbolul Quicumque, numit al Sfântului Atanasie, Simbolul de Credință al Bisericii din Neo-Cezarea Pontului, Simbolul de Credință a Bisericii din Cezarea Palestinei, Simbolul de Credință a Bisericii din Alexandria și mărturisirile de credință a unor sinoade. Aceste Simboluri de credință se deosebeau puțin între ele, după cum aveau să apere credința Bisericii respective de o greșeală sau alta a ereziilor; dar ele erau identice în privința ideilor principale pe care le susțineau despre Sf. Treime, despre mântuirea noastră realizată de Iisus Hristos, despre Biserică și Sf. Taine.

În continuare vom examina succint unele dintre Simbolurile mai vechi.

Simbolul apostolic, sau Crezul roman vechi, este socotit drept rezumat al credinței apostolilor, iată cum explică, Rufin, apariția „Simbolului Apostolic" la începutul comentariului sau la „Simbolul Apostolic" – potrivit unei tradiții primite din vechime, după înălțarea Domnului și Coborârea Sfântului Duh asupra Apostolilor, cărora le-a dat să vorbească în diferite limbi, li s-a poruncit ucenicilor de către Domnul să predice Cuvântul lui Dumnezeu, fiecare mergând

2. *Crezul creștin*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1995, p. 31.

3. *Ibidem*

„Omul este biserica lui Dumnezeu."[13]

Fața omenească

După D. Stăniloae fața omenească „este prin ea însăși mijlocul de comunicare între oameni. Fața nu este dată omului pentru o existență a lui în izolare individualistă. Din acest punct de vedere există o mare identitate de rol între fața omului și cuvântul rostit de acesta. Amândouă sunt date insului pentru a se comunica altora. Ele sunt date omului pentru că el este o persoană, deci subiect comunicabil, subiect pentru alte subiecte. Ca persoană omul nu există numai pentru sine, ci și pentru ceilalți, sau se realizează pe sine în comunicare cu ceilalți. În fața și cuvântul lui se reflectă și se realizează conștiința sa că e pentru alții, că nu se poate realiza decât în comuniune cu alții. În fața omului se reflectă toate urmele lăsate de întâlnirea și de convorbirea cu ceilalți oameni. Iar cuvintele lui se îmbogățesc din convorbirea cu ceilalți, din învățarea de la ei, din cuvântul lor oral sau scris. În fața și în cuvintele fiecăruia se păstrează urmele și vibrațiile sentimentelor produse de alții. Fața ține de om, pentru că el este pentru alții, și prin față își arată trebuința să fie cu ei, să se intereseze de ei, și alții să știe că el se interesează de ei. Fața nu aparține cuiva în izolare. Fața e protecția inevitabilă a insului spre ceilalți. Ea ține de el, pentru că el ține de ceilalți. De aceea a luat Fiul lui Dumnezeu față omenească. El a arătat prin aceasta interesul Lui față de noi, voința de a comunica cu noi."[14]

„Ființa noastră însăși, atât de minunată în elementul dublu din care se compune, ce este ea decât un țesut de daruri de la Dumnezeu."[15] „Nu-i om cel care are trup și glas de om, ci acela cu suflet de om, cel cu simțăminte omenești." „După cum nu-i putem numi oameni pe cei care fug de hrana omenească și pasc cu dobitoacele iarbă și ciulini, tot așa nu putem numi om pe cel care hrănește hrana cea adevărată și potrivită sufletului omenesc, hrana cuvintelor dumnezeiești; nu putem numi om pe cel ce stă în adunări și reuniuni lumești pline de rușine și paște cuvinte nelegiuite. După mine, om nu-i numai acela care se hrănește cu pâine, ci acela care, înainte de pâine, se hrănește cu cuvintele cele dumnezeiești și duhovnicești. Că aceasta face pe om o spune Hristos. Ascultă: *Nu numai cu pâine*

13. Din vol. *Mărgăritarele Sfântului Ioan Gură de Aur*, p. 155, apud *Lumina...*, p. 426.

14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă,* Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986, p. 58.

15. Din vol. *Bogățiile oratorice*, p. 173, apud *Lumina...*, p. 426.

https://biblioteca-digitala.ro

va trăi omul ci cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu."[16]

Omul ființă bipolară, alcătuită din trup și suflet

„Că trupul și sufletul alcătuiesc omul!"[17] „Omul este o ființă alcătuită din două componente: una duhovnicească (sufletul) și una materială (trupul). De aceea, omul se înrudește și cu cerul și cu pământul. Prin suflet, comunicăm cu puterile cerești, în vreme ce prin simțurile trupului venim în contact cu cele pământești. În felul acesta se realizează legătura desăvârșită între cele două zidiri."[18] „Din această pricină ne-a făcut Dumnezeu din două firi. Că dacă te vei înălța cândva spre mândrie, să te smerească prostimea trupului, iar dacă vei lua în minte ceva nevrednic și străin de cinstea ce ți s-a dat de Dumnezeu, să te înalțe neamul cel bun al sufletului, spre râvna puterilor celor cerești."[19] Omul constă din trup material și din ceea ce numim suflet care nu poate fi redus la materie. Sufletul străbate prin trupul material și e legat de el dar transcende materialitatea lui:[20] „Noi nu suntem nici suflet unic, nici trup unic, suntem un compus indisolubil din unul și din altul. Dacă Dumnezeu ne-a deschis măreața asigurare a unei veșnicii, El n-a putut exclude ceea ce face parte esențială din ființa noastră, adică trupul. Noi nu putem fi în cealaltă viață decât cum ne face Dumnezeu să trăim în aceasta: trup și suflet împreună."[21] Concepția hrisostomică despre om se va regăsi mai târziu și la Teofan Zăvorâtul: „Omul poate fi sau duhovnicesc – cu convingeri, reguli și simțăminte duhovnicești; sau sufletesc – cu concepte, legi și sentimente sufletești; sau trupesc – cu gânduri, fapte și simțuri trupești. (...) Oricât de duhovnicesc ar fi cineva, el va da părții sufletești și celei trupești, ceea

16. *Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie*, EIBMBOR, București, 2006, pp. 7; 9-10.

17. *Omilii la Matei,* omilia LVIII, V, în col. PSB, vol. 23, EIBMBOR, 1997, p. 680.

18. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, Editura Cartea Ortodoxă Egumenița, p. 361.

19. *Cuvânt la neluminarea scripturii celei vechi, la iubirea de oameni a lui Dumnezeu și cum că nu se cuvine a ne învinui unii pe alții,* în vol. „Din ospățul stăpânului*",* p. 92, apud *Lumina...,* p. 427.

20. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a doua, EIBMBOR, București, 1996, p. 257.

21. *Bogățiile oratorice,* p. 144, apud *Lumina...,* p. 427.

implică doar pe preot, ci și pe enoriașii doritori să-și lumineze credința, ca să poată, la rândul lor, să-i ajute și pe alții, în același sens. Preotul, însă, dimpreună cu personalul ajutător, poartă răspunderea prioritară în toate formele de catehizare, așa cum prevede, explicit, Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române. În art. 50, lit. a, referitor la atribuțiile preotului, citim: „Catehizează copiii, tinerii și adulții, conform îndrumărilor centrului eparhial." Iar în art. 52, al. 3 se prevede: „Preoții și diaconii, personalul didactic din învățământul teologic și cel care predă religia, studenții în teologie, precum și dascălii (cântăreții) au îndatorirea pastorală și misionară de a face catehizare în parohiile la care slujesc, sau în care locuiesc, în acord cu preotul paroh, conform normelor stabilite de către Sfântul Sinod și centrele eparhiale."

Cine spune cred, spune „ader la ceea ce noi credem". Comuniunea în credință are nevoie de un limbaj comun credinței, normativ pentru toți și unindu-i în aceeași mărturisire de credință.

Încă de la origini, Biserica apostolică și-a exprimat și și-a transmis credința în formule scurte, și normative pentru toți (Rom. 10, 9; l Cor. 15, 3-5); etc. Dar de foarte timpuriu Biserica a voit să adune esențialul credinței sale în rezumate organice și articulate, destinate în special candidaților la Botez.[1]

Simbolul credinței n-a fost alcătuit după părerile oamenilor, ci din toată Scriptura a fost adunat ceea ce este mai important, pentru a da o singură învățătura completă, de credință. „Și după cum sămânța de muștar închide într-un grăunte foarte mic mulțime de ramuri, tot astfel acest compendiu al credinței închide în câteva cuvinte toată cunoașterea adevăratei pietăți cuprinse în Vechiul și Noul Testament."

Aceste sinteze de credința sânt numite „mărturisiri de credința" pentru că ele rezuma credința pe care o mărturisesc creștinii. Sunt numite „Crez" după ceea ce este în mod normal primul cuvânt: Cred. Sunt numite și „Simbol al credinței".

Cuvântul grecesc „ZipoAov" desemna jumătatea unui obiect rupt în două (de pildă o pecete) care era prezentat drept semn de recunoaștere. Părțile rupte erau alăturate pentru a verifica identitatea purtătorului. Simbolul credinței este deci un semn de recunoaștere și de comuniune între credincioși. „TipoAov" desemnează, apoi, o culegere, o colecție sau un sumar. Deci, Simbolul credinței este culegerea principalelor adevăruri de credință. De aceea slujește ca punct de

1. Dr. Nicolae Fustei, *Lecții de catehizare*, „Curierul Ortodox", Ed. BOR, Republica Moldova, 10 octombrie 2008.

https://biblioteca-digitala.ro

LOCUL CREZULUI ORTODOX ÎN CATEHEZA ORTODOXĂ

Pr. ***Constantin Miu***

Înainte de a nominaliza câteva dintre mijloacele posibile de catehizare practică, se cuvine să menționăm faptul că înseși sfintele slujbe, odată cu efectul sfințitor, au și un rol didactic (catehetic) deosebit de consistent. Lecturile biblice (Apostolul, Evanghelia, Psalmii, Paremiile etc.), dar și Sinaxarele, precum și stihirile (cântările), în general, au în conținutul lor învățături ortodoxe dintre cele mai diverse și folositoare, atât din punct de vedere dogmatic, moral, liturgic, istoric ș.a., cât și sub aspect pedagogic-creștin. Iar predicile de la Sfintele Liturghii au, la rândul lor, darul de a întregi caracterul didactic al cultului divin.

Cu toate acestea, nu trebuie să ne ispitească părerea că nu ar mai fi nevoie (și loc) pentru cateheza tradițională ori pentru alte forme de catehizare mai noi, cerute de problemele actuale de ordin misionar. O predică săptămânală, oricât de reușită ar fi, nu poate nici pe departe să răspundă dorinței credincioșilor de a li se lămuri problemele de credință, fie și în linii mari, nici înțelesurile (simbolismul) actelor de cult, nici cum trebuie să se raporteze la puzderia de secte, mișcări pretins religioase, doctrine new-age-iste etc. Lămuririle de acest fel intră în competențele catehezei propriu-zise, ce trebuie completată adesea cu mijloace pastoral-didactice noi, adaptate la viața modernă, între care: dialogul programat (individual și colectiv), biblioteca parohială, publicațiile parohiale, site-ul parohial, radioul, televiziunea și chiar internetul (e-mailul, spre exemplu).

Deocamdată, precizăm faptul că instrumentarea acestor mijloace nu-l

ce li se cuvine, fără să le răsfețe însă, ci ținându-le în supunere față de spirit. Chiar dacă aspectul său sufletesc nu este dezvoltat (în știință, artă și altele) și nici cel trupesc, totuși acesta este un om integru, adevărat. În timp ce un om stăpânit de partea sufletească (cultivat, dibace, întreprinzător) și pe deasupra și carnal, nu este un om adevărat, oricât de frumos ar părea el pe dinafară."[22]

Valoarea persoanei umane

Persoana umană este o ființă dialogică pentru că e o ființă iconică. Ea este icoana vie a unei existențe dumnezeiești ipostatice (Logosul divin): „Din toate cele văzute nimic nu este egal înaintea lui Dumnezeu cu această creatură numită om. Fiindcă și cerul, și pământul, și marea, pentru el le-a făcut; și mai mult se veselește El locuind în om decât în cer."[23] Persoana umană este o ființă dialogică și iconică pentru că este zidită după chipul lui Dumnezeu care o creează pe aceasta în urma unei relații de dialog între El și Chipul Său, creată ca subiect sau ipostas: „Căci cu adevărat mare și minunat și plin de uimire este acest fapt, ca trupul cel luat de noi să șadă sus de-a dreapta lui Dumnezeu, și să fie închinat de îngeri, de arhangheli, de Serafimi de Heruvimi. Aceasta de multe ori având-o eu în minte, rămân uimit și mari lucruri îmi închipuiesc de neamul omenesc, căci mari și strălucite văd începutul și osârdia lui Dumnezeu pentru natura noastră."[24] Sau: „Omul este mai de preț decât întreaga lume; căci pentru om s-a făcut și cerul și pământul, și marea și soarele și stelele."[25] „Iar fiecare dintre voi, care-mi ascultați predica, este în ochii mei tot așa de scump ca și orașul."[26] Și: „Nu disprețuiesc pe om; chiar de va fi fiind unul, este om, ființa cea mai iubită a lui Dumnezeu."[27]

---

22. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Ce este viața duhovnicească și cum să te apropi de ea,* Ed. Anastasia, 1997, pp. 48, 51.

23. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel,* omilia XIV, p. 285, apud *Lumina...,* p. 427.

24. *Comentariile sau Epistolei către Evrei,* omilia V, p. 100, *Lumina...,* pp. 427-428.

25. *Către iudei,* cuv. VI, 7, în vol. „Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei", p. 361, apud *Lumina...,* p. 428.

26. *Omilie după cutremur,* în vol. „Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți", p. 534, apud *Lumina...,* p. 428.

27. *Omilii la Săracul Lazăr,* cuvântul VI, în vol. „Omilii la săracul Lazăr. Despre soartă și providență...", p. 127, apud *Lumina...,* p. 428.

https://biblioteca-digitala.ro

„...pentru el s-a întins cerul, luminează soarele, aleargă luna, a fost răspândit aerul, izvorăsc izvoarele, a fost întinsă marea, au fost trimiși proorocii, s-a dat legea. Dar pentru ce-i nevoie să le spun pe toate? Pentru el S-a făcut om Unul-Născut Fiul lui Dumnezeu! Stăpânul meu a fost junghiat și Și-a vărsat Sângele Lui pentru om, și eu să-l disprețuiesc? Ce iertare aș mai avea?”[28] „Căci această minunată și prea armonioasă creație n-a făcut-o pentru nimeni altul decât pentru tine; pentru tine a făcut-o așa de frumoasă, așa de mare, felurită, bogată, suficientă, utilă și un câștig în toate privințele în stare de hrănire a trupului, cât și de a întreține iubirea de înțelepciune a sufletului și de a fi o cale spre cunoașterea lui Dumnezeu. Fiindcă îngerii nu aveau nevoie de ea; și cum ar fi acut nevoie ei care erau înainte de a fi făcută ea? Că erau mult mai bătrâni decât ea; ascultă ce spune Dumnezeu vorbind cu Iov: *Când am făcut stelele, lăudatu-M-au toți îngerii Mei și Mi-au cântat imne cu glas mare* (Iov, 38,7), uimiți fiind de mulțimea, frumusețea, poziția, utilitatea, strălucirea, claritatea, armonia și toate celelalte pe care aceea le vedeau mai exact decât noi.[29] „Și toate acestea sunt pentru tine, omule! Pentru tine sunt și meșteșugurile, îndeletnicirile, orașele și satele, pentru tine e somnul, pentru tine e moartea și viața, pentru tine e creșterea, atât de multe lucruri ale naturii și această lume de acum, și tot pentru tine una mai bună mai apoi.”[30] „Omul, ființa cea mai de preț a lui Dumnezeu, pentru care Tatăl nu a cruțat nici chiar pe Fiul Său” (Ioan 3,16; Rom., 8,32).[31] În Hristos se dezleagă taina familiarității și înrudirii omului cu Dumnezeu, El este fratele nostru după umanitate. Hristos reprezintă scopul

28. *Omilii la Săracul Lazăr,* p. 128, apud *Lumina...,* p. 428.

29. *Scrisori din exil, Către cei ce se scandalizează de fărădelegile și persecuțiile comise și despre Pronia lui Dumnezeu*, VII, 2-4, în vol. „Scrisori din exil. Către Olimpiada și cei rămași credincioși. Despre deprimare, suferință și Providență...”, p. 279, apud *Lumina...,* p. 428.

30. *Scrisori din exil, Către cei ce se scandalizează de fărădelegile și persecuțiile comise și despre Pronia lui Dumnezeu*, VII, 33, în vol. „Scrisori din exil. Către Olimpiada și cei rămași credincioși. Despre deprimare, suferință și Providență... ”, p. 283, apud *Lumina...,* p. 429.

31. Împotriva celor care nu folosesc cum trebuie cuvântul Apostolului care spune: «Fie din fățărie, fie întru adevăr, Hristos se propovăduiește»; și despre smerenie, 4, în vol. „Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie...”, *op. cit.*, pp. 336-337.

Biserica Romano-Catolică a introdus în Crez, contrar canonului 7 de la Sinodul al III-lea Ecumenic, expresia neortodoxă că Duhul purcede și de la Fiul (Filioque), în urma acceptării ei la Sinodul local de la Toledo (1589), în speranța că, astfel, arienii din Spania vor veni la credința dreaptă, ecumenică.[18]

Stând însă și mai departe pe temelia sigură a mărturisirii din mileniul I, Biserica Ortodoxă, în ciuda marilor dificultăți și asperități istorice, nu a schimbat nici o iotă din Crez.

În fine, Crezul trece rapid, dar pe înțeles, peste ecleziologie, mărturisind că Biserica Mântuitorului Hristos este una singură, implicând faptul că fărâmițarea Bisericii este un fapt neobișnuit și dăunător creștinismului; că ea este sobornicească, adică universală, de pretutindeni.

„(Cred) Și întru una, sfânta, sobornicească și apostolească Biserică. Mărturisesc un botez, spre iertarea păcatelor. Aștept învierea morților și viața veacului ce va să fie. Amin.”

Biserica mărturisește cu Apostolul: Un singur Domn, Iisus Hristos, o singură credință – cea pe care a adus-o în lume Domnul nostru Iisus Hristos, un singur botez, spre iertarea păcatelor. Botezul (grecește, baptisma) înseamnă afundare, nu scufundare, nici cufundare. Din afundare se revine la suprafață, viu, dar din scufundare și cufundare, nu. Acesta este sensul credinței noastre și acesta este și sensul cuvântului botez. Este vorba de moartea prin afundarea în apă cu Hristos și revenirea la viață împreună cu El, lăsând să se scufunde, să rămână la fundul cristelniței, al apei, numai păcatul strămoșesc, păcatul neascultării adamice.

În concordanță cu învățătura de credință privitoare la botez este și așteptarea învierii morților și venirea vieții veșnice.

Într-adevăr, creștinul ortodox crede puternic în învierea celor răposați, după făgăduința Mântuitorului Hristos din Evanghelia după Matei și după cuvintele Sf. Apostol Pavel către Tesaloniceni. Judecata universală va fi instantanee și răsplata pentru fapte va veni pe loc și pentru veșnicie. A uita de adevărurile credinței înseamnă asumarea unui risc uriaș, contrar speranței de generații și iubirii lui Dumnezeu față de om. De aceea, Crezul nostru, Crezul niceo-constantinopolitan, este și un memento perpetuu pentru ortodocși, fiind rostit nu numai la Sfânta Liturghie, ci, de asemenea, și la unele Sfinte Taine și ierurgii.

18. Prof. Dr. Petru Pruteanu, *Liturghia Ortodoxă – istorie și actualitate,* Editura Sophia 2008, p. 290.

https://biblioteca-digitala.ro

Biserica Ortodoxă a Răsăritului. Părinții sinodali nu au „inventat" Crezul atunci, în secolul al IV-lea, ci ei au studiat și au analizat toate aspectele învățăturilor dogmatice din Crezul fiecărei mari Biserici locale și au formulat, sintetic, toate adevărurile de credință în fraze și propoziții, astfel încât să rezulte o expunere scurtă, axiomatică, ușor de folosit în planul catehetic, misionar, liturgic, dogmatic și apologetic. Părinții sinodali au reușit, cu vegherea și asistența Duhului Sfânt, să redea claritatea teologiei creștine, vizavi de cumplita erezie subordinaționistă a lui Arie din Alexandria, vizând relația din veci dintre Tatăl și Fiul, precum și vizavi de vicleana cugetare a lui Macedonie, îndreptată împotriva Duhului Sfânt. Astfel, Părinții sinodali au izbutit să evite capcanele cugetării logice, dar pământești, limitate, ale ereziarhilor și să se mențină la nivelul ceresc al spiritualității creștine din epoca Evangheliștilor, a Sf. Apostoli, a apologeților și a Sfinților Părinți. Lunecarea spre o aparentă logică filosofică – fie ea platonică sau aristotelică – ar fi fost fatală pentru păstrarea autenticității adevărului creștin revelat, în Sfânta Biserică.[17]

Crezul nostru, cel creștin ortodox sau niceo-constantinopolitan, este Revelația pe scurt sau Scriptura pe scurt, mai întâi a Vechiului Testament, sintetizat magistral în cel dintâi articol: „Cred întru Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute."

La Constantinopol, în 381, s-a fixat esența învățăturii despre Duhul Sfânt și despre Biserică.

Același verb, „cred", deși nu se repetă în fața fiecărei fraze sau propoziții, impune, gramatical vorbind, acuzativul, în continuare, în textul propriu-zis. Aici se expune învățătura despre Duhul Sfânt, pnevmatologică, a Bisericii nedivizate. Duhul este mărturisit ca Făcătorul de viață, ca Izvor de viață, purcezând din Tatăl și fiind împreună închinat (symproskynoumenon) și slăvit (syndoxazomenon) cu Tatăl și cu Fiul. El este Duhul „Care a grăit prin prooroci".

„(Cred) Și întru Duhul Sfânt, Domnul de viață Făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit, Care a grăit prin prooroci."

Se înțelege de aici relația strânsă dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, cele trei Persoane existând în aceeași ființă, ca Dumnezeul unic și singurul adevărat.

17. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Explicarea pe scurt a Credinței Creștine după Crezul ecumenic din 381*, în *Mărturisirea de credință în tradiția ortodoxă*, în „Ortodoxia", anul XLIX, nr. 7, 1997, p. 199.

întregii noastre existențe fiind posterior dar și anterior al lui Adam:[32] „Să nu-mi spui mie că e un rob fugar cutare, un tâlhar, un hoț, plin de mii și mii de păcate, sau că este sărac, un om de lăpădat, de rând și de nimica. Ci gândește-te și pentru el a murit Hristos, și ți-e de ajuns temeiul acesta ca să-i porți de grijă. Gândește-te ce valoare trebuie să aibă acela pe care Hristos l-a prețuit atât, încât nici sângele Său nu și l-a cruțat! După părerea mea, dacă un rege ar prefera să se jertfească pentru cineva, apoi n-am mai căuta altă dovadă pentru valoarea omului aceluia. Moartea regelui e dovadă îndestulătoare pentru dragostea ce-i poartă. Acum, însă, nu un om, nici un înger, nici un arhanghel, ci Însuși Stăpânul Cerurilor, Însuși Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu a luat trup și S-a jertfit pentru noi. Nu vom face oare totul, nu vom iscodi totul, ca să se bucure de toată grija noastră omul, cel care a fost atât de mult cinstit de Dumnezeu? Ce iertare vom avea? Ce cuvânt de apărare? Asta a vrut să arate și Pavel prin cuvintele: *Nu pierde cu mâncarea ta pe acela pentru care a murit Hristos* (Rom. 14,15). Vrând Pavel să-i miște, să-i facă râvnitori și să-i înduplece să se îngrijească de semeni pe cei ce îi disprețuiesc pe frați și-i trec cu vederea ca pe niște neputincioși, a pus moartea Stăpânului în locul oricărei dovezi."[33]

Măreția omului între creaturi

„(...) că nu pentru altcineva a adus pe toate acestea pe lume, ci numai pentru om, pe care avea să-l pună, nu după multă vreme, împărat și domn peste toate cele create de El."[34] Valoarea omului nu se desprinde numai din faptul că a fost creat printr-o intervenție specială a lui Dumnezeu ci prin sufletul cu care a fost înzestrat: „Pornind de aici gândește-te, deci, cât de mare este puterea acelei suflări a lui Dumnezeu și cât de mare este înțelepciunea sufletului fără de trup, pe care i-a dăruit-o Stăpânul când a alcătuit din două substanțe o ființă ca aceasta, omul, și minunată și cugetătoare, și când a unit substanța netrupească a sufletului, meșter

32. Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă, ediția a III-a.* Studiu introductiv și traducere: diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 70.

33. *Împotriva celor care nu folosesc cum trebuie cuvântul Apostolului care spune: «Fie din fățărie, fie întru adevăr, Hristos se propovăduiește»; și despre smerenie,* 5, în vol. „Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie...", *op. cit.*, pp. 336-337.

34. *Omilii la Facere,* omilia VI, V, în col. PSB, vol. 21, EIBMBOR, 1987, p. 88.

https://biblioteca-digitala.ro

prea bun, cu trupul ca de un organ. Așadar, când te gândești la înțelepciunea atât de mare a acestei ființe, să rămâi uimit de puterea Creatorului!”[35] Sau: „Mai înainte de viață îi dă cinstea, mai înainte de facere – cununa, și mai înainte de a lua ființă omul, îl suie pe scaunul împărătesc. Oamenii îi cinstesc pe supușii lor când ajung aceștia la adânci bătrâneți, după multe osteneli în timp de pace și nenumărate primejdii în vreme de război – iar Dumnezeu nu a făcut așa, ci l-a adus la această cinste îndată ce a luat el ființă, arătând că ceea ce s-a făcut nu este plată pentru isprăvi, ci har Dumnezeiesc, iar nu datorie.”[36] Trăsăturile esențiale ale învățăturii hrisostomice despre suflet presupun unitatea ființială dintre suflet și trup; ea accentuează în mod special valoarea persoanei umane citată în mai multe texte hrisostomice: „Sunt împrejurări în care animalele nu pot avea nimic în comun cu noi: care sunt acestea? Evlavia și viața trăită în virtute. Printre oamenii care au dobândit aceste virtuți nu vei găsi curvari, nici desfrânați, nici ucigași; însă noi ne-am depărtat de ele. Cum adică? Pe Dumnezeu Îl știm, purtarea Lui de grijă o cunoaștem și cugetăm la nemurirea sufletului. Aici necuvântătoarele rămân în urmă și nu te vor putea contrazice. Cugetăm? Nimic de acest fel la animale. Însă în multe privințe, deși le suntem inferiori, le stăpânim totuși. Aici ni se descoperă un mare adevăr: că nu tu ești cauza acestor lucruri, ci Dumnezeu, cel care ți-a dăruit rațiunea. Punem curse și lațuri pentru a le prinde și le stăpâni.”[37] Sau: „Nici un animal nu poate să subjuge pe altul pentru folosința sa, omul, însă, le atacă pe toate, și prin felurite meșteșuguri, hărăzite lui de Dumnezeu, întrebuințează pe fiecare dobitoc la folosința sa cea mai potrivită. Dacă piciorul omului ar fi fost așa de puternic ca al calului, ar fi fost nefolositor la alte întrebuințări, precum la locurile grele de umblat, la suitul pe vârful munților și în arbori, căci copita e netrebnică la astfel de mersuri. Așa că, deși picioarele omului sunt mai gingașe, sunt potrivite pentru mai multe feluri de nevoi; ele nu-s împiedecate nici de slăbiciunea lor, căci se slujesc de puterea calului, și întrec totodată chiar pe ale calului prin felurimea întrebuințării lor. Și iarăși vulturul (de pildă) are pană ușoară, dar eu am judecată și meșteșug, cu ajutorul căruia pot să dobor și să pun stăpânire pe toate animalele zburătoare. Iar dacă vrei să vezi și aripa mea, am una și mai ușoară decât a aceluia, care zboară, nu până la zece sau douăzeci de stadii,

35. *Omilii la Facere, op. cit.*, p. 168.

36. *Cele dintâi omilii la Facere,* p. 44, apud *Lumina...,* p. 430.

37. *Omilii la Epistola către Filipeni,* omilia a VIII-a, p. 147, apud *Lumina...,* p. 430.

religii care merită acest nume. Fără crez, fără un set de sentințe mai mult sau mai puțin scurte și conținând esența religiei, nu se distinge ușor direcția sau zarea înspre care se îndreaptă acea religie. Așa cum o navă puternică are un catarg viguros și o cârmă tare, gata să o mențină pe direcția de plutire și în lupta cu valurile, tot așa Biserica Mântuitorului Hristos este definită de imnologii răsăriteni drept „corabia mântuirii”, iar, în planul practic, bisericile s-au și construit mai întâi în formă de corabie, turlele servind de catarg sau catarge.[16]

Catargul veșnic al corabiei duhovnicești, al Bisericii – corabie exclusivă a mântuirii – este, însă, Domnul nostru Iisus Hristos, deoarece, mărturisit, succint, în și prin Crez, ca și prin întreaga învățătură de credință a Bisericii, El rămâne de neclintit pe valurile lumii și ale veacurilor, până la eshaton și dincolo de el.

Sfintele Evanghelii relatează minunat faptul că îndeletnicirea marinărească apostolică, de pescari, a ucenicilor, a imprimat imaginea „pescărească” în creștinismul primar; ba, chiar, peștele – în grecește, ichthys – a devenit simbolul secret al creștinismului însuși. Prin acest simbol, acvatic, desenat pe nisip sau purtat la gât ca amuletă, creștinii se identificau unul pe altul în perioada persecuțiilor.

În creștinism, Crezul fundamental este cel ortodox, exprimând esența doctrinară în toată puritatea ei, fără alunecări eretice. El însumează „dreapta credință”, „credința corectă, harică” sau credința transmisă din generație în generație, cu acribie și cu o deosebită răspundere față de conținutul ei sublim. Potrivit spuselor Mântuitorului Hristos, „cine va crede se va boteza și se va mântui”. De aceea, cine vine la Taina Sfântului Botez ar trebui să recite Crezul sau să-l citească, de trei ori, el sau nașul (nașa), când este vorba de prunci și de copii.

Conținutul Crezului ortodox este luat „din Scripturi” sau „potrivit Scripturii”, ori, încă, „după Scripturi”, după Revelație. Crezul Bisericii creștine patristice este cunoscut îndeobște sub denumirea de Simbolul niceo-constantinopolitan. El s-a alcătuit în secolul al IV-lea: prima parte la Sinodul Ecumenic sau Pan-creștin de la Niceea din 325, în timpul domniei împăratului Constantin cel Mare, iar a doua parte la cel de-al doilea Sinod Pan-creștin sau Ecumenic de la Constantinopol, ținut la anul 381.

Crezul sau Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, exprimând succint credința noastră, totalizează 12 articole, ușor de memorat. Aceste articole, în formularea pe care o avem și astăzi, s-au transmis mereu neschimbate în

16. Pr. Prof. Dr. Alexandru I. Stan, *Crezul Ortodox*, „Lumina de Duminică”, *art. cit.*

https://biblioteca-digitala.ro

cel înviat, sau simplu Duhul lui Hristos, dătător de viață nouă tuturor. Iar roadă Duhului Sfânt în cei ce-L primesc este dragostea, bucuria, pacea, îndelungarăbdarea, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția (Gal. 5, 22). Toate acestea sunt împărtășite nouă oamenilor și dezvoltate de Duhul Sfânt prin Tainele Bisericii, în Biserică, pentru Biserică și pentru mădularele ei. Iată rațiunile pentru care Duhul Sfânt, Dumnezeu, este Domnul vieții oamenilor și dătătorul de viață acestora, precum au mărturisit cei 150 de Părinți la Sinodul II ecumenic de la Constantinapol.

II. Alcătuirea Simbolului de Credință – înțelesurile dogmatico-teologice

În creștinism, cunoașterea teologică începe cu mărturisirea lui Iisus Hristos Domnul, așa cum canonul biblic urmează canonului credinței sau al adevărului, spune diac. prof. Ioan I. Ică jr.

Creștinismul este o religie prin excelență mărturisitoare și publică; urmând lui „Hristos Iisus, Care pe vremea lui Ponțiu Pilat a dat ca martor mărturisirea cea bună", creștinilor li se cere, la rândul lor, să țină mărturisirea și să dea răspuns oricăruia le cere socoteală despre credința lor. Crezul niceo-constantinopolitan, de la a cărui elaborare creștinătatea aniversează 1.685 de ani, a devenit Crezul ecumenic al Bisericii, fiind piatra de temelie în cultul și învățătura ei de credință.[15]

Crezul este certitudine. Anume, certitudinea că subiectul lui există cu adevărat și că este formulat în cuvinte și fraze, că este exprimabil religios. Crezul este indisolubil legat de Logos. Între Crez și Logos descoperim o legătură unitară, fermă și indestructibilă. Logosul dă consistență formulării din Crez. Crezul, la rândul lui, este inima exprimării teologice în limbaj uman a Logosului, exprimare în care Logosul comunică despre Dumnezeu, despre Sine ca Dumnezeu-Cuvântul, despre Dumnezeu-Duhul Sfânt, despre Biserică și despre lume și finalitatea ei.

În afara Revelației nu putem afla Crez creștin și cu atât mai puțin Crez creștin ortodox. Și se numește așa – Crez – pentru că, în limba greacă, în care a fost redactat și din care s-a tradus și în românește și în alte limbi, începe cu forma verbală „pistevo" – „eu cred", în sensul că sunt deplin convins și mărturisesc ferm.

Într-adevăr, Crezul este sinteza, catargul religiei creștine, ca și al oricărei

15. Pr. Prof. Dr. Alexandru I. Stan, *Crezul Ortodox*, „Lumina de Duminică", 10 ianuarie 2010, Nr. 1, Anul VI – Serie Națională.

sau până la cer, ci și peste cerul cerului, acolo unde Hristos șade de-a dreapta Tatălui. (...) Dar mie Dumnezeu nu mi-a pus armele în firea trupului, ci afară din trup, ca un semn că omul e o ființă blajină și că nu am mereu prilej să mă folosesc de ele; de aceea, adeseori le lapăd, alteori mă slujesc de ele."[38] De asemenea: „Iar dacă omul se arată superior și mai frumos decât lutul, diferența nu provine dintr-o deosebire de natură, ci din înțelepciunea meșteșugarului, fiindcă altminteri nu te deosebești cu nimic față de lut"[39] „«*... și să descopăr care este oikonomia tainei celei ascunse în Dumnezeu, pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor din ceruri*» (Efes., 3,9-10). Ai auzit că aceste puteri au cunoscut toate acestea acum, nu mai înainte de această vreme? Căci străjerul nu cunoaște cele voite de rege, *pentru ca înțelepciunea lui Dumnezeu cea de multe feluri să se facă cunoscută acum, prin Biserică, începătoriilor și stăpâniilor.* Vezi câtă cinste i s-a acordat naturii umane, de vreme ce puterile cele de sus au ajuns să cunoască secretele Împăratului laolaltă cu noi și chiar prin intermediul nostru?"[40] Sufletul este o esență creată, vie fiind izvorul vieții în sensul că dispariția lui ar însemna dispariția vieții: „Oh! Cât de mari ni le-a făcut Dumnezeu! Oh! Cât de strălucit și de frumos este sufletul nostru! Noi suntem ființe cerești, noi suntem creaturi divine. Sufletul nostru și viața noastră sunt cerești. Cerul suspendat peste capetele noastre este mai puțin înalt și mai puțin frumos decât noi. Prin unirea noastră cu Dumnezeu noi suntem noi înșine cerul cerurilor."[41]

Omul – *Caracterul comunitar al chipului lui Dumnezeu din om*

Persoana ca realitate teologică privește trei coordonate: persoana între chip și asemănare (ființa umană este sau devine persoană?), ireductibilitatea persoanei și urcușul catafic: ce se poate spune despre persoană dincolo de ceea ce nu se poate spune; persoana nu *devine* ci *se arată.* Teologia hrisostomică a gândit omul

38. *Predicile despre statui*. Partea a II-a, predica a XI-a, pp. 16-17, apud *Lumina...,* p. 430.

39. *Despre necunoașterea lui Dumnezeu*, cuvântarea II, pp. 50-51, apud *Lumina...,* p. 431.

40. *Despre necunoașterea lui Dumnezeu,* Cuvântarea IV, p. 88, apud *Lumina...,* p. 431.

41. Din vol. *Bogățiile oratorice*, p. 367, apud *Lumina...,* p. 431.

https://biblioteca-digitala.ro

raportând pasajul din *Facere* la fragmentul din *Epistola către Coloseni*, capitolul 1, versetele 15-18 care pune problema chipul omului autentic precum și deosebirea dintre acesta și asemănare, *imnul* lui Pavel fiind completarea firească a pasajului vetero-testamentar: „Da, după ce Dumnezeu a spus: *Să facem om după chipul nostru și după asemănarea,* nu S-a oprit aici, ci, prin cuvintele ce le-a adăugat, ne arată ce înțeles trebuie să dăm cuvântului *chip*. *Și să stăpânească peste peștii mării și păsările cerului și peste toate târâtoarele care se târăsc pe pământ* (Fac., 1,26). Deci prin cuvântul *chip* trebuie înțeles *stăpânire* și nimic altceva, că Dumnezeu l-a creat pe om ca să fie stăpân peste toate cele de pe pământ; și nimic nu este pe pământ mai mare decât el, ci toate sunt sub stăpânirea lui."[42] Această erminie o găsim în mai multe texte: „*Să facem om după chipul Nostru și după asemănare* (Fac., 1,26). Ați aflat atunci ce înțeles are cuvântul *chip*, că el nu înseamnă asemănarea omului după ființă, ci asemănarea cu El în ceea ce privește stăpânirea; de aceea a și adăugat: *Să stăpânești peștii mării și păsările cerului și fiarele și târâtoarele pământului* (Fac., 1,26)."[43] Prin faptul că este după chip, omul a putut întotdeauna să tindă spre Chipul său real, iar prin faptul că este persoană a fost posibilă legătura personală, vie cu acest Arhetip: „*În ziua în care l-a făcut pe Adam*; *după chipul lui Dumnezeu l-a făcut pe el.* Aceste cuvinte sunt în loc de: *L-a pus stăpân pe toate cele văzute;* că acest lucru înseamnă: *după chipul lui Dumnezeu.* După chipul lui Dumnezeu în ce privește conducerea, în ce privește stăpânirea. După cum Dumnezeul universului are stăpânire peste toate cele văzute și cele nevăzute fiind Creatorul tuturora, tot așa a voit Dumnezeu ca și această ființă cugetătoare pe care a creat-o, să aibă stăpânire peste toate cele văzute."[44] Taina omului nu se află în el însuși, în mod autonom, ci în Arhetipul, în Modelul divin. Arhetipul reprezintă conținutul ontologic al chipului. Omul e făcut pentru a cunoaște, pentru știință, dar el rămâne ca subiect al științei, mai presus de știință și de orice stăpânire, o taină pentru știință, dincolo de hotarele acesteia. Este foarte greu să precizăm ce este acest chip.[45] Părinții Bisericii Ortodoxe îl definesc când o dimensiune a sufletului, când a intelectului iar alteori a omului întreg: „Pentru ce bărbatul e numit *chip*

42. *Omilii la Facere*, omilia VIII, IV, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 106.

43. *Omilii la Facere*, omilia VIII, IV, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 113.

44. *Omilii la Facere*, omilia XXI, II, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 250.

45. Panaiotis Nellas, *Omul animal îndumnezeit,* studiu introd. și trad. diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 60.

360 Sfântul Atanasie cel Mare prezență gândirea să teologică despre Duhul Sfânt într-o exprimare de adâncime teologică, când Serafim, episcop de Thmuis, atrăgea atenția asupra unui grup de creștini din Egipt care deși admit dumnezeirea Fiului, susțin opinii false asupra Duhului Sfânt. Pe aceștia Sfântul Atanasie îi numea Tropici, din cauza exegezei lor alegorice a Scripturii; ei susțineau că Duhul este o creatură adusă la existența din neant.

Sfântului Atanasie cel Mare al Alexandriei îi revine meritul aprofundării teologice a învățăturii despre persoana și lucrarea Duhului Sfânt și de prim apărător energic al homoousianității sau consubstanțialității Duhului cu Tatăl și cu Fiul.[13]

Dumnezeirea Duhului Sfânt este exprimată apoi prin atributele „Domnul de viață Făcătorul" care implică, pentru Duhul Sfânt, plenitudinea Dumnezeirii. Duhul Sfânt este Domnul de viață Făcătorul (art. VIII), căci El revarsă și împărtășește viața lui Dumnezeu creaturilor Sale și susține în existența pe cele aduse la existența dintru neființă. Cuvintele Scripturii: „Duhul se purtă pe deasupra apelor" (Fac. 1, 2) ne arată pe Duhul Sfânt că izvorul vieții în creație. Adeverind pe Dumnezeu omului și lumii, Duhul Sfânt este Duhul vieții, iar față de creaturi este „Dătătorul de viață" și „Mângâietorul" (Ioan 14, 26 și 15, 26), sau „Duhul Sfânt" sau „Sfințitorul" (Ioan 15, 26; 17, 19). Este Duhul vieții sau „Dătătorul de viață", fiindcă El împărtășește omului viața lui Hristos (Ioan 14, 6) și ne susține să stăm în butucul viței Hristos (Ioan 15, 1, 4), ne mărturisește despre Hristos (Ioan 15, 26), ne călăuzește la tot Adevărul, ne vorbește despre Hristos (Ioan 16, 13) și ne dă din cele ale lui Hristos pentru mântuirea noastră (Ioan 16, 14-15), rugându-se în același timp cu suspine negrăite în noi și cu noi. Prin Duhul Sfânt chemăm: „Avva, Părinte!", fiindcă este Duhul înfierii (Rom. 8, 15) și tot prin Duhul Sfânt numim pe Iisus Hristos, Domn (I Cor. 12, 3).[14]

Lucrarea prin care Duhul Sfânt ne unește cu Hristos și lucrează în noi și împreună cu noi mântuirea noastră este Harul dumnezeiesc. Pe acesta Duhul Sfânt ni-l împărtășește nouă tuturor prin umanitatea îndumnezeită a lui Hristos, prin întruparea, Crucea și învierea Lui din morți. De aici și numirea, pentru Duhul Sfânt și lucrarea Sa aducătoare de viață, Duhul învierii, Duhul lui Hristos

13. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii*, în „Ortodoxia", an XIV 1962, nr. 3, p. 291.

14. *Ibidem*, p. 577.

https://biblioteca-digitala.ro

Pericopa reamintește rugăciunea înălțată de Mântuitorul Iisus Hristos către Tatăl, pentru Sine și pentru toți credincioșii, înainte de prinderea și răstignirea Sa. Mai sunt pomeni și în a noua duminică după Rusalii, numită Duminica Sfinților Părinți de la primele șase Sinoade Ecumenice.

Al doilea Sinod Ecumenic s-a ținut la Constantinopol în anul 381 d.Hr, fiind cunoscut și ca Primul Sinod de la Constantinopol.

Al doilea dintre cele șapte Sinoade Ecumenice a abordat următoarele probleme: [11]

- a condamnat ereziile lui Macedonie și Apollinarie, odrasle ale ereziei ariene;
- a extins și adaptat Crezul de la Niceea, în special învățătura despre Sfântul Duh;
- a modificat prevederile Canonului VI al primului Sinod de la Niceea.

În ceea ce privește învățătura despre Sfântul Duh, Sinodul afirma despre Acesta că este Dumnezeu „precum Tatăl și Fiul: Care din Tatăl purcede, Cela ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit." Cam după anul 381, arianismul a încetat să mai fie o problemă presantă, cu excepția unor teritorii de la periferia Imperiului.

Împotriva pnevmatomahilor se ridică mai întâi Sfântul Chiril al Ierusalimului. Deși nu urmărește să facă un studiu asupra Persoanei și originii Duhului Sfânt, el expune, în catehezele sale baptismale și mistagogice, o învățătură completă asupra Duhului Sfânt, foarte apropiată de învățătura ortodoxă formulată ceva mai târziu, adică la Sinodul II ecumenic. Sfântul Duh aparține Treimii, afirma Sfântul Chiril al Ierusalimului și „noi nu separăm Sfânta Treime cum fac alții și nu confundăm ca Sabelie." În unire cu Fiul, Duhul – împărtășește dumnezeirea Tatălui și Duhul este sfințitorul universal și îndumnezeitor, „o ființă divină" pe care „nu o putem cuprinde". Și, ca și Fiul, El este foarte departe de creaturi și este cel mai înalt și posedă o cunoaștere desăvârșită a Tatălui. Duhul are relații cu Tatăl și Fiul: „Tatăl, pe de o parte, dă Fiului, și Fiul împărtășește Duhului" și „Tatăl prin Fiul, cu Sfântul Duh, revarsă toate harurile." Dar Duhul, „existând de Sine și fiind prezent în orice clipă în Tatăl și Fiul", și El este slăvit în mod inseparabil cu Ei.[12]

Sfântul Chiril al Ierusalimului pronunța catehezele sale în 348, iar 359 sau

11. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol 381 – 1600 de ani de la întrunirea lui*, în „Ortodoxia", nr. 3/ 1981, p. 285.

12. *Ibidem*, p. 287.

al lui Dumnezeu iar femeia nu? Pentru că nu e vorba de chipul înfățișării, ci de chipul cel după stăpânire – care este doar al bărbatului, dar nu și al femeii: fiindcă bărbatul nimănui nu este supus, iar femeia este sub bărbat, cum spune Dumnezeu: *Spre bărbatul tău va fi întoarcerea ta, și el te va stăpâni* (Fac. 3,16). Ca atare, bărbatul este chip al lui Dumnezeu fiindcă nu are pe nimeni mai presus, căci stăpânește peste toți; iar femeia este slava bărbatului fiindcă este supusă lui."[46] Având prezentă în biserică Treimea, aceasta are totodată adevărul deplin arătat lumii: existența prin și în comuniune. Membrii ei ca chipuri ale lui Dumnezeu trăiesc toți prin relația cu El într-un cuget (Fapte 1,14) același sens al existenței lor: sensul comunitar.

În biserică se poate afla adevărata structură comunitară a existenței umane. Biserica poate oferi preocupărilor actuale o doctrină clară despre om și de asemenea mijloacele necesare actualizării acesteia. Încă de la apariția primelor texte scrise creștine, lumea creștină însăși precum și cea profană și-a pus problema evaluării acestora în funcție de rolul lor în raport cu predica orală sau kerigma Bisericii.[47] Sfântul Evanghelist Luca consideră necesar să delimiteze textul său de multitudinea de scrieri apărute în epoca primară a creștinismului despre viața și activitatea lui Iisus Hristos, declarând cu atare onestitate auctorială că multe dintre aceste texte i-au fost de folos în alcătuirea cărții – *Evangheliei* – sale (Luca, 1,1-3). Procesul de disociere început de Sfântul Evanghelist Luca, a fost continuat în secolele următoare de reprezentanții Bisericii creștine care stabilesc două categorii importante de texte: cea dintâi formează corpusul de cărți recomandate credincioșilor spre citire, vrednice de a fi numite *sfinte* sau *dumnezeiești,* iar a doua descrie cărțile bune, instructive dar nu sfinte.[48] Mai sunt desigur și texte

46. *Cele dintâi omilii la Facere,* cuvântul al doilea, p. 32, apud *Lumina...,* p. 432.

47. Mai multe despre predica primară sau kerigma Bisericii vezi Pr. Philoteos Pharos, *Înstrăinarea Ethosului creștin,* traducere din limba greacă de Gabriel Mândrilă, Editura Platytera, București, 2004, p. 122, precum și Adrian Lemeni, Pr. Răzvan Ionescu, *Teologie ortodoxă și știință,* ediția a doua revizuită și adăugită, EIBMBOR, București, 2007, pp. 65-67

48. Canoanele 85 Apostolic, 60 Laodiceea, 24 Cartagina, 2 al Sf. Atanasie cel mare, 1 al Sf. Grigorie Teologul și 1 al Sf. Amfilohie, în *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii,* de Arhidiac. Prof. Dr. Ioan N. Floca, Sibiu, 1991, pp. 48, 216-217, 236-237, 314-315, 376-377.

https://biblioteca-digitala.ro

respinse cu totul, ca unele „răspândite de cineva sub înfățișarea sfinteniei, spre paguba poporului și a clerului."[49] Statutul fiecărui corpus de texte este dat de referirea acestora la doctrină și la credință. Unele o afirmă și o celebrează, altele doar o ilustrează, iar cele mai de pe urmă o combat cu vehemență. În secolul nostru, Biblia cunoaște un statut oarecum paradoxal: pe de o parte este asimilată literaturii sacre, pe de alta se vede absorbită de către literatura seculară. Folosim aici termenul de *sacralitate* așa cum l-a înțeles Marcel Gauchet. Suntem de acord cu ideea că în modernism termenul *secular* nu descrie o realitate strict *extra ecclesiam* și că mai degrabă o lume care deși se situează în afara unui loc consacrat este deja impregnată de valorile acestuia. Carl Schmitt arăta într-o publicație de la începutul anilor '20 că „toate conceptele semnificative ale istoriei moderne a statului sunt conceptele teologice secularizate."[50] Iar la finele celui de al doilea război mondial Jacques Maritain afirma și el, că „nu în înălțimea teologiei, ci în profunzimile conștiinței profane și ale existenței profane este locul unde acționează creștinismul."[51] Modernismul presupune amestecul sacrului cu secularul sau cum ar zice Mircea Eliade chiar camuflarea sacrului în profan. Într-o lucrare recentă Don Cupitt încearcă să demonstreze că modernismul nu presupune de fapt secularizarea religiei ci sacralizarea vieții. Analizând o sută cincizeci de idiomuri descoperă că lexicul religios dedicat oarecând lui Dumnezeu circumscrie deja ceea ce Michel Foucault ar numi „câmpul epistemologic" al istoriilor și atitudinilor noastre legate de viață. Limbajul nostru de zi cu zi arată că noi nu-l mai venerăm pe Dumnezeu cât am ajuns să venerăm viața, fără însă a stabili vreo relație de sinonimie oarecare între cei doi termeni. Mutația, conchide Don Cupitt, după o lectură a unor autori ai secolului 20 precum D. H. Lawrence, Virginia Woolf și F. R. Leavis s-a produs tocmai cu concursul literaturii.[52] Există

49. Canonul 60 Apostolic, Idem, p. 37.

50. Carl Schmitt, *Teologia politică,* trad. și note de Lavinia Stan și Lucian Turcescu, postfață de Gh. Vlăduțescu, Editura Universal Dalsi, 1996, p. 56.

51. Jacques Maritain, *Creștinism și democrație,* traducere de Liviu Petrina, Editura Crater, București, 1999, p. 43; la fel și Marcel Gauchet susține ideea că sacrul se secularizează pe măsură ce impregnează lumea cu valorile sale și pe măsură ce lumea își apropiază valorile sacrului în „Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion", Gallimard, 1985.

52. Don Cupitt, *The New Religion of Life in Every Day Speech* , SC Press Ltd., 1999.

12. cei care au părăsit lumea pentru viața consacrată și apoi s-au întors la ea;
13. penitenții care cer Euharistia pe patul morții;
14. despre catehumenii lapsi (care au cedat în timpul prigoanei);
15. despre clericii care se mută din loc în loc;
16. despre clericii care nu locuiesc în bisericile pentru care au fost aleși;
17. despre clericii cămătari;
18. locul diaconilor la celebrările liturgice și rândul lor la împărtășanie;
19. despre cei care vin în Biserica ortodoxă de la eroarea (erezia) lui Paul din Samosata și despre diaconese;
20. în zilele de duminică și-n zilele Cincizecimii nu trebuie să se facă rugăciuni în genunchi.

Există o listă a episcopilor care au participat la Sinod, cuprinzând aproximativ 230 de nume, dar există unele indicii că listele ar avea unele lipsuri. Sfântul Atanasie al Alexandriei afirmă că numărul participanților era de 318, număr cu semnificație mistică, întrucât acesta era numărul slujitorilor lui Avraam (care pe atunci se numea încă „Avram") pe care acesta i-a luat cu el atunci când s-a dus să îl salveze pe nepotul său Lot (Cf. Facerea 14, 14).[9]

La Sinod au fost prezenți puțini episcopi din Occident (o situație care avea să se repete la toate Sinoadele Ecumenice): Marcu de Calabria, Nicasie de Dijon, Domnus de Stridon, Osius de Cordoba și Cecilian al Cartaginei. Sfântul Silvestru, Papă al Romei a fost reprezentat de doi preoți.

Au fost prezenți și mai mulți sfinți răsăriteni binecunnoscuți: în afară de Atanasie cel Mare, mai erau prezenți Nicolae al Mirelor, Spiridon al Trimitundei, Alexandru al Alexandriei, și Pafnutie Egipteanul.

Între participanții la sinod, semnatari ai hotărârilor doctrinare și canonice, se numără și doi ierarhi de pe teritoriul de astăzi al României. „Este vorba de Scitanul, cum este menționat de Eusebiu de Cezareea, Marcu Tomensis, așa cum a fost identificat de către istorici, și Teofil episcopul Goților care își avea reședința în zona de astăzi a județului Buzău."[10]

Pomenirea Sfinților Părinți de la Primul Sinod Ecumenic se face la 29 mai și în a șaptea duminică după Sfintele Paști. La Sfânta Liturghie din această zi se citește pericopa evanghelică de la Evanghelia după Ioan, cap. 17, versetele 1-13.

9. *Ibidem*, p. 77.

10. *Ibidem*, p. 79.

https://biblioteca-digitala.ro

civile atunci când a ales să îi persecute pe donatiști.[7]

În afară de problema arianismului, Primul Sinod Ecumenic a abordat și o serie de alte probleme. Dintre acestea, merită amintită chestiunea Pascaliei, metoda calculării datei la care trebuiau celebrate Paștile. Până în acel moment, existau mai multe metode de calculare a datei Paștilor, dar episcopii întruniți la Niceea au decis să accepte practica alexandrină de a face calculele independent de data Paștilor evreiești, stabilind și că data sărbătorii trebuia să cadă după echinocțiul de primăvară. Astfel, ei au respins practica antiohiană de a face referire la calcularea datei în funcție de practica iudaică.

Alegerea soluției alexandrine s-a impus de la sine în vremea aceea, întrucât cetatea era renumită pentru rigoarea și acuratețea de care dădeau dovadă astronomii săi. Până în zilele noastre, Papa Alexandriei păstrează în titulatura sa o formulă care amintește de această alegere a Alexandriei: este vorba de un titlu tradus uneori ca „Stăpân al Universului", dar care se referă în realitate mai ales la capacitatea de a judeca situația astronomică a Universului.

Tot cu acest prilej s-au adoptat și 20 de canoane care s-au referit la, în ordine stabilită de Sinod:[8]

1. cei care se mutilează sau cer să fie mutilați să nu fie primiți în cler;
2. cei de curând botezați să nu fie promovați de îndată la hirotonisire;
3. viața clandestină a clericilor;
4. cerințe pentru a fi consacrat episcop;
5. situația celor excomunicați și datoria de a ține sinod de două ori pe an în fiecare episcopie;
6. precedența anumitor sedii episcopale; consensul mitropolitului pentru a fi consacrat episcop;
7. episcopul Ierusalimului;
8. atitudinea față de catari;
9. promovarea la preoție fără examenul recerut;
10. cei care și-au renegat credința în timpul prigoanei și apoi admiși între clerici;
11. renegarea propriei credințe de către mireni;

7. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean*, *art. cit.*, p. 19.

8. Pr. Constantin Dron, *Canoanele. Text și interpretare, vol. II, Sinoadele Ecumenice*, Tipografia Cărților Bisericești, 1935, p. 76.

foarte puține literaturi naționale și foarte puține epoci unde să nu apară creații de inspirație biblică sau lucrări care să nu se raporteze mai mult sau mai puțin evident la Biblie. Din punct de vedere literar, Biblia este așa cum ar spune Harold Bloom, cartea inevitabilă.[53] Anumite opere se inspiră nemijlocit chiar din *Biblie*, „fie traducând sau adaptând fragmente din ea (*Psalmii* lui Marot), fie, cel mai adesea, transpunând mai mult sau mai puțin fidel unele episoade cunoscute: Facerea lumii ori Raiul pământesc (Hugo și Péguy: *Eva*), uciderea lui Abel (Hugo, Baudelaire), Ieșirea (Vigny: *Moise*), represiunea împotriva evreilor (Racine: *Estera*), deznădejdea lui Iov, închinarea magilor, tăierea capului Sfântului Ioan Botezătorul, Patimile lui Hristos..."[54]

Omul – *dobândirea asemănării cu Dumnezeu*

Pentru a fi întreg omul trebuie să poarte chipul omului ceresc adică cel al lui Hristos (I Cor. 15,49) să ajungă la măsura vârstei plinătății lui Hristos (Efeseni 4,14) și aceasta ca el să nu mai fie prunc. Persoana umană trebuie înțeleasă ca realizându-se prin participare, datoria ei fiind aceea de a-și actualiza potențialitățile subînțelese în chip: „Să auzim totuși cele spuse de Scriptură: *Să facem om după chipul Nostru și după asemănare.* După cum cuvântul *chip* înseamnă stăpânire, tot așa cuvântul *asemănare* înseamnă ca noi să ajungem, atât cât ne stă în puterea noastră omenească, asemenea lui Dumnezeu; să ne asemănăm adică lui Dumnezeu în ceea ce privește bunătatea, blândețea, virtutea, precum zice și Hristos: *Fiți asemenea Tatălui vostru Celui din ceruri*" (Matei 5,45).[55] Sau: „Dacă cei ce fac statuile împăraților, sau zugrăvesc chipurile lor, se bucură de multă cinste, apoi noi, care înfrumusețăm chipul Împăratului ceresc – pentru că omul e după chipul și asemănarea lui Dumnezeu – oare nu ne vom bucura de mii de bunătăți, când îi vom înapoia chipul Său întocmai, adică după asemănarea Sa? Căci aceasta e de a fi după asemănarea Sa, adică de a

53. Harold Bloom, *The Anxiety of Influence. A Theory of Poetry,* Oxford Univerity Press, 1975.

54. Danielle Fouilloux, Anne Langlois, Alice le Moigné, Françoise Spiess, Madeleine Thibault, Renée Trébuchon, *Dicționar cultural al Bibliei,* ediția a II-a revizuită, traducere din limba franceză de Ana Vancu, Editura Nemira, București, 2006, p. 303.

55. *Omilii I Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni,* omilia XXI, p. 220) *la Facere*, omilia IX, III, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, pp. 113-114.

https://biblioteca-digitala.ro

fi virtuoși."[56] Ioan Damaschin dezvoltă aceeași temă: „Cuvintele «după chipul» indică rațiunea și liberul arbitru, iar cuvintele «după asemănare» arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute, atât cât este posibil."[57] Punctul central al antropologiei îl reprezintă dinamica îndumnezeitoare de la *după chip* la *după asemănare* în relație cu Dumnezeu. Antropologia definește sensul ființei umane din perspectiv existenței sale după chipul lui Dumnezeu și a condiției la care este chemat să ajungă. Omul a primit *chipul* ca dar și *asemănarea* ca misiune. Chipul deci nu este numai libertatea voinței și rațiunii ci și orientarea lor spre bine. După chip este duhul pe care l-a primit prin suflare iar după asemănare sunt virtuțile: iubirea, bunătatea, milostenia și toate celelalte.

Trupul – *considerații generale*

Contrar unor concepții foarte răspândite, trupul nu este doar un ansamblu de carne și oase pe care omul îl posedă pe durata existenței sale pământești, de care este deposedat în momentul morții și pe care îl recapătă în ziua învierii. Trupul are o demnitate mult superioară, pe care Hrisostom a pus-o în evidență în teologia sa. Demnitatea trupului nu atinge desăvârșirea aici pe pământ: trupul mizeriei pământești și păcătoase va fi transformat în trup de slavă, în trup spiritual (I Cor. 15,44), incoruptibil, care ne înveșmânta în chipul lui Adam cel ceresc: „*Nu vrem să lepădăm trupul, ci stricăciunea; nu trupul, ci moartea.* Altceva este trupul, și altceva este moartea. Altceva este trupul, și altceva este stricăciunea. Nici trupul nu este stricăciune, nici stricăciunea trup. Trupul este stricăcios, dar nu-i stricăciune trupul. Trupul este muritor, dar nu-i moarte trupul. Trupul a fost opera lui Dumnezeu, pe când stricăciunea și moartea au fost aduse de păcat. *Vreau să mă dezbrac de ce îmi este străin,* spune Pavel, *nu de ce este al meu. Iar străin nu îmi este trupul, ci stricăciunea.* Pentru aceea am spus : *Pentru că nu voim să ne dezbrăcăm*, adică de trup, ci să îmbrăcăm deasupra trupului nestricăciunea. Trupul este la mijloc între stricăciune și nestricăciune. Se dezbracă, deci, de stricăciune și se îmbracă, pe deasupra, cu nestricăciunea. Lepăda ce a luat de la păcat și ține ce i-a dat harul lui Dumnezeu. Și ca să vezi că dezbrăcatul nu-l spune despre trup, ci despre stricăciune și moarte, ascultă cuvintele adăugate îndată. Când a spus: *Nu*

56. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni,* omilia XXI, p. 220, apud *Lumina...*, p. 432.

57. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ed. Scripta, București, 1993, p. 70.

Eusebiu de Nicomidia este primul care propune delegaților spre analiză un crez arian, care este imediat respins. Eusebiu de Cezareea propune atunci un crez baptismal (de rostit la Botez) originar din Palestina. Acesta este considerat de mulți istorici ca fiind cadrul esențial pentru articularea Crezului de la Niceea. Alții, consideră că versiunea adoptată a Crezului își avea originea într-o formulare mai veche a unui Crez la un sinod din Antiohia.

Crezul palestinian includea, în descrierea Persoanei lui Hristos, formula, de origine biblică, „Întâi-născut din toată făptura". Această formulare nu apare în Crezul de la Niceea, probabil pentru că, scoasă din contextul în care e integrată în scrisoarea Sfântului Pavel către Coloseni, ar fi putut fi interpretată în sens arian. În locul său a fost introdus termenul de-acum celebru de homoousios, un termen filosofic care însemna că Fiul lui Dumnezeu este de o ființă (consubstanțial) cu Tatăl. „Homoousios" înlocuia formula lui Arie, „homiousios" – de ființă asemănătoare, în sensul că Iisus ar fi primit o ființă asemănătoare Tatălui și nicidecum aceeași ființă.[5]

Este foarte interesant faptul că a fost folosit acest termen, deși el fusese mai înainte utilizat de ereticii sabelieni (și în special de Paul de Samosata) în cursul secolului al III-lea d.Hr., în timpul disputei lor cu Sfântul Dionisie cel Mare. Ca în cazul multor altor termeni filosofici, Sfinții Părinți au preluat termenul homoousios și i-au dat un sens nou, ortodox. Conceptul a fost propus pentru prima dată la Niceea de Osius sau chiar de Constantin însuși, fiind mai apoi susținut de „un mic grup de teologi îndrăzneți și luminați care au înțeles că nu era suficientă o simplă condamnare a lui Arie, ci era nevoie și de o cristalizare a Tradiției Bisericii prin folosirea unui termen clar."[6]

În afară de formularea de bază a Crezului, au fost formulate și patru anateme explicite la adresa arienilor. Toți episcopii de la Sinod au semnat Crezul, cu excepția a doi dintre ei, Theonas de Marmarica și Secundus de Ptolemaida, care au fost ulterior depuși de Biserică și exilați de către împărat împreună cu Arie, care a refuzat și el să accepte decretele Sinodului. Schmemann observă, cu privire la cei exilați, că astfel Constantin „confunda iarăși judecata Bisericii cu cea a Cezarului", făcând probabil aluzie la nefericita folosire de către împărat a puterii

5. I. Rămureanu, M. Șeșan, T. Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, București, 1987, p. 289.

6. *Ibidem*, p. 290.

https://biblioteca-digitala.ro

fost Sf. Atanasie al Alexandriei, a cărui teologie a fost esențială la Sinodul de la Niceea, deși Sfântul era doar diacon la vremea aceea.

Primul Sinod Ecumenic a avut loc la Niceea (astăzi İznik, în Turcia) în anul 325 d.Hr. și a instituit regula pentru toate Sinoadele Ecumenice ulterioare. A abordat în primul rând problema arianismului, stabilind o primă formă a Crezului de la Niceea și o primă regulă pentru calcularea datei Paștilor (sau „Pascalia"). Este cunoscut și ca Primul Sinod de la Niceea.[2]

Sinodul a fost convocat în anul 325 de către sfântul împărat Constantin cel Mare. Acesta, având ca prioritate unitatea Imperiului Roman, i-a chemat pe episcopii Bisericii să se reunească spre a tranșa ampla dispută asupra ereziei arianismului, doctrină conform căreia Iisus Hristos ar fi fost o creatură (prima creație a lui Dumnezeu), iar nu născut din veșnicie și Dumnezeu adevărat.

Sinodul ar fi trebuit să se țină la Ancyra, dar locația sa a fost mutată de Constantin la Niceea (mult mai aproape de reședința imperială din Nicomidia), astfel încât împăratului să îi fie mai ușor să ia parte la Sinod. Conform tradiției, Primul Sinod de la Niceea s-a întrunit la 20 mai în anul 325. Ceva mai devreme în cursul acelui an, avusese deja loc un Sinod în Antiohia, prezidat de Sfântul Osius de Cordoba, care a condamnat doctrina ariană și pe adepții acesteia, numindu-l chiar explicit și pe Eusebiu de Cezareea (despre care se crede că a avut o atitudine întrucâtva echivocă pe această temă). Când Constantin a convocat Sinodul la Niceea, el a făcut acest lucru în primul rând pentru a păstra unitatea Imperiului, mai degrabă decât încercând să influențeze formularea învățăturii Bisericii.[3]

După ce împăratul și-a ținut discursurile de deschidere, se consideră că Sfântul Osius este cel care a prezidat Sinodul, fiind convocat în acest scop chiar de către împărat, care și-l alesese drept sfătuitor în chestiuni teologice. Teologul și istoricul ortodox Prof. Alexander Schmemann, consideră că împăratul își dorea ca acest sinod să fie „simbolul și încununarea" victoriei sale asupra lui Licinius și a reunificării Imperiului. În discursul său de deschidere, Sf. Constantin descrie disputele din interiorul Bisericii ca fiind „mai periculoase decât războaiele sau alte conflicte; ele îmi provoacă mai multă durere decât orice altceva."[4]

2. *Ibidem*, p. 114.

3. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul I ecumenic de la Niceea. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul niceean*, în „Studii Teologice", nr. 1-2/ 1977, p. 15.

4. *Ibidem*, p. 17.

voim să ne dezbrăcăm, ci să ne îmbrăcăm pe deasupra, n-a spus: *Ca să fie înghițiți de stricăciune.* Dar ce a spus ? *Ca ceea ce este muritor să fie înghițit de viață* (II Cor., 5,4). Cu alte cuvinte ca să dispară, ca să piară. Prin urmare, nu vorbește de pieirea trupului, ci de pierirea morții și a stricăciunii. Când vine viața, nu trupul îl face să dispară, nici nu-l mistuie, ci stricăciunea din trup și moartea. Suspinul nu este pentru trup, ci pentru stricăciunea adăugată trupului. Într-adevăr, trupul este greu împovărător și supărător, nu prin firea lui, ci prin moartea sa, nestricăcios. Atât de mare este noblețea lui, căci își arată vrednicia lui chiar când este stricăcios. Umbrele Apostolilor au alungat puterile cele netrupești (Fapte 5, 15), praful și cenușa au biruit pe draci, iar hainele purtate de trupurile lor au alungat bolile și au dat sănătate (Fapte 19,12). Nu-mi spune mie de scuipat, de fiere, de sudoare, de murdărie și de toate celelalte despre care vorbesc cei ce învinuiesc trupul. Acestea nu sunt părți constitutive ale firii trupului, ci ale stricăciunii adăugate pe urmă trupului. Dacă vrei să cunoști bine tăria trupului, uită-te la felul în care sunt plăsmuite mădularele trupului, la forma lor, la lucrările lor și la armonia dintre ele. Vei vedea că mădularele trupului trăiesc unele cu altele mai bine decât ar trăi un oraș cu legi bune și cu toți cetățenii filosofi."[58] Orice persoană umană unită cu Hristos poate să învingă puterile cărora altădată le era supusă: legea, păcatul, moartea, prin trupul lui Hristos. El a murit față de Lege (Rom. 7,4), trupul păcatului a fost nimicit, iată-l dezbrăcat de trupul de carne care merge spre moarte (Col. 2,11): „Că trupul nu numai că n-a avut vreo pagubă de pe urma stricăciunii și dispariției lui, ci, dimpotrivă, a adus chiar câștig neamului omenesc, aceasta se va vedea din cele ce voi spune. Toți sfinții au trăit cu trupul și au dus viață de îngeri; stricăciunea și moartea trupului nu le-au adus vreo vătămare în calea virtuții, iar celor necredincioși nu mică piedică le-a fost în calea răutății lor stricăciunea trupului, căci nu i-a lăsat să meargă mai departe cu fărădelegea lor. Mulți oameni îmbrăcați cu acest trup stricăcios și pătimitor și-au închipuit că sunt egali cu Dumnezeu și au făcut totul ca să se înconjoare de o astfel de slavă. Oare aceștia s-au înșelat pentru oamenii cu mai puțină pricepere, dacă n-ar fi avut un trup stricăcios, dovada slăbiciunii lor ? Mai pot avea vreo iertare cei ce hulesc trupul și spun că este rău, când trupul acesta e piedica necredinței – cea mai mare răutate – iar sfinților le dă prilejul să-și arate bărbăția sufletului

58. *Cuvânt despre învierea morților,* VI-VII, în vol. „Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți", pp. 130-131, apud *Lumina...,* p. 946.

https://biblioteca-digitala.ro

lor ? Dar nu avem numai atâtea de spus despre trup; mai mult încă, avem de spus că el ne ajută să-l cunoaștem pe Dumnezeu. Căci dacă *cele nevăzute ale lui Dumnezeu se văd de la zidirea lumii, înțelegându-se din făpturi* (Rom., 1,20), iar dacă *credința este din auzire* (Rom., 10,17), atunci e vădit că sufletul a cunoscut pe Dumnezeu, Făcătorul lui, îndrumat fiind de ochi și de urechi. Pentru asta Pavel iubește trupul și strigă zicând: *Nu voim să ne dezbrăcăm, ci să ne îmbrăcăm pe deasupra cu nemurire* (II Cor., 5,4; I Cor., 15, 53)."[59]

Trupul – *conducerea și stăpânirea lui*

Trupul este organul prin care persoana umană își manifestă conduita morală. Definiția hrisostomică despre trup ține seama de Apostolul neamurilor care îi îndeamnă pe oameni să își aducă trupurile jertfă vie, sfântă și plăcută lui Dumnezeu: „Dacă Pavel, omul acela atât de mare și atât de sfânt, care ca un întraripat a străbătut întreaga lume, care a fost mai presus de nevoile trupești și a fost învrednicit să audă acele graiuri tainice (II Cor., 12,4), pe care până azi nici un alt om nu le-a auzit, dacă Pavel spunea în epistolele sale: *Îmi chinuiesc trupul și-l supun robiei, ca nu cumva propovăduim altora, eu însumi să mă fac netrebnic* (I Cor., 9,27); deci, dacă Pavel, care a fost învrednicit de atâta har, a avut nevoie, după ce făcuse fapte atât de mari și de sfinte, să-și chinuiască trupul, să-l robească, să-l supună stăpânirii sufletului și să facă roabe ale virtuților săltările trupului – că chinuiești pe cine nu ascultă și robești pe cei ce se scoală – ce mai putem spune noi, care suntem lipsiți de orice faptă bună, dar suntem încărcați cu poveri de păcate și pe lângă toate acestea mai suntem și tare trândavi ?"[60] Sau: „După cum un ostaș care poartă armele grele de tot nu este înfricoșător pentru dușmani, chiar de ar fi tare viteaz și războinic, pentru că greutatea armelor îi stânjenește iuțeala picioarelor și iscusința la luptă, dar dacă ia arme ușor și lesne de mântuit se aruncă asupra dușmanului ca o pasăre, tot astfel și cel care nu-și îngrașă trupul cu bețiii, cu lene și cu desfătări, ci trăiește în post, în rugăciuni și în răbdarea strâmtorărilor, își face trupul mai ușor și mai zvelt, și, întocmai ca o pasăre care se aruncă asupra prăzii, așa se aruncă și el cu multă iuțeală asupra prăzii, așa se aruncă și el cu multă iuțeală asupra cetelor de draci, doboară cu ușurință puterile cele potrivnice și le

59. *Cuvânt despre învierea morților,* VI-VII, în vol. „Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți", p. 131, apud *Lumina...,* p. 946.

60. *Omilii la Facere,* omilia XXII, VII, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 275.

ISTORIA CREZULUI ORTODOX NICEO-CONSTANTINOPOLITAN

Pr. ***Marian Purcaru***

I. Contextul istoric și teologic al formulării

Crezul niceo-constantinopolitan (sau Crezul de la Niceea, Simbolul credinței sau pur și simplu Crezul) este acea formulare a învățăturii de credință stabilită la Primul Sinod Ecumenic și la Al doilea Sinod Ecumenic. Acesta a fost definit de Sfinții Părinți de la aceste două Sinoade Ecumenice (care au avut loc respectiv la Niceea și Constantinopol) pentru a combate diferitele erezii, în special arianismul, apollinarismul, macedonianismul (erezie pnevmatomahă).

Unii autori afirmă că acest Crez, promulgat la Sinodul de la Niceea se baza pe un crez baptismal folosit în Palestina, în timp ce alții consideră că originea sa cea mai probabilă se găsește în Crezul sirian emis în Antiohia la începutul anului 325 d.Hr.[1]

Crezul, așa cum este el acum, s-a format în două etape, iar cel utilizat în zilele noastre de Biserica Ortodoxă cuprinde revizuirile și adăugirile de la Sinodul I de la Constantinopol. Câteva secole mai târziu, Biserica Romano-Catolică a încercat să facă o revizuire unilaterală a Crezului, prin adaosul Filioque cu privire la purcederea Duhului Sfânt, aceasta fiind una din cauzele Marii Schisme dintre Roma și restul Bisericii.

Conform unei tradiții din Biserica coptă, autorul Crezului de la Niceea a

1. Pr. Nicolae Chifăr, *Istoria Creștinismului*, vol. II, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000, p. 112.

https://biblioteca-digitala.ro

Revelația culminantă și desăvârșită a lui Dumnezeu a avut loc prin Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, după ce în multe chipuri Dumnezeu vorbise oamenilor prin prooroci (Evrei 1, 1-2; Ioan 1, 14, 17-18). Dar Cel ce-L face evident și prezent pe Hristos că Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu care a luat trup (Ioan 1, 14) sau Cel prin care se face Hristos evident, prezent și în care lucrează El în Biserică și în lume, este Duhul Sfânt. Sfântul apostol Pavel considera cunoașterea lui Hristos după Duh, superioară celei după trup (II Cor. 5, 19). Căci cei ce nu se deschideau Duhului vedeau pe Fiul întrupat numai ca om iar cuvintele Lui le luau drept cuvinte omenești. Nu poți cunoaște și mărturisi pe Hristos Iisus că Domn decât în Duhul Sfânt (I Cor. 12, 3). Sfântul Duh face transparent pe Fiul lui Dumnezeu și cuvintele Lui, tocmai pentru faptul că El însuși se revelează că o transparentă prin puterea Lui, micșorându-se oarecum pe sine sau nearătându-și prea evident persoana omului ca acesta din urmă să se poată uni cu El. „Duhul Sfânt are rolul de a produce în noi sensibilitatea pentru caracterul divin al Cuvântului, pentru că se unește în chip special cu mintea noastră, căreia i se înfățișează cuvântul. Dacă nu s-ar uni Duhul Sfânt cu mintea noastră, aceasta ar vedea numai sensul intelectual, deci imanent al cuvântului revelat. Numai unită cu Duhul Sfânt mintea vede în cuvântul revelator și puterea sau pe Duhul dumnezeiesc. Duhul Sfânt e ca strălucire specială de sus, care pătrunde din cuvânt în mintea noastră, cum pătrunde lumina soarelui în ochii naturali pentru a-i face să vadă acea lumină în afara lor."[8]

Dar Sfântul Duh este sufletul și viața Bisericii. Prin Duhul Sfânt Hristos se prelungește în oameni încorporându-i în sine că mădulare ale Trupului Său. Și anume prin Sfintele Taine care sunt lucrările lui Hristos în Duhul Sfânt. Biserica intră în istorie ca comunitatea concretă a oamenilor cu Dumnezeu prin Hristos, la Cincizecime, adică odată cu coborârea Duhului Sfânt asupra Apostolilor aflați împreună, în chip distinct peste fiecare (Fapte 2, 1-3), îmbrăcându-i cu toată puterea Sa pentru întreita lucrare: de propovăduire a Evangheliei, de sfințire și de conducere pe calea mântuirii (Matei 28, 18-20). Biserica ține de prezența și lucrarea Duhului Sfânt în lume prin Hristos, ea fiind Trupul lui Hristos extins social în umanitate și plenitudinea de viață a Duhului care împlinește toate în toți (Efes. 1, 23).[9]

8. *Ibidem*, p. 42.

9. *Ibidem*, p. 44.

supun."[61] „Dar nici trupul nu l-a strunit atât de mult încât să împiedice calul să fie folositor pentru slujire și nici nu l-a lăsat să fie prea sănătos, ca, prinzând iarăși multă carne, să se ridice împotriva minții conducătoare, ci se îngrijea în același timp și de sănătatea trupului și de buna rânduială a sufletului."[62]

Trupul – *necinstirea lui*

„Dacă trupul vostru, este străin, apoi atunci nu aveți putere a batjocori trup străin, și mai ales trupul stăpânului, și nici a spurca biserica duhului. Dacă cineva, intrând într-o casă deosebi și-ar îngădui a se îmbăta acolo și a o necinsti, firește că-și va lua pedeapsa cuvenită de la stăpânul casei – dar încă cel ce face biserica împărătească sălaș de tâlhari, ce rele oare nu va pătimi? Acestea dar înțelegându-le, iubiților, să vă rușinați de cel ce locuiește în voi, căci acela este Mângâietorul. Înfricoșează-te, Creștine, de cel ce este unit și lipit de tine, căci acesta este Hristos. Nu cumva tu singur te-ai făcut pe sineți mădular al lui Hristos ? Deci gândește-te la aceasta și rămâi la înțelepciune; gândește-te al cui mădular ai fost și al cui ai ajuns. (…) Deci tu nu mai ai acum stăpânire pe tine, căci slujești celui ce te-a scos din robie. (…) Hristos, văzând ticăloșia noastră, ne-a izbăvit de vicleanul, scăpându-ne de tirania răutății lui, și deci după aceea trupul nu mai este al nostru, ci al celui ce ne-a mântuit. Dacă voiești a-l întrebuința ca pe mireasa lui Hristos, nimeni nu te împiedică, iar dacă voiești a-l duce iarăși la cele de dinainte, apoi atunci vei pătimi aceleași rele ca și cei ce-și bat joc de trupul stăpânului. Pentru aceea noi trebuie a împodobi trupul cu virtuți, iar nu a-l necinsti! (…) fiindcă hoțiile, și omorurile, și orice gând intră în sufletul omului și se cuibărește acolo, în schimbul unei plăți mici și nebăgate în seamă – vreau să zic de plăcerea vieții acesteia. Căci sufletul omului fiind tulburat de cugete și fapte rele, numai această plată și-a câștigat. Dar dacă mai înainte de botez acestea erau un rău mare, apoi după ce am primit botezul, după ce ni s-a făgăduit Cerul cu Împărăția lui Dumnezeu, după ce ne-am bucurat de înfricoșătoarele Taine, după toate acestea, zic, ce iertare vom avea dacă ne murdărim ?"[63]

61. *Cuvânt despre învierea morților*, VI-VII, în vol. „Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți", pp. 123-124, apud *Lumina...,* p. 947.

62. *Omilia rostită când a fost hirotonit preot, către sine, către episcop și către mulțimea de popor,* în vol. „Despre preoție", p. 165, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 948.

63. *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, omilia XVIII, p. 183, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 948.

https://biblioteca-digitala.ro

Trupul – *îngrijirea față de el*

Veșmântul formează împreună cu persoana o alianță unică recunoscută de cei care se iubesc de aceea textele hrisostomice subliniază acest aspect în mod repetat: „… vă rog, așa cum spune fericitul Pavel, *să nu prefaceți grija de trup în pofte* (Rom., 13,14), ci să vă îngrijiți de trup atât cât să puteți trăi și săvârși cu râvnă faptele duhovnicești."[64] Sau: „*Și grija de trup să nu o faceți spre pofte.* După cum n-a împiedicat de a bea, ci de a se îmbăta, și nici de a se împreuna cu femeie, ci de a se desfrâna și a face fapte necinstite, tot așa n-a împiedicat de a se purta de grija trupului; ci ca acea îngrijire să nu fie spre pofte, căci atunci covârșește ceea ce este de trebuință. Cum că Apostolul poruncește a ne îngriji de trup pentru cele trebuincioase, ascultă ce-i spune el lui Timotei: *De acum nu bea numai apă, ci folosește puțin vin, pentru stomacul tău și pentru desele tale slăbiciuni* (I Tim. 5,23), de unde se vede că el se îngrijește pentru sănătatea trupului, iar nu pentru necinstirea și pângărirea lui, pentru că nici n-ar mai fi atunci îngrijire, ca să aprinzi flacăra din el și să-l faci mai înfierbântat decât cuptorul."[65] „Caută doar un singur lucru, anume să ai trupul sănătos. Până aici numai îngrijește-te de trup, iar mai departe nu, ci toată grija ta să o cheltuiești în sârguința celor duhovnicești."[66] Luxul ostentativ care subliniază în mod vădit disproporția dintre nivelurile de viață în loc să încerce să o remedieze atrage blestemul profeților și al apostolilor: „Mănâncă, deci, atât numai cât să-ți potolești foamea ; îmbracă-te numai cât să-ți acoperi trupul, și nicidecum să nu ți-l împodobești cu haine scumpe, ca să nu-l pierzi, fiindcă atunci tu îl moloșești, îi vatămi sănătatea și-l slăbești prin multă moleștire. Deci, pentru a avea trupul ca pe o corabie bună a sufletului, pentru a sta căpitanul în siguranță la cârmă și pentru ca ostașul să mânuiască arma cu ușurință, fă ca totul să fie bine potrivit și în toată regula."[67]

64. *Omilii la Facere*, omilia X în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 122.

65. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel*, omilia XXIV, pp. 450-451, apud *Lumina..., op. cit.*, p 949.

66. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel,* omilia XXIV, p. 451 apud *Lumina..., op. cit.*, p. 949.

67. Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel, omilia XXIV, p. 456, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 949.

numai că îi unește și îi afirmă, ci îi și tine distincți pe Tatăl și pe Fiul. Dar Duhul aprinde în oameni comuniunea (II Cor. 13, 13. - Filip. 2, 1). Sf. Atanasie cel Mare, subliniind acest lucru, spune: „Fără Duhul noi suntem străini și depărtați. Iar prin împărtășire de Duhul ne unim cu Dumnezeirea. Deci a fi în Dumnezeu nu e un lucru al nostru, ci al Duhului care este în noi și rămâne în noi, atâta timp cât îl păstrăm noi prin mărturisire." „Filioque" rănește comuniunea perfectă din sânul Sfintei Treimi, de îndată ce Tatăl și Fiul, purcezând pe Duhul, încetează de a mai fi două persoane distincte, ci un principiu impersonal, căci în Treime nici un ipositas nu provine din două ipostasuri. Prevenirea unui ipostas din două este semnul nedeplinătății, al insuficienței, și aceasta se întâmplă la oameni.[6]

Duhul Sfânt este arătat în Simbolul constantinopolitan, ca „grăind prin prooroci", descoperind, deci, pe Dumnezeu oamenilor, potrivit, dealtfel, cuvintelor Sfântului apostol Pavel: „Cele ce ochiul n-a văzut și urechea n-a auzit și la inima omului nu s-au suit, pe acestea le-a gătit Dumnezeu celor ce-L iubesc pe El." Iar nouă ni le-a descoperit Dumnezeu prin Duhul Său, fiindcă Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu" (I Cor. 9-10; Isaia 64, 3). „Căci cine dintre oameni știe cele ale omului decât duhul omului, care este în el? Așa și cele ale lui Dumnezeu, nimeni nu le-a cunoscut decât Duhul lui Dumnezeu. Iar noi n-am primit duhul lumii ci Duhul cel de la Dumnezeu, ca să cunoaștem cele dăruite nouă de Dumnezeu" (I Cor. 2, 11-12). Apostolul Pavel, continuând să sublinieze lucrarea Duhului Sfânt în cunoașterea lui Dumnezeu de către noi oamenii, arată corintenilor că nu le grăiește din înțelepciunea omenească, ci în cuvinte învățate de la Duhul Sfânt, „lămurind lucruri duhovnicești oamenilor duhovnicești" (I Cor. 2, 13).

Duhul Sfânt are un rol deosebit în Revelație, fiindcă El aduce puterea lui Dumnezeu până la capătul dinspre creatură, introducând-o în creatură. „El face transparent pe Dumnezeu sau în primul rând pe Sine însuși făpturii; El face transparentă făptura lui Dumnezeu, sau deschisă în primul rând Duhului însuși. Dacă n-ar fi manifestarea Duhului și a puterii divine aduse de El, cuvântul Revelației nu s-ar impune în suflete că cuvântul lui Dumnezeu. Puterea Duhului Sfânt care lucrează în cuvânt și în acte deosebite de cuvânt, impune cuvântul în suflete că cuvânt al lui Dumnezeu."[7]

6. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Curs de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, ed. cit., p. 89.

7. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, prefață la Paul Evdokimov, *Sfântul Duh*, ed. cit. p. 41.

https://biblioteca-digitala.ro

pe Duhul iarăși în calitatea Lui de Fiu, distingându-se și prin aceasta ca Fiu. Deci nu te poți gândi la Duhul Sfânt fără să te gândești la Fiul prin care strălucește, și nici la Fiul fără Duhul pe care Îl arată. Precum tine de Duhul Sfânt nu numai să purceadă din Tatăl, ci să se arate prin Fiul, așa ține de Fiul nu numai să se nască din Tatăl, ci și să facă arătat pe Duhul care strălucește prin El. Sfântul Vasile cel Mare spune: «Fiul e Cel ce face cunoscut prin Sine și cu Sine pe Duhul care purcede din Tatăl.» Iar Duhul Sfânt, spune Grigorie Cipriotul, are ca semn caracteristic al însușirii sale ipostatice că se face cunoscut cu Fiul și împreună cu El și are subzistența din Tatăl."[4]

Duhul Sfânt purcede din Tatăl spre Fiul în care „se odihnește", rămâne și strălucește din El. Această afirmație, sprijinită de gândirea patristică, are, spune Pr. prof. D. Stăniloae, două semnificații: „întâi, ea înseamnă că Duhul nu provine și din Fiul, căci aceasta ar însemna o ieșire a Lui din Fiul, nu o oprire în El. În cazul în care Duhul ar ieși și din Fiul, Dumnezeirea s-ar deșira la infinit, căci nimic n-ar opri că precum Fiul cauzat devine la rândul Său și El cauză, așa și Duhul cauzat de Fiul să devină și El cauză, și așa mai departe...; în al doilea rând, dacă purcederea Duhului din Tatăl n-ar avea ca țintă «odihna» Lui în Fiul, ci existența alăturată (ca persoană) a Fiului, n-ar mai fi nici un motiv ca să nu provină din Tatăl și alte persoane, cu o existență alăturată Fiului și Duhului, și așa mai departe."[5]

Expresiile: «odihnă» și «rămânerea» Duhului peste Fiul, în aprofundările teologice ale Sfântului Grigorie Palama și ale lui Iosif Vrienie, adâncesc și concretizează și mai bine relația perihoretică a Duhului cu Fiul și invers, cum ni se arată foarte documentat de către Părintele profesor D. Stăniloae în studiul citat, cu respingerea adaosului Filioque.

Treimea Persoanelor divine este o condiție a menținerii distincte a persoanelor în comuniune, fiindcă este structură desăvârșită a iubirii. Fiul și Duhul sunt inseparabili în acțiunea lor de manifestare a Tatălui și sunt în mod negrăit distincți că două Persoane provenind din același Tată, iar Tatăl apare ca sursa unică a celor două. Deplina certitudine a existenței și deplina unitate o au Tatăl și Fiul, întrucât se întâlnesc în al Treilea, prin iubirea lor comună față de al Treilea. Duhul nu

4. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran; Prof. Dr. Ioan Zăgrean, *Dogmatica Ortodoxă*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2003, p. 72.

5. *Ibidem*, p. 73.

Perisabilitatea trupului

„Fiindcă și trupul nostru nu este cu nimic mai presus sau mai bun decât lutul; tot așa este de lesne supus stricăciunii prin moarte, prin boale, prin schimbăciunile aerului și prin altele multe, prin care el se face iute stricăcios."[68]

Mortificarea trupului

„Aceasta va să zică a-și omorî cineva trupul, a viețui viață nemuritoare, a avea chiar de pe acum garanția învierii din morți, a păși cu ușurință pe calea virtuții, așa că un astfel de om este încununat la urmă, fără alte fapte sau osteneli. De aceea a și adăugat expresia *pentru păcat,* ca să afli, o dată pentru totdeauna, că el n-a omorât natura trupului, ci numai păcatul, fiindcă daca s-au omorî natura trupului, s-ar omorî în același timp și multe altele de care s-ar putea folosi sufletul. Deci el nu spune aceasta, ci voiește ca trupul, chiar trăind, să rămână mort. A ave ape Fiul în noi, cum și a fi în noi Duhul, este semn că trupurile noastre, în ceea ce privește săvârșirea păcatului, cu nimic să nu se deosebească de trupurile cele moarte din coșciuge. Dar nu te speria auzind de moarte, căci o astfel de moarte are în ea adevărata viață, pe care nici o moarte nu o va atinge. Astfel este viața Duhului; ea nu se supune morții, ci consumă și nimicește moartea, iar ceea ce a primit, ea păstrează pentru totdeauna nemuritor. De aceea, zicând că trupul este mort pentru păcat, nu a spus că *Duhul viază,* ci că *Duhul viază pentru dreptate,* ca să arate că Duhul poate să dea viață și altora, după cum voiește."[69] „Iubitule, nu lăsa ca trupul să vieze acum, ca astfel să vieze atunci, fă să moară aici, ca să nu moară acolo niciodată. Dacă va rămâne aici viețuind, nu va viețui, iar de va muri, atunci va trăi. Aceasta se petrece și cu învierea cea de obște, căci mai întâi trebuie a muri trupul și a se îngropa, și după aceea a se face nemuritor. Aceasta se petrece și în baia renașterii (botezul), fiindcă mai întâi trupul se răstignește, apoi se îngroapă, și după aceea învie. Aceasta s-a petrecut și cu trupul Domnului, fiindcă și El a fost răstignit, îngropat și apoi a înviat. Aceasta să facem și noi, omorând fiecare trupul său necontenit, în fapte. Eu nu spun de ființa trupului, să nu fie una ca aceasta, ci vorbesc de aplecările spre fapte rele. Aceasta este adevărată

68. *Tâlcuiri la Epistola a doua către Corinteni*, omilia VIII, p. 90, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 949.

69. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel,* omilia XIII, pp. 247-248, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 950.

https://biblioteca-digitala.ro

viață, ba mai bine zis aceasta este singura viață, de a nu se supune cineva la nimic omenesc, și nici de a sluji plăcerilor. Cel ce se supune singur plăcerilor, nici nu poate a mai viețui pe urmă liniștit din cauza nemulțumirii ce izvorăște din ele, din cauza fricii, a primejdiilor și a nenumăratelor patimi. Dacă se gândește la moarte și o așteaptă ca fiecare muritor, el a murit deja de frică mai înainte de moarte. Dacă ar bănui vreo boală, vreo batjocură, vreo sărăcie, sau și altceva din cele neașteptate, el este prăpădit deja și demoralizat cu totul."[70]

Sufletul – denumirea de *suflet*

Gândirea hrisostomică înfățișează sufletul ca principiul spiritual al vieții omului: „Suflet, nu mi se pare că acest nume reprezintă esența lui, ci doar este numai reprezentațiunea verbului ψύχειν. Acea reprezentațiune o numim și suflet, și inimă și minte. *Inimă curată,* zice, *zidește întru mine Dumnezeule* (Ps. 50). Și nu numai aceasta, dar de multe ori îl găsim numit și duh."[71] Fer. Augustin vorbește despre patru ipoteze asupra originii sufletelor: „sau ele provin din același izvor; sau sunt făcute din nou în fiecare dintre indivizii care se nasc; sau există deja pe undeva și sunt trimise în trupurile celor care urmează să se nască fie prin voință divină, fie coborându-se în trupuri din proprie inițiativă; deci, va trebui să nu confirmăm pe niciuna dintre ele fără discernământ. Căci, sau această problemă n-a fost pusă încă în lumină și îndeajuns de bine explicată de către toți comentatorii creștini ai Cărților Divine, din pricina neclarității și complexității ei, sau, dacă lucru acesta s-a întâmplat deja, scrierile referitoare la ea n-au ajuns încă în mâinile noastre."[72] Există totuși și o prioritate: sufletul are întâietate față de trup și este menit să-l conducă pe acesta la înțelepciune și iubire: „Acum mărturisim (*homologoumen*) că trupul este mai puțin important (*elattona*) decât sufletul și inferior (*katadeesteran*) lui, dar nu opus sau potrivnic sau rău. El se supune (*hypokeisthai*) sufletului, așa cum se supune harpa harpistului și corabia corăbierului. Iar acestea nu se opun

70. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel*, omilia XIII, p. 238, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 950.

71. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei*, omilia II, p. 62, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 920.

72. Sfântul Augustin în *Cartea a treia* din *De libero arbitrio*. Ediție bilingvă. Studiu introductiv, traducere și note de Gh. I. Șerban. Control științific de Lucia Wald, Editura Humanitas, București, 2004, pp. 329-335.

timp trebuie începută o discuție comună despre doctrina Trinității. Una fără altă nu este cu putință. Crezul însuși evită orice comentariu despre participarea Fiului în purcederea Duhului din Tatăl. Nici nu spune nimic despre relația dintre Fiul și Duhul. Această tăcere poate fi înțeleasă în lumina luptei împotriva pnevmatomahilor vremii, care au înțeles Duhul că pe o ființă creată și L-au subordonat Fiului. În tot cazul este imposibil să interpretezi această tăcere ca însemnând o decizie dogmatică a Părinților Sinodului II ecumenic împotriva unei participări a Fiului în purcederea Duhului de la Tatăl. Ei au vorbit numai de purcederea Duhului de la Tatăl, pentru că voiau să accentueze deplină dumnezeire a Duhului." Deși Părinții capadocieni au vorbit despre relația Fiului cu Duhul Sfânt, numind pe acesta din urmă „Duhul Fiului" și „Duhul lui Hristos", totuși „trebuie văzut că o deficiență, susține J. Moltmann, faptul că chestiunea participării Fiului la purcederea Duhului Sfânt din Tatăl, sau participarea Lui în forma Duhului, nu a primit nici o formulare obligatorie nici în Crezul din 381, nici mai târziu. De aceea, mulți teologi apuseni și răsăriteni au socotit afirmațiile Crezului despre Sfântul Duh incomplete și au propus o încercare pentru o nouă și comună formulare."[3]

Strălucirea Duhului prin Fiul nu este expresia sau consecința identității de ființă între Duhul și Fiul, ci a unei relații de la persoană la persoană, căci dacă ar rezulta exclusiv din identitatea lor ființială ea n-ar mai distinge pe Duhul de Fiul și de Tatăl fiindcă ar putea fi și o strălucire a Duhului din Tatăl său a Fiului din Duhul și din Tatăl său a Tatălui din Duhul și din Fiul. Întregind gândirea lui Grigorie Cipriotul cu alte rostiri patristice și aprofundând ideea „strălucirii" Duhului prin Fiul și din Fiul, Pr. prof. D. Stăniloae arată că strălucirea Duhului prin Fiul este o însușire proprie a Lui că Cel veșnic. „A contesta Duhului Sfânt strălucirea prin Fiul înseamnă a-L priva nu de o însușire comună cu Tatăl și cu Fiul, deci de o însușire sau relație ființială, ci de o însușire și relație personală, specifică. Și cum orice însușire personală în Treime indică o relație bipersonală directă, strălucirea Duhului Sfânt prin Fiul indică o relație bipersonală directă între aceste două persoane. Nu numai Duhul primește o caracteristică personală în plus (pe lângă purcederea din Tatăl) prin strălucirea din Fiul, ci și Fiul primește o nouă caracteristică personală, pe lângă nașterea din Tatăl. Duhul strălucește prin Fiul nu simplu ca ființă divină, ci anume că Duh Sfânt; și Fiul îl face arătat

3. *Ibidem*, pp. 2-3.

https://biblioteca-digitala.ro

cu Fiul și a legăturii dintre iconomia Duhului Sfânt și cea a Fiului. Amintim pentru teologia catolică pe: Juan Miguel Garrigueis, Pr. Le Guillou, Herbert Muhlen, iar pentru teologia protestantă pe teologul reformat Jurgen Moltmann.

Soluția lui J. M. Garrigues, în efortul său de a găsi un punct de conciliere între poziția ortodoxă și cea catolică în problema purcederii Duhului Sfânt, este că Duhul Sfânt purcede ipostatic de la Tatăl și substanțial de la Tatăl și Fiul. Această înțelegere ar putea fi exprimată de ambele Biserici, Catolică și Ortodoxă, în formă: „Cred în Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul, care din Tatăl purcezând, iese din Tatăl și din Fiul." Dar a susține pe de o parte ca Duhul purcede ipostatic numai de la Tatăl, iar pe de altă parte ca Duhul ar purcede substanțial atât de la Tatăl cât și de la Fiul, înseamnă a apela mai departe la formule bazate pe separația artificială dintre natură și ipostas. Admițând această disociere în purcederea Duhului, s-ar putea susține că ceea ce este adevărat din punct de vedere ipostatic, adică purcederea Duhului numai de la Tatăl, nu este adevărat și din punct de vedere substanțial, fiindcă una este purcederea Duhului de la Tatăl și altă procederea substanțială a Duhului de la Tatăl și de la Fiul. Dar dacă se pornește de la premisa legăturii indisolubile dintre natură și ipostas și simultaneitatea acestora – căci nu există esență sau ființă anterioară ipostasului și nici ipostas existând mai înainte fără esență – se poate susține în mod consecvent și logic că ceea ce este valabil pe plan ipostatic, este valabil și pe plan substanțial, fiindcă Duhul Sfânt purcede sau procede numai de la Tatăl atât sub raport ipostatic, cât și sub raport fintial.[2]

Formula propusă de Garrigues, pe baza separației artificiale între ipostas și natură, duce inevitabil la apariția a două feluri de monarhii în sânul Sfintei Treimi, care nu se pot concilia: una personală și necomunicabilă a Tatălui și alta impersonală și comunicabilă, referită la natura divină proprie Tatălui și Fiului. Așa că formula lui Garrigues nu numai că nu reușește să fie un punct de conciliere între cele două poziții, dar introduce și o nouă și profundă diviziune în Sfânta Treime.

Din partea teologiei protestante actuale, Jurgen Moltmann încearcă o conciliere între purcederea Duhului Sfânt din Tatăl și Filioque pe care îl considera necesar înțelegerii purcederii Duhului. „Prin înlăturarea lui Filioque, afirma Jurgen Moltmann, se pune capăt unei schisme în Biserică; dar în același

2. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, prefață la Paul Evdokimov, *Sfântul Duh*, Ed. Anastasia, București, 2004, p. 2.

celor care le conduc și se folosesc de ele, ci conlucrează (*symbainonta*) cu ei întru totul (*sphodra*), deși nu se bucură de aceeași cinste (*homotima*) ca și artistul [sau corăbierul]. După cum atunci când cineva spune că arta ține de harpist și de corăbier, nu de harpă sau de corabie, nu înseamnă că defăimează instrumentele, ci doar că arată cât de mare este deosebirea dintre ele și artist [sau corăbier], tot astfel atunci când Apostolul Pavel spune că nu locuiește nimic bun în trupul lui, nu înseamnă că defăimează trupul, ci doar că atrage atenția asupra superiorității (*hyperechom*) sufletului."[73]

Sufletul – *însușiri*

Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că sufletul omenesc este de esență divină, creat din iubirea lui Dumnezeu: „Sufletul nostru nu este de esență divină, ci Dumnezeu, pentru a vorbi așa, l-a scos din adâncimile iubirii Sale, și noi suntem, ne-am putea zice, suflul lui Dumnezeu" (din vol. *Bogățiile oratorice*). Gândirea hrisostomică este în consonanță cu a altui mare teologhisitor: „Sufletul este o substanță vie, simplă, necorporală, prin natura sa, invizibilă ochilor trupești, nemuritoare, rațională, spirituală, fără de formă; se servește de un corp organic și îi dă acestuia puterea de viață, de creștere, de simțire și de naștere. Nu are un spirit deosebit în el, ci spiritul său este partea cea mai curată a lui. Căci ceea ce este ochiul în trup, aceea este spiritul în suflet. Sufletul este liber, voițional, activ, schimbător, adică schimbător prin voință pentru că este zidit."[74] Diferența dintre sufletul animalului și cel al omului o face Hrisostom când zice că : „…Spunea Moise despre animale: *Sângele animalului este sufletul animalului* (Lev., 17,11). Sufletul omului, însă, este netrupesc și nemuritor, mult superior trupului și atât de deosebit de el cât e de deosebit trupescul de netrupesc"[75] Grigorie Palama observă că animalele au un suflet care nu se manifestă ca esență, ci ca energie: „Sufletul fiecăruia dintre dobitoacele necuvântătoare este viața trupului însuflețit prin el. Ele au viață nu ca ființă, ci ca lucrare, nefiind în sine, ci pentru altul (…) Sufletul omului are viață nu numai ca lucrare, ci și ca ființă, fiindcă sufletul e viu prin el însuși și pentru el însuși. De aceea, chiar desfăcându-se trupul, sufletul

73. *Ibidem*, p. 217.

74. Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a III-a, Ed. Scripta, București, 1993, p. 117.

75. *Omilii la Facere,* omilia XIII, III, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 154.

https://biblioteca-digitala.ro

nu se destramă."[76] Subiectiv, sufletul corespunde eului nostru, ca și inima sau carnea, dar cu o nuanță de interioritate și de forță vitală: „Se spune că mânia, partea irascibilă a sufletului, își are locuința în piept, în inima din piept, pofta își are locuința în ficat, iar rațiunea în creier. Fiecare dintre ele are virtuți și vicii."[77] Această viziune o regăsim și la alt mare gânditor creștin: „Dintre puterile sufletești, una hrănește și susține creșterea, alta este imaginativă și impulsivă, iar alta este rațională și intelectuală. De cea dintâi se împărtășesc plantele. Ființele neraționale, pe lângă acestea, se mai împărtășesc și de a doua. Iar oamenii, pe lângă acestea două, și de a treia. Primele două puteri sunt supuse stricăciunii, a treia se dovedește nestricăcioasă și nemuritoare."[78] „Sufletul este nemuritor prin fire, iar muritor prin fire este trupul."[79]

Valoarea sufletului

Vorbind despre valoarea sufletului Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că acesta este mai de preț decât trupul: „Și doar sufletul este mai de preț decât trupul; că dacă pleacă sufletul, trupul rămâne mort."[80] În anumite situații, sufletul e considerat principiu al vieții vremelnice. Omul se teme să nu-l piardă (F. Ap. 27,22), ar vrea să-l ferească de moarte (Ps. 6,5), însă omul nu trebuie să exagereze în grija față de el ci să-l pună pentru semenii săi: „Hristos pune pe fiecare față în față cu sufletul lui. Ce folos va avea de-ar dobândi toată lumea, dar și-ar pierde sufletul? Spune-mi, ce ai câștiga din faptul că ești stăpân, dar ai vedea pe slugile tale desfătându-se, iar tu suferind cumplit? Nimic! Același lucru gândește-l și de sufletul tău! Când trupul se desfătează și se îmbogățește, sufletul își așteaptă pieirea. *Ce va da omul în schimb pentru sufletul său?* Hristos stăruie iarăși, asupra aceluiași lucru. Ai, oare, alt suflet, îți spune Domnul, ca să-l dai în schimbul

76. Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă – Știința Sfinților Părinți*, Ed. Învierea, Arhiepiscopia Timișoarei, 1998, p. 121.

77. *Despre creșterea copiilor,* 65, în vol. „Despre feciorie, Apologia vieții monahale, Despre creșterea copiilor…", EIBMBOR, 2007, p. 417.

78. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia sfintelor nevoințe ale desăvârșirii*, 2, ediția a II-a, Ed. Harisma, București, 1993, p. 109.

79. Cele dintâi omilii la Facere, cuvântul al șaptelea, p. 99, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 920.

80. *Omilii la Facere,* omilia LIV, I, în col. PSB, vol. 22 *op. cit.*, EIBMBOR, 1989, p. 208.

CREZUL ORTODOX ŞI DIALOGUL CU CELELALTE CONFESIUNI CREŞTINE

Pr. ***Gheorghe Popa***

Dumnezeirea și deoființimea Duhului cu Tatăl și, prin aceasta, cu Fiul, este arătată prin purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl: „Iar când va veni Mângâietorul, pe care El îl voi trimite vouă de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl purcede, Acela va mărturisi despre Mine" (Ioan 15, 26).

Adaosul Filioque la purcederea din veci a Duhului Sfânt din Tatăl, ca sursa unică a celorlalte două Persoane ale Sfintei Treimi, Fiul și Duhul Sfânt, și fundamentul unității și comuniunii desăvârșite în Dumnezeu, a fost cauza multor diviziuni, contradicții și lupte în istoria relațiilor dintre Răsărit și Apus, a Mării Schisme (1054) și a tuturor consecințelor și relelor care au sfâșiat unitatea Bisericii lui Hristos.[1]

Doctrina catolică, preluată și de protestanți, despre purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul, ca dintr-un singur principiu, formulată în intenția de a întări comuniunea între Tatăl și Fiul, păcătuiește împotriva extinderii generoase a iubirii dintre Tatăl și Fiul și a menținerii distincte a Persoanelor lor, precum și împotriva chiar a Persoanei Sfântului Duh.

S-a încercat, iar acum se fac noi eforturi din partea teologiei apusene, catolică și protestantă, de justificarea lui Filioque pentru exprimarea relației Duhului Sfânt

1. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Dogmatica Ortodoxă,* vol. I, Ed. IBMBOR, București, 2003, p. 329.

https://biblioteca-digitala.ro

În încheiere nu putem spune decât că Simbolul de credință niceo-constantinopolitan nu este decât o nestemată pe pieptul Bisericii lui Hristos, un ajutor în clipe de ispite și în deznădejde, pecete clară a harului dumnezeiesc, aducător de bucurie și nădejde de mântuire. Sfinții apropiați zilelor noastre ne reamintesc acest lucru, această trăire și prezență harică în momentul rostirii și mărturisirii Crezului; așa cum în alte situații ne îndeamnă să ne rugăm cu umilință câteva ore înainte de a citi din Scriptura Noului și Vechiului Testament ca astfel să primim darul înțelegerii corecte în Duhul, așa și în cazul Crezului; el este strecurat spre exemplu în mijlocul sfintei liturghii, fiind precedat de ceasul I și utrenie și un pic mai mult de jumătate din sfânta liturghie pentru a primi astfel har, bucurie, înțelegere și ajutor prin mărturisirea sa.

Mereu Crezul are această pregătire rugătoare înaintea mărturisirii sale tocmai pentru importanța înnoirii făgăduințelor sale; mărturisirea sa aduce tărie credinței noastre, o înviorează, o înnoiește așa cum dragostea soților se întărește când unul mărturisește celuilalt că-i este drag sau cum un părinte se bucură când unul din copii îl strigă, îl recunoaște ca părinte și îl strânge în brațe.

sufletului tău ? Nu ai ! Dacă pierzi bani, paguba o poți repara tot cu bani; așa e și dacă pierzi case, robi sau orice altceva din averile tale; dar dacă-ți pierzi sufletul, nu mai poți da în schimbul lui alt suflet. De-ai avea lumea toată, de-ai fi împăratul lumii, n-ai putea să cumperi un singur suflet, chiar de-ai da pentru el toate bogățiile lumii, cu lumea la un loc. Și ce e de mirare dacă se întâmplă aceasta cu sufletul, când cu trupul se întâmplă la fel ? De-ai purta nenumărate coroane pe cap, dar dacă îți este bolnav trupul de o boală de nevindecat, nu-ți vei putea însănătoși trupul de-ai da toată împărăția ta, de-ai adăuga nenumărate trupuri, orașe și bani ! Același lucru gândește-l și despre suflet; dar, mai bine spus, chiar cu mult mai mult despre suflet. Lasă, dar, totul la o parte și cheltuiește-ți toată râvna numai pentru suflet."[81] Dacă viața este bunul cel mai de preț al omului, a-și salva sufletul înseamnă a se salva pe sine: sufletul ajunge să desemneze persoana: „Dacă trupul se îngrașă, iar sufletul se ofilește nu îți este de vreun folos buna stare a trupului, după cum când slujnica e veselă, bunăstarea slujnicei nu-i de nici un folos stăpânei ei pe moarte și nici frumusețea îmbrăcămintei, de vreun folos pentru un trup bolnav. Dar Hristos îți va spune iarăși: *Ce va da omul în schimb pentru sufletul lui ?* Mereu și mereu îți poruncește să te îngrijești."[82] Sau: „Atât de drag Îi este lui Dumnezeu sufletul tău, că nu Și-a cruțat nici propriul Său Fiu (Ioan 3,16; Rom. 8,32)."[83] „Nimic nu este de preț ca sufletul omului, nici chiar lumea întreagă. Așa că, chiar de ai da săracilor mii de averi, totuși nimic n-ai făcut dacă n-ai întors la credință măcar un suflet omenesc"[84] (*Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni,* omilia III, pp. 3031). Sau : „Dacă pierzi bani, poți să-i faci înapoi. La fel se întâmplă dacă îți pierzi casa sau orice alt lucru pe care îl ai. Dar dacă îți pierzi sufletul, un alt suflet nu vei putea dobândi. Și dacă toată lumea ar fi a ta, dacă ai fi stăpân peste tot pământul, chiar și dând tot ce ai, nu ai putea cumpăra un suflet. Chiar de ai purta nu una, ci o mie de coroane împărătești și ai fi stăpân peste multe trupuri sănătoase, atunci când trupul tău este lovit de o boală ce nu cunoaște vindecare, poți să dai întreaga ta împărăție,

81. *Omilii la Matei*, omilia LV, III, în col. PSB, vol. 23, EIBMBOR, 1994, pp. 637-638.

82. *Omilii la Matei*, omilia LV, IV, în col. PSB, vol. 23, *op. cit.*, p. 638.

83. *Omilii la Matei*, omilia LIV, V, în col. PSB, vol. 23, *op. cit.*, p.691.

84. *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni,* omilia III, pp. 30-31, apud *Lumina…*, *op. cit.*, p. 921.

https://biblioteca-digitala.ro

și nu vei căpăta din nou sănătatea. Dacă nu poți face asta pentru trup, o să poți pentru suflet ? (…) Dar dacă pierdem sufletul, de unde mai găsim altul ?”[85]

SUFLETUL – grija pentru el

Sufletul este creat pentru a iubi (Fac. 34,3) sau a urî (Ps. 11,5), pentru a-și găsi bucuria în cineva (Mt. 12,18) de aceea nu trebuie neglijat: „Spuneți-mi, nu suntem oare, alcătuiți din două părți, din suflet și din trup ? Pentru ce nu avem tot atâta grijă de amândouă, ci de trup ne străduim să-i dăm tot felul de îngrijiri, dăm bani la doctor, îl căutăm cu multă grijă, îl îmbrăcăm cu haine luxoase (…), vrem să fie mereu odihnit și să nu fie supărat de nici o boală, iar de se întâmplă să sufere puțin, facem totul ca să-l însănătoșim ? (…) Că te întreb: este la fel sufletul cu trupul ? Iar dacă vrei să vezi deosebirea dintre ele, uită-te că nici un preț nu are trupul când este părăsit de suflet! (…) Pentru ce nu-i dai hrană potrivită, adică învățătura Dumnezeieștilor Scripturi ? Pentru ce nu pui doctoriile cele potrivite pe rănile lui, pe buboaiele care-i distrug tăria și-i curmă îndrăzneala ? Pentru ce suferi să-l vezi disprețuit, să-l vezi topit de foame, stricat de bube ? (…) Pentru ce nu ne îngrijim de suflet care-i imaterial și netrupesc, așa cum avem grijă de trupul cel văzut, când grija de suflet nu-i numai lesnicioasă și ușoară, dar și fără cheltuială și oboseală ? (…) *Nu numai cu pâine va trăi omul,* spune Hristos, *ci și cu tot cuvântul care iese din gura lui Dumnezeu* (Matei 4,4) (…) După cum în fiecare zi îți speli cu toată râvna fața, ca să nu rămână pe ea nici pic de murdărie, grăbește de fă și cu sufletul la fel !”[86] Sufletul înfometat poate fi săturat: „Pentru ce lăsăm sufletul să se topească de foame ? Și doar sufletul este mai de preț decât trupul; că dacă pleacă sufletul, trupul rămâne mort. Se cuvine, dar, ca și sufletului să-i dăm mâncare bună și potrivită (…) Altădată Stăpânul universului, mâniat foarte tare pe poporul iudeu, l-a amenințat zicând : *Vă voi da vouă, nu foamete de pâine, nici sete de apă, ci foamete de auzirea cuvântului lui Dumnezeu* (Amos, 8,11).”[87] În această plinătate de sens își pot regăsi vigoarea anumite formule: sufletele trebuie să fie sfințite (I Pt. 1,22), pentru ele se ostenește și Pavel (II Cor. 12,15), Iisus le făgăduiește odihna: „Nu este oare o nebunie ca, atunci când se apropie sărbătorile Nașterii Domnului, să ne îngrijim așa de mult, cu multe zile

85. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, *op. cit.*, pp. 218-219.

86. *Omilii la Facere*, omilia XXI, VI, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, pp. 255-256.

87. *Omilii la Facere*, omilia LIV, I, în col. PSB, vol. 21, *op. cit.*, p. 208.

nu numai prin cuvinte, ci și prin fapte să se opereze pentru totdeauna mântuirea noastră și să ne arătăm că suntem vii și în același timp suntem și cetățeni ai Împărăției Cerurilor. Noi mărturisim și aceasta, că suferințele au fost purtate cu trupul, dar că dumnezeirea a fost păzită nepătimitoare. În același timp, însă (noi rostim Crezul), pentru ca, prin rostirea acestui Simbol dumnezeiesc, și cei necunoscători și învățați, auzindu-l cântat, să aibă în cunoștință pentru totdeauna formulele tainei credinței și cele ce nu sunt ascunse pentru urechile multora” (Tâlcuirea Sfintei Liturghii, Editura Mitropolia Olteniei, 2005, p. 95). Sunt două rațiuni fundamentale care stau la baza rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii. Prima dintre ele este aceea de a mărturisi toată iconomia plinită de Mântuitorul Hristos. Lucrarea Sa de viață făcătoare trebuie amintită neîncetat și mărturisită de fiecare creștin drept-credincios. A doua rațiune este ca, prin rostire, și cei care nu cunosc carte și care reprezentau majoritatea persoanelor la vremea respectivă să poată cunoaște și mărturisi conținutul Simbolului de credință împreună cu ceilalți. O remarcă aparte poate fi considerată afirmația că la vremea respectivă Crezul era cântat, un lucru într-adevăr deosebit.

Comentariul episcopului Teodor de Andida

Valoarea Comentariului liturgic notat de Teodor din Andida nu este una prea mare, tocmai pentru că reprezintă în multe puncte o simplă redare fidelă a tâlcuirilor Sfântului Gherman al Constantinopolului. Despre viața acestui episcop nu cunoaștem aproape nimic în afară de două informații esențiale. A trăit în secolele al XII-lea - al XIII-lea, dar nu știm exact când s-a născut și când a trecut la cele veșnice. Comentariul liturgic a fost scris la rugămintea episcopului Vasile al Phitiei. Episcopul Teodor redă aproape identic pasajul notat mai sus din scrierea Sfântului Gherman al Constantinopolului, dar exprimă mai bine partea centrală a acestuia. „Aceste lucruri sfinte sunt săvârșite după Sfintele Sale porunci, pentru ca nu numai prin vorbe, ci și prin faptele mântuirii noastre, care se săvârșesc, să ne arătăm că trăim, dar în același timp că trăim într-un mod demn” (*Comentariu liturgic*, Editura Mitropoliei Olteniei, 2005, p. 79). Crezul ne amintește de toată lucrarea de mântuire a Domnului, dar, totodată, ne îndeamnă nu doar să o mărturisim cu credință, ci și să o împropriem. Păzind poruncile Domnului nu trebuie să le cunoaștem doar drept simple cuvinte, ci să le aplicăm și să aducem roade duhovnicești. Trăirea credinciosului este o urmare a lui Hristos, a faptelor săvârșite de Acesta, a împroprierii poruncilor.

https://biblioteca-digitala.ro

netrupesc și nepătimaș, L-a născut pe Cel de o ființă, de o fire și nedespărțit al Său Cuvânt, pe Fiul cel Unul-Născut, Lumina cea adevărată, Înțelepciunea cea vie, prin Care le-a făcut pe toate dimpreună cu Sfântul Duh. Iar pe Acest Cuvânt îl mărturisește Biserica, teologhisind în continuare despre El."

(Extras din lucrarea Sfântului Simeon al Tesalonicului, *Erminie cuprinzătoare a dumnezeiescului și sfințitului Simbol al desăvârșitei noastre credințe ortodoxe*, Traducere și prezentare de drd. Nicușor Deciu.)

În altă lucrare a sfântului Simeon al Tesalonicului, anume *Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, sunt cuprinse numeroase răspunsuri la diverse întrebări legate de cult, și nu numai. În capitolul intitulat „Pentru ce se citește seara și dimineața Simbolul credinței", Sfântul Simeon ne oferă un răspuns interesant cu privire la rostirea Crezului și cu alte prilejuri liturgice: „Preacuvioșii noștri Părinți zic că îndată ce te scoli să proslăvești pe Dumnezeu, și după aceea să mărturisești credința, și aceasta e credința, Sfântul Simbol. Un oarecare din Preacuvioși zice că se cade a mărturisi credința și dimineața și seara pentru că, de a veni moartea, să ne afle întru mărturisire" (*Tratatul asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, vol. II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, 2003, p. 55). Mărturisirea Simbolului de credință devine de fapt un act de credință față de Dumnezeu, o recunoaștere vădită a lucrării Sale (articol de Adrian AGACHI, în „Ziarul Lumina", 10 februarie 2010).

Tâlcuirea Sfântului Gherman al Constantinopolului

Vom începe analiza pasajului din Tâlcuirea Sfintei Liturghii, unul dintre cele mai semnificative comentarii din tezaurul patristic. Se impun, însă, mai întâi câteva scurte precizări despre Sfântul Gherman. A fost patriarh al Constantinopolului între 715 și 729, luptând în ultimii patru ani împotriva ereziei iconoclaste. A fost, însă, silit să se retragă din scaun din cauza intervenției împăratului și a trecut la cele veșnice patru ani mai târziu în 733, la venerabila vârstă de 83 de ani. Titlul real al acestei lucrări de tâlcuire liturgică este *Descriere a bisericii și contemplație mistică*. Despre rostirea Crezului, Sfântul Gherman face următoarele observații: „S-a hotărât să se rostească dumnezeiescul Simbol al credinței ortodoxe, pentru ca, prin aceasta, să se facă cunoscut tuturor că Unul din Sfânta Treime, Fiul și Cuvântul Tatălui, Cel mai înainte de început, s-a făcut Om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se și îngropându-Se și înviind. Nu numai prin cuvinte împlinim noi cuvintele dumnezeiești, pentru ca

înainte, de cele trupești, să avem mai dinainte gata hainele, (…) să ne cumpărăm încălțăminte, să avem o masă mai îmbelșugată, să ne facem rost din toate părțile de venituri cât mai multe, ca în orice chip să ne împodobim și să ne veselim în aceste zile, iar despre suflet să nu suflăm nici un cuvânt, să-l lăsăm părăsit, murdar, uscat stricat de foame, necurat? (…) Trupul ți-l vede un om, și nu te vatămi cu nimic oricum ai fi îmbrăcat; sufletul însă ți-l vede Stăpânul, și te va osândi cumplit pentru nepăsarea ta."[88] Sau: „Care cal este folositor: cel ce se desfătează, sau cel care lucrează? Care corabie: cea care înoată sau cea care stă nelucrătoare ? Care apă: aceea ce curge, sau ceea ce stă? Care fier: acela ce se mișcă, sau acela ce nu se lucrează? Oare nu unul strălucește și este asemenea cu argintul, iar altul s-a ruginit pretutindeni fiind nefolositor și pierzând din materia sa ceva? Așa ceva se face și la sufletul cel nelucrător. Oare care rugină se întinde asupra lui, și mănâncă și strălucirea și celelalte toate?"[89] „Corpul nostru este stricăcios, iar sufletul nestricăcios. Deci să nu-l stricăm și pe el. Păcatul cel dintâi a făcut corpul stricăcios și pieritor, iar păcatul săvârșit după baia renașterii poate strica și sufletul, și îl face ca să poată fi ușor de luat în stăpânire și ros de viermele cel nemuritor. Viermele nu se atinge de diamant, și chiar de s-ar atinge cu nimic nu-l poate vătăma. Așadar nu-ți corupe sufletul, căci tot ce e corupt e plin de infecție."[90]

Sufletul după moartea trupului

Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă cu tărie învățătura despre soarta sufletului după moarte: „Nici nu este cu putință ca sufletul, odată despărțit de trup, să mai rătăcească pe pământ. Că spune Scriptura: *sufletele drepților sunt în mâna lui Dumnezeu* (Înț. Sol. 3,1). Sufletele păcătoșilor, îndată după moarte, sunt duse de aici; și se vede asta din pilda bogatului nemilostiv și a lui Lazăr (Luca 16, 19-31), iar în altă parte Hristos spune: *Astăzi vor cere sufletul tău de la tine* (Luca 12,20). Nu este cu putință ca sufletul odată ieșit din trup, să mai rătăcească pe pământ."[91]

---

88. *Cuvântări împotriva anomeilor,* cuv. VI, în vol. „Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei", pp. 103-104, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 923.

89. *Din Cuvântul 35 la Faptele Apostolilor*, în vol. *Puțul și Împărțirea de grâu*, p. 239, apud *Lumina ….*, *op. cit.*, p. 924.

90. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, omilia XXIV, pp. 252-252, apud Lumina …, *op. cit.*, p. 924.

91. *Omilii la Matei,* omilia XXVIII, III, în col. PSB, vol. 23, *op. cit.*, p. 356.

https://biblioteca-digitala.ro

Păcatul este cel care omoară sufletul, îl sufocă și îl îndepărtează de Dumnezeu: „*Sufletul care păcătuiește, acela va muri* (Iez. 18,4). Moartea sufletului nu este ca a corpului, ci e cu mult mai grozavă. Moartea corpului despărțind corpul de suflet, pe corp l-a liniștit de multe griji și dureri, iar pe suflet l-a trimis la locul cunoscut; apoi corpul descompunându-se cu timpul și risipindu-se în mai multe părți, acestea iarăși se unesc împreună cu aceeași rânduială ca și mai înainte și așa fel corpul își reia sufletul său. Moartea sufletului însă e cu mult mai înfricoșată și mai grozavă pentru că după ce se desparte de corp, iarăși se unește cu acesta la timpul hotărât, după care apoi este aruncat în focul cel nestins."[92]

Sufletul și trupul

„Sufletul este mai de preț decât trupul; că dacă pleacă sufletul, trupul rămâne mort."[93] Sufletul este în teologia biblică și în viziunea lui Hrisostom de asemenea cel care dă trupului viață, care-l împodobește cu frumusețe: „Dacă sufletul dă trupului atâta frumusețe și atâta viață, atunci sufletul e cu mult mai bun decât trupul; dacă sufletul menține trupul, care-i atât de urât și de hidos, atunci cu mult mai mult pe el însuși. Nu trupul e frumos, ci alcătuirea și înflorirea cu care sufletul colorează trupul. Iubește, dar, sufletul, care face ca și trupul să fie frumos! (…) Îți voi arăta că chiar atunci când trupul este viu, toată frumusețea lui se datorește sufletului. Dacă sufletul se bucură, înfloresc trandafirii în obraji; iar dacă suferă, toată frumusețea aceea piere și obrajii se îmbracă în haină de doliu. Dacă sufletul se bucură mereu, înflorește și trupul; dar dacă suferă mereu, ajunge mai slab și mai plăpând ca pânza de păianjen. Dacă sufletul se mânie, trupul ajunge dezgustător și fără de rușine; dar dacă se uită cu ochi liniștiți, fața e plină de farmec. Dacă sufletul pizmuiește, paloarea și gălbeneala îi inundă fața; dar dacă iubește, chipul strălucește de multă frumusețe. Din pricina aceasta multe femei, deși nu sunt frumoase la chip, au mult farmec, pentru că sufletul le dă acest farmec; altele dimpotrivă, nespus de frumoase, pierd din frumusețe tocmai pentru că sufletul lor e urât. (…) Nimic nu-i mai frumos, nimic nu-i mai plăcut ca frumusețea sufletului! Dragostea trupească este însoțită de durere; cea sufletească, însă, e curată și neînvălurată. (…) Niciodată n-ai să te îndrăgostești

92. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, omilia XVIII, p. 174, apud *Lumina...*, *op. cit.*, p. 925.

93. *Omilii la Facere,* omilia LIV, I, în col. PSB, vol. 22, *op. cit.*, p. 208.

că există materie fără de început și vreo oarecare formă în Dumnezeu, și înșelarea celor ce îndumnezeiesc stelele, și a celor ce în chip rătăcit cugetă că cele de pe pământ și însuși pământul și celelalte stihii sunt dumnezei (zei). Căci numai pe Dumnezeu singur îl numește Făcătorul a toate, al cerului și al tuturor celor ce sunt în cer, al pământului și al celor de pe pământ, al tuturor celor văzute, adică spune al văzduhului și al celor din acesta, al mării și al celor din ea, al focului, și al fiecărui lucru în parte din toate cele ce sunt; dar și al tuturor celor nevăzute, al îngerilor și al demonilor, și, de asemenea, al sufletelor omenești. Căci acestea ne sunt cunoscute mai întâi a fi nevăzute, și care-L propovăduiesc pe Dumnezeu drept Făcător; și-L mărturisesc pe El ca adevărat și drept Făcător și al celor nevăzute; precum și este, căci nimic din ceea ce a fost făcut nu s-a făcut fără El; și, mai mult, înzestrându-ne cu pricepere, pentru ca să nu fim înșelați, încrezându-ne în noi înșine că avem suflet cu voie liberă, și să nu cugetăm ceva mai sus de noi, așa cum au pătimit mulți din cei neînțelepți, înșelându-se fie cu nălucirile dracilor, fie cu ale lor, în cele ce privesc credința cea cuviincioasă; căci aceasta doresc dracii, a răpi pe ascuns și a strica cu închipuiri amăgitoare pe mulți din cei fără de minte. Însă Sfântul Simbol rânduiește acestea și pentru ca nu cumva să cugetăm îngerești și cele mai de sus puteri ca pe niște dumnezei.

Toată dăruirea cea desăvârșită pogoară făpturilor de la Dumnezeu cel atotdesăvârșit

Căci, deși aceste puteri se află în jurul lui Dumnezeu, și toate cetele sunt pline de slavă și de lumină dumnezeiască, cu toate acestea, ele sunt făpturi și au nevoie de strălucirile cele de sus pentru a exista; și primind acestea doar atât cât pot purta, încă au nevoie mai de multe străluciri; iar la desăvârșire niciodată nu vor ajunge, neputând ele, în calitate de făpturi, a cuprinde toate cele ale Dumnezeului cel necreat, căci, așa cum s-a spus, este necuprins, ci după putință primind luminările, veșnic au trebuință de aceste străluciri. Desăvârșit și atotdesăvârșit este numai Dumnezeu, Cel în Treime lăudat de acestea. Mai sunt și alte multe făpturi nevăzute, ale căror nume am aflat că se vor descoperi în veacul ce va să fie. Însă, drept Făcător al tuturor celor văzute și al celor nevăzute Biserica îl mărturisește pe Dumnezeu, pe Tatăl Cuvântului celui viu, pe Cel nenăscut, pe Cel fără de cauză, pe Cel mai înainte de început, pe Cel fără de sfârșit, pe Cel veșnic, pe Cel a toate cauzator, pe Cel ce veșnic ființează, pe Cel după fire singur Bun, pe Cel ce dintru El mai înainte de veci și în chip nestricăcios, nematerialnic,

https://biblioteca-digitala.ro

Dumnezeu-Tatăl este Tatăl celor ce sunt din El: al Cuvântului și al Duhului

Iar dacă spune cineva că Dumnezeu nu-I posedă în mod ipostatic pe Cuvântul și pe Duhul, așa cum omul le are pe ale sale, chiar și așa mai ales se dovedește a fi lipsit de evlavie, față de mărturisirea Sfintei Scripturi, care-l arată pe Cuvântul lui Dumnezeu viu petrecând în cer, pe Același ca pe Înțelepciunea cea vie îl vestește, și a avea întru Sine pe Duhul cel Sfânt și înțelegător; și iarăși pe Preasfântul Duh al lui Dumnezeu îl vestește ca fiind viu și de-viață-făcător. Așadar, este lipsit de evlavie cel ce leapădă în chip ateu pe Cuvântul cel viu al lui Dumnezeu și pe Duhul, nevăzând că el însuși este făptură, cu toate că Ziditorul este iconizat într-o oarece măsură în el, însă ceea ce are întru sine deține ca pe o însemnare, iar nu ca adevăr. Căci, Dumnezeu veșnic fiind, îi are pururea ființând pe Cuvântul și pe Sfântul Duh cel viu. Iar îngerii și oamenii, făcuți fiind din cele ce nu sunt, nu sunt veșnici, și de aceea sunt schimbători și au cuvânt nu ipostatic, ci schimbător. Pentru aceasta, numai Tatăl este Dumnezeu adevărat, ca Cel ce este veșnic Tată; și Tată nu al nostru, al celor ce mai pe urmă am fost făcuți; căci dacă ar fi așa, ar putea zice cineva că El a devenit Tată la un moment dat. Iar deși este numit uneori Tatăl nostru, aceasta este după har, pentru că El ne-a făcut pe noi, dar nu din ființa Sa. Căci dacă ar fi în acest fel n-ar fi desăvârșit; dar noi nu suntem după fire dintru El, ci ne-a făcut din cele ce nu sunt. Pentru aceasta, de vreme ce Dumnezeu este atotdesăvârșit, este veșnic Tatăl celui de o ființă cu El, dimpreună cu El unit și fără de început Cuvânt, și al Duhului cel de-viață-făcător.

Întreaga lume trăiește numai prin pronia lui Dumnezeu

Frumos spune Biserica: «Cred întru Unul Dumnezeu Tatăl». Iar «Atotțiitorul» se spune pentru că pe toate le susține, căci nu prin întâmplare sau prin naștere, ci prin a Lui pronie pe toate le trage spre Sine; căci pe unele le îngrijește prin bunăvoire, iar pe altele prin negrăite chipuri ale iconomiei, le chivernisește și spre cele de folos le proniază. Așadar, i se spune «Atotțiitorul», pentru că toate sunt ale Lui, și de El au fost făcute dimpreună cu Cuvântul și cu Duhul, ca Cel ce pe toate din cele ce nu sunt le-a plăsmuit. Căci pe toate le ține, și frumos guvernându-le, le susține potrivit voii Sale. Pentru aceasta și Sfântul Simbol spune că toate sunt făpturile Lui.

Una de la Moise, și alta de la Pavel vedem. În această propoziție este în același timp respinsă toată gândirea ateistă (fără de Dumnezeu) a celor care cugetă că cerul e veșnic, și mai întâi de toate sunt desființate sminteala acelora care spun

de o femeie urâtă, care și-a pus pe față o mască frumoasă, după cum n-ai să suferi ca o femeie frumoasă și cu chip plăcut să-și acopere cu mască frumusețea ei, ci îi dai masca la o parte și vrei să-i vezi frumusețea ei în toată splendoarea ei. Așa fă și cu sufletul și caută să-l cunoști pe el mai întâi! Sufletul este acoperit de trup ca de o mască. Tocmai din pricina aceasta trupul rămâne ceea ce este; sufletul, însă, chiar dacă este lipsit de frumusețe, poate iute să ajungă frumos."[94] Trupul este inferior sufletului dar nu și contrar acestuia: „Noi însă, mărturisim că trupul este mai mic decât spiritul, și inferior acestuia, nu însă și contrar și în luptă cu el, sau rău față de spirit, ci, ca și harfa în raport cu cel ce cântă la ea, sau ca și corabia în raport cu cârmaciul ei, așa și trupul se găsește față de spirit. (…) După cum cel ce zice că meșteșugul nu stă în harfă, nici în corabie, ci în cântăreț sau în cârmaci, prin aceasta el nu le-a defăimat pe acelea, ci le-a arătat numai ca organe sau mijloace față de maestru, tot așa și Pavel zicând *că nu locuiește în mine ce este bun,* prin aceasta n-a defăimat trupul, ci a arătat numai superioritatea spiritului față de trup. Spiritul este care dirijează totul, fie în conducerea corabiei, fie în cântarea armonioasă la harfă, ceea ce și Pavel arată aici, stabilind superioritatea sufletului. Deci despărțind pe om în aceste două, spirit și trup, zice că trupul este inferior și lipsit de pricepere, și că spiritul este mai înțelept, putând a cunoaște și ce trebuie a face, și ce nu trebuie, și destoinic de a înfrâna calul după cum voiește, însă că nefăcând așa, vinovăția nu este numai a trupului, ci și a spiritului, care știind ce trebuie și ce nu trebuie a face, totuși n-a pus în lucrare cele nădăjduite."[95] „*Căci cei ce sunt după trup, aceia cugetă cele ale trupului, iar cei ce sunt după Duh, cele ale Duhului* (8,5). Însă nici aceasta nu este vreo pâră adusă trupului, căci întrucât noi îl păzim în bună rânduială, nu se întâmplă nimic nelalocul lui, dar când îi permitem totul, iar el iese din marginile sale, și ajunge de se împotrivește sufletului, atunci totul se prăpădește și se strică, nu doar prin natura sa, ci prin necumpătarea și prin neorânduiala urmată din ea. *Iar cei după Duh, cele ale Duhului,* zice. *Pentru că dorința cărnii este moarte, dar dorința Duhului este viață și pace.* (8,6). Nu zice *natura trupului*, nici *ființa sau esența lui*, ci *cugetul* este ceea ce s-ar putea îndrepta și ridica din nou. Aceasta o spune Apostolul nu cu scopul de a da trupului o judecată aparte – să nu fie ! – ci arătând numai aplecarea cea josnică

94. *Omilii la Matei,* omilia XXXIV, în col. PSB, vol. 23, *op. cit.*, pp. 428-429.

95. *Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel,* omilia XIII, pp. 229-230, apud *Lumina…*, *op. cit.*, pp. 926-927.

https://biblioteca-digitala.ro

a cugetului. Iar prin faptul că-l numește atât de rău și căzut, ceea ce obișnuiește Apostolul în multe părți a face, cade pildă când nu numai trupul, ci omul întreg, cu sufletul împreună, este numit de el cu denumiri înjositoare, nu înseamnă altceva decât că voiește a ne face atenți în săvârșirea lucrărilor noastre" (*Omilii la Epistola către Romani a Sfântului Apostol Pavel,* omilia XIII, pp. 240-241).

Sufletul și trupul: obârșia lor

„Sufletul este lucrul lui Dumnezeu, iar nu omenesc, și trupul de asemenea."[96]

Sufletul și trupul – unirea deplină și tainică dintre suflet și trup

Despre unirea tainică a sufletului cu trupul Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „Dar ce vorbesc eu despre cum ar putea fi esența sufletului? Nu putem spune nici măcar care este modalitatea în care se află în prezent în trupul nostru. Cine oare ar avea de spus ceva în privința unui asemenea lucru? Să fie adevărat cum că s-ar răspândi prin întreaga masă a corpului? Dar o asemenea afirmație este lipsită de sens, deoarece este o modalitate de a fi proprie ființelor corporale. Că nu poate fi vorba despre așa ceva în privința sufletului reiese limpede și din următoarele: de fiecare dată când se întâmplă să fie amputate mâinile sau picioarele, sufletul rămâne întreg, nu este mutilat cu nimic în urma ciuntirii corpului. Atunci, dacă nu se află în între corpul, să se afle în schimb reunit într-o anume parte a corpului? În acest caz, urmează cu necesitate ca celelalte părți rămase să fie moarte, deoarece lucrul neînsuflețit este mort pe de-a-ntregul. Însă nu se poate afirma nici așa ceva, se poate spune în schimb că noi cunoaștem că sufletul se găsește în corpul nostru, dar nu cunoaștem modul în care este prezent. Iar Dumnezeu nu ne-a îngăduit o asemenea cunoaștere pentru ca noi să punem frâu gurii noastre, și să ne stăpânim în și mai mare măsură și spre a fi convinși să rămânem la cele de jos, să nu le iscodim și să fim stăpâniți de curiozitate în privința celor care se află dincolo de noi."[97]

96. *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni,* omilia XIII, p. 134, apud *Lumina…*, *op. cit.*, p. 927.

97. *Despre necunoașterea lui Dumnezeu,* cuvântarea V, p. 117, apud *Lumina …*, *op. cit.*, p. 928.

David îi leapădă pe cei ce nu mărturisesc existența lui Dumnezeu. Căci acela a spus: «Zis-a cel nebun întru inima sa, nu este Dumnezeu» (Ps. 13, 1). Deopotrivă cu David și Pavel leapădă rătăcirea credinței în dumnezeii (zeii) cei mulți, căci și David a spus: «Toți dumnezeii neamurilor sunt draci» (Ps. 95, 5), iar Pavel spune: «Slujit-a celor ce nu sunt cu firea dumnezei» (Gal. 4, 8), și: «Zicând că sunt înțelepți, au ajuns nebuni, și au slujit făpturii mai vârtos decât Făcătorului» (Rom. 1, 22, 25). Plinind așadar lipsa Legii Vechi, care nu a învățat în chip vădit despre Fiul și despre Duhul, luminat și cu evlavie se spune în Simbol: «Cred întru Unul Dumnezeu-Tatăl, Atotțiitorul.»

Acest «cred» este spus pentru ca mărturisirea lui Dumnezeu să se propovăduiască din inimă, așa cum spune Pavel: «Căci cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire» (Rom. 10, 10). Iar «Întru Unul Dumnezeu» se spune pentru respingerea și a celor ce nu mărturisesc pe Dumnezeu, și a celor ce susțin că există mulți dumnezei (zei), care sunt deopotrivă cu cei fără Dumnezeu (ateii). Apoi este scris: «Tatăl, Atotțiitorul». Se spune «Tatăl», pentru Cuvântul Său Cel Unul-Născut și pentru Duhul Cel ce este dintru El; căci pe Cuvântul și pe Duhul i-au lepădat unii din cei ce mărturisesc pe Dumnezeu, așa cum sunt necredincioșii iudei, și dimpreună cu aceștia alții dintre cei fără Dumnezeu.

Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt Ipostasuri împreună-veșnice

Căci dacă Dumnezeu ar fi fără Cuvânt și fără Duh, n-ar fi desăvârșit; iar dacă ar fi nedesăvârșit, n-ar fi adevărat; și din această pricină, așa cum am spus, necrezând ei în Dumnezeul cel adevărat, sunt fără Dumnezeu (atei). Pentru că dacă întru noi, făpturile cele cuvântătoare, în îngeri și în oameni, este cuvânt și duh, cum să nu fie acestea în Dumnezeul tuturor, și mai cu seamă al făpturilor cuvântătoare, care-L cunosc pe El? Privește paradoxul, și mai ales vădirea lipsei de evlavie a celor ce-L resping pe Cuvântul lui Dumnezeu și pe Duhul. Căci cu cuvântul cel născut înlăuntrul lor, se ridică (o, Doamne!) împotriva nașterii celei mai înainte de început a Cuvântului celui viu al lui Dumnezeu; și icoana cea zidită mărturisindu-L drept prototip al ei pe Cuvântul și neînțelegându-L, se pornește asupra Lui în chip irațional. Și în acest fel făptura îl leapădă pe Făcător, și lucrul pe Dumnezeu.

https://biblioteca-digitala.ro

credința să o păzim. Căci, cu toate că nu suntem cu totul lipsiți de răspundere față de propriile păcate, cu pocăință și cu credință, toți avem nădejde să ne mântuim. Așadar, mărturisirea cea bună trebuie a fi mărturisită, și, pe cât este cu putință, să fie explicată cunoașterea ei.

Iar Tu, Treime și Unime, Dumnezeul nostru, Cel ce singur ești veșnic, Cel mai înainte de veci, Cel mai presus de ființă, Cel neapropiat, Părinte Bunule, Cel ce ești fără de început, Fiule, Unule-Născut și Cuvântul lui Dumnezeu, Duhule Sfinte, care din Tatăl purcezi, o Putere, început (principiu) al tuturor, Cel ce pe toate le-ai făcut din cele ce nu sunt, și împreună pe toate le ții, învățător și luminător al celor cuvântătoare, dăruiește-ne nouă ca deslușit să arătăm dumnezeiasca Ta cunoștință, pe cât ne este cu putință, prin lucrarea și cu folosința Ta.

Așadar, sfințindu-ne noi și pecetluindu-ne, prin rugăciunea către Treime, să purcedem la mărturisirea Simbolului credinței.

Adevărul despre Dumnezeu nu poate fi cunoscut decât prin Iisus Hristos

Cât de minunată este teologia Sfinților Părinți! Începutul ei este împotriva tuturor celor necredincioși, cuvântul «Cred» așezându-se înainte pentru certitudinea credinței. «Întru-Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul», se spune, întrucât Dumnezeu Unul este, și același Tatăl, în calitate de izvor al celor ce sunt dintru El, al Fiului și al Duhului. Acesta este «Atotțiitorul», ca Cel ce împreună cu Fiul și cu Duhul este Ziditorul tuturor făpturilor. Chiar Scriptura lui Moise care este foarte adevărată și mai veche, nevoie având numai de Sfânta și Dumnezeiasca Evanghelie, în umbră și nedesăvârșită fiind, chiar și aceasta învață că este numai Un singur Dumnezeu, adică vădindu-L pe Tatăl; iar Cuvântul și Duhul în chip întunecos sunt mărturisiți în Scriptura cea veche. Căci scris este că cerul și pământul și toate cele ce sunt într-acestea sunt făcute din cele ce nu sunt, cu Cuvântul și cu Duhul lui Dumnezeu. Însă unii dintre oamenii cei foarte înșelați spuneau că Dumnezeu nu există cu adevărat, și că toate sunt supuse întâmplării și ursitorilor, alții au izvodit mulțime de zei și de puteri ale lor, slujind nebuniei idolatre și necredinței (lipsei de evlavie), iar alții au pus în legătură vrăjitoria cu nașterea și mișcarea stelelor și au cugetat că lumea aceasta este veșnică și nestricăcioasă, și slujitori ai făpturii s-au făcut, precum și ai dracilor.

Biserica lui Hristos, însă, avându-L Învățător pe Cel ce este Cuvântul lui Dumnezeu, pe Fiul Cel Unul-Născut, pe Înțelepciunea cea vie și ipostatică, Care cu bună întocmire pe toate le rânduiește, și Adevărul mărturisește, împreună cu

Liberul arbitru

Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă faptul că adevărata libertate a omului este cea dată și câștigată în și prin Hristos: „Omul nu este liber decât dacă trăiește în Hristos. Atunci e mai presus de dureri și de necazuri."[98] Prin liberul arbitru se deosebesc oamenii, căci în el stă individualitatea și personalitatea omului. Fer. Augustin folosește în *De libero arbitrio*, cartea a III-a, șase expresii pentru liberul arbitru, toate având aceeași valoare: *voluntatem, voluntas libera, voluntatis arbitrium, nostra potestate, liberum arbitrium* și *potestatem utrum vellent. Liberul arbitru* este facultatea de a alege, este sinonim terminologic voinței, și el nu se poate pierde. *Libertatea* este starea voinței orientată spre bine. Dacă omul se împotrivește acestei orientări, pierde libertatea, dar păstrează liberul arbitru. Liberul arbitru este mijlocitorul libertății, potrivit principiului: cu cât libertatea se înrădăcinează mai mult în Dumnezeu, cu atât mai mult este ea supusă schimbărilor liberului arbitru. Grația sau harul nu este prin urmare un auxilium (*adiutorium*) acordat libertății, ci prin ea liberul arbitru ajunge la libertatea adevărată (*libertas vera est Christo servire*). După cădere Adam nu pierde liberul arbitru, ci sensul libertății adevărate. Prin păcat Adam a pierdut libertatea și, foarte important rolul harului nu este acela de a înlocui liberul arbitru, ci de a face ca el, liberul arbitru, să fie din nou capabil de a-și exercita libertatea. Prin libertate, liberul arbitru este trecut în acțiune și libertatea este față de liberul arbitru precum actul față de potență, precum materia față de formă. Nu este totul a alege; totul este în a acționa; nu este totul în a acționa, ci a acționa bine. Astfel că dacă liberul arbitru este puterea de a alege între bine și rău, libertatea adevărată are drept obiect al ei, doar binele. În capitolul XIV din *De duabus animabus*, Augustin definește libertatea drept mișcare liberă a sufletului care se îndreaptă spre ceva pe care nu vrea să-l piardă sau pe care vrea să-l dobândească. Foarte explicit: libertatea este buna întrebuințare a liberului arbitru, iar liberul arbitru este voința, întotdeauna liberă să se îndrepte spre bine sau rău, deci nu întotdeauna în sensul cel bun.[99] Libertatea se apropie cu atât mai mult de perfecțiune, cu cât se îndepărtează de rău. Augustin face distincția între *libertatea liberă* (un fel de a spune, pentru că ea e liberă față de lege

98. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor,* EIBMBOR, 2007, p. 386.

99. Constantin C. Pavel, *Introducere în gândirea Fericitului Augustin*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 68.

https://biblioteca-digitala.ro

și dependentă față de pasiuni) și *libertatea liberată* (voința care poate alege binele și poate și să-l facă). Augustin numește voință liberul arbitru, dar sinonimia este perfectă doar în termen, nu e totală și în acțiune. Întrucât greșelile sunt numai ale persoanei umane (Dumnezeu este nevinovat); acțiunile noastre bune spune Augustin sunt și ale noastre și ale lui Dumnezeu. După cădere, liberul arbitru care nu se poate pierde, rămâne ineficace; el alege, dar nu mai poate îndeplini ceea ce a ales (dar asta înseamnă că libertatea se pierde). Își poate exercita acțiunea alegerii (deci libertatea) doar dacă alege rău, dar o atare libertate nu este adevărată.

Libertatea – dar divin

„… Să nu învinovățească nimeni pe Dumnezeu. Nu din partea celui ce cheamă se întâmplă a nu crede, ci din partea celor ce fug când sunt chemați. (....) El nu silește pe nimeni, căci cine oare, chemând la cinste, la cununi, ospețe și serbări, trage la sine pe cei chemați, legați și fără voia lor. (...) *Dară, zici tu, pentru ce nu ne-a insuflat în chip firesc cunoașterea și virtutea?* Deci cine zice acestea, Elinul sau Creștinul? Amândoi o zic, însă nu pentru aceleași lucruri, ci unul se ceartă pentru cunoaștere, iar celălalt pentru viață. (...) Nicidecum, căci tu ai cu tine libertatea izvorâtă din cunoaștere."[100] Discuția despre liberul arbitru „adică asupra celor ce sunt în puterea noastră, pune mai întâi problema dacă este ceva în puterea noastră. Acesta pentru motivul că mulți se opun acestei afirmații. În al doilea loc pune problema: care sunt cele în puterea noastră și asupra cărora avem stăpânire. În al treilea rând pune problema de a cerceta cauza pentru care Dumnezeu creându-se, ne-a făcut liberi (...). Nu este cu cale să atribuim lui Dumnezeu acțiunile rușinoase uneori și nedrepte; nici necesității, căci ele nu sunt întotdeauna la fel; nici soartei, căci ei spun că cele ale soartei fac parte din cele necesare și nu din cele posibile; nici naturii, căci operele naturii sunt viețuitoarele și vegetalele – în capitolul V din Cartea a doua spune că viețuitoarele și plantele au fost create de Dumnezeu; nici norocului, căci acțiunile oamenilor nu sunt rare și neașteptate; nici întâmplării, căci ei susțin că cele produse de întâmplare aparțin celor neînsuflețite sau iraționale. Rămâne deci ca însuși omul, care acționează și lucrează, să fie principiul faptelor sale și să aibă liberul arbitru. Mai mult dacă omul cu niciun chip nu este principiul acțiunilor sale, este zadarnic să

100. *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, omilia II, pp. 18-19, apud *Lumina..., op. cit.*, p. 106.

după putință. Iar cei ce au cunoștință mai mare și cei ce au primit demnitatea învățătorească trebuie să săvârșească mai cu seamă acest lucru înaintea altor datorii, și chiar sufletul să și-l pună pentru acesta, dacă împrejurarea o impune cu necesitate. Prin urmare, și noi trebuie să ținem credința, cei ce suntem mai mici decât cei mai mici ai Bisericii în privința cunoștinței și a învățăturii. Însă, fiind învredniciți lucrurilor celor mari ale Bisericii, cu harul Iubitorului de oameni Dumnezeu chemați în demnitatea învățătorească și a arhieriei, pentru cei ce se apropie și doresc să învețe și pentru cei ce se împotrivesc sau sunt cu o cugetare lipsită de evlavie sau cu o credință eretică, gândim că este drept ca ceea ce credem și purtăm în suflet să propovăduim cu limba și să învățăm, și cu scrieri să mărturisim și să explicăm acest dumnezeiesc Simbol pe cât ne va fi cu putință, pentru arătarea credinței noastre ortodoxe unice și adevărate. Ca să fie aceasta mai ales celor credincioși sprijin și veselie, iar necredincioșilor și ereticilor, mustrare și certare.

Mărturisirea Crezului înseamnă urmarea învățăturii Sfinților Părinți

Iar nouă să ne dea Dumnezeu supunere (ascultare) către Sfinții Părinți, și față de mărturisirea lor deopotrivă curată și sigură. Iar noi, nu pe altele, ci pe cuvintele acestor dumnezeiești Părinți suntem întemeiați și pe mărturisirea lor, adică, pe acest Sfânt Simbol avându-l ca semn al credinței, așa cum cu cuviință l-au alcătuit ei și l-au expus prin cuvintele «articolelor». Cu totul fără de inovații îl ținem și noi și-l mărturisim cu sufletul, cu cuvântul și cu lucrurile, așa cum îl propovăduim în Biserică în toate zilele. Voiesc a spune de Simbolul credinței, pe care l-a scris și l-a adeverit cel dintâi Sinod de la Niceea, al celor trei sute optsprezece Sfinți Părinți, din timpul evlaviosului Împărat Constantin, și cel de-al doilea Sinod, al celor o sută cincizeci de Sfinți Părinți de la Constantinopol, în vremea lui Teodosie, împăratul cel iubitor de Hristos, care iarăși l-a scris și desăvârșindu-l l-a adeverit. Acestora au urmat, de asemenea, cele cinci Sinoade dumnezeiești a toată lumea, nimic adăugând și nimic dând deoparte, și care au ținut creștinismul nostru neîntinat, iar acest Simbol a fost așezat de către aceia la temelia Bisericii. Iar mărturisirea acestuia de bine-credincioșii creștini a fost semnul adevăratei credințe ortodoxe, stâlp și hotar întărit și neclintit.

Această mărturisire, vrăjmașul cel dintâi a luptat-o de la început, așa cum și odinioară a lucrat ca să-l scoată pe om din voia dumnezeiască. Și acum, împreună cu cei fără de Dumnezeu și cu mulți alții cu credința vătămată, s-a luptat și iarăși lucrează ca să-l scoată pe om de la cunoștința cea nemincinoasă. Noi, însă,

https://biblioteca-digitala.ro

TÂLCUIREA CREZULUI LA SFÂNTUL SIMEON AL TESALONICULUI, SFÂNTUL GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI ŞI TEODOR DE ANDIDA

Pr. ***Cezar Ionescu***

Am decis să abordăm în cadrul acestui material trei tâlcuiri ale rostirii Crezului în cadrul Sfintei Liturghii sau la celelalte slujbe. Prin urmare, ne vom referi la texte aparţinând Sfinţilor Simeon al Tesalonicului, Gherman al Constantinopolului şi Teodor de Andida.

Crezul reprezintă sinteza hotărârilor dogmatice de la primele două Sinoade Ecumenice, aşa-numitele orosuri. Potrivit tradiţiei, noţiunea de oros se descoperă într-un dublu înţeles, semnificând, pe de-o parte, hotarul trasat de Sfinţii Părinţi în scopul delimitării adevărului de înşelare, a ortodoxiei de erezie, iar pe de alta, hotarul până la care poate tinde mintea omenească creată în experierea realităţii necreate a lui Dumnezeu.

„Unul dintre marii comentatori liturgici, trecut la cele veşnice în 1429, Sfântul Simeon a ocupat scaunul de arhiepiscop al Tesalonicului. În cele ce urmează, Sfântul Simeon al Tesalonicului ne oferă o minunată tâlcuire a Crezului, care începe prin afirmarea indubitabilă a existenţei lui Dumnezeu, principiul necesar prin care viaţa omului primeşte sens şi finalitate.

Cât priveşte sfinţitul Simbol al unicei şi adevăratei noastre credinţe a creştinilor, care este tuturor necesar şi mântuitor, iară nouă ne este înaintea oricui altcuiva, tot credinciosul să-l ţină nevătămat chiar până la silabă şi accent, şi să-l propovăduiască cu tot sufletul, şi la vremea potrivită să-l mărturisească,

aibă facultatea de a delibera. Căci la ce îi va folosi deliberarea, dacă nu este deloc stăpânul acţiunilor sale? Orice deliberare se face în vederea acţiunii. În puterea noastră sunt acelea pe care suntem liberi să le facem şi să nu le facem, adică toate acelea pe care le facem voluntar. Căci nu s-ar zice că acţionăm voluntar, dacă fapta nu ar fi în puterea noastră. Şi într-un cuvânt sunt în puterea noastră acelea cărora le urmează blamul sau lauda, şi peste care este îndemn şi lege. În sens propriu sunt în puterea noastră toate cele sufleteşti şi asupra cărora deliberăm. (...) Cele iraţionale nu au liberul arbitru, căci ele sunt conduse de natură mai mult decât o conduc. Pentru acest motiv nici nu se opun dorinţei naturale, ci, îndată ce doresc ceva, se mişcă spre faptă. Omul însă, fiind raţional, conduce mai mult firea decât este condus de ea. Pentru aceea când doreşte, dacă ar voi, are puterea să-şi înfrâneze dorinţa sau să-i urmeze. Din pricina acestor consideraţii, cele iraţionale nu sunt nici lăudate, nici blamate; omul, însă, este şi lăudat şi blamat."[101]

Voinţa

„Voinţa este pricina binelui şi a răului."[102] Când mă examinez şi când cercetez conţinutul gândirii mele Fer. Augustin constată: exist, gândesc şi trăiesc; acest lucru e adevărat. Dar că vreau să trăiesc, aceasta nu este mai puţin adevărat. Voinţa mea îmi este dată deci, ca un fapt sustras oricărei discuţii posibile. Despre niciun lucru n-am sentimentul cel mai ferm şi mai intim, decât de a avea o voinţă prin care voiesc şi nu voiesc este a mea. Cui să atribui, dacă prin ea fac răul decât numai mie? Dacă mişcarea, prin care voinţa se duce într-o parte sau alta, nu e voluntară şi aşezată în puterea noastră, omul n-ar fi lăudat, când se întoarce spre bunuri superioare, nici blamat, când se îndreaptă spre cele inferioare. N-ar mai fi nici îndemnul ca să disprețuiască bunuri prezente în vederea celor externe şi nici de a se feri de rău, pentru a trăi bine. Dar a voi, aceasta este a întrebuinţa liberul arbitru, adică a alege în virtutea unor motive; aceasta înseamnă la Augustin[103] dar şi în viziunea lui Hrisostom că liberul arbitru se confundă cu voinţa liberă: „Când sufletul ţi-i hotărât şi treaz, înfrângi toate piedicile, te faci una cu ceea ce-ţi

101. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica,* Ed. Scripta, Bucureşti, 1993, pp. 86-88.

102. *Cuvânt la Sfânta şi Marea Joi*, în vol. „Omilii la Postul Mare…", p. 169, apud *Lumina...*, *op. cit.*, p. 1001.

103. M-hia Spătaru Gina Doina Justina, *Tema liberului arbitru în concepţia Sfântului Aurelius Augustinus*, *Lucrare de disertatie*, Bucureşti, 2005.

https://biblioteca-digitala.ro

dorești, și nu te împiedică nici una din aparentele greutăți; pe toate le învingi și nu te oprești până nu dobândești tot ce-ți dorești."[104] Sau : „Dar dacă vom voi, vom face chiar din cele ce nu ne sunt cu putință, după cum a făcut Pavel, sau Petru, sau sfinții toți."[105] Voia omului poate fi conformă cu voia lui Dumnezeu: „Când face cineva voia lui Dumnezeu, își face proprie voia lui Dumnezeu. Dar și-o face cu voia sa, sau își pune voia sa la dispoziția lui Dumnezeu. Căci făcând omul voia lui Dumnezeu, e activă și voia lui Dumnezeu în voia omului. Dar nu voia lui Dumnezeu se pune la dispoziția omului, ci a omului la dispoziția lui Dumnezeu. Cele două voi ajung la o unitate, dar fără confuzie."[106] Sau: „Că este cu neputință ca un om să nu ajungă mai bun, mai vrednic, dacă-l sfătuiești și-l înveți mereu. (…) *Picătura de apă ce cade mereu găurește piatra,* spune proverbul. Și ce-i mai slab decât apa ? Și ce-i mai tare ca piatra ? Cu toate acestea, stăruința biruie firea. Iar dacă stăruința biruie firea, apoi cu mult mai mult poate birui voința."[107]

Voința divină coincide cu planul divinității, dar această voință capătă o formă deosebită când se manifestă cu privire la om, căci ea trebuie să i se conformeze lăuntric, să o îndeplinească în mod liber. Ea se înfățișează omului nu ca o fatalitate, ci ca o chemare, o poruncă, o exigență iar Legea grupează ansamblul voințelor divine clar exprimate. Toate manifestările voinței divine în cursul istoriei omenești sunt coordonate după un plan de ansamblu, totuși fiecare dintre ele se referă la un eveniment singular și omul se roagă „facă-se voia Ta!" pentru a accepta stăpânirea lui Dumnezeu asupra acestui eveniment. Legea are totuși un aspect static pentru că ia formă de instituție. Este nevoie de mult efort pentru a regăsi în spatele ei, voința personală care în fiecare clipă rămâne un eveniment, suscită

104. *Omilii la Facere,* omilia XXXI, V, în col. PSB, vol. 21, p. 403, apud *Lumina...*, *op. cit.*, p. 1001.

105. *Tâlcuiri la Epistola a doua către Corinteni,* omilia XXII, p. 199, apud *Lumina...*, *op. cit.*, p. 1001.

106. Părintele Dumitru Stăniloae, *Filocalia sau culerege din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși,* vol. XI, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, p. 273, nota 372.

107. *Către cei ce n-au venit la biserică; și la cuvântul apostolic care zice: «Dacă flămânzește dușmanul tău, dă-i pâine…» 1*, în vol. „Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie…", p. 104, apud *Lumina ….*, *op. cit.*, p. 1001.

ci de trei ori.

Punerea în față a textului Crezului sau chiar rostirea lui de către preot în locul nașului având ca argument buna-desfășurare a slujbei este de asemenea un gest păgubitor Bisericii. Televiziunile abundă de imagini în care nași potentați financiar sau ancorați politic rostesc formulele de lepădare în lumina reflectoarelor iar comentariile pe latura lor fac deliciul celor care nu au nici o legătură cu Biserica decât poate prin faptul că la nașterea lor, un naș ales s-a lepădat de satana și s-a unit cu Hristos pentru ei. Dacă acel naș ar fi știut că rostul lui nu se oprește acolo și ar fi venit, măcar până la 7 ani lunar cu finul la Biserică pentru a-l împărtăși în cadrul Sfintei Liturghii, astăzi am fi avut cele 80 de procente declarativ ortodoxe în Biserică și nu în afara ei. Într-o lume creștină de secol 21 în care, mai nou dacă îți dorești ajutorul unui sfânt mai de grabă îi furi lacra decât să te rogi lui, aceste lucruri ar trebui îndreptate grabnic spre folosul Bisericii.

La final aș dori să reamintesc un aspect liturgic care s-a pierdut cu totul din vedere în cadrul Sfintei Liturghii. De multă vreme Crezul a fost perceput ca o rugăciune și drept urmare s-a rostit în genunchi, dintr-un imbold de smerenie exagerată sau din spirit de turmă. Iubiți frați în Domnul Hristos cel înviat, în anul comemorativ al Crezului, și de acum încolo pentru totdeauna, ridicați enoriașii în picioare să dea mărturie drepți Crezul lor, Crezul nostru al tuturor creștinilor ortodocși, pentru ca toți să fim Una.

Doamne ajută!

https://biblioteca-digitala.ro

O condiție esențială pentru ca Duhul Sfânt să ne unească în Biserică este mărturisirea aceleiași credințe revelate. Legătura organică între unitatea credinței și împlinirea Bisericii în Euharistie alcătuiește centrul vieții Bisericii. De aceea numai cei uniți în mărturisirea credinței ortodoxe se pot împărtăși la Sfânta Liturghie. Rostirea Crezului este dovada Ortodoxiei credinței și a unității de credință, condiție pentru aducerea Sfintei Jertfe și împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului.

Rostirea Crezului este o reînnoire a făgăduinței făcute la Botez

Crezurile au fost utilizate încă de la începutul Bisericii pentru instruirea catehumenilor și mărturisirea credinței la Botez. Din secolul al IV-lea, după formularea lui la primele doua sinoade ecumenice, folosirea Crezul niceo-constantinopolitan s-a impus în practica Bisericii menținându-se până astăzi. Astfel, fiecare creștin ortodox, la Botez, s-a lepădat de satana și s-a unit cu Hristos mărturisindu-și credința prin rostirea acestui Crez fie direct (dacă a fost botezat matur) fie indirect, prin intermediul nașului (dacă a fost botezat prunc).

Afirmam la început că la Sfânta Liturghie, rostirea Crezului înseamnă pentru toți credincioșii o reînnoire a făgăduinței făcute la Botez, o afirmare a calității de membru al Trupului lui Hristos, Biserica.

Marea majoritate a creștinilor ortodocși de astăzi au fost botezați ca prunci, nașii mărturisind credința pentru ei. Din păcate putini nași își înțeleg responsabilitatea pe care și-o asumă atunci când botează un prunc de a-l îndruma pe calea Bisericii, de a-l învăța credința. Ca urmare mulți ortodocși nu cunosc dogmele credinței noastre. Rostirea Crezului la Sfânta Liturghie este un prilej pentru aceștia de a învăța tainele credinței. Așadar rostirea Crezului este și o proclamare a credinței pentru cei *necunoscători și neînvățați.*

Să nu uităm faptul că în veacurile primare Taina Sfântului Botez se săvârșea în cadrul Sfintei Liturghii, lucru foarte rar întâlnit azi și acceptat de cler cu foarte mare greutate chiar doar ca idee. Mai degrabă acceptăm ușor jenați situațiile în care chiar enoriașii noștri ne pun. Zâmbetul lor larg și argumentul neștiinței n-ar trebui să ne împace cu ideea că am făcut un lucru bun. Faptul că alegerea unui naș se face de către ei pe criterii mai de grabă financiare sau de statut social, duc la situația de a-i accepta în biserică drept nași pe baza mărturiei finilor și nu pe baza unor criterii impuse de Biserică. Elementul demonstrativ al faptului că ai în față un bun creștin este tocmai rostirea Simbolului de Credință. Și nu o dată,

din partea omului un răspuns, începe un dialog. Văzută sub acest aspect, voința lui Dumnezeu este foarte apropriată de Cuvântul lui, care este în aceeași măsură enunț și act. Manifestarea voinței divine înseamnă: predestinare, alegere, vocație, eliberare, făgăduințe pedepse, mântuire etc. La ce ar folosită cunoști ceea ce vrea Stăpânul și Învățătorul dacă nu pui în practică învățătura acestuia (Lc. 12,47; Mt. 7,21)? Această *practică* constituie propriu zis viața creștină (Evr. 13,21)[108]: „Spune-mi te rog: în toate celelalte acțiuni omenești, vreau să zic de meșteșuguri, oare dacă voind a le cunoaște, este de-ajuns numai de a voi, sau este nevoie și de fapte? De pildă iată ce spun: voiește cineva să fie căpitan al unei corăbii; dar el nu zice: *voiesc*, ca și cum ar fi de-ajuns acesta, ci se apucă și de treabă. În fine, în toate întreprinderile nu e de-ajuns numai de a voi, ci trebuie a și face, pe când cel ce voiește a se sui în cer o poate face numai cu voința? Cum se poate face însă acesta? Odată cu voința trebuie a fi unite și faptele, trebuie a ne apuca de lucru, trebuie a ne osteni, cu care ocazie avem împreună lucrător pe Dumnezeu. Numai să voim, iar pe lângă voință să ne apucăm de lucru, să ne îngrijim, numai să ne punem în minte, și apoi toate vor urma"[109] (*Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei,* omilia XVI, p. 224). Fer. Augustin consideră că: două sunt relele, unul este acela pe care îl săvârșește omul, iar celălalt pe care îl suferă, pedeapsa. Originea tuturor relelor constă în păcatul strămoșesc și în cel personal. Fără păcat niciun rău n-ar exista. Păcatul constă din a face sau a zice sau a dori ceva contra legii eterne. Păcatul se definește ca și virtutea, în raport cu Binele Suprem. Dacă virtutea este ordinea în iubire, păcatul va fi dezordinea în iubire. Omul devine nelegiuit când îndrăgește lucrurile, creaturile pentru ele însăși. In acest fel tulbură legea naturală câtă este în el, pe care legea veșnică poruncește s-o păzească. Si omul devine drept când nu vrea să se servească de lucruri decât pentru folosința pentru care au fost stabilite, în mod dumnezeiesc : să se bucure de Dumnezeu pentru El însuși și de sine și de prietenul său în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Păcatul este aversiunea pentru Binele Absolut și convertirea la bunurile schimbătoare. Aversiunea se produce prin voința liberă care pleacă din orgoliu și

108. *Vocabular de Teologie Biblică,* publicat sub conducerea lui Xavier Léon-Dufour și Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001, pp. 783; 786.

109. *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei,* omilia XVI, p. 224, apud *Lumina...*, *op. cit.*, p. 1001.

https://biblioteca-digitala.ro

ajunge la separația de Dumnezeu, fără de care omul are mai puțină ființă. Răul stă în atitudinea voinței libere față de legea morală, față de ordine. El este determinat de direcția pe care o alege spiritul și nu de natura însăși. Căci ce sunt dorința și bucuria zice Augustin decât voințe care consimt la ceea ce voim? Patima este cauza răului. Trebuie precizat conceptul de *patimă* cu care operează Augustin în expunerea problematicii mai ales în cartea I din *De libero arbitrio*, întrucât în legătură cu ea se circumscrie conceptul de *voluntas bona*, și tot în legătură cu ea este precizat și sensul lui *recta ratio*, simultan cu cel de *beatitudo*. În gândirea lui Augustin, conceptul de patimă, pornire carnală sau *libido*, este asimilat celui de *culpabilis cupiditas*, în conformitate cu punctul de vedere creștin al lui Pavel din I Timotei capitolul 6, versetul 11, unde se afirmă că „radix omnium malorum cupiditas est". Nu se dă un sens categoric negativ conceptului de *cupiditas*, întrucât clasificarea se face în *cupiditas bona* și *cupiditas mala*, mai târziu însă el pune semn de egalitate între *cupiditas*, *ipso facto* și *mala cupiditas*, pe care le opune conceptului creștin de caritas. Punctul de plecare al acestei echivalențe se află în opera lui Cicero de unde aflăm că „cupiditas quae recte vel libido dici potest". Motivul cel mai general și mai adânc al păcatului și al tuturor patimilor este egoismul, adică acea iubire exagerată trupească de sine. Iubirea trupească de sine este iubirea nerațională față de trup. Prin urmare, păcatul este călcarea cu bună știință și cu voie liberă, prin gând, cuvânt sau faptă a voii lui Dumnezeu. Întrebuințarea liberului arbitru este la dispoziția omului însuși (sau a îngerilor pentru că și ei sunt dotați ca ființe raționale cu rațiune și liber arbitru). Izvorul oricărei științe, rațiunea, se cunoaște pe sine însăși, ca păstrătoare a tuturor amintirilor, memoria se află în ea însăși, stăpână a tuturor celorlalte lucruri, de care dispune liber, voința liberă este de asemenea stăpâna ei însăși. Deci de voința singură depinde buna sau reaua întrebuințare a binelui; aversiunea față de suveranul bine și convertirea spre bunurile secundare sunt într-un cuvânt, cele două acte libere, care decid fericirea sau nenorocirea noastră eternă.[110] Binele este tot ceea ce apropie de Dumnezeu. Răul este tot ceea ce depărtează de Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul consemnează câteva păreri despre Bine zicând că: „Tot binele e dăruit de Dumnezeu cu un rost oarecare și cel ce-l primește cu această credință nu-l va pierde (...). Tot binele vine de la Domnul, după o anumită orânduire și pleacă pe ascuns de la cei nemulțumitori, nerecunoscători și leneși (...).

110. M-hia Gina Doina Justina Spătaru, *op. cit.,* pp. 42-43.

Crezul desemnează, în sens general, o sinteză a învățăturilor de credință creștine fundamentale. Crezul se mai cheamă și simbol al credinței. Termenul de simbol vine de la un cuvânt ce însemnă parola în taberele militare. Deci pentru creștinii din vechime crezul sau simbolul de credința era o parolă ce îi arăta a fi adevărați creștini.[3]

Deși în Noul Testament nu există un crez formulat ca atare, încă de la începutul Bisericii au circulat scurte formulări, amplificate ulterior, care exprima conținutul credinței, ferindu-o de erezii. Aceste *„crezuri"* erau utilizate în legătură cu Botezul, atât pentru instruirea catehumenilor cât și pentru mărturisirea credinței de către aceștia în timpul slujbei.

Mărturisirea credinței prin **rostirea** Crezului este o expresie a unității de credință a mădularelor Bisericii prin mărturisirea aceluiași adevăr mântuitor.

Credința creștină este cunoașterea și trăirea mântuirii ca restabilire a unității cu Dumnezeu și, întru El, cu ceilalți membri ai Bisericii și cu întreaga făptură, după chipul unității Sfintei Treimi. Este cunoașterea anticipată, în Biserică, a Împărăției lui Dumnezeu ca unitate *„de sus"*:

„***Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă că Tu M-ai trimis. Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor ca să fie una, precum Noi una suntem***" (Ioan 17, 20-22).

Unitatea *„de sus"* este conținutul vieții dumnezeiești treimice. Credința înseamnă așadar părtășia la unitatea „de sus" cu Dumnezeu și semenii, iar Biserica este tocmai împlinirea credinței, este acea unitate care primește, în care se intră și la care devii părtaș prin credință. De aceea credința nu poate fi individualistă. Nu poți avea credința mântuitoare în afara Bisericii. Credința se dobândește și se trăiește în Biserică, în comuniune cu ceilalți și exprimând unitatea cu ceilalți.

Sfânta Liturghie este Taina în care înaintăm spre împlinirea desăvârșită de către Duhul Sfânt a unității *„de sus"* a Bisericii prin aducerea Sfintei Jertfe și împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului: „**Iar pe noi pe toți care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh**" (Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare).

3. Anthony M. Coniaris, *Introducere în credința și viața Bisericii Ortodoxe*, trad. de Constantin Fagetan, Editura Sofia, București, 2001, p. 19.

https://biblioteca-digitala.ro

practică) în numele Sfintei Treimi, cel dintâi spunând: „*Hristos în mijlocul nostru*", celalalt răspunde „*Este și va fi*" iar cel dintâi încheie „*Totdeauna, acum și pururea și în vecii vecilor*".

Timp de peste zece secole toți participanții la Sfânta Liturghie, atât clericii cât și credincioșii, își dădeau sărutul păcii. După secolul al X-lea acest ritual s-a restrâns la clericii din altar, dar restrângerea nu a fost urmarea unei hotărâri a autorității bisericești. El nu poate fi redus la o stare sufletească ci implică un act concret prin care iubirea și pacea dumnezeiască este primită și transmisă fratelui din biserică, unindu-ne cu toții în iubirea lui Hristos pentru a putea mărturisi adevărul Sfintei Treimi, structura supremei iubiri.

Din fericire, dăruirea sărutării păcii între credincioși nu a dispărut cu totul nici în Ortodoxie. În cazul țării noastre, Părintele Dumitru Stăniloae dă mărturie despre practicarea sărutului păcii în unele biserici din Transilvania într-o forma specifică: sărutarea mâinilor credincioșilor mai în vârstă de către cei mai tineri urmată de îmbrățișarea lor, bărbați cu bărbați și femei cu femei. Aceeași practică se întâlnește și în Basarabia. În bisericile din diaspora (Italia, Spania, acolo unde distanțele dintre parohii sunt atât de mari încât preoții slujesc foarte rar în sobor, preotul se întoarce cu fața către credincioși și rostește formula sărutării păcii și primește răspunsul de la credincioși (de altfel, în logica faptelor, este corect gestul, pentru că Domnul Hristos nu poate fi în Biserică doar pentru clerici).

Păstrarea pe alocuri în Ortodoxie a acestui gest al păcii între credincioși precum și lipsa unei hotărâri a autorității bisericești care să-l interzică dovedește că nu există nici un impediment canonic pentru săvârșirea lui. Din contră, importanța sa deosebită în angajarea participării efective a credincioșilor la slujbă dovedește importanța reintroducerii lui, în ultimul timp întâlnind tot mai multe inițiative în acest sens. Mulți credincioși au pierdut conștiința împreunei slujiri la Sfânta Liturghie și tind să devina simpli spectatori pasivi: nu aduc darul de pâine și vin la altar, nu cântă, nu se împărtășesc decât rareori, nu-și dau sărutul păcii. Sigur, reintroducerea sărutului păcii nu rezolvă toate problemele, dar este un pas înainte spre o participare deplină la slujbă. Cei care l-au practicat pot da mărturie că, atunci când e făcut cu sinceritate, sparge efectiv „zidurile" care ne despart de multe ori de cei ce se întâmplă să fie lângă noi în biserică, făcându-ne să ne simțim frați. Și să nu uitam că mulți din cei ce părăsesc Ortodoxia pentru a merge la secte acuză faptul că nu au simțit comuniunea și iubirea în Biserica și nu au înțeles slujbele.

Orice plănuire a ta să o începi cu Cel ce este începutul a tot binele, ca să fie după voia lui Dumnezeu ceea ce ai de gând să faci (...). Cel ce face binele și caută răsplata nu slujește lui Dumnezeu ci voii sale (...). Cei ce ne-am învrednicit de baia nașterii de a doua (Sfântul Botez, n.n.) săvârșim faptele bune nu pentru răsplată, ci pentru păzirea curățeniei, dată nouă (...). Bine este să folosim prin cuvinte pe cei ce întreabă; dar mai bine este să conlucrăm cu ei prin rugăciune și virtute. Căci cel ce prin acestea, se aduce pe sine lui Dumnezeu, ajută și aproapelui."[111] Pe de altă parte „orice bine care siluiește și forțează conștiințele se schimbă în rău, devenind după spusa lui Berdiaev «coșmarul binelui impus», în care libertatea umană, voită de Dumnezeu cu prețul morții sale, este tăgăduită."[112] Săvârșirea binelui de către om este o întărire a existenței: „Săvârșirea binelui e o întărire a existenței. Ontologicul deplin implică eticul. Hristos întărește pe om pe Cruce și comunicându-ne tăria Lui de a suporta și noi greutățile, ispitele, ne face și ființa noastră tare, pentru că o face bună."[113] „Răul poate să-l facă oricine, cât de nevolnic ar fi. Binele însă e numai pentru sufletele tari și firile călite. Răul:

111. Sf. Marcu Ascetul, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși,* vol. I, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, ediția a IV-a, Editura Harisma, București, 1993, pp. 284-323; păcatul este evenimentul care subminează iubirea, căci „dacă omul este constituit ca o ființă creată de iubire, iar dimensiunea fundamentală a iubirii este libertatea, există posibilitatea constantă a pervertirii libertății și a iubirii", Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om. I Persoana – ființa Paștelui,* Editura Deisis, Sibiu 1997, pp. 154-155.

112. Paul Evdochimov, *Arta icoanei..., op. cit.,* p. 50; Christos Yannaras zice că „ultima posibilitate a libertății este tocmai acest risc: ca omul să-și renege adevărul și autenticitatea existențiale, să-și alieneze și altereze existența, ființa", *Libertatea moralei,* traducere de Mihai Cantuniari, Editura Anastasia, București, 2002, p. 9.

113. *Filocalia...,* vol. I, *op. cit.,* p. 141, nota 163; Comuniunea cu Dumnezeu – zice Paul Evdokimov – este menirea originară a oricărui chip creat. Face parte din însăși structura fundamentală a omului această exigență a primirii harului și a co-împărtășirii lui: „A fi creat după chipul lui Dumnezeu comportă harul acestui chip și, de aceea, pentru asceza răsăriteană, a urma adevărata sa natură, înseamnă a lucra după har. Harul este conatural, în mod suprafiresc, firesc naturii. Natura poartă într-însa imperativul înnăscut al harului și acest har o face harismatică dintru început", în „Ortodoxia", Editura I.B.M.B.O.R., București 1996, p. 98.

https://biblioteca-digitala.ro

lapte pentru copiii; binele: carne pentru adulți."[114] În ceea ce-l privește pe om Avva Dorotei spune că trei sunt stările sufletești în care putem să facem binele: „Facem binele fie temându-ne de chinuri, și atunci suntem în stare de robi; fie pentru a lua plata, și atunci suntem în simțirea simbriașului; fie pentru binele însuși, și atunci suntem în simțirea fiului. Căci fiul nu face voia tatălui din frică, nici ca unul care voiește să ia de la el plată, ci ca unul care voiește să-l slujească pe el însuși, care voiește să-l cinstească și să-l odihnească în el însuși."[115] Pr. Dumitru Stăniloae crede că „Avva Dorotei socotește că e unul și același lucru «a face binele pentru el însuși» și a-l face în simțirea de fiu, adică din dragostea de fiu față de părintele nostru Dumnezeu. Numai în dragostea pentru Dumnezeu trăim binele în el însuși (…) Frica te ține exterior persoanei, nu te lasă să simți revărsându-se în tine bunătatea ei; interesul răsplății la fel. Ești încă închis în tine însuți, deși știi de Persoana lui Dumnezeu și O socotești superioară. Dar nu te-ai pus în comunicare lăuntrică cu Ea. Neavând simțirea de fiu, nu simți că toate cele ale Tatălui sunt cele ale tale, adică inima Lui se revarsă în inima ta. Cât ești în simțirea simbriașului Dumnezeu îți dă ceva din al Său, dar nu Se dă pe Sine însuși, nici nu-ți dă toate ale Lui, ca să le aibă în comun cu tine. Numai în cazul din urmă (al dragostei de fiu) ai «Binele în El însuși»."[116] Simeon Noul Teolog vorbește în cele *225 de capete teologice și practice* despre cei ce pun temelie bună în viața lor duhovnicească astfel: „cei ce au pus temelie bună, cu frică și cu cutremur credinței și nădejdii în curtea evlaviei, și și-au rezemat cu neclintire picioarele pe piatra ascultării de părinții duhovnicești, socotind cele poruncite de ei ca ieșite din gura lui Dumnezeu și zidindu-le pe acestea fără șovăire pe temelia aceasta a ascultării întru smerenia sufletului, izbutesc îndată să împlinească această mare și primă faptă: să se lepede de ei înșiși."[117] Ch. Yannaras arată că „în cazul «nebunilor pentru Hristos» zguduitoarea lor libertate față de orice lege, orice

114. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii,* Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p. 152.

115. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 629.

116. *Ibidem*, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, p. 629, nota 1201

117. *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. VI, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1997, p. 33.

aderăm, ci viață, viața cea adevărată în comuniune cu Izvorul vieții, Dumnezeu, pe care omul a pierdut-o datorita păcatului originar. Prin Întruparea, Moartea, Învierea și Înălțarea Sa la cer Mântuitorul Iisus Hristos a restaurat firea umană și ne-a eliberat de sub stăpânirea păcatului și a morții dăruindu-ne viața veșnică a Împărăției cerurilor. Fiecare dintre noi am primit acest dar al vieții veșnice în botezul nostru când **„ne-am îngropat cu El, în moarte, prin botez, pentru ca, precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții"** (Rom. 6, 4).

Crezul ne amintește de toată lucrarea de mântuire a Domnului, dar, totodată, ne îndeamnă nu doar să o mărturisim cu credință, ci și **să o împropriem**. Păzind poruncile Domnului nu trebuie să le cunoaștem doar drept simple cuvinte, ci să le aplicăm și să aducem roade duhovnicești. Trăirea credinciosului este o urmare a lui Hristos, a faptelor săvârșite de Acesta, a împroprierii poruncilor.

În Liturghie Domnul Hristos e prezent în mijlocul Bisericii Sale, a adunării credincioșilor. Nu Îl întâlnim ca inși singuratici, ci ca mădulare ale trupului Său adunate laolaltă sporind neîncetat comuniunea cu El și între noi printr-un urcuș spiritual continuu al nostru spre trepte tot mai înalte de comuniune duhovnicească cu Hristos și, în Hristos, cu Sfânta Treime.

Dar pentru a putea participa deplin la Liturghie și nu numai a asista este foarte important ca fiecare credincios să înțeleagă semnificația ei și, implicit a Crezului despre care facem astăzi discuție.

Înainte de rostirea Crezului preotul îndeamnă: „***Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim***" iar poporul răspunde „***Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită***."

Formula liturgică ce introduce sărutarea păcii scoate în evidență faptul că iubirea dintre noi este premiza mărturisirii credinței în Sfânta Treime … „**mărturisind credința noastră în Dumnezeu cel în Treime nu socotim pe Dumnezeu ca un adevăr teoretic ci ne mărturisim credința noastră într-un Dumnezeu al iubirii în Sine însuși și izvor al iubirii din noi**."[2]

În cazul slujbei în sobor episcopul și preoții, după sărutarea Cinstitelor Daruri și a Sfintei Mese, își dau succesiv sărutul păcii pe umeri, strângându-și mâna dreaptă. Sărutarea se da de trei ori (și nu de două ori cum greșit se mai

2. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune in Liturghia ortodoxă*, Craiova, 1986, p. 244.

https://biblioteca-digitala.ro

SIMBOLUL DE CREDINȚĂ SUB ASPECT LITURGIC

Pr. ***Marius Constantin Dincă***

Tema de azi își propune reformularea unor repere liturgice care, din păcate, s-au pierdut sau au fost golite de formă și de sens precum și regăsirea locului Simbolului de Credință în cultul ortodox.

Privit sub aspect formal sau mai de grabă enumerativ, Crezul ortodox este mărturisit în cultul public în cadrul Tainei Sfântului Botez și în cadrul Sfintei Liturghii. De fapt între cele două Sfinte Taine există o legătură organică: La Sfânta Liturghie, rostirea Crezului înseamnă pentru toți credincioșii o reînnoire a făgăduinței făcute la Botez, o afirmare a calității de membru al Trupului lui Hristos, Biserica.

„Rostirea Crezului înseamnă că, în afară de iubire, ni se cere și credință dreaptă sau adevărată (ortodoxă), spre a putea participa cu vrednicie la aducerea Sfintei Jertfe. De aceea, se cuvine ca fiecare din noi să rostim Crezul în acest moment, însoțindu-l pe cel care îl rostește cu glas tare, în numele nostru."[1] Prin urmare, rostirea Crezului la Sfânta Liturghie nu semnifică în nici un caz o simplă rânduială tipiconală, ci o condiție esențială pentru participarea efectivă a credincioșilor la Sfânta Jertfă.

Creștinismul nu este o ideologie, un sistem de idei la care putem sau nu să

1. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica Specială*, Editura Lumea Creștină, 2006, p. 257.

regulă, orice limitare, orice deontologie, nu e numai reamintirea didactică a primejdiei ce ne pândește identificând virtutea și sfințenia cu bună-cuviința socială convențională și consecința morală egocentrică. (...) Ea e reînvierea la viața alterității personale, la viața iubirii care nu cunoaște limite, nici bariere."[118] Sfântul Ioan Scărarul numește începutul luptei ascetice „zâmbetul diavolului"[119] întrucât se arată a fi la început prietenos, având chiar o anumită bunăvoință (aparentă, evident) față de cei care înaintează pe calea spre Dumnezeu. Mitropolitul Hristodoulos face o comparație sugestivă între diavol și ciocănitoare, care prin lovituri repetate caută orice gol din spatele cojii copacului.[120] Luarea prin surprindere, determinând buimăcirea omului, este o altă născocire diavolească. Deruta introdusă poate provoca în orice moment căderea. Sf. Ioan Scărarul spune că „înainte de cădere, demonii numesc pe Dumnezeu iubitor de oameni, iar după cădere, aspru"[121] De fapt „omul urmărește fericire eternă. Dar fericirea nu se găsește în gustarea singuratică a unor bunuri materiale sau spirituale (în sănătate, belșug de hrană, orizont larg de cunoaștere etc.), ci în comunitate cu alții sau cu alte persoane. Nu poți avea bucurie de nimic în mod separat total și definitiv de ceilalți oameni. Nu te bucură belșugul de hrană când ești singur… Bucuria prezentă și viitoare stă în mod principal în comuniunea cu alții: «Iată acum ce este bun și ce este frumos, fără numai a fi frații împreună» (Ps. 132,1). Persoana altuia e izvorul vieții mele, ea e însăși viața mea, când mi se comunică cu iubire totală; bucuria de a mă putea comunica ei, de a primi ea să i mă comunic este și ea viața mea. Poate că aceasta e cea mai proprie definiție a persoanei: izvor de viață pentru altul și bucurie de viață primită de la altul. Aceasta o indică totodată ca mister cu neputință de înțeles vreodată complet și de a se epuiza. Dar numai Dumnezeu, comuniune desăvârșită de persoane, poate să mi se dăruiască în mod desăvârșit, ca să mă dăruiesc și eu, și poate hrăni și persoana semenului meu cu o iubire care s-o facă să mi se comunice total. Numai persoana poate iradia viața și deci poate da altuia fericirea. Numai persoana poate primi altă persoană ca viață inepuizabilă și neconfundată cu sine. Nu din lucruri și din valori spirituale

118. Ch. Yannaras, *op. cit.*, p. 71.

119. Hristodoulos Paraskevaidis, *Războiul împotriva Satanei,* Editura Anatasia, București 1998, p. 39.

120. Cf. Hristodoulos Paraskevaidis, *Războiul împotriva Satanei, op. cit.*, pp. 43-44.

121. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului,* Editura Amarcord, Timișoara 1985, p. 233.

https://biblioteca-digitala.ro

abstracte trăite în izolare se hrănește viața plenară sau fericirea omului, ci din altă persoană. Dar numai dintr-o supremă Persoană poate iradia viața sau fericirea ființelor umane, care au fost create ca persoane pentru a putea fi în comuniune cu Dumnezeu cel personal și între ele."[122]

122. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1993, p. 221

Liturghie «sărutarea păcii» care precede rostirea Crezului nu este altceva decât gestul care amintește de porunca evanghelică: Deci dacă îți vei aduce darul tău la Altar, și acolo îți vei aminti că fratele tău are ceva împotriva ta, lasă-ți darul tău acolo, înaintea altarului, mergi mai întâi să te împaci cu fratele tău și numai după aceea întoarce-te și adu-ți darul" (Matei 5.23-24).

Rostirea în comun a Crezului scoate pe credincios dintr-o anumită pasivitate, în care se găsește și chiar atunci când urmărește cu atenție desfășurarea cultului, și el se angajează cu toata ființa, și trăirea conținutului teologic și duhovnicesc atât al indemnului care premerge rostirea, cât și al Crezului, respectiv al rugăciunii rostite."

Simbolul de credință nu se predă și nu se învăța pentru a satisface o curiozitate religioasă sau culturală, ci pentru a deschide poarta spre cunoașterea lui Dumnezeu și spre experiența contemporană a lui Hristos, a Bisericii Sale, Sfintele Taine, Judecata de apoi și viața viitoare fără de care ființa umană nu ar avea nici un orizont sau sens. Ortodoxia își mărturisește credința, o trăiește și o păstrează curată. Simbolul de credință de la Niceia și Constantinopol, alături de cultul și tradiția Bisericii constituie mediul prin excelenta în care se transmite credința adevărată și în același timp mai constituie energia care mișcă Biserica în devenirea ei misionară. Parafrazând pe părintele profesor Ioan Rămureanu, concluzionăm : „Sinoadele ecumenice de la Niceia și Constantinopol, alături de celelalte sinoade au lăsat Bisericii prin Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, un tezaur de credință ortodoxă, de care gândirea creștină va trebui să țină seama în toate secolele."

https://biblioteca-digitala.ro

la jumătatea secolului IV o nouă erezie, care a început să pună în discuție dumnezeirea Sfântului Duh, consubstanțialitatea și egalitatea Lui cu Tatăl și cu Fiul. Cei 150 de părinți care au luat parte la Sinodul II ecumenic, au luat importante hotărâri dogmatice și canonice și au întregit Simbolul de credință niceian cu ultimele 5 articole de credință, alcătuind astfel Simbolul de credință niceo-constantinopolitan. Este sigur ca părinții episcopi de la Sinodul II ecumenic au redactat un „tomus doctrinar". Sinodalii au completat Crezul niceian cu încă 5 articole de credință, care stabilesc învățătura Bisericii despre Sfântul Duh, despre Biserică, Taina Botezului, învierea morților și viața viitoare. Simbolul astfel completat cu cinci articole, având în noua formă 12 articole de credință se numește Simbolul niceo-constantinopolitan sau simplu Simbolul constantinopolitan care a rămas neschimbat până astăzi. Merită să subliniem că Părinții sinodali au stabilit prin Simbolul niceo-constantinopolitan după cuvintele Mântuitorului, că Sfântul Duh purcede numai de la Tatăl și nu au primit adaosul „Filioque", adică purcederea Sfântului Duh și de la Fiul introdus unilateral de către romano-catolici în simbolul de credință, mai întâi în Spania la Sinodul I de la Toledo din 477, apoi sinodul III de la Toledo din 589, fiind apoi admis și de Biserica Franței, Germaniei și Angliei. Patriarhul Timotei al Constantinopolului a hotărât ca la fiecare slujbă să se rostească „Simbolul niceian". Mai târziu, în anul 567, Simbolul niceian a fost înlocuit printr-un edict dat de către împăratul bizantin Justinian al II-lea cu „Simbolul constantinopolitan" care se rostește până astăzi la Sfânta liturghie în toate bisericile ortodoxe din lume. În Biserica apuseană Sfântu Leandru a introdus la Sinodul III de la Toledo din 589 Simbolul niceo-constantinopolitan, iar recitarea lui la Missa catolică s-a introdus apoi în tot Occidentul, după exemplul Bisericii răsăritene. În Biserica noastră ortodoxă „trupul veritabil și adevărat al lui Hristos" a rostit acest vechi crez în forma sa originală. Și astăzi, 16 secole mai târziu, creștinii ortodocși continuă să rostească Crezul în forma sa inițială, inspirată de Dumnezeu, fără modificări, adaosuri sau eliminări. De fiecare dată când noi rostim din inimile noastre Simbolul de credință, noi de fapt confirmăm realitatea iubirii față de Dumnezeu și față de semeni. Sfântul Simeon al Tesalonicului ne îndeamnă : „Preacuvioșii noștri părinți, zic ca îndată ce te scoli sa proslăvești pe Dumnezeu. Se cade a mărturisi credința și dimineața și seara pentru că de ar veni moartea sa ne afle întru mărturisire."

Părintele profesor Valer Bel afirmă într-un discurs al sau : „La Sfânta

PAISIANISMUL ÎN ȚĂRILE ROMÂNE. FORMAREA CURENTULUI PAISIAN

Bogdan Moroiu

Numit de Nicolae Iorga în zorii veacului nostru curentul paisian și paisianism, acest val de reînnoire a vieții duhovnicești ortodoxe, cu vaste implicații și consecințe de ordin cultural, poate să fie înscris ca un moment aparte în orice viitoare istorie a Europei secolului al XVIII-lea ce se vrea conformă cu întreaga realitate a timpului. Este primul curent de spiritualitate creștină și de cultură care își are rădăcinile în pământul românesc și care hrănindu-se din sevele tradițiilor noastre, a dobândit răspândire și a rodit în tot spațiul Ortodoxiei. Pentru toată ortodoxia este o adevărată „Renaștere Creștină în Secolul lui Voltaire". De aceea, nu putem face abstracție de acest moment, de această renaștere a spiritualității ortodoxe pentru că ne-am condamna pe noi înșine. Paisianismul s-a dovedit capabil să declanșeze o evoluție de lungă durată, care a străbătut două secole până la noi și cunoaște astăzi, la rându-i o fază de apogeu, în aceleași condiții din clipa nașterii sale. Adică într-o nouă înfruntare acută și decisivă, dintre ceea ce năzuiește a fi o regăsire a esenței umane, o restaurare a omului și o restabilire a legăturii sale vii cu Dumnezeu.

După moartea starețului Paisie Velicikovski ucenicii lui au perpetuat memoria părintelui lor nu numai prin rugăciune, ci și luându-și numele de „paisieni" sau numindu-și obștea paisiană. Mai târziu lucrările moderne consacrate starețului Paisie sau epocii sale vor vorbi despre „mișcarea paisiană" sau despre „paisianism".

Dar ce-am putea înțelege exact prin acești termeni care sunt caracteristici

https://biblioteca-digitala.ro

paisianismului termeni ce l-ar putea diferenția de alte mișcări duhovnicești? Răspunsul la această întrebare nu este deloc dificil după ce am examinat opera starețului Paisie. Această operă se poate rezuma în câteva puncte principale: organizarea cenobitică a vieții monahale, renașterea spiritului isihast și introducerea sa în viața de obște, studiul biblic și patristic conjugat cu efortul de traducere al literaturii filocalice.

Paisie nu a fost un reformator în sensul propriu al acestui termen. El a fost un renovator al monahismului pe bazele sale tradiționale și a excelat în special în sinteză. Marile sale comunități și apologia pe care a făcut-o cenobitismului demonstrează convingerea sa că nimeni nu se poate realiza în afara comunității în care fiecare își aduce și în același timp primește de la celalalt bogăția sa spirituală propice și se menține în echilibrul discernământului și smereniei, virtuți primordiale care, singure pot promova comuniunea sinceră și iubirea între oameni.

Pe de altă parte, făcând să renască spiritul isihast chiar în viața de obște, Paisie „reconciliază" cele „două spiritualități", cenobitică și isihastă care nu sunt separate de altfel, decât dacă se uită esența monahismului. Și în această privință istoria aduce mărturii; Sfântul Simeon Noul Teolog și Sfântul Grigorie Sinaitul sunt probabil exemplele cele mai cunoscute și mai grăitoare.

În ceea ce privește necesitatea studierii Bibliei și a scrierilor ascetice, ea a fost în mod constant subliniată de întreaga tradiție monastică. Paisie însuși era convins că asceza nu este posibilă fără o cultură ascetică. Nu ne vom mira deci, observă părintele Ciprian Zaharia că asceza și opera filologică sunt asociate chiar în titlurile studiilor moderne asupra lui Paisie – începând cu cel al eruditului profesor A. Tachias.

Paisianismul este tocmai curentul care vrea să continue opera extraordinară de reînnoire spirituală al cărui inițiator și suflu a fost marele stareț Paisie Velicikovski.

E adevărat că acesta a reușit cu accente proprii în România și în Rusia. În Rusia, prin renașterea acelui vechi „starcestvo" (instituția stareților, adică a marilor duhovnici), mișcarea a cuprins curând după moartea lui Paisie zeci de mănăstiri, cu consecințele știute asupra poporului și a intelectualității ruse; în România, ea a suscitat, după cum vom vedea o reînnoire cenobitică și datorită unor personalități precum Veniamin Costachi, mitropolit al Moldovei sau Grigorie Dascălul al Tării Românești „a triumfat și în organizarea episcopală a Bisericii și în literatura

a credinței „Domnul meu și Dumnezeul meu" ajungem și la o primă formă a mărturisirii unui Dumnezeu unic. Exemplul semnificativ este doxologia „Mărire Tatălui și Fiului și sfântului Duh." Tot aici putem include și formula Tainei Sfântului Botez: „Se botează robul (roaba) lui Dumnezeu *«numele»* în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh."

O altă mărturisire publică a fost și este și astăzi semnul Sfintei Cruci. Nu cunoaștem când au apărut mărturisirile de credință mai elaborate. După întemeierea Bisericii în chip văzut în ziua Cincizecimii, cultul ei s-a amplificat continuu. S-a simțit nevoia unei mărturisiri identice în toată Biserica. Biserica în primele patru veacuri creștine cunoaște patru crezuri mai însemnate:

- Simbolul apostolic;
- Simbolul niceo-constantinopolitan;
- Simbolul ierusalimitean;
- Simbolul atanasian.

Simbolul apostolic reprezintă un document oficial al Bisericii și are o importanță covârșitoare. El este primul catehism al creștinismului și prin aceasta primul manual de doctrină. Despre existența unui simbol de credință al Bisericii din Ierusalim ne vorbește Sfântul Ciril al Ierusalimului în Catehezele sale de la Botez. Textul acestuia nu se deosebește de cel apostolic.

Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, de care ne ocupăm în mod deosebit și-a primit numele de la primele două sinoade ecumenice : Niceia (325) și Constantinopol (381).

La sfârșitul ședințelor primului sinod ecumenic Părinții sinodali au hotărât ca învățătura de credință să fie formulate într-un „simbol de credință" în opt articole în care să se afirme lămurit și precis Dumnezeirea Fiului, egalitatea și consubstanțialitatea Sa cu Tatăl. Articolul 8 începe cu mărturisirea: „Credem și întru Duhul Sfânt." În partea întâi a simbolului se afirmă lămurit că Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu este : „Dumnezeu, adevărat din Dumnezeu adevărat născut, nu făcut, deoființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut." În partea a doua sunt respinse ideile eretice ale lui Arie și se explică sensul și scopul întrupării Fiului lui Dumnezeu, precum și semnificația jertfei Lui pentru mântuirea neamului omenesc din robia păcatului. Simbolul de credință și celelalte hotărâri ale Sinodului I ecumenic au fost confirmate de către împăratul Constantin cel Mare și promulgate în întregul Imperiu roman.

În locul discuțiilor arienilor referitoare la dumnezeire Fiului, a apărut

https://biblioteca-digitala.ro

CREZUL – MĂRTURISIRE LITURGICĂ A DOCTRINEI ORTODOXE

Pr. ***Virgil Tăședan***

Biserica este locul unde, prin lucrarea Sfântului Duh asupra sufletului curat al omului smerit, se simte iubirea frățească a lui Hristos și iubirea părințească a lui Dumnezeu Tatăl. Între cultul și învățătura creștină a Bisericii, există o legătură evidentă. Expunerea credinței în cultul Bisericii este perfectă în sensul că slujbele nu conțin nimic de care Biserica să nu fie sigură. În acest sens cultul ortodox trezește convingerea că rațiunea cea dintâi a existentei Ortodoxiei este aceea de a fi prin botez „credința și viața", cântare neîncetată a acelei comuniuni frumoase cu Dumnezeu. Prin rostirea Crezului în comun se face mărturisirea credinței ortodoxe comune și însușirea personală de către fiecare credincios în parte a acestei credințe într-un context public. Crezul evidențiază unitatea de credință a comunității care prezintă ofranda și așteaptă revelarea tainei unității treimice pentru a se împărtăși de comuniunea ei iubitoare. Pentru aceasta este necesară iubirea între toți membrii comunității ca să poată mărturisi „ca într-un gând" credința comună. Credința comună creștină și ortodoxă o aflăm ca pe o coloană vertebrală manifestată în Crez sau simbolul de credință niceo-constantinopolitan.

Ce este Crezul și cum a apărut el, cum a devenit o mărturisire liturgică a doctrinei ortodoxe? Răspunsurile le aflăm din istoria creștinismului. Încă de la început, primii creștini au făcut distincție între „simbol" ca însemn (de exemplu semnul Sfintei Cruci) și „simbol" ca mărturisire a dreptei credințe. Plecând de la mărturisirea Sfântului Apostol Toma, convins de Învierea lui Hristos, o exprimare

bisericească a românilor", după cum afirmă istoricul Nicolae Iorga.[1]

Urmașii starețului Paisie

Vitalie, biograful starețului ne informează că imediat după moartea învățătorului lor a sosit la mănăstire episcopul Hușilor, Veniamin, „om vestit și mai ales cu înțelepciunea și râvnitoriu de fapte bune pentru a întări această obște adunată de Dumnezeu după rânduiala lăsată de Preacuviosul Paisie." În prezența episcopului comunitatea l-a ales ca egumen al mănăstirii pe ieromonahul Sofronie, „om binevoitor… foarte smerit și milostiv " și a hotărât ca „toți părinții câți se vor afla viețuitori intr-aceste mănăstiri, Neamțul și Secul, după toată datoria să păzească ca lumina ochiului rânduiala vieții de obște… după cum a fost hotărâtă de Cuviosul Părinte Paisie." Un scriitor francez, în vizita la Neamț pe la 1850, încântat de tot ce vedea, a exclamat : „Neamțul este o capitală și centru al monahilor (pentru mănăstirile din Moldova), este ținta pelerinajelor sfinte, Ierusalimul țării."

Cu toate acestea au început să apară semnele unui anume declinări care urma să se agraveze în cea de-a doua jumătate a secolului al XIX lea în perioada secularizării bunurilor mănăstirești.

Printre egumenii acestei perioade, să-i menționăm pe: Dorotei, „mare ilustru și dascăl"; Dositei, „părinte preacucernic, minunat și bun, blând și fără de greșeală în cele duhovnicești"; Silvestru, „cucernic, pios și cunoscut de toți ca urmând Sfinților Părinți"; Ilarie, „om împodobit cu fapte bune și plin de curaj în toate încercările prin care a trebuit să treacă…" Totuși, după moartea lui Paisie nici un egumen de la Neamț nu s-a ridicat la înălțimea acestuia.

În planul material s-a afirmat în special egumenul Neonil. El a construit clădirile distruse de un incendiu în 1841 și a mărit partea locuibilă a mănăstirii, precum și biblioteca. Tot el a construit în orașul vecin, Neamț un spital mare cu două capele, o farmacie precum și o școală publică, în timp ce în mănăstire a deschis o scoală greco-română. Activitatea tiparniței mănăstirii a fost și ea deosebit de intensă în vremea lui Neonil.[2]

Amintind de acești urmași vrednici de pomenire ai cuviosului părinte Paisie,

1. Mitropolitul Serafim, *Isihasmul, tradiție și cultură românească*, Editura Anastasia, 1994, p. 133.

2. *Ibidem* p. 156.

https://biblioteca-digitala.ro

nu putem să uităm una din cele mai mari personalități ale Bisericii Ortodoxe Române, și anume Mitropolitul Moldovei, Veniamin Costachi. După cum ne informează Vitalie, biograful starețului Paisie, Veniamin era un „om vestit și mai ales cu înțelepciunea și râvnitor de fapte bune." În prezența lui comunitatea l-a ales ca egumen al mănăstirii pe ieromonahul Sfronie, „om binevoitor, foarte smerit și milostiv" și a hotărât ca „toți părinții câți se vor afla viețuitori intr-aceste mănăstiri, Neamțul și Secu, după datorie să păzească ca lumina ochiului rânduiala vieții de obște… după cum a hotărât cuviosul Paisie."

Una din cele mai importante acțiuni ale mitropolitului Veniamin Costachi a fost o mare reformă școlară prin care a multiplicat și diversificat școlile la toate nivelele. „Nădejdea pe care am hrănit și o hrănesc în sufletul meu, scria mitropolitul în 1824, este că înmulțindu-se cărțile și științele – dacă nu eu măcar urmașii mei se vor învrednici de un cler învățat și cuviincios și de un popor luminat." În același scop, Veniamin a susținut o vastă acțiune de traducere și tipărire a cărților dintre care unele erau destinate să slujească drept manuale pentru seminarii și alte școli.

Mitropolitul Veniamin a fost deasemenea preocupat de viața monahală a bisericii sale. În acest sens, el a reorganizat marile mănăstiri în spiritual paisian.

În ceea ce privește personalitatea morală a lui Veniamin, Nicolae Iorga spunea în 1904 că pe oricine întrebai „cine este omul cel mai bun din Moldova ar fi răspuns Părintele Veniamin." Francezul Edgar Quinet, emoționat de personalitatea mitropolitului Veniamin, exclama : „O, spectacol măreț, și sublim! Suflet de o castitate îngerească! Frumos și plin de măreție cum n-am mai văzut alt bătrân în viața mea."[3] Îi îndemna pe ucenici să părăsească lucrurile „nefolositoare și de suflet pierzătoare" și să-și îndulcească sufletul cu scrierile Sfinților Părinți. Deasemenea, învață că numai prin fapte bune putem privi spre cele înalte. În testamentul său, mitropolitul Veniamin spunea : „eu tot ce mi-a stat în putință am făcut și cu sfatul și cu fapta ca să sporesc și sufletește și materialicește înflorirea Sfintei Biserici și a patriei."

Influența paisiană fost resimțită după cum vom vedea nu numai după moartea cuviosului Paisie, ci și în timpul vieții sale.

Cuviosul Iosif Pustnicul este unul din contemporanii starețului Paisie care a urmat îndeaproape sfaturile acestuia. Cu o experiență duhovnicească deosebită,

3. *Ibidem* p. 159.

Bisericii, în „Ortodoxia", Anul 1981, nr. 3;

3. *Catecheses illuminandorum*;

4. Coman, V., *Slujind lui Dumnezeu slujim oamenilor*, Oradea, 1984**;**

5. Drăgulin, I., Gh., *Sinodul II Ecumenic și unele personalități ale lui în cinstirea milenară a Ortodoxiei românești*, în BOR, Anul 1981, nr. 7-8,

6. Evdokimov, P., *L' Ortodoxie*, Neuchatel, 1965;

7. Mladin, N., Bucevschi, O., Pavel, C., Zagrean, I., *Teologia Morală Ortodoxă*, București, 1979;

8. Mitr. de Florina, A., *Predică la Duminica I după Rusalii*;

9. Sf. Ioan Gură de aur, *Scrieri, partea a III-a, Omilii la Matei*, Editura I.B.M.B.O.R., București, 1994;

10. Papadopulos, H., *Simbolul Sinodului al II-lea Ecumenic, studio istoric și critic IV*, tradus de Prof. Dr. Teodor Popescu, în BOR, Anul 1925, Nr. 8;

11. Rămureanu, I., *Istoria Bisericească Universală*, EIBM, București, 1975;

12. Rămureanu, I., *Lupta Ortodoxiei contra arianismului, de la Sinodul I Ecumenic pana la moartea lui Arie*, în „Studii Teologice", Anul 1961, nr. 1-2;

13. Rămureanu, I., *Sinodul I Ecumenic de la Niceea de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul Niceean*, în „Studii Teologice", Anul 1977, nr. 1-2;

14. Radu, D., *Hotărârile dogmatice ale Sinodului II Ecumenic (381) – sinteza a învățăturii de credință în spiritualitatea ortodoxă*, în BOR, Anul 1981, nr. 7-8;

15. Stăniloae, D., *Sinodul II Ecumenic și simbolul Niceo-Constantinopolitan*, în „Ortodoxia", Anul 1981, nr. 3;

16. Stăniloae, D., *Definiția dogmatică de la Calcedon*, în „Ortodoxia", 1951, nr. 2-3, pp. 296-299; Rămureanu, I., *Sinodul II Ecumenic de la Constantinopol (381)*, în „Studii Teologice", Anul 1969, nr. 5-6;

https://biblioteca-digitala.ro

Împărtășanii conține și o mărturisire de credință, aceasta legată însă de persoana Mântuitorului. Mărturisirea hristologică presupune întotdeauna și pe cea trinitară, deplină, după cum afirmă marele teolog Paul Evdokimov.[23]

Întregul cult, cuprinsul rugăciunilor și al imnografiei reia Crezul sub forme cât mai accesibile înțelegerii oricărui credincios. Așadar prin slujirea bisericească avem un crez în lucrare, ce continuă apoi în viața individuală și obștească în chipul definit de un ierarh al Bisericii noastre ca o „Liturghie după liturghie".[24]

Împreună cu analizele teologice, se reliefează experiența împlinirii unui crez al unității spre desăvârșire, al apropierii dintre oameni și al realizării păcii. Drept aceea, și parte din paginile îndrumătorului bisericesc din anul în curs, privind ceea ce trebuie să se știe din doctrina creștină, sunt consacrate simbolului nostru de credință. Aceasta ca evidențiere a participării Bisericii la viața patriei noastre și a lumii întregi.

La cea mai sfântă dintre slujbele noastre rostirea crezului este precedată de îndemnul: „Cu înțelepciune să luăm aminte!"

După îndemnul Prea Sfințitului Episcop Timotei al Aradului, cu crez sfânt în suflet trebuie angajate toate puterile ființei a păstra moștenirea dobândită, luând aminte la ceea ce zidește necontenit spre desăvârșire, convingere și făurire. Într-adevăr, pentru creștinul ortodox crezul e o mărturisire în rugăciune spre împlinire.

Simbolul credinței n-a fost alcătuit după părerile oamenilor, ci din toată Scriptura a fost adunat ceea ce este mai important, pentru a da o singură învățătură completă de credință. Și, după cum sămânța de muștar închide într-un grăunte foarte mic mulțime de ramuri, tot astfel acest compendiu al credinței închide în câteva cuvinte toată cunoașterea adevăratei pietăți cuprinsă în Vechiul și Noul Testament.[25]

Bibliografie

1. Aga, A. V., *Simbolica biblică și creștină*, Timișoara, 1935;

2. Caraza, I., *Simbolul niceo-constantinopolitan în viața și spiritualitatea*

23. Paul Evdokimov, *L'Ortodoxie*, Neuchatel, 1965, p. 170.

24. Episcop Dr. Vasile Coman, *Slujind lui Dumnezeu slujim oamenilor*, Oradea, 1984, p. 634.

25. Catecheses illuminandorum, 5, 12; P.G. 33, pp. 521-524.

Iosif a devenit în 1780 duhovnicul unei comunități de maici de lângă Neamț. A organizat apoi, mai multe mănăstiri de călugărițe, dintre care cea mai importantă este mănăstirea Văratec.

„Deși petrecea în obște, bătrânul ducea o viață duhovnicească în asceză și necontenită rugăciune. Iar pentru sfințenia vieții sale a fost binecuvântat de Dumnezeu cu darul vindecării și al mângâierii oamenilor. Zilnic veneau la el mireni și călugări pentru cuvânt de folos. Veneau oameni bolnavi de duhuri necurate și se întorceau mângâiați și vindecați. Fiind înainte-văzător, cuviosul Iosif, numai cât privea pe cineva în față înțelegea de ce patimi și gânduri era luptat sau de ce boală suferea. de aceea, cunoscând pricina, îi vindeca pe toți cu rugăciunile sale, căci era unul din cei mai renumiți duhovnici și dascăli ai rugăciunii din ținutul Neamț."[4]

Iosif a fost și un maestru cunoscut al rugăciunii lui Iisus. Se păstrează de la el chiar un „Tipic al rugăciunii inimii" pe care îl preda ucenicilor săi din mănăstirile cenobitice. Este o regulă simplă care se adresează începătorilor, indicându-le maniera de a progresa către o rugăciune din ce în ce mai avansată. El le precizează momentele din zi pentru practicarea rugăciunii lui Iisus, intr-o atitudine descrisă astfel : „Toate gândurile concentrate, capul înclinat, gura închisă și ca o contribuție proprie, două degete ale mâinii drepte puse pe piept deasupra inimii."[5]

Monahul Ghervasie ne redă tipicul rugăciunii inimii scris de părintele Iosif : „după ce suna clopoțelul de sculare, îndată să te scoli făcând trei închinăciuni până la pământ. Începe pentru rugăciune: Slavă Ție, Dumnezeul nostru…, Împărate ceresc, Sfinte Dumnezeule… și după Tatăl nostru…, troparele treimice, adică patru tropare: Sculându-ne din somn…, apoi Veniți să ne închinăm… de trei ori și psalmul cincizeci, Crezul. Apoi : Născătoare de Dumnezeu Fecioară… Botezătorul lui Hristos roagă-te pentru noi, sub milostivirea Ta…, apoi Cade-se să te fericim… și faci otpustul. Apoi începe mărturisirea cuprinzătoare a tuturor păcatelor, apoi: slăbește, lasă…, și pe cei ce ne urăsc… și cincizeci de metanii mari sau pe care le ai de la duhovnicul tău părinte.

După acestea, strânge toate simțurile tale, pleacă-ți capul pe umărul stâng. Apoi închide gura ta și pune doua degete de la mana dreapta la piept în partea

4. Arhim. Ioanichie Bălan, *Patericul românesc*, Ediția a 3-a, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați 1998, p. 30354.

5. Mitropolitul Serafim, *op. cit.*, p. 161.

https://biblioteca-digitala.ro

stângă, mai sus de inima. Și trage o dată răsuflarea încetișor, în adâncul pieptului. Și acolo zi: Doamne Iisuse Hristoase, Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă. Și să nu umbli cu mintea după răsuflarea nasului. Ci acolo adâncul inimii să umbrească zicând preadoritul nume. Nici să-ți închipui inima nici altceva. Și așa zi numai un sfert de ceas, neîngreunând mintea, fiindcă ești un nou începător.

Apoi mergi la utrenie și acolo aflând un locșor, ține numitele degete peste dulamă, iar acolo capul nu-l pleca, să nu te priceapă cineva. Și acolo să zici cu mintea un sfert de ceas, iar cu gura sa nu slăbești, o, frățiorul meu.

Și după săvârșirea utreniei, venind la chilie, citește icoasele Maicii Domnului și ce mai știi. Și de vei voi, dă voie somnului puțin. Și cum te vei deștepta, îndată începi icoasele. Și iarăși te rogi cu mintea un sfert de ceas. După Pavecerniță un sfert de ceas. Apoi mai citește ce mai știi și te culci. Și așa, în fiecare zi de câte cinci ori. Însă, ascultările soborului să nu le treci cu vederea, chiar de vei scăpa vremile arătate, crezând că în ascultare este mântuirea. Și mergând la ascultare, cu tăcerea să te învrednicești și cu prostimea (simplitatea). Și așa tot câte puțin înveți mintea, neîngreunându-o. Dar și când vei zice cu limba, tot să umbrești cu mintea peste prestolul inimii.

Așa să urmezi pururea și nimic să nu te despartă de dragostea lui Hristos, nici necazul, nici scârba."[6]

Vedem astfel, de la cuviosul Iosif Pustnicul cât de complex este tipicul rugăciunii inimii. Dar pe cât este de greu pe atât siguranța unirii prin rugăciune cu Mântuitorul Iisus Hristos este deplină.

Un ucenic al cuviosului Iosif Pustnicul a fost Irinarh Rosetti, devenit sihastru renumit prin pădurile Neamțului și mai târziu pe muntele Tabor. Trăind pe muntele Tabor, Irinarh era cunoscut și stimat de toți creștinii din zonă și chiar de musulmani. Toți veneau să-l consulte și să-i ceară să se roage pentru că avea darurile profeției și tămăduirii. Pe lângă acestea, Irinarh a avut parte de nenumărate vedenii datorate practicării rugăciunii inimii.

Călugărul Ioan este un alt urmaș al starețului Paisie care a urmat îndeaproape învățăturile mentorului său spiritual. El s-a retras într-o peșteră din pădurea Voronei de lângă Sihăstria, unde s-a luptat din răsputeri să poată practica rugăciunea lui Iisus.

Pentru faptul ca părintele nostru Paisie Velicikovski a practicat una din cele

6. *Ibidem* p. 216.

de către Duhul Sfânt a unității de sus a Bisericii prin aducerea Sfintei Jertfe și împărtășirea cu trupul și Sângele Domnului: *Iar pe noi toți care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh* (Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare).

Legănarea acoperământului sfântului aer deasupra cinstitelor daruri, tocmai la momentul mărturisirii credinței în cadrul dumnezeieștii Liturghii, vădește și mai mult, prin simbolismul ei, prezența Sfântului Duh în Biserică, cei ce se bucură de ea răspunzând prin crez și faptă.[22]

Crezul se află apoi în slujba Sfintelor Taine care de altfel se săvârșesc tot în legătură cu Sfânta Liturghie. În unele, ca Sfântul Botez și Mirungerea cu care este unit, Crezul este prevăzut a se rosti în mod direct. Fiecare creștin ortodox, la Botez, s-a lepădat de satana și s-a unit cu Hristos mărturisindu-și credința prin rostirea Crezului fie direct, dacă a fost botezat la maturitate, fie indirect, prin intermediul nașului, dacă a fost botezat prunc. Din păcate, puțini nași își înțeleg responsabilitatea pe care și-o asumă atunci când botează un prunc, de a-l îndruma pe calea Bisericii, de a-l învăța credința.

Primirea credinței din auzire care constă în cunoașterea dogmelor și înaintarea spre credința desăvârșită, din cele văzute, se împlinește în biserică. Mărturisirea credinței este o parte integrantă și indispensabilă a slujirii Bisericii. Slujbele în ansamblul lor sunt o mărturisire a credinței, învățând și comunicând adevărul mântuitor, ajutându-l pe fiecare mădular al bisericii să participe la acest adevăr.

Sfinții Părinți fac distincție între credința din auzire care ne duce la Hristos și credința care constituie însăși viața Bisericii și a membrilor ei despre care Sfântul Apostol Pavel spune că face ca Hristos să se sălășluiască în inimile noastre. De la credința simplă la cea desăvârșită se ajunge prin primirea harului Sfintelor Taine ale Bisericii (în special Botezul, Mirungerea și Euharistia) și prin angajarea într-un efort ascetic care urmărește curățirea de patimi și dobândirea virtuților potrivit poruncilor dumnezeiești. Credinciosul intră astfel în Biserică, într-o relație personală, în permanentă creștere, cu persoanele Sfintei treimi care revarsă harul duhovnicesc, inclusiv pe cel al credinței.

În alte Taine, Crezul primește un caracter aparte, cum ar fi la spovedanie și hirotonia în acea mai înaltă treaptă a preoției, anume a arhieriei. De menționat că în afara celor rânduite la cuminecarea grabnică, rugăciunea obișnuită a Sfintei

22. Aga, A.V., *Simbolica biblică și creștină*, Timișoara, 1935, p. 67.

https://biblioteca-digitala.ro

pământului strămoșesc. Crezul însuși este imbold la viață.

IV. Ritualitate și crez

Îndrumătoarele de viață creștină de credință, referindu-se la aspectul practic al legăturii de taină între Dumnezeu și credincioși, pleacă adesea, tocmai de la articolele Simbolului de credința creștină. Unitatea în sfințenie, în comuniunea bisericească, reprezintă o aplicare a normei de credință; această realitate se întrezărește într-un chip sublim în cultul Bisericii ca mijloc de sacralizare a tuturor laturilor vieții. Ori, rânduielile bisericești redau însăși învățătura creștină ce își are izvorul în Crez.

Aceasta în mod expres intră în alcătuirea slujbelor celor mai de seamă pentru edificarea omului credincios. Astfel, este nelipsit în cărțile de slujbă ca și în cele de rugăciune. În multe dintre acestea, chiar atunci când nu e reprodus textual, Crezul este menționat ca obligatoriu a se rosti. El este prezent în slujba celor 7 Laude, în rânduiala Pavecerniței și a Obedniței, dar mai ales le încununează prin locul ce îl are la Sfânta Liturghie, adică nu legat atât de partea rezervată instruirii, cât de cea a aducerii jertfei dumnezeiești și împărtășirii credincioșilor cu însuși Trupul și Sângele Domnului.

Cu toate ca mărturisirea credinței este un aspect definitoriu al Sfintei Liturghii, practica rostirii Crezului, ca moment al mărturisirii comune a credinței, nu face parte din structura originară a Liturghiei, fiind introdusă în Antiohia la sfârșitul secolului al V-lea de patriarhul Petru Fullos, iar la Constantinopol la începutul secolului al VI-lea de patriarhul Timotei. Cei doi patriarhi erau adepți ai ereziei monofizite și au introdus Crezul în Liturghie în încercarea de a-și demonstra fidelitatea față de credința Sfinților Părinți. Patriarhii ortodocși următori au păstrat practica rostirii Crezului deoarece acesta s-a încadrat organic în rânduiala Liturghiei, alăturându-se anaforalei liturgice care, până atunci, reprezenta principala formă de exprimare a dogmelor.

Sfânta Liturghie, Taina Tainelor, este în întregime o mărturisire de credință și o dăruire a credinței mântuitoare, ca și cunoaștere a lui Dumnezeu și întâlnire cu El, având ca moment culminant împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului, de aceea după împărtășire cântăm cu bucurie: *Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că aceasta ne-a mântuit pe noi.*

Sfânta Liturghie este Taina în care înaintăm spre împlinirea desăvârșită

mai „sănătoase vieți monahale”, a avut ucenici la nenumărate mănăstiri românești cât și athonite.

De la mănăstirile Cernica și Căldărușani a avut ucenici cu nume rezonante în cinul monahal. Printre aceștia se află starețul Gheorghe, care a stat sub ascultarea cuviosului Paisie timp de douăzeci și patru de ani. Acesta, la rugămintea mitropolitului Grigorie al II-lea al Țării Românești de a întemeia o comunitate de cuvioși, alege schitul Cernica. La acea dată schitul Cernica era în ruine, părăsit de aproape treizeci de ani, dar care în foarte puțin timp a devenit o mănăstire cu viața de obște de o sută trei călugări. În anul 1794 autoritățile țării i-au încredințat și conducerea mănăstirii Căldărușani din apropierea Bucureștiului. Astfel, cele două comunități reunite au prosperat din toate punctele de vedere sub conducerea starețului. „Fiind înzestrat de Dumnezeu cu o viziune clară asupra înaltei trăiri religioase, câștigându-și ascultarea și smerita cugetare călugărească prin rugăciune neîntreruptă și osteneli neprecupețite, starețul Gheorghe a luminat și luminează ca un astru pe cerul vieții monahale reorganizate de el și de ucenicii săi.”[7]

Viața trăită în ascultare, în sărăcie, în rugăciune și în smerenie după modelul celei isihaste de la muntele Athos era preocuparea sfântă și neîntreruptă a ostenitorilor conduși de cuviosul Gheorghe. Vestea despre atmosfera plină de sfințenie și hărnicia obștei de la Cernica a ajuns în curând la urechile domnitorului N. Mavrogheni (1789-1791) care l-a cercetat personal pe neobositul ostenitor la Cernica, și prețuindu-i viața exemplară și nevoințele închinate binelui obștesc, pe lângă darul de o sută trei galbeni oferit fraților, l-a numit pe stareț „frate de cruce întru Hristos”. Domnitorul justifica aceasta într-un hrisov al său, zicând: „domnia noastră înșine am văzut viața Cuviosului stareț Chir Gheorghe și a părinților călugări ce sihăstresc împreună, cum că petrecerea și orânduirea vieții bisericești împreună, este vrednică de laudă.”[8]

Starețul Gheorghe aduce în viața duhovnicească insuflată de el mănăstirii Cernica câteva trăsături deosebite. El accentuează mai mult decât cuviosul Paisie latura practică a vieții duhovnicești, aceasta nu numai pentru a ajuta pe monahi să-și dobândească în mod sigur desăvârșirea nepătimirii, ci pentru a-i face folositori obștii mănăstirești și chiar altor oameni care au nevoie de ajutor.

---

7. Pr. Prof. Dr. Paul Mihail, *op. cit.*, în „Sfinți români și apărători ai legii strămoșești”, Editura București 1987, p. 500.

8. *Ibidem* p. 505.

https://biblioteca-digitala.ro

Dacă sihaştri individuali sau sihăstriile ca mici grupuri pun accent mai mare pe concentrarea minții în unirea cu Dumnezeu, prin Cernica spiritualitatea își actualiza forța ei de coeziune frățească între oamenii duhovnicești.

Starețul Gheorghe dă normă pentru mănăstirea sa ca numărul călugărilor care locuiesc în ea să nu depășească o sută trei, pentru ca îndrumătorii ei duhovnicești să poată lucra neîntrerupt la desăvârșirea fiecărui membru și pentru ca el să facă posibilă realizarea unei frățietăți concrete între toți membrii ei.

Aplicarea spiritualității isihaste pe plan de obște o promovase și cuviosul Paisie, dar acesta nu pusese o limită a numărului de membrii din mănăstire. Starețul Gheorghe manifesta totodată un spirit realist în privința rugăciunii inimii. În Testamentul său cere călugărului de obște să nu creadă că poate vedea rodind în el „degrabă", simplu și în scurtă vreme, lucrarea minții. „Noi suntem – zice cuviosul – încă oameni pătrunși, nu ca membrii obștii părintelui Paisie și până nu ne curățim de patimi nu putem înfăptui lucrarea rugăciunii inimii." În felul acesta starețul Gheorghe și urmașii săi la conducerea mănăstirii Cernica voiesc să realizeze un echilibru între străduința de înfăptuire a fraternității între membrii obștii și străduința de reală desăvârșire. Tot pentru acest motiv Starețul Gheorghe recomanda evitarea tuturor manifestărilor individuale în obște, punând accent pe ascultare, apoi pe spovedanie de trei ori pe săptămână la duhovnicul indicat fiecăruia de stareț și împărtășirea o dată pe lună.

Rugăciunea lui Iisus și-a găsit în această voință de încadrare a călugărilor în viața de obște și în viața de rugăciune a Bisericii în general, cu evitarea oricărui duh individualist, o încadrare a ei în rugăciunile și în Laudele celelalte ale Bisericii. Rugăciunea lui Iisus nu trebuie să facă pe monah să se dezintereseze de rugăciunile cultului public al Bisericii. Prin încadrarea rugăciunii lui Iisus în acele rugăciuni sunt feriți de pericolul unei rostiri mecanice, formale a lor, umplându-se de luare aminte la conținutul lor și de căldura duhovnicească ce rezultă din aceasta. Prin ea se urmărește o și mai mare întărire a vieții de obște. În timp ce monahul care duce ca sihastru o viață de sine, mai are de obicei câteva lucruri ale sale; cel care îndeplinește în chip desăvârșit condițiile vieții de obște nu mai are nimic al său : nici mâncare, nici haină, nici inițiative pentru un lucru sau altul. Tot pentru întărirea vieții de obște „Alăuta duhovnicească" cere o spovedanie mai frecventă. Fără aceasta nu se poate realiza cu adevărat o rugăciune curată a lui Iisus căci lipsesc smerenia și conștiința păcătoșeniei, făcându-și loc slava deșartă sau părerea că s-a ajuns la desăvârșire prin această rugăciune. Numai însoțită de

În tumultul acestei lumi atinse și orbite parcă de materialitate se naște adesea inevitabila întrebare: Cum își mai poate mărturisi însă credința creștinul zilelor noastre?

Faptele creștinului sunt întotdeauna o reflectare a credinței și, deci a convingerilor religioase pe care le are în legătură cu viața.[19] În acest înțeles, Crezul este rădăcina din care crește, înflorește și rodește toată virtutea.

Credința sinceră ne duce inevitabil la frica de Dumnezeu. Credința sinceră ne ajută să ne punem serios problema vieții duhovnicești. Solomon ne spune că „*frica de Dumnezeu este începutul înțelepciunii*".[20]

Sfântul Petru Damaschin este pragmatic și menționează că „*din frică ne-am hotărât să păzim poruncile și pentru aceasta am voit să lucrăm virtuțile trupești, adică liniștea, postul, privegherea cu măsură, psalmodia, rugăciunea, citirea și întrebarea celor ce au experiență despre tot gândul, cuvântul și lucrul, ca prin asemenea fapte să ni se curățească trupul de patimile atotrușinoase, adică de lăcomia pântecelui, de curvie și de avuție de prisos, îndestulându-ne cu cele de față...*"

Neamul nostru, a cărui spiritualitate a dospit în frământătura creștină, atunci când dorește să-l caracterizeze pe un om încărcat de virtuți se folosește de sintagma „*om cu frica de Dumnezeu*". De fapt însuși Domnul Iisus Hristos vorbindu-ne despre un om ticălos ne spune că „într-o cetate era un judecător care de Dumnezeu nu se temea și de om nu se rușina."[21]

Ca și credința, și frica de Dumnezeu suferă un proces de creștere și întărire, lucru vizibil adesea în faptele virtuoase ale semenilor noștri.

Frica de Dumnezeu ce se naște din credința în El, spune Părintele Dumitru Stăniloae, este o reînviorare a fricii primordiale, a fricii spirituale a omului. Totuși și în starea primordială nu era numai această frică a omului, de a se pierde prin desprinderea de Dumnezeu, ci era și o frică unită cu încrederea în El.

În ortodoxia românească Crezul s-a oglindit în fapte, trăirea duhovnicească reflectându-se în viața cotidiană. Iată de ce și noțiunea de lege românească a însemnat în decursul istoriei naționale atât Crezul ortodox, cât și buna rânduială a vieții noastre. Adevărata mărturisire de credință implică și respectul legii

19. N. Mladin, O. Bucevschi, C. Pavel, I. Zăgrean, *Teologia Morală Ortodoxă*, București, 1979, p. 14.

20. *Pilde* I, 7.

21. Luca XVIII, 2.

https://biblioteca-digitala.ro

fusese cât se poate de limpede: pe această piatră (stâncă) voi zidi Biserica mea, nu Biserica ta.

Urmează apoi porunca dată ucenicilor de a tăinui acest adevăr și implicit descoperirea lui Petru ca el este Hristosul, „Mesia cel mult dorit". Porunca este dată pentru că Hristos încă nu se arătase în mărirea Lui și pentru a nu tulbura credința oamenilor. Evanghelistul Matei completează, în alt capitol din Evanghelia sa, că „cine mărturisește pe Hristos înaintea oamenilor, și Hristos va mărturisi pentru el în fața lui Dumnezeu."[17] Aceste cuvinte le-a spus Iisus Apostolilor înainte de a-i trimite la propovăduire: „Vă vor izgoni, veți suferi chinuri, veți fi ca niște oi în mijlocul lupilor... ia închipuiți-vă."[18]

Secole de-a rândul martirajele creștine au reprezentat experiența morții hotărâte prin credință ca mărturie fidelă a dragostei pentru Hristos. Ca și mărturisirea lui Petru, Crezul exprimă certitudinea faptului că Hristos există cu adevărat, învățătura despre persoana sa poate fi formulată în cuvinte și poate fi exprimată religios.

Crezul este indisolubil legat de Logos. Între Crez și Logos descoperim o legătură unitară, fermă și indestructibilă. Logosul dă consistență formulării din Crez. Crezul, la rândul lui, este inima exprimării teologice în limbaj uman a Logosului, exprimare în care Logosul comunică despre Dumnezeu, despre Sine ca Dumnezeu-Cuvântul, despre Dumnezeu-Duhul Sfânt, despre Biserică și despre lume și finalitatea ei. Crezul nostru se întemeiază pe Revelația dumnezeiască.

De-a lungul veacurilor Biserica Ortodoxa a menținut continuitatea de credință și dragoste cu comunitatea apostolică întemeiată de Hristos și susținută de Sfântul Duh. Se știe că urmașii direcți ai Sfinților Apostoli au nutrit sincer conștiința că exprimă aceeași credință pe care înaintașii au primit-o de la Mântuitorul Iisus Hristos.

III. Mărturisirea de credință în context contemporan

Referiri sau tălmăciri ale Crezului se vor găsi mereu la teologii și cugetătorii creștini ca și în tratatele de dogmatică sau în alte lucrări de spiritualitate creștină. Valorificarea simbolului de credință se face însă pentru cel ce-l mărturisește în viața sa. O vorbă înțeleaptă arată că după cum cineva crede așa și trăiește.

17. Matei X, 32.

18. Mitr. Augustin de Florina, *Predica la Duminica I după Rusalii*.

spovedania aleasă, Rugăciunea lui Iisus, încetează a fi un factor care încurajează o viață de sine, am zice o viață individuală."[9]

În cele din urmă, vom vedea totuși o reținere la starețul Gheorghe în ceea ce privește practicarea rugăciunii inimii. El spune că toți trebuie să spună rugăciunea specifică a călugărilor (rugăciunea inimii). Totuși, starețul nu sfătuiește pe nimeni să se consacre în exclusivitate practicii rugăciunii lui Iisus, având în vedere nivelul duhovnicesc al ucenicilor săi. Încă de la începutul exortației sale asupra rugăciunii îi previne că rugăciunea minții este dificil de dobândit. „Această roadă, mărturisește el, departe se află de niște pătimași ca noi. Conștient de pericolele care îi pândesc pe cei care se dedau în mod exclusiv acestei activități, înainte de a se curăți de patimi, starețul Gheorghe le interzice ucenicilor săi să încerce să-i cunoască secretul. El consideră că cel care este împătimit nu se poate curăți doar prin rugăciune pentru că nu are încă forța de a păstra neîncetat pomenirea Numelui Domnului Iisus Hristos. Pentru o asemenea persoană, pomenirea numelui lui Iisus ar putea deveni o simplă obișnuință care să coexiste împreună cu patimile sale."[10]

Reprezentantul cel mai cunoscut al curentului care în literatura română a căpătat denumirea de „spiritualitatea de la Cernica" este starețul Calinic. El unește în profilul său duhovnicesc, în mod uimitor rugăciunea și înfrânarea cea mai severă pe de-o parte, cu ascultarea cea mai deplină față de obște și cu grija de săraci, iar pe de altă parte cu activitatea de ctitor și ziditor de biserici. La rugămintea domnitorului Barbu Știrbei, Calinic a acceptat demnitatea episcopală pentru scaunul de Râmnic. Acest scaun se afla într-o stare deplorabilă atât din punct de vedere administrativ, cât și duhovnicesc. În puțin timp sfântul Calinic a reușit printr-o activitate uriașă să rezolve toate aceste probleme.

Însă, „bogata activitate exterioară pe care a desfășurat-o nu l-a împiedicat să aibă o viață de ferventă comuniune cu Dumnezeu prin rugăciune și contemplație. Inima sa, pătrunsă de iubirea de Dumnezeu și de oameni a devenit atât de sensibilă încât adesea vărsa șiroaie de lacrimi."[11] „Multa lui rugăciune însoțită de dragostea de Dumnezeu răsfrântă asupra semenilor îi înmuiase în așa măsură inima, încât

9. Corneliu Zăvoianu, *Rugăciunea lui Iisus în Imperiul bizantin. Răspândirea ei în Peninsula balcanică și în Țările române,* în „Glasul Bisericii," 11-12 nov-dec 1981, p. 1129.

10. Mitropolitul Serafim, *op. cit.*, p. 170.

11. *Ibidem* p. 174.

https://biblioteca-digitala.ro

o prefăcuse într-un izvor de lacrimi care-i curgeau adeseori. De multe ori gândul la Dumnezeu îi pricinuia adevărate răpiri, în cursul cărora i se descopereau mari taine ale vieții cerești și evenimente viitoare. În acele clipe era absent față de toate cele din jurul său, iar când îi înceta extazul îi curgeau din ochi șiroaie de lacrimi."[12] „După mărturia mai multor duhovnici din vremea sa, cuviosul Calinic săvârșea în timp de douăzeci și patru de ore două mii de închinăciuni și trei sute de metanii mari, precum și pravila cea rânduită fiecărui călugăr la chilie. Aceiași duhovnici ai mănăstirii Cernica adevereau că sfântul Calinic, încă din anii tinereții, primise darul neîncetatei rugăciuni a lui Iisus, prin care se făcuse casă a Duhului Sfânt și vas al alegerii."[13] Alături de alte datorii ale monahului cum ar fi păzirea pravilei, ascultarea sau participarea fără lipsă la slujba celor șapte laude, sfântul Calinic integrează și sfânta rugăciune a lui Iisus.

Sfântul Calinic era foarte milostiv încât, spune ucenicul și biograful său că: „atunci când nu avea ce să dea de milostenie își dădea hainele de pe Prea Sfinția Sa și plângând se ruga de mine, nevrednicul să caut bani de unde voi ști ca să aibă să dea la frații lui Hristos." Acest riguros sfânt Calinic își prelungea uneori abstinența de la hrană timp de patruzeci de zile, nemâncând carne niciodată, iar în ceea ce privește somnul nu dormea mai mult de trei ceasuri, și acestea pe scaun. Toate acestea, pentru că el vedea în asceză un mijloc indispensabil pentru purificarea de patimi. El a împăcat asceza ca preocupare de desăvârșire personală cu virtutea socială a milosteniei, dovedind că asceza nu închide pe om în închisoarea unor preocupări individualiste, ci este tocmai mijlocul de omorâre al egoismului.

Nu în ultimul rând, în mijlocul ucenicilor părintelui Paisie Velicikovski din comunitatea Cernica-Căldărușani trebuie amintit mitropolitul Grigorie Dascălul. Acesta a avut supranumele de „Veniamin Costachi al Țării Românești", pentru faptul ca au fost ca două picături de apă atât în conducerea duhovnicească, cât și în cea administrativă.

Mitropolitul Grigorie Dascălul a păstorit comunitatea creștină din Țara Românească între 1783 și 1834. În timpul păstoririi sale a avut loc ocupația țaristă din 1808 și mișcarea revoluționară din 1821, evenimente ce au avut

12. Pr. Prof. Dr. Paul Mihail, *op. cit.*, în „Sfinți români și apărători ai legii strămoșești", Editura București 1987, p. 528.

13. Arhimandrit Ioanichie Bălan, *op. cit.*, p. 425.

ființa omenească în lume, întregește cel de 12, evocator al ucenicilor Domnului. Tradiția Bisericii chiar atribuie fiecăruia dintre Sfinții Apostoli câte unul dintre cele 12 articole ale Simbolului credinței, vrând prin aceasta să arate tocmai provenienta apostolică a adevărului de credință. Totul a rămas neschimbat până astăzi, parcă punând în lumină structura de granit a pietrei despre care Domnul afirmă că este temelia pe care își zidește Biserica.[15]

Apostolul Petru oferă el însuși o mărturisire a credinței, atunci când Mântuitorul își întreabă ucenicii: „Dar voi cine ziceți că sunt?", iar Sfântul Petru, cel întotdeauna înflăcărat, corifeul cetei Apostolilor, numai el răspunde: „Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului celui viu."[16]

Sfântul Ioan Hrisostomul completează cu privire la mărturisirea lui Petru, că nu a fost ca o lingușeală sau din prietenie, ci Dumnezeu Tatăl a fost cel care i-a descoperit și i-a poruncit ceea ce trebuia să grăiască, din dragoste pentru Fiul Său și pentru a întări credința ucenicilor în cuvintele lui Petru.

Ulterior este relatat dialogul dintre Petru și Hristos, în care cel din urmă îl fericește pe Petru, îi schimbă numele în Chifa și îi deschide porțile Împărăției cerurilor: „Tu ești Petru și pe aceasta piatră voi zidi Biserica mea."

IPS Bartolomeu Anania explica semantica schimbării numelui lui Petru astfel: Relația semantică Petru-piatră din aceste verset este următoarea: În limba greacă primul termen este de gen masculin: *o petros* și înseamnă *piatră* în sens generic, materie pietroasă, simbol al durității („tare ca piatra") sau al insensibilității („inima de piatră"), dar piatra mobilă, cu dimensiuni între pietricică și pietroi; al doilea termen e substantiv de genul feminin: *e petra* și înseamnă eminamente *stâncă*, aceasta fiind simbol al imobilității (neclintit ca o stancă) sau al inflexibilității (voință de stancă). Așadar, traducerea exactă a textului ar fi: „Tu ești Petru și pe aceasta stâncă voi zidi biserica mea", dar în acest caz nu mai este reprodus jocul de cuvinte în virtutea căruia Iisus i-a schimbat lui Simon numele în Petru.

Consecința exegetică este aceea că expresia „pe aceasta piatră" (epitavte te petra) nu se referă la persoana lui Petru, ci la mărturisirea acestuia din versetul 16, ca temelie a Bisericii lui Hristos. De altfel, adresându-i-se lui Petru, Iisus

15. Matei XVI, 18

16. Sf. Ioan Gură de Aur, *Scrieri*, partea a III-a, *Omilii la Matei*, Editura IBMBOR, București, 1994, p. 622.

https://biblioteca-digitala.ro

a citit doar o parte din această mărturisire, cea referitoare la Fiul: „*Credem în unul Domn Iisus Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, lumină din lumină, viață din viață, Fiul-Unul născut, Cel întâi născut din toată creația.*"

Sinodul a eliminat unele adaosuri ale lui Eusebiu : numirea de Cuvântul lui Dumnezeu, ce putea fi înțeles în sens subordinaționist, a fost înlocuită cu expresia Fiul lui Dumnezeu; din același motiv părinții au lăsat de o parte și formulările: Cel întâi născut din toată creația, viață din viață, aducând lămuriri cu privire la dumnezeirea Fiului și deoființimea lui cu Tatăl, atacate de Arie.[13]

Sinodul nu și-a propus să definitiveze mărturisirea ca Simbol de Botez. De aceea a dezvoltat învățătura despre Fiul, ce era atunci atacată, încheind cu afirmația credinței și în Duhul Sfânt, fără a o dezvolta. Nefiind un simbol de credință propriu-zis, ci mai degrabă o mărturisire de credință trinitară, aceasta nu a fost folosită în cult, multe biserici păstrându-și mărturisirile proprii de credință, pe care le completau cu fraze din mărturisirea Sinodului I și cu alte formulări dogmatice ca răspuns la ereziile apărute după Sinod. Astfel au continuat să existe o mulțime de mărturisiri de credință. Mulți semiarieni au acceptat Crezul nicean, dar datorită lipsei lămuririlor acestuia despre Sfântul Duh, au contestat de fapt dumnezeirea Lui, stări oglindite în mărturisirile lor, folosite ulterior în răspândirea ereziilor. Toate acestea au făcut să se simtă nevoia completării Crezului de la Niceea și transformării lui într-o normă de credință general acceptată. Necesitatea completării Crezului a fost afirmată de Sfântul Atanasie cel Mare cu aproape două decenii înainte de Sinodul II Ecumenic în operele sale, Catre Jovian despre credință și în Scrisoare către episcopii africani.[14]

Deoarece ereticii își căutau argumente în Crezul nicean, Părinții Sinodului II au adus unele clarificări. Au fost făcute zece adaosuri și precizări mai importante Crezului de la Niceea, adunate toate în 5 articole.

II. Mărturisirea lui Petru – revelație și adevăr

Părinții Sinodului I Ecumenic au stabilit 7 articole ca semn al darurilor desăvârșite, la care, cei de la Sinodul al II-lea ecumenic au adaus încă 5, număr ce, în afara simbolismului propriu, legat îndeosebi de simțurile ce orientează

13. *Ibidem*, p. 364.

14. Hrisostomos Papadopulos, *Simbolul Sinodului al II-lea Ecumenic, studiu istoric și critic IV*, tradus de Prof. Dr. Teodor Popescu, în BOR, Anul 1925, Nr. 8, p. 453.

consecințe nefaste. Printre aceste consecințe se enumera faptul că biserica era dezorganizată, iar între preoți domnea o totală anarhie. Astfel, a trebuit ca mitropolitul să intervină în toate domeniile : în numirea episcopilor pentru cele trei Scaune episcopale care depindeau de el, în legătură cu disciplina preoților, în grava problemă a mănăstirilor închinate și în organizarea învățământului laic și a celui bisericesc. Pe drept cuvânt mitropolitul Grigorie Dascălul a fost recunoscut ca fiind „cel mai fierbinte doritor de folosul obștesc". Și-a primit de la contemporanii săi supranumele de „Dascălul" datorită faptului că a tradus și editat un număr important de cărți, activitate căreia i-a consacrat o mare parte din viață. Traducerile pe care le-a făcut sunt numeroase și variate, adresându-se atât călugărilor, cât și mirenilor. Ele răspundeau nevoilor epocii, fiind trimise de mitropolit ca „dar" parohiilor mai îndepărtate.

Nici viața duhovnicească a mitropolitului Grigorie nu este lipsită de râvnă. „Noaptea dormea foarte puțin căci se îndeletnicea cu rugăciunea și traducerea de cărți. Apoi mânca o dată pe zi puține legume și poame. Purta haine simple de șiac călugăresc și nu făcea niciodată plimbări. Acest înțelept mitropolit întrecea pe toți din vremea sa cu râvna și cunoașterea Sfinților Părinți. Pătrundea și stăpânea cu multă pricepere învățătura ortodoxă a dogmelor și a Sfintei Scripturi pentru care i se spunea teologul Grigorie, înalt în științe și în înțelepciune adânc în noimă și smerit cugetător în isprăvi și în lucrare."[14] Dintre toate cărțile, mitropolitul Grigorie Dascălul socotea că cele mai potrivite vremii și patrioților de rând sunt Viețile Sfinților. De aceea, a început traducerea și tipărirea lor, însă nu a apucat să tipărească decât două volume pentru că și-a dat obștescul sfârșit.

14. *Ibidem* p. 367

https://biblioteca-digitala.ro

TEMEIURI DOCTRINARE ALE SFINTEI TAINE A CĂSĂTORIEI

Drd. ***Marius Marin***

Introducere

Lumea de aici și de acum este obiect al unei regăsiri ca și țintă a unei împliniri, pentru orice fiu al împărăției, dar mai ales pentru cei care sunt destinați să o rezidească în Hristos printr-un act precum cel al Nunții sau Cununiei.

Vorbind despre Dumnezeu, în creștinism, nu ne referim la o singură persoană. O singură persoană divină nu ar putea exprima prin chipul ei unitar, iubirea, nu ar putea fi numită Dumnezeu al iubirii. Numai existența în trei Persoane are valoarea absolută care le face demne și capabile de iubirea absolută. Sunt așa de prezente una în alta, încât în fiecare e văzut Dumnezeu întreg. Desăvârșita unitate ființială Dumnezeiască nu este în nici un fel alterată prin deosebirea dintre Persoane, întrucât această deosebire nu este ființială, ci personală. Tatăl este și rămâne în Fiul și Duhul Sfânt, Fiul este în Tatăl și în Duhul Sfânt, Duhul Sfânt este în Tatăl și în Fiul. Mântuitorul zice către Filip: „Nu crezi că Eu în Tatăl sunt și că Tatăl este în Mine? Vorbele pe care vi le grăiesc nu le spun de la Mine, ci Tatăl Care sălășluiește în Mine face lucrurile Lui" (Ioan 14, 10); și tot Mântuitorul spune: „Tatăl este întru Mine și Eu întru El. (Ioan 10, 38).

Fiind modelul iubirii desăvârșite, Sfânta Treime devine izvor al iubirii între oameni. Dacă omul creat de Dumnezeu ar fi rămas singur, o ființă solitară, nu ar mai putea fi înțeles drept purtătorul chipului lui Dumnezeu. Dumnezeu însuși a mărturisit: „Nu este bine să fie omul singur" (Facere 2, 18).

Tatăl se descoperă lumii în Fiul prin Duhul Sfânt și relațiile persoanelor

general în Aquileea, pentru septembrie 381. Ecumenicitatea Sinodului II a fost recunoscută de episcopii occidentali și confirmată de Sinodul IV Ecumenic (451). La Sinod s-au prezentat și 36 de episcopi pnevmatomahi conduși de Eleusius de Cizic și Marcian de Lampsac.[8]

Sinodul avea ca scop rezolvarea controverselor hristologice de după arianism, combaterea ereziei pnevmatomahe a lui Macedonie, formularea învățăturii ortodoxe despre Sfântul Duh, rezolvarea unor probleme canonice de disciplină, autoritate și jurisdicție bisericească.[9] La lucrările Sinodului s-au remarcat Sfântul Grigorie de Nazians, Sfântul Chiril al Ierusalimului, Sfântul Grigorie de Nyssa, Sfântul Epifanie al Ciprului.[10]

Sinodul II, în canonul I, a anatematizat toate fracțiunile arienilor. Expunerea dogmatică afirma deoființimea și deosebirea celor trei Persoane ale Sfintei Treimi, împotriva pnevmatomahilor, dar și întruparea desăvârșită a Fiului, împotriva ereziei lui Apolinarie din Laodiceea. Tomosul doctrinar s-a pierdut, conținutul lui rezumativ păstrându-se în scrisoarea Sinodului din Constantinopol din 381.[11]

Sfinții Părinții au completat Simbolul nicean cu învățătura despre Sfântul Duh, despre Biserică, despre Botez, învierea morților și viața veșnică, aducând unele lămuriri și precizări articolelor formulate la Niceea. La completarea Simbolului, rolul cel mai important l-a avut Sfântul Grigorie de Nyssa. Actele Sinodului pierzându-se, Simbolul ne-a rămas expus abia din secolul V, la Sinodul al IV-lea ecumenic părinții făcând mențiunea că atât în Occident, cât și în Orient, era folosit de cel puțin o generație la Botez, ei înșiși fiind botezați cu mărturisirea lui.[12]

În alcătuirea Crezului niceo-constantinopolitan, Sfinții Părinți au avut ca punct de plecare mărturisirile de credință anterioare, constatându-se o mare asemănare cu Crezul Apostolic. La Niceea, în formularea învățăturii despre Fiul, s-a folosit mărturisirea de Botez a Bisericii din Cezareea Palestinei, prezentată în sinod de episcopul Eusebiu de Cezareea, cu unele adaosuri făcute de el însuși. El

8. *Ibidem*, p. 793.

9. *Ibidem*, p. 794.

10. Diac. Asist. Ioan Caraza, *Simbolul niceo-constantinopolitan in viața și spiritualitatea Bisericii*, în „Ortodoxia", anul 1981, nr. 3, p. 435.

11. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*, în „Ortodoxia", anul 1981, nr. 3, p. 362.

12. *Ibidem*, p. 364.

https://biblioteca-digitala.ro

rațiune, locul acesteia fiind luat de El Însuși. Astfel, cele două firi, omenească și dumnezeiască s-au amestecat, formând o singură fire. Prin învățătura sa greșită, Apolinarie punea în pericol opera de mântuire realizată de Hristos, deoarece numai ce a asumat Hristos prin întrupare aceea a mântuit. Erezia apolinaristă a anticipat-o pe cea monofizită, condamnată la Sinodul IV Ecumenic de la Calcedon (451).[4]

Un alt eretic ce a tulburat liniștea Bisericii a fost episcopul de Constantinopol, Macedonie, semiarian, promotorul ereziei pnevmatomahe. Aceasta este o prelungirea a arianismului, constând în negarea dumnezeirii Sfântului Duh, pe care-l considera cea mai nobilă creatură a lui Dumnezeu, superioară îngerilor. Macedonie este depus de către Sinodul de la Constantinopol în anul 360.[5]

Acestea și alte reminiscente din arianism au făcut necesară organizarea celui de-al doilea Sinod Ecumenic de la Constantinopol.

Cu câțiva ani înainte de organizarea Sinodului, Sfântul Vasile cel Mare a prezentat, în Tratatul despre Sfântul Duh, fracțiunile desprinse din arianism după Sinodul I Ecumenic: semiarieni, eunomieni, anomieni, eudoxieni, pnevmatomahi.[6]

Sinodul II Ecumenic a fost convocat de Împăratul Teodosie cel Mare pentru primăvara anului 381 (mai-iunie), sub președinția episcopului Meletie al Antiohiei, apoi, după moartea acestuia, a Sfântului Grigorie Teologul, episcopul Constantinopolului, urmat de patriarhul Nectarie al Constantinopolului.

Au participat 150 de episcopi din toate colturile imperiului Roman. În afară de câțiva episcopi macedonieni și episcopul Acholius al Tesalonicului care avea dreptul de reprezentare la sinod al papei Damasus al Romei, sub jurisdicția căruia era,[7] Biserica din Apus n-a trimis reprezentanți deoarece pregătea un Sinod

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Definiția dogmatica de la Calcedon*, în „Ortodoxia", 1951, nr. 2-3, pp. 296-299; Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul II Ecumenic de la Constantinopol (381)*, în „Studii Teologice", 1969, nr .5-6, pp. 362-363.

5. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Hotărârile dogmatice ale Sinodului II Ecumenic (381) – sinteză a învățăturii de credință în spiritualitatea ortodoxă*, în BOR, 1981, nr. 7-8, p. 800.

6. Pr. Dr. Gheorghe I. Drăgulin, *Sinodul II Ecumenic și unele personalități ale lui în cinstirea milenară a Ortodoxiei românești,* în BOR, Anul 1981, nr. 7-8, pp. 868-869.

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Hotărârile dogmatice ale Sinodului II Ecumenic (381) – sinteză a învățăturii de credință în spiritualitatea ortodoxă,* în BOR, 1981, nr. 7-8, pp. 42-43.

divine în Treime sunt modelul neschimbat pentru legăturile spirituale dintre soți.[1] Între comuniunea treimică și comuniunea conjugală se stabilește astfel o corelație ideală, în lumina căreia ni se descoperă sensul măreției de care se bucură soții în căsătorie.

Căsătoria este împărtășire de viață divină, care este dintru început în sânul Tatălui, iar transferată de pe înaltul ei plan dumnezeiesc, prin iconomia Fiului și aceea a Duhului Sfânt în comuniunea ființială a celor doi soți, îi face pe amândoi părtași la fericirea cerească. Treimea se descoperă de fapt ca „fecundație" nesfârșită a Unității, de Ea atârnând orice alteritate și orice unire, mai ales aceea care îi privește pe soți. „Ca Unitate, din cauza caracterului simplicității și al Unității Celui Nedespărțit este puterea ce ne unifică pe noi înșine și servește alteritățile noastre pentru a ne conduce împreună... la această unificare ce are pe Dumnezeu însuși ca model; ca Trinitate... este izvorul de unde orice paternitate, în cer și pe pământ, primește filiația Sa și numele Său, ca Dragoste pentru om este forma totală, în care divinitatea este comunicată naturii noastre printr-una din Persoanele Sale, chemând și ridicând omul până la Ea."[2]

Ideea o vedem dezvoltată și la Sfântul Maxim Mărturisitorul care spune că un Dumnezeu monopersonal nu ar arăta creației pilda și puterea unei armonii, și n-ar avea pe Cineva egal cu Sine care să se poată apropia de oameni, împlinind rolul mijlocitorului între Dumnezeu și oameni și chiar între oamenii înșiși. Lumea e făcută de Dumnezeu Tatăl prin Fiul, Dumnezeu Cel întrupat, ca să-L primească pe El însuși în ea. Căci toată iubirea, pornește din El ca în El să iubească toți pe Tatăl[3], deci să se iubească și între ei.[4]

„Dumnezeu este iubirea, deci viața și lumea prin Sine pentru că este suprema

1. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Editura Scripta, București, 1993, p. 24.

2. Sfântul Dionisie Areopagitul, *Numele divine*, 14, PG III, 692.

3. Sfântul Clemeent Alexandrinul vorbește foarte frumos despre iubirea de oameni a lui Dumnezeu: „Ce covârșitoare este iubirea de oameni a lui Dumnezeu! Nu vorbește ca un dascăl elevilor săi, nici ca un stăpân slugilor lui, nici ca Dumnezeu oamenilor, ci sfătuiește pe fii ca un părinte blând." (Sfântul Clement Alexandrinul, *Cuvânt de îndemn către Elini. Protrepticul*, în Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. IV, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, p. 136).

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloaie, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1993, p. 16.

https://biblioteca-digitala.ro

unitate neconfundată a comuniunii tripersonale. Despărțirea de El a adus lipsa de iubire, de putere și întunericul. Toate formele ființei Lui au în ele putința de a se comunica, o comunicare a lor în El însuși.[5]

Fericirea dobândită prin participarea la viața divină, li se descoperă primilor soți încă din Eden. Paradisul dintâi nu este numai grădina dumnezeiască a frumuseții nevestejite și a castității neîntinate ci și un loc al întâlnirii soților cu Dumnezeu.[6]

Aflăm astfel din Scriptură, cum Dumnezeu venea „prin rai, în răcoarea serii" (fac. 3,8). Să stea de vorbă cu bărbatul și femeia zidiți de El.

Trecerea de la comuniunea divină la comuniunea umană, se face în Hristos, consubstanțial cu Tatăl și cu Sfântul Duh în divinitatea Sa, consubstanțial nouă în unitatea Sa, cum ne explică Sf. Grigorie de Nazians.[7]

Înainte de întruparea Mântuitorului, prima pereche umană constituie, în paradis, o prefigurativă „ecclesia domestica", un simbol și o profeție a arătării Bisericii creștine în lume. Între întemeierea căsătoriei paradisiace, prin scoaterea Evei din coasta lui Adam și nașterea Bisericii din „coasta" lui Hristos, există o tainică corespondență și tocmai acest lucru face din iubire ca temei al iubirii dintre soți o mare „taină".

Icoană a tainei unității treimice, căsătoria își descoperă structura proprie în două chipuri deosebite: ca distincție de persoane unite și ca unitate de persoane distincte. Astfel căsătoria este una, dar soții sunt două persoane distincte și neconfundate, fiecare având o nelipsită conștiință de sine, care presupune o distanță fenomenologică între cei doi parteneri. Este la fel ca în cazul Sfintei Treimi, există un singur Dumnezeu sub forma a trei Persoane, distincte ca proprietăți, dar unite într-o singură Ființă.

Ca sursă infinită a iubirii, Dumnezeu este comunitate desăvârșită de persoane supreme, dar în același timp este și unitate desăvârșită a funcțiilor divine.[8] Persoanele divine au o singură natură, fiecare din cele trei Persoane le conține pe celelalte două, acest lucru constituind circuitul iubirii intradivine,

5. *Ibidem*, p. 23.

6. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *Teologia iubirii. Iubirea. Taina Căsătoriei*, vol. I, Editura Alba Mia, Alba Iulia, 1996, p. 18.

7. *Ibidem*, p. 19.

8. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 30.

afirma că Dumnezeu este o singură persoană, Arie îl subordonează pe Dumnezeu-Fiul Tatălui, negându-I deoființimea cu Acesta și considerându-l un simplu om, în care Logosul a sălășluit o perioadă ca într-un templu. Fiul este confundat uneori cu Sfântul Duh, mai mult decât atât, este considerat prima creatură a Tatălui. Preluând ideea gnostică conform căreia materia este rea în sine, apare astfel, în învățătura lui Arie, necesitatea creării Fiului ca instrument de care Tatăl s-a folosit pentru a nu se atinge de aceasta în crearea lumii.[1]

Călugărul Arie își începe propagarea ideilor sale în anul 318. Combătut doi ani mai târziu într-un Sinod local întrunit la Alexandria în 320, ideile sale aducătoare de îndoială și smintire continuă să se răspândească atât în rândurile credincioșilor laici, cât și ale unora dintre episcopii vremii.

Împăratul Constantin cel Mare (306-337), aflând despre tulburarea produsă în Biserică de erezia lui Arie, a crezut la început ca este vorba numai despre o ceartă de cuvinte între episcopi și îl trimite pe episcopul curții imperiale, Osiu de Cordoba, la episcopul Alexandru al Alexandriei ca să împace lucrurile. Însă, certurile se amplifică și mai mult între creștinii din Răsărit și cei din Apus, din cauza neînțelegerii privitoare la data Paștelui.[2]

În această situație, Împăratul va convoca în anul 325, la Niceea, primul Sinod Ecumenic. Cei 318 participanți statornicesc credința despre dumnezeirea Fiului și deoființimea lui cu Tatăl într-o mărturisire de credință. Arie și adepții lui sunt anatematizați și exilati în Iliricul occidental, dar răspândirea ereziei continuă, atingând chiar și familia imperială. Abia moartea subită a lui Arie, în 336, face ca puterea arianismului să scadă.[3]

Spre sfârșitul disputei ariene apar alte erezii referitoare la raportul lui Hristos cu umanitatea. Apolinarie din Laodiceea († 390) susținea că Logosul prin întrupare n-a asumat firea omenească întreagă, ci doar trup omenesc, însuflețit, dar fără

1. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul I Ecumenic de la Niceea de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul Niceean*, în „Studii Teologice", Anul 1977, nr. 1-2, p. 15.

2. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, EIBMBOR București, 1975, p. 135.

3. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Lupta Ortodoxiei contra arianismului, de la Sinodul I Ecumenic până la moartea lui Arie,* în „Studii Teologice", Anul 1961, nr. 1-2; idem, *Sinodul I Ecumenic…*, p. 30.

https://biblioteca-digitala.ro

MĂRTURISIREA CREDINȚEI ÎN CONTEXT LITURGIC

Pr. ***Ștefan Damian***

„…Cine zic oamenii ca sunt Eu, Fiul Omului?
…Și le-a zis: Dar voi cine ziceți că sunt?
Răspunzând Simon Petru a zis: Tu ești Hristosul,
Fiul lui Dumnezeu Celui viu.”

(Matei XVI, 13-16)

I. Contextul istoric al apariției simbolului de credință niceo-constantinopolitan (Crezul)

Crezul niceo-constantinopolitan, de la a cărui elaborare creștinătatea aniversează anul acesta 1.685 de ani, a devenit Crezul ecumenic al Bisericii, fiind piatra de temelie în cultul și învățătura ei de credință.

Când vorbim despre Crezul Ortodox ne referim la acea mărturisire de credință născută în zbaterile formulărilor doctrinare ale secolelor III-IV și statornicită de primele două sinoade ecumenice, ca formulare condensată și normă a credinței noastre. Deși nu este prima de acest gen, rămâne totuși cea mai elaborată și cea mai complexă mărturisire de credință, fapt pentru care le-a înlocuit pe cele anterioare ei și a rămas normativă peste secole, pana în zilele noastre.

Începuturile alcătuirii Crezului niceo-constantinopolitan sunt legate de frământarile doctrinare provocate de către preotul eretic Arie, din Alexandria Egiptului. Discipol indirect al lui Pavel de Samosata, eretic antitrinitar, care

plenitudinea trinității în unitate.

Căsătoria oglindind în ea unitatea Treimii, apare ca cea mai dezvoltată și mai perfectă imagine a lui Dumnezeu. Deși persoane distincte, soții fac parte dintr-un singur „trup”, sunt o singură ființă, „Vor fi amândoi un trup” (Efeseni 5, 31).

Marele scriitor creștin Origen face lumină în privința dragostei dintre bărbat și femeie: „«Bărbaților, iubiți femeile voastre» zice Apostolul. Însă el nu se oprește aici. El știe bine că există o anumită iubire a bărbaților, chiar pentru propriile lor soții, uneori este dezordonată, și o altă iubire care place și lui Dumnezeu. De aceea, tocmai pentru a învăța cum trebuie să-și iubească bărbații propriile soții, a întregit: «Bărbaților, iubiți femeile voastre precum Hristos a iubit Biserica.»”[9]

Această unitate dintre bărbat și femeie este o realitate care explică nu numai pe ego și pe alter ego într-o relație de unică intimitate, ci explică și schimbul de conținuturi care face din această comunicare un fapt al unei singure ființe: ființa conjugală.

Iubire neîncepută și eternă, Dumnezeu este Treime de persoane care vrea și poate să se dăruiască și altor persoane. Căci specificul iubirii este acela de a fi prilej de dăruire, de împărtășire necontenită. Însăși iubirea dintre persoanele divine este generoasă și capabilă să se răspândească. Astfel, prin revărsarea sa liberă și continuă, Treimea creează în afară de sine și alte persoane în stare să devină subiecte ale iubirii divine veșnice.[10]

Fiind ei însuși copie fidelă a firii lui Dumnezeu, Adam și Eva încep să copieze faptele lui Dumnezeu, devenind astfel procreatori, căsătoria devenind un mod de imitare al actului divin creator, conform căruia soții au menirea să colaboreze cu Dumnezeu, astfel încât iubirea să nu piară, ci să se împărtășească necontenit altor persoane create.[11] Ajungem la concluzia că originea vieții este în iubire și nu invers.

Ființa, esența căsătoriei se întemeiază pe sensul divin al unui act și anume pe sensul dăruirii. Această dăruire nu trebuie înțeleasă nici ca simplă pornire erotică,

9. Origen, *Omilii la Cântarea Cântărilor*, în Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. IV, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1981, p. 136.

10. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* , vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1978, p. 52.

11. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 27.

https://biblioteca-digitala.ro

nici ca simplu interes. Adevărata dăruire este cea care are ca model sacrificiul pe care 1-a făcut Tatăl trimițându-L pe Fiul Său în lume spre a răscumpăra firea umană. Ea, dăruirea, nu poate fi găsită decât la confluența iubirii cu viața în actul căsătoriei. Am putea spune că într-un anumit fel nu trăiești cu adevărat decât prin ceea ce te face să te dăruiești. Astfel, dăruirea devine jertfă, dar o jertfă care nu se identifică cu moartea, ci după modelul divin, este VIAȚA.

„Dumnezeu, zice Teofil al Antiohiei, a creat pe Adam și Eva pentru cea mai mare iubire dintre ei, reflectând taina unității divine." Principiul integrării divine poate fi ilustrat de imaginea catedralei, utilizată într-un alt context de Antoine de Saint-Exupery. Despre catedrală nu poți spune nimic dacă nu vorbești decât despre pietre. Astfel căsătoria creștină nu poate exprima aproape nimic dacă se definește doar prin componentele naturale ale celor doi soți. Dacă o catedrală este altceva decât o simplă grămadă de pietre, la fel căsătoria este cu totul altceva decât o sumă de instincte și impulsuri, căci este arhitectura unor rațiuni divine. Nu tendințele pasionale o definesc, ci ea îmbogățește prin semnificația ei divină, aceste elanuri firești.

Personajele își găsesc un sens și o întruchipare prin harul divin ce coboară și le unește, le dăruiește din comuniunea supremă, firicel de spiritualitate pentru ca ele, prin puterea unității lor să o transforme în râuri nesfârșite de dragoste, bunătate și înțelegere pentru a se vărsa toate în marea nesfârșită a iubirii primare.

Sfânta Treime este și sursa ființială comună: toți oamenii sunt frați, deoarece își trag existența din această sursă comună. Sfântul Vasile cel Mare spune: „Tatăl este începutul și principiul fundamental, Fiul împlinește, Duhul le duce pe toate la desăvârșire... toate există prin voia Tatălui, toate vin la ființă prin Fiul, toate primesc desăvârșirea lor prin prezența Duhului Sfânt... Cuvântul trebuie înțeles ca existent dintru început la Dumnezeu-Tatăl, El însuși fiind Dumnezeu."[12] „Suflarea gurii lui Dumnezeu" este „Duhul Adevărului" care purcede de la Tatăl (Ioan 15, 26).

Numărul „trei" ne vine în minte astfel: Domnul care poruncește, Cuvântul care creează și Duhul, suflarea care termină, care desăvârșește. Sfântul Irineu de Lyon zice: „Dintotdeauna, într-adevăr, se află uniți cu Tatăl, Cuvântul și înțelepciunea, Fiul și Duhul. Lor li se adresează când zice: să facem om după

12. Sfântul Vasile cel Mare, *Contra ereziilor*, IV, 35, IV, 20, IV, 6, I, în „Sources chietiennes", nr. 100, Les Editions du Cerf, Paris, 1965.

mărturisirii-credința-68852.html
14. http://www.creștinortodox.ro/dogmatica/dogma/rolul-importanta-mărturisirii-credința-68852.html
15. http://www.oikoumene.org/en/resources/documents/assembly/porto-alegre-2006/1-statements-documents-adopted/christian-unity-and-message-to-the-churches/called-to-be-the-one-church-as-adopted
16. http://www.ecum.ro/infoecum/Ro/res-actual/call-for-papers-fuer-die-nummer-12011
17. http://www.oikoumene.org/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/iii-apostolic-faith/towards-sharing-the-one-faith/towards-sharing-the-one-faith.html
18. http://dexonline.ro
19. http://ro.orthodoxwiki.org
20. http://www.bibliaortodoxa.ro
21. http://curierulortodox.info
22. http://www.plasticsusa.com/ortho/creed.html
23. http://florinm.wordpress.com/2009/11/27/%E2%80%9Esi-s-a-rastignit-pentru-noi-in-zilele-lui-pontiu-pilat-a-patimit-si-s-a-ingropat-talcuire-la-crez-partea-vi/
24. http://www.ziarullumina.ro/articole;1235;1;36784;0;Rufin-de-Aquileia-%3Ci%3EComentariu-la-Crezul-Roman-Apostolic-%28I%29%3C/i%3E.html
25. http://ro.wikipedia.org/wiki/Primul_conciliu_de_la_Niceea

https://biblioteca-digitala.ro

acest lucru era exprimat de închiderea efectivă a ușilor bisericii după ce au rămas înăuntru numai cei credincioși care se vor și împărtăși. Este un privilegiu înfricoșător să rămâi în biserică la Liturghia credincioșilor, privilegiu pe care îl conștientizăm atât de puțin astăzi. Nu poți intra la ospățul de nuntă al lui Hristos fără haină de nuntă pentru că vei fi aruncat afară (Matei 22, 1-14); de aceea, pentru a ne face vrednici trebuie să lepădăm *„lucrarea rătăcită din simțiri"* adică să ne curățim de toată pervertirea pe care patimile au lucrat-o în noi. Cu năzuința de a înainta astfel de la credința simplă, din auzire, la cea desăvârșită, din vedere, să lepădăm toată grija cea lumească, cum ne îndeamnă și imnul heruvimic, și să ne îndreptăm toată atenția spre mărturisirea credinței prin rostirea Crezului.

Bibliografie

1. Vintilescu, Pr. Prof. Dr. Petre, *Explicarea sfintei liturghii în literatura teologică românească*
2. *Simbolul de Credință*
3. Branište, Ene Pr. Prof. Dr., *Liturgică Specială,* Ed. Lumea Credinței, București, 2005
4. *Catehism*, Arhidiecezana Cluj, Cluj-Napoca, 1993
5. Chiril, Sfântul, al Ierusalimului, *Cateheze,* EIBMBOR, București, 2003
6. Arhid. Prof. Dr. Ică Ioan jr., *Canonul Apostolic,* vol. I, Ed. Deisis / Stavropoleos 2008
7. Pr. Prof. Dr. Rămureanu Ioan, *Istoria Bisericească Universală*, EIBMBOR, București, 2004
8. Arhid. Prof. Dr. Zăgrean Ioan & Todora, Pr. Prof. Dr. Isidor, *Dogmatica Ortodoxă*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2003
9. Pr. Prof. Dr. Ică Ioan http://www.creștinortodox.ro/dogmatica/dogma/rolul-importanta-mărturisirii-credința-68852.html
10. Prof. Dr. Pruteanu Petru http://www.blog.teologie.net/2010/01/12/despre-simbolul-de-credința
11. http://www.creștinortodox.ro/carti-ortodoxe/parinti-scriitori-bisericesti/simbolul-apostolic-81374.html
12. http://www.oikoumene.org/resources/documents/wcc-commissions/faith-and-order-commission/iii-apostolic-faith/towards-sharing-the-one-faith/towards-sharing-the-one-faith.html
13. http://www.creștinortodox.ro/dogmatica/dogma/rolul-importanta-

chipul și asemănarea Noastră."[13]

Dumnezeu este în sine un mister și acest mister poartă un nume: **iubire**. Dar iubire înseamnă în același timp comunitate desăvârșită de persoane supreme, cât și unitate desăvârșită a funcțiilor divine. În Revelația supranaturală, Dumnezeu ni se destăinuie în esență subzistând în trei Persoane. De aceea iubirea se explică doar prin crearea noastră după chipul Sfintei Treimi, originea iubirii noastre.

Dacă ea, iubirea, presupune unirea a două eu-ri sau un eu care iubește și unul care primește, într-o continuă reciprocitate și în același timp, atunci cele două eu-ri sunt unite, fără să se confunde. Persoanele divine se mențin desăvârșite din eternitate, căci iubirea lor e una desăvârșită, care nu poate spori comuniunea dintre Ele. În acest caz pornind de la suprema iubire se arată astfel plenitudinea trinității în unitate.[14]

Oglindind în ea atât comunitatea de persoane divine, dar și unitatea Treimii, căsătoria apare ca fiind cea mai desăvârșită, cea mai dezvoltată, perfecta imagine a lui Dumnezeu.

Rămânând persoane distincte, iubirea reunește pe cei doi soți în mod deplin, făcând din ei unul singur, „un singur trup", o singură ființă: „Vor fi amândoi un trup" (Efeseni 5, 31). Aici se unesc în sine două suflete complementare ce vin spre a forma un întreg care să răspândească în jurul său raze de iubire. Tot despre această unitate vorbește și Sfânta Scriptură în Vechiul Testament: „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" (Facere 2, 24 -25), dar și în Noul Testament: „sau nu știți că cel ce se alipește de desfrânată este un singur trup cu ea? Căci vor fi cei doi un singur trup" (I Corinteni 6, 16). Această unitate este o realitate ce explică atât pe „ego" cât și pe „alter ego" într-o relație de unică intimitate și explică și schimbul de conținuturi care face din această comunicare un fapt al unei singure ființe, ființa conjugală. Faptul de a fi doi într-un trup este minunea de a fi doi într-un duh: „un trup și un duh"[15].

Această unitate nu este posterioară dualității persoanelor, ci coexistă cu ea alcătuind un eu conjugal, adevăr evident chiar din momentul instituirii căsătoriei:

13. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iubirea creștină*, Editura Porto-Franco, Galați, 1993, p. 55.

14. Pr. Prof. IIie Moldovan, *op. cit.*, p. 22.

15. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 180.

https://biblioteca-digitala.ro

„Scoaterea Evei din Adam arată faptul că ea a fost cuprinsă virtual în Adam și înainte de aducerea ei la existență. Dar a fost în Adam nu ca ceva identic cu el și deci ea nu este rezultatul unei simple dezvoltări a lui. Omul e bipolar în sine însuși."[16]

Cei doi încetează de a mai fi separați, devin unul regăsind și reconstituind adevărul lor ființial plin de taină. Fiind doi în dragostea conjugală, ei devin în esență unul, sunt distincți, dar nu divizați, fiecare devenind eul celuilalt, fiind o proexistență (Matei 19, 5-6). Prin dragostea conjugală, soția, o persoană care mai înainte era o străină, devine pentru soțul ei mai intimă, mai apropiată cu acesta decât cu propriul suflet. Pentru dragostea soțului nu mai există decât un singur suflet pe lume și toată feminitatea este cuprinsă în acel suflet: „Bărbatul singur nu se poate împlini, nu-și poate umple golul ființei decât printr-o persoană asemenea lui, care să poată sta înaintea lui, de un chip cu el... El avea nevoie de o oglindire în care să se cunoască și să se creeze mereu pe sine, o ființă pe care să o privească întocmai ca pe sine, ca pe un alt sine al său, iar aceasta nu putea fi decât femeia cea luată din propria sa ființă."[17]

Omul nu are o existență simplă, el este creat pentru celălalt, trăiește cu celălalt, pentru și prin celălalt. Omul este creat pentru reciprocitate, el formează o ființă conjugală, o unitate de natură ecclesială, fapt pentru care Dumnezeu nu-i privește ca pe două ființe separate, distincte, ci ca pe o unitate.

Dumnezeu numește „om" această unitate dintre bărbatul și femeia creați de El din marea Sa iubire, creați unul din altul, unul spre altul și unul pentru altul (Facere 5, 2). Omul se situează deasupra distincției masculin/feminin, acestea nefiind altceva decât două individualități separate. Însă la Dumnezeu aceste două aspecte sunt inseparabile, căci o ființă umană luată separat și considerată în sine, fără referire la cealaltă nu este om creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, nu este un om creat din iubire, prin iubire și pentru iubire pentru că o individualitate în sine însăși nu exprimă iubire ci tristețe, singurătate, lipsă a celui ce ar fi trebuit să împărtășească dragostea sa. Dragostea trebuie împărtășită cu celălalt, pentru că altfel devine suferință și tristețe, iar Dumnezeu nu a creat omul spre a-și oferi lipsa iubirii și suferința veșnică, ci deplinătatea iubirii și

16. Pr. Magister Constantin Galeriu, *Taina Nunții*, în „Studii Teologice", nr. 7-8, 1960, p. 487.

17. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Despre Taina Sfintei Cununii*, în „Ortodoxia", nr. 4, 1986, p. 108.

unitate de credință cât și de iubire. De aceea mărturisirea unității de credință prin rostirea Crezului este legată de sărutul păcii, ritualul care exprimă unitatea de iubire. *„Propriu-zis dreapta credință este rațiunea de a fi a iubirii și temeiul neclintit al unității. Iubirea nu e de conceput fără dăruire deci fără dar. Iar darul iubirii autentice este adevărul; în Biserică adevărul credinței. Astfel unitatea deplină e posibila în credința cea una, absolută, revelată a Prea Sfintei Treimi prin Hristos în Duhul Sfânt"* (Sf.Maxim Mărturisitorul). Numai uniți prin iubire putem să mărturisim dreapta credință comună.[22]

Invitația diaconului la dăruirea sărutului păcii și răspunsul credincioșilor scoate în evidență faptul că unitatea de iubire se împlinește în unitatea de credință: *„Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim!"* Numai uniți prin iubire putem să mărturisim *într-un gând* dreapta credință comună: *„Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită."* Acest răspuns este o primă mărturisire sintetică a credinței în Sfânta Treime, întărită de actul concret al sărutului păcii.[23]

Ușile istoriei se închid și suntem făcuți părtași ospățului de nuntă al lui Hristos. *Ușile, ușile, cu înțelepciune să luăm aminte!* rostește diaconul introducând rostirea Crezului. Inițial prima parte *(Ușile, ușile!)* era un îndemn adresat ipodiaconilor pentru a închide și păzi ușile bisericii și a nu lăsa să intre necredincioșii și catehumenii. Partea a doua *(Cu înțelepciune să luăm aminte!)* este o provocare a atenției credincioșilor asupra Crezului care urmează a fi rostit.[24]

Sfinții Părinți ne atrag atenția asupra sensurilor duhovnicești ale acestui îndemn. *„Închiderea ușilor bisericii,* scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, *arată trecerea celor pământești și intrarea viitoare a celor vrednici în lumea inteligibilă sau la ospățul de nuntă al lui Hristos; de asemenea, lepădarea desăvârșită a lucrării rătăcite din simțiri."* Sfânta Liturghie este înălțarea Bisericii în Împărăția lui Dumnezeu. Dacă prima parte a Liturghiei, Liturghia catehumenilor sau a Cuvântului, exprimă deschiderea misionară a Bisericii către lume, cea de a doua parte, Liturghia credincioșilor (euharistică) reprezintă separarea Bisericii de lume, ieșirea din timp și intrarea în Împărăția lui Dumnezeu. Ușile istoriei se închid și noi suntem făcuți părtași ospățului de nuntă al lui Hristos. În Biserica primară

22. *Ibidem*

23. *Ibidem*

24. *Ibidem*

https://biblioteca-digitala.ro

Bisericii în Euharistie alcătuiește centrul vieții Bisericii. De aceea numai cei uniți în mărturisirea credinței ortodoxe se pot împărtăși la Sfânta Liturghie. Rostirea Crezului este dovada ortodoxiei credinței și a unității de credință, condiție pentru aducerea Sfintei Jertfe și împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului.[20]

Crezurile au fost utilizate încă de la începutul Bisericii pentru instruirea catehumenilor și mărturisirea credinței la Botez. Din secolul al IV-lea, după formularea lui la primele două sinoade ecumenice, folosirea Crezului niceo-constantinopolitan s-a impus în practica Bisericii menținându-se până astăzi. Astfel, fiecare creștin ortodox, la Botez, s-a lepădat de satana și s-a unit cu Hristos mărturisindu-și credința prin rostirea acestui Crez fie direct (dacă a fost botezat matur) fie indirect, prin intermediul nașului (dacă a fost botezat prunc). La Sfânta Liturghie, rostirea Crezului înseamnă pentru toți credincioșii o reînnoire a făgăduinței făcute la Botez, o afirmare a calității de membru al Trupului lui Hristos, Biserica.

Marea majoritate a creștinilor ortodocși de astăzi au fost botezați ca prunci, nașii mărturisind credința pentru ei. Din păcate puțini nași își înțeleg responsabilitatea pe care și-o asumă atunci când botează un prunc de a-l îndruma pe calea Bisericii, de a-l învăța credința, ca urmare mulți ortodocși nu cunosc dogmele credinței noastre. Rostirea Crezului la Sfânta Liturghie este un prilej pentru aceștia de a învăța tainele credinței. Așadar, rostirea Crezului este și o proclamare a credinței pentru cei *„necunoscători și neînvățați”*.

Contemplând tainele mântuirii noastre exprimate de Crez nu putem decât să fim mulțumitori, ca anticipare a mulțumirii veșnice din veacul viitor. *Mărturisirea dumnezeiescului simbol al credinței*, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, *arată mulțumirea tainică pentru rațiunile și modurile înțeleptei providențe dumnezeiești cu privire la noi, prin care ne-am mântuit, mulțumire care va avea loc în veacul viitor*. Răspunsul nostru la mântuirea dăruită nouă de Dumnezeu este credința. Rostind Crezul, ca expresie concentrată a credinței, ne arătăm mulțumirea față de dragostea pe care Dumnezeu ne-a dovedit-o lucrând mântuirea noastră. Ne pregătim astfel să ducem, în unitate de credință și iubire, mai departe mulțumirea noastră prin aducerea Sfintei Jertfe și rostirea anaforalei liturgice.[21]

Unitatea Bisericii ca trăire anticipată a Împărăției cerurilor este atât o

20. *Ibidem*
21. *Ibidem*

fericirea veșnică.

În dăruirea unui soț către celălalt, fiecare își oferă propria sa libertate, întrucât fiecare trăiește pentru celălalt și se realizează prin celălalt. Femeia care dintru început a fost scoasă din bărbat, acum se întoarce pentru a-și întregi ființa cu el. Ea trăiește prin iubirea soțului și pentru iubirea lui și el trăiește prin iubire și pentru iubirea soției.

Aici Biserica vine, prin pogorârea Duhului Sfânt, să sfințească această unire ființială pentru ca dragostea lor împărtășită reciproc să se întoarcă și la Dumnezeu, Cel ce le-a oferit acest imens dar.

Edificându-se pe sine, soțul ca persoană, înfăptuiește ceea ce Dumnezeu i-a poruncit și anume a-și iubi femeia sa mai presus decât părinții și familia. Legile căsătoriei privesc cel mai sfânt drept al celui ce iubește și anume de a fi iubit în mod exclusiv.

Iubirea este o valoare în sine, chiar atunci când devine creatoare și mai ales atunci. Iubirea nu este bună doar în sensul că dăruiește viață, ci pentru că această viață este chip al bunătății treimice, eterne și nelimitate. Dragostea transferă existența persoanei care iubește în persoana iubită și astfel ea își asimilează viața celui iubit. Persoana este astfel penetrabilă prin iubire. Absoluta perfecțiune a iubirii în sânul Sfintei Treimi ne descoperă desăvârșita reciprocitate a întrepătrunderii celor trei Persoane, până acolo încât să nu mai fie decât o singura voință, energie și putere.[18]

I. Iubirea conjugală – dat ontologic

Scopul suprem al omului după învățătura Bisericii noastre este dobândirea mântuirii, prin împărtășirea harului sfințitor al Sfântului Duh, în unitatea trupului lui Hristos, Biserica, prin care omul și lumea se înnoiesc spre a fi înălțate la transfigurarea și sfințenia pe care le-a voit din veci Tatăl. În acest sens Tainele și ierurgiile Bisericii împărtășesc creaturii lucrarea sfințitoare a Sfintei Treimi, căci, așa cum spun Sfinții Părinți, Biserica este plină de Treime.

Spre deosebire de celelalte Taine, Taina Cununiei cuprinde omul în bipolaritatea sa antologică, bărbat și femeie, integrându-l comuniunii pe cel creat „după chipul și asemănarea lui Dumnezeu” (Fac. 1, 26) cu izvorul de viață al

18. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *Iubirea creștina și provocările contemporane*, Editura Sigma, București, 2006, p. 230.

https://biblioteca-digitala.ro

întregii zidiri, Prea Sfânta și de viață Făcătoare Treime.[19]

După cum am mai spus deja, dintru început, Dumnezeu a creat, ca încoronare a creației și pentru a-i împărtăși iubirea Sa deplină, pe om: bărbat și femeie. Căci bărbatul fiind singur a văzut Dumnezeu că este trist și atunci a luat o coastă din trupul său și a creat femeia: trup din trupul și suflet din sufletul său. „Apoi Dumnezeu a zis: să facem om după chipul Nostru, după asemănarea Noastră. Dumnezeu a făcut pe om după chipul Său, l-a făcut după chipul lui Dumnezeu: parte bărbătească și parte femeiască l-a făcut" (Facere 1, 26-27).

Așadar, încă de la creație Adam și Eva au fost un întreg; Adam o cuprindea pe Eva care îi era interioară, îi era coființială, aparținea însăși structurii lui. Nașterea Evei nu făcea decât să aducă la lumină ceva deja prezent în interiorul ființei umane.

Luarea din ființa bărbatului a femeii și pentru bărbatul ei, întregindu-se prin acesta și trăind pentru a-i oferi iubirea arată consubstanțialitatea conjugală a bărbatului și a femeii.[20] Urcușul lor spre dobândirea vieții celei veșnice este potențat de harul lui Hristos, în care „nu mai este iudeu, nici elin, nu mai este rob, nici liber, nu mai este parte bărbătească și parte femeiască" (Galateni 3, 28), pentru a ajunge „la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos" (Efeseni 4, 13). Unul din altul, ei vor fi un singur trup, o singură ființă, structura arhetipică a creației fiind deci, conjugală. Despre aceasta, Sfântul Ioan Gură de Aur afirma: „proprietățile dragostei sunt astfel încât cel iubit și cel ce iubește nu mai formează două ființe ci una... ei nu mai sunt reuniți, ci sunt una."[21]

De aici înțelegem că ființa căsătoriei se întemeiază pe sensul divin al unui

19. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Sfânta Taină a Cununiei*, în „Studii Teologice", LXII, nr. 5, 1986, p. 38.

20. Sfântul Clement Alexandrinul spune următoarele: „Căsătoria, însă să fie admisă și aprobată! Că Domnul vrea să se înmulțească omenirea; dar n-a spus: «desfrânați-vă!», nici n-a vrut ca noi să ne dedăm plăcerilor, ca și cum am fi fost făcuți tocmai pentru a ne împreuna. Pedagogul să ne facă să roșim, El strigă prin Iezechiel: «tăiați-vă împrejur desfrânarea voastră»". (Sfântul Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, în Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. IV, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, p. 284).

21. Idem, *Caracterul eclesiologic al SfintelorTaine și problema comuniunii,* în „Ortodoxia", XXX, 1978, nr, 1-2, p. 313.

În anul 325, la primul sinod ecumenic ținut la Niceea, pe baza crezurilor baptismale folosite în Siria, Palestina și Cezareea, Sfinții Părinți, insuflați de Duhul Sfânt, elaborează, ca răspuns la erezia lui Arie care contesta dumnezeirea Fiului, prima parte a Crezului rostit astăzi la Sfânta Liturghie. Sinodul al II-lea ecumenic, ținut la Constantinopol în anul 381, ca răspuns la erezia lui Macedonie care contesta dumnezeirea Sfântului Duh, completează Crezul de la Niceea cu învățătura despre Sfântul Duh, despre Biserică, Botez, învierea morților și viața veșnică. Fiind elaborat la sinoadele ecumenice de la Niceea și Constantinopol, acest Crez este cunoscut sub denumirea de *Crezul niceo-constantinopolitan* și este *crezul prin excelență al creștinismului* recunoscut la sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon (451) ca expresie autentică a credinței Bisericii universale. Acesta este Crezul introdus în Liturghie la începutul secolului al VI-lea și păstrat până astăzi.

Rostirea Crezului este o expresie a unității de credință. Mărturisirea credinței prin rostirea Crezului este o expresie a unității de credință a mădularelor Bisericii prin mărturisirea aceluiași adevăr mântuitor.

Credința creștină este cunoașterea și trăirea mântuirii ca restabilire a unității cu Dumnezeu și, întru El, cu ceilalți membri ai Bisericii și cu întreaga făptură, după chipul unității Sfintei Treimi. Este cunoașterea anticipată, în Biserică, a Împărăției lui Dumnezeu ca unitate de sus: *Dar nu numai pentru aceștia Mă rog, ci și pentru cei ce vor crede în Mine, prin cuvântul lor, ca toți să fie una, după cum Tu, Părinte, întru Mine și Eu întru Tine, așa și aceștia în Noi să fie una, ca lumea să creadă ca Tu M-ai trimis. Și slava pe care Tu Mi-ai dat-o, le-am dat-o lor, ca să fie una, precum Noi una suntem* (Ioan 17, 20-22). Unitatea *de sus* este conținutul vieții dumnezeiești, treimice. Credința înseamnă așadar părtășia la unitatea *de sus* cu Dumnezeu și semenii, iar Biserica este tocmai împlinirea credinței, este acea unitate care primește, în care se intră și la care devii părtaș prin credință. De aceea credința nu poate fi individualistă. Nu poți avea credință mântuitoare în afara Bisericii. Credința se dobândește și se trăiește în Biserică, în comuniune cu ceilalți și exprimând unitatea cu ceilalți. Sfânta Liturghie este Taina în care înaintăm spre împlinirea desăvârșită de către Duhul Sfânt a unității *de sus* a Bisericii prin aducerea Sfintei Jertfe și împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului: *Iar pe noi pe toți care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășirea Aceluiași Sfânt Duh* (Anaforaua Sfântului Vasile cel Mare). O condiție esențială pentru ca Duhul Sfânt să ne unească în Biserică este mărturisirea aceleiași credințe revelate. Legătura organică între unitatea credinței și împlinirea

https://biblioteca-digitala.ro

Crezul, deși introdus mai târziu, s-a încadrat organic în rânduiala Liturghiei. Primirea credinței *din auzire* care constă în cunoașterea dogmelor și înaintarea spre credința desăvârșită, *din cele văzute*, se împlinește în Biserică. Mărturisirea credinței este o parte integrantă și indispensabilă a slujirii Bisericii. Slujbele în ansamblul lor sunt o mărturisire a credinței, învățând și comunicând adevărul mântuitor, ajutându-l pe fiecare mădular al Bisericii să participe la acest adevăr. Sfânta Liturghie, Taina Tainelor, este în întregime o mărturisire de credință și o dăruire a credinței mântuitoare ca cunoaștere a lui Dumnezeu și întâlnire cu El, având ca moment culminant împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului, de aceea după împărtășire cântăm cu bucurie: *Am văzut Lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei Treimi închinându-ne, că aceasta ne-a mântuit pre noi*.[18]

Cu toate că mărturisirea credinței este un aspect definitoriu al Sfintei Liturghii, practica rostirii Crezului, ca moment al mărturisirii comune a credinței, nu face parte din structura originară a Liturghiei, fiind introdusă la Antiohia la sfârșitul secolului al V-lea de patriarhul Petru Fullos iar la Constantinopol la începutul secolului al VI-lea de patriarhul Timotei (511-518), cum am mai spus mai sus. Cei doi patriarhi erau adepți ai ereziei monofizite și au introdus Crezul în Liturghie în încercarea de a-și demonstra fidelitatea față de credința Sfinților Părinți. Patriarhii ortodocși următori au păstrat practica rostirii Crezului deoarece acesta s-a încadrat organic în rânduiala Liturghiei, alăturându-se anaforalei liturgice care până atunci reprezenta principala formă de exprimare a dogmelor.

Crezul desemnează, în sens general, o sinteză a învățăturilor de credință creștine fundamentale. Crezul se mai cheamă și *simbol al credinței*. Termenul de simbol vine de la un cuvânt ce însemna parolă în taberele militare. Deci pentru creștinii din vechime crezul sau simbolul de credință era o parolă ce îi arată a fi adevărați creștini. Deși în Noul Testament nu există un crez formulat ca atare, încă de la începutul Bisericii au circulat scurte formulări, amplificate ulterior, care exprimă conținutul credinței, ferindu-o de erezii. Aceste *crezuri* erau utilizate în legătură cu Botezul, atât pentru instruirea catehumenilor cât și pentru mărturisirea credinței de către aceștia în timpul slujbei.[19]

18. *Ibidem*

19. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, curs dactilografiat, anul IV, Facultatea de Teologie Ortodoxă, secția Pastorală.

act: sensul dăruirii. Este vorba de dăruirea de sine pentru iubire și în iubire către cealaltă persoană conjugală. Adevărata dăruire la care ne referim definește sensul divin al căsătoriei și nu poate fi găsită decât la confluența iubirii cu viața. În acest fel ajungi să nu trăiești decât prin ceea ce te face să te dăruiești, să trăiești doar pentru a te dărui.

Dăruirea devine egală cu jertfa, iar jertfa înseamnă viață, viață în Hristos și în iubire. Iubirea nu este posibilă decât pentru că este minune, pentru că zămislește îndată reciprocitate. Orice mare iubire este întotdeauna o iubire crucificată. Ea zămislește un dar împărătesc, fără constrângere.[22]

Sfântul Clement Alexandrinul face o frumoasă paralelă între căsătoria oamenilor cu activitatea agricultorilor: „Scopul celor care se căsătoresc este nașterea de copii, iar ținta lor să aibă copii buni, după cum pentru plugar cauza aruncării semințelor este grija pentru hrană, iar ținta plugarului la lucrarea pământului este strângerea roadelor. Dar cu mult mai bun este plugarul care seamănă un ogor însuflețit. Unul întinde mâna pentru semănatul unei hrane vremelnice, celălalt plugărește având în vedere dăinuirea lumii; unul sădește pentru celălalt, celălalt sădește pentru Dumnezeu. Dumnezeu a spus: «Înmulțiți-vă!»; și Dumnezeu trebuie ascultat. Și în această privință omul este Chip al lui Dumnezeu, întrucât omul conlucrează cu Dumnezeu la nașterea omului."[23]

Pentru a înțelege mai bine, să-l auzim pe Platon care definește iubirea ca o „creație întru frumusețe și după trup și după suflet" („Banchetul" 206b). Sau putem să-l cităm pe Dionisie Areopagitul care spune: „Dacă soarele, rămânând unul și strălucind cu o lumină continuă, influențează substanța și calitățile lucrurilor oricât de multe și de variate ar fi ele, le hrănește, le protejează, le desăvârșește, le definitivează, le unifică și le încălzește, le fecundează și le face să crească, să prindă rădăcini și să rodească, dacă le creează și le dă viață și dacă fiecare din ele participă, în felul său, iar soarele cel unic cuprinde în el, într-o manieră simplă, cauza tuturor lucrurilor, cu atât mai adevărat este aceasta cu privire la Cauza tuturor acestor lucruri, în care preexistă toate esențele ființelor într-o unitate supraesențială."[24]

22. Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, Ed. Cristiana, București, 1993, p. 50.

23. Sfântul Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, p. 278.

24. Dionisie Areopagitul, *Despre numele divine*, trad. de Cicerone Iordănescu și Theofil Simenschy, Editura Institutului European, Iași, 1993, p. 54.

https://biblioteca-digitala.ro

Iubirea, este deci legământul cel mai adânc al ființei, căci nimeni nu iubește cu ardoare pe o anumită persoană, doar pentru că și-a deschis în general inima spre iubire, nici pentru că vrea să iubească din toată ființa, ci pentru că „iubirea nu este constrângătoare, nimeni nu iubește împotriva dorinței sale, ci prin liberă alegere și de bună voie”[25]. Dar dacă cineva chiar începe să iubească doar pentru că și-a deschis inima spre iubire, sau altfel spus, simte nevoia de a iubi, atunci această iubire nu poate fi împărtășită și ea se transformă în chin, tristețe și suferință.

Dumnezeu a dat omului modelul desăvârșit al iubirii și al dăruirii, clasând dragostea printre tainele cele mai mari și mai profunde (I Corinteni 13, 13).

Sfântul Clement Romanul punctează foarte bine atributele dragostei, precum și importanța ei în drumul spre mântuire: „Cel ce iubește pe Hristos să facă poruncile lui Hristos. Cine poate tălmăci legătura dragostei lui Dumnezeu? Cine poate spune îndeajuns măreția frumuseții lui? Înălțimea la care ne ridică dragostea e de nepovestit. Dragostea ne lipește de Dumnezeu, dragostea acoperă multe păcate, dragostea pe toate le suferă, pe toate le rabdă îndelung; nimic rău în dragoste, nimic cu mândrie; dragostea nu face dezbinare; dragostea nu se răscoală, dragostea le face pe toate în înțelegere; în dragoste s-au desăvârșit toți aleșii lui Dumnezeu; fără dragoste nimic nu este bineplăcut lui Dumnezeu. Cu dragoste ne-a primit Stăpânul; pentru dragostea pe care o avea pentru noi, Iisus Hristos, Domnul nostru, și-a dat, cu voia lui Dumnezeu, sângele său pentru noi, trupul Său pentru trupul nostru și sufletul Său pentru sufletele noastre.”[26]

Iubirea este capabilă să spargă în fărâme crusta egoismului individual, oricât de groasă ar fi ea, și să elibereze sufletul de toate angoasele. Iubirea te eliberează din starea de izolare și te revelează ca pe o realitate menită bucuriei de a fi împreună cu cineva, iar acest cineva poate fi de la nesfârșita varietate a realităților cele mai mărunte, până la aceea care este izvorul tuturor: Dumnezeu.

Iubirea cheamă de la neființă la ființă nebănuite realități, ea te înfrățește, te solidarizează cu lucrurile, cu plantele, animalele, cu semenii, cu Dumnezeu, Creatorul tuturor.

---

25. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în „Ortodoxia”, 1976, nr. 1, p. 12.

26. Sfântul Clement Romanul, *Epistola I către Corinteni*, în „Scrierile Părinților Apostolici”, Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești”, vol. I, Editura Institutului Biclic și de Misiune al BOR, București, 1979, p. 71.

rezumă în general punctele esențiale ale credinței creștine-ortodoxe, referitoare la fiecare dintre persoanele Sfintei Treimi, la Biserică, la Sfintele Taine (Botez) și la viața viitoare, totuși nu este greu să se observe că, așa precum sublinia Sfântul Gherman I al Constantinopolului, „s-a orânduit să se spună dumnezeiescul Simbol al credinței ortodoxe ca din el să cunoască toți că Unul din Sfânta Treime, Fiul, cel Unic-Născut și Cuvântul Tatălui celui fără de început, S-a făcut om pentru mântuirea noastră, întrupându-Se din Sfânta Fecioară, răstignindu-Se, îngropându-Se și înviind. Noi mărturisim că El a îndurat suferințele în ceea ce privește trupul, dar că Dumnezeirea S-a păstrat în afară de suferință. În același timp mărturisirea credinței a fost rânduită ca, prin pronunțarea acestui dumnezeiesc simbol, cei neștiutori și neînvățați să cunoască de-a pururea cele ce s-au dat pe față, ale tainei credinței, care nu sunt interzise urechilor noastre.”[15]

Intercalarea Simbolului de Credință în Liturghie nu contravenea de altfel în nici un fel spiritului ei. Mărturisirea credinței religioase creștine prin formulele dogmatice în Simbol este, desigur, un act de cult, prin recunoașterea solemnă a existenței lui Dumnezeu, a însușirilor și a operei Lui. În acest sens accentua Sfântul Chiril al Ierusalimului că „felul cinstirii lui Dumnezeu constă din aceste două lucruri: dogme pioase și fapte bune.”[16]

Crezul nu este o compoziție poetică în felul rugăciunilor și al imnelor destinate prin natura lor a fi cântate în slujba divină, ci o mărturisire a convingerilor religioase ale Bisericii, stabilite în formule dogmatice, menite a fi declarate sau a fi afirmate oarecum demonstrativ, de aceea, pentru forma de rostire a Simbolului de credință, este proprie cursivitatea obișnuită a vorbirii solemne, iar nu cântarea, cum se stabilise practica în Biserica Apuseană din evul mediu și cum se încearcă pe alocuri și de unele coruri din bisericile noastre. Regulile din Liturghierul Bisericii Ortodoxe prescriu însă ca slujitorii să rostească în sine Crezul în același timp cu credincioșii, găsindu-se astfel uniți „într-un gând” cu comunitatea, așa cum a răsunat mai înainte strigarea diaconului. Idealul este deci ca credincioșii să-l rostească în comun, cu voce tare, ca odinioară, așa cum se practică încă în unele Biserici Ortodoxe naționale. Pe lângă satisfacerea unui interes catehetic, se realizează astfel și comuniunea prin cuvânt a asistenților la Sfânta Liturghie.[17]

---

15. *Ibidem*

16. *Ibidem*

17. *Ibidem*

https://biblioteca-digitala.ro

astăzi, și anume că „preotul ne îndeamnă să deschidem toate ușile, adică gurile și urechile noastre" învățăturii despre Dumnezeu, adevărata înțelepciune, cuprinsă în simbol, grăind-o și ascultând-o necontenit, cu luare-aminte și cu concentrare. În vechime, Bisericile din Răsărit își aveau fiecare mărturisirea lor de credință. Aceasta nu găsea întrebuințare liturgică decât de câteva ori pe an, și anume la Paști, la Cincizecime și la Epifanie sau Teofanie, adică la Nașterea și Botezul Domnului, când catehumenii trebuiau să o rostească cu ocazia botezului lor. Recitarea regulată a Simbolului de credință în Liturghie a fost inaugurată mai întâi în Antiohia, de patriarhul monofizit Petru Gnafeus (Fullon), spre finele veacului al V-lea (471). Obiceiul acesta de a se recita la fiecare Liturghie mărturisirea de credința niceo-constantinopolitană s-a generalizat în întreaga Biserică Bizantină, în veacul următor, și anume în urma hotărârii patriarhului constantinopolitan Timotei (512-518), reprezentând semnul de recunoaștere al creștinilor ortodocși. Propriu-zis, deci, Crezul nu este o piesă primitivă în Liturghie. Deși Crezul nu cuprinde nici o mențiune expresă referitoare la Sfânta Jertfă euharistică, nu se poate spune totuși că el este străin sau fără vreun fel de legătură cu ritualul ei. Căci se poate lesne observa că în centrul Simbolului de credință stau articole în care mărturisim opera Sfintei Treimi pentru mântuirea noastră, Care, din nesfârșita Sa iubire de oameni, a trimis pe Unicul Fiu al Tatălui Ceresc spre a ne răscumpăra și a ne împăca cu Dumnezeu, împărtășirea noastră de roadele mântuirii îndeplinindu-se sub acțiunea Sfântului Duh.[13]

În parte, unele amănunte ce au urmat după Jertfa Domnului sunt chiar simbolizate prin acțiunea ce se desfășoară în Altar, în timp ce se rostește mărturisirea de credință. Astfel, preotul ridicând „aerul" de pe sfintele daruri, îl clatină deasupra lor, simbolizând prin aceasta cutremurul ce s-a petrecut la Învierea Domnului, când îngerul a ridicat piatra de pe mormânt. De aceea, după articolul al cincilea al Simbolului („Și a înviat din morți a treia zi") încetează clătinarea „aerului", care este întocmit și pus de o parte.[14]

Recitarea Simbolului reprezintă, deci încă un moment de concentrată meditație și de pietate adâncă în legătură cu actul mântuirii noastre, care va fi actualizat imediat în ritualul Sfintei Jertfe. Deși, de fapt, Simbolul Credinței

13. Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *Explicarea Sfintei Liturghii în literatura teologică românească*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1972, p. 72.

14. *Ibidem*

Iubirea stă la temelia familiei, a întovărășirilor frățești, a comunității dintre om și Dumnezeu, și dintre Dumnezeu și om, căci „așa a iubit Dumnezeu lumea, încât pe singurul său Fiu L-a dat, încât oricine crede în El, să nu piară și să aibă viață veșnică" (Ioan 3, 16). Și precum în ceea ce-l privește pe Dumnezeu, iubirea nu ni se destăinuie numai ca atribut, ci ca însăși ființa Lui, tot așa la om, iubirea nu ni se destăinuie numai ca o însușire, ci ca însăși ființa Lui.

Vorbind despre dragostea nemărginită a lui Dumnezeu față de om, autorul necunoscut al Epistolei către Diognet spune astfel: „Ce covârșitoare este iubirea de oameni și dragostea lui Dumnezeu! Nu ne-a urât, nici nu ne-a îndepărdat și nici nu ne-a ținut minte răul, ci ne-a răbdat îndelung, ne-a suportat. Miluindu-ne, a luat asupra Sa păcatele noastre. El Și-a dat pe Fiul Său răscumpărare pentru noi; pe Cel Sfânt pentru cei nelegiuiți, pe Cel fără de răutate pentru cei răi, pe Cel drept pentru cei nedrepți, pe Cel nestricăcios pentru cei stricăcioși, pe Cel nemuritor pentru cei muritori."[27]

„Existența pentru iubire – scrie E. Brunner – nu este un atribut lângă altele al ființei omenești, ci este existența omenească însăși. Omul este întru atâta om, întrucât trăiește în iubire. Măsura îndepărtării de iubire, este măsura decăderii din umanitate."[28]

În afară de iubire, omul își pierde rațiunea de a fi. În afară de iubire, omul nu poate deveni și nu poate rămâne om. „Iubirea – scrie filosoful Nicolae Hartmann – este cel mai puternic dintre sentimentele omenești, are cel mai bogat conținut de viață, este bucuria cea mai curată și mai înaltă, fericirea cea mai deplină."

Nota cea mai caracteristică a iubirii o constituie atmosfera de atemporalitate, de veșnicie, în care se învăluie. De asemenea, bucuria transfiguratoare, starea de paradisiacă fericire pe care o comportă este o altă trăsătură caracteristică a sentimentului iubirii.

Desigur, iubirea este legată, de multe ori, de multă și adâncă suferință, mai ales atunci când ea rămâne fără răspuns din partea persoanei iubite. Dar iubirea îndurerată nu este o iubire în toată plinătatea ei. O iubire umbrită de suferință marchează o iubire care nu și-a atins idealul, înseamnă o fază provizorie în drumul

27. *Epistola către Diognet*, în „Scrierile Părinților Apostolici", Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1979, p. 343.

28. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, p. 25.

https://biblioteca-digitala.ro

către iubirea deplină.

Aici vine iubirea conjugală să alunge această suferință, căci ea reprezintă cel mai bine reciprocitatea și împărtășirea de către ambele părți implicate.

Iubirea umană trebuie să fie spirituală, dar în același timp ea trebuie să fie și conjugală, ea este unitate în dualitate și dualitate în unitate. Singurul care intervine în această unitate conjugală este Dumnezeu, omul devenind făptură umană îndumnezeită: „Omul e un animal care a primit chemare de a deveni Dumnezeu."[29]

Prin unirea celor doi soți se realizează unire de suflete, dar totodată și unire de trupuri. Iar unirea de trupuri poate să devină dătătoare de viață prin naștere de prunci, sau dătătoare de iubire, punând o altă bază a iubirii decât cea îndumnezeită. De aceea iubirea conjugală este un dat ontologic.

Dacă în Taina Cununiei, preotul se roagă : „Arată nunta lor cinstită, ferește patul lor cel întinat"[30], iar Sfântul Apostol Pavel spune: „Bărbatul să-i dea femeii iubirea totodată și femeia bărbatului. Femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia. Să nu vă lipsiți unul de altul decât cu bună învoială pentru un timp, ca să vă îndeletniciți cu postul și cu rugăciunea și iarăși să fiți împreună ca să nu vă ispitească satana din pricina neînfrânării voastre" (I Corinteni 7, 3-5), avem în aceste cuvinte temeiul cel mai de preț pentru a susține acest mister al unirii conjugale, prin iubire, al iubirii ființiale care-l arată și îl oglindește pe însuși Dumnezeu, dătătorul de viață și de iubire.

Modul în care Dumnezeu se face cunoscut, umple sufletul de dragostea Lui nemărginită, devine modul în care soții se reintegrează în sensul divin al unei vieți comune în Hristos. Aceștia descoperă astfel că cea mai plină de sens și desăvârșită unitate este unitatea în iubire, adică unitatea între persoanele neconfundate. Expresia „Unul în ființă și Întreit în persoane" nu trebuie sa ne facă să contemplăm ființa divină în sine, ci ca iubire existentă în persoane și între persoane.[31]

29. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 164.

30. *Molitfelnic. Slujba ce se face la cununie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune, București, 2006, p. 76.

31. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *op.cit.,* p. 243.

concurent în Fiul, iar Duhul Sfânt are o divinitate știrbită. Fiul preia de la Tatăl dimensiuni proprii doar Lui și conduce la o confundare de identitate personală în privința relației cu Duhul Sfânt.

Intrarea în Liturghie, este unul dintre cele mai interesante aspecte istorice ale Simbolului de Credință Niceo-Constantinopolitan alături de modul în care acesta a ajuns să fie parte integrantă în Sfânta Liturghie.[12]

Spre sfârșitul secolului al V-lea, în toiul controverselor hristologice dintre ortodocși și monofiziți, ambele tabere se declarau fidele Simbolului niceo-constantinopolitan, ceea ce amplifica și mai mult confuziile teologice. În acest context, printr-o adevărată stratagemă politico-religioasă, patriarhul monofizit de Antiohia, Petru Gnafevs (sau Fulon), în anul 471, introduce Simbolul de Credință în Sfânta Liturghie. În anul 512 patriarhul monofizit de Constantinopol Timothei generalizează Crezul în Liturghie pentru tot Imperiul. Deja în anul 518, când scaunul de Constantinopol a revenit ortodocșilor, aceștia nu mai puteau scoate acest Simbol de Credință din Liturghie (chiar dacă el era destinat doar Botezului), pentru că în acest fel ar fi fost acuzați de erezie de către monofiziți. Și iată așa am ajuns să avem Simbolul niceo-constantinopolitan chiar în Liturghie, deși însăși Anaforaua liturgică și toate celelalte rugăciuni, pe lângă conținutul lor liturgic-sacramental, sunt și mărturisiri de credință; deci Liturghia nu era lipsită de Crez nici până atunci.

În Apus, Simbolul de Credință a fost introdus prin hotărârea Sinodului de la Toledo din anul 589, având și adaosul Filioque (pe atunci folosit doar în Spania, în lupta cu arienii vizigoți).

Imnul „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh" se poate considera ca un motto rezumativ și introductiv la mărturisirea completă de credință, prin recitarea simbolului dogmatic, care este anunțat de diacon prin strigarea: „Ușile, ușile! Cu înțelepciune să luăm aminte!", când se deschide perdeaua sfintelor uși. Odinioară, această propoziție liturgică se va fi mărginit numai la prima ei parte („Ușile, ușile"), prin care, probabil, diaconii și ipodiaconii de la uși erau făcuți atenți să ia măsuri pentru închiderea și paza intrărilor în biserică. Partea finală, „Cu înțelepciune, să luăm aminte", reprezintă desigur o completare ceva mai târzie, pentru a face atenți pe credincioși asupra recitării Simbolului credinței. Este, deci, un contrasens istoric explicarea aplicată de Nicolae Cabasila formulei de

12. Prof. Dr. Petru Pruteanu, http://www.blog.teologie.net/2010/01/12/despre-simbolul-de-credinta.

https://biblioteca-digitala.ro

și a concluzionat unitatea de ființă dintre Dumnezeu Fiul și Dumnezeu Tatăl. Aceste concluzii au primit forma simbolului de credință amintit mai sus. La redactarea lui Sfinții Părinți sinodali s-au folosit de simbolurile de credință deja existente în uzul Bisericii.

Următoarea mare criză din sânul Bisericii a fost erezia lui Macedoniu care combătea dumnezeirea celei de-a treia persoane treimice: Duhul Sfânt. Cei care au îmbrățișat ideile lui au fost numiți pnevmatomahi – luptători împotriva Duhului. Anul 381 a adus un nou Sinod Ecumenic, al II-lea, și a avut loc la Constantinopol.[10]

Sinodalii au concluzionat dumnezeirea celei de-a treia persoane treimice într-un nou Simbol de Credință. Preia primele șapte articole ale sinodului de la Niceea pe care le reformulează mai precis pe alocuri și dezvoltă al optulea articol adăugând încă patru. Desigur că s-a ținut cont de tradiția de până atunci a mărturisirii și astfel se poate observa asemănarea cu Simbolul Apostolic sau Roman. Din acest moment Biserica și-a găsit formularea potrivită a credinței trinitare. Credința în cele Trei Persoane a Ființei Dumnezeiești și-a găsit prin lucrarea Sfântului Duh definirea cea mai potrivită. Până astăzi această mărturisire este socotită deplină și necesară pentru comuniunea bisericească.

Papa Leon al III-lea (795-816), pus în fața alegerii, a afirmat că formula Crezului trebuie rostită fără *Filioque* și ordonă imprimarea versiunii Orientale a Crezului, pe două plăci de argint, puse pe porțile Palatului Lateran. Pe ele, sub textul Simbolului credinței stă scris, *Haec Leo posui amore et cautela ortodoxe fidei*, adică *Eu, Leon, am pus (acestea) din dragoste și purtare de grijă față de credința ortodoxă*. Plăcile au fost depozitate ulterior la San Pietro. Prin acest gest Papa se opunea poziției împăraților franci, favorabili iconoclasmului și lui *Filioque*. Papa Benedict al VIII-lea (1012-1024) determină introducerea termenului *Filioque* în crezul latin, în anul 1014, cu prilejul încoronării solemne a împăratului Henric al III-lea (973-1024).

Odată cu Sinodul de la Florența (1438-1439), expresia lui Maxim Mărturisitorul, *dia tou Hyiou* (per Filium) este prescurtată și afirmată ca atare: *Filioque*. Se voia astfel evitarea considerării Fiului ca un simplu „canal" de trecere al Sfântului Duh.[11]

Adaosul latin aduce un nou principiu în ființa divină, astfel Tatăl are un

10. *Ibidem*, p. 141.

11. http://ro.wikipedia.org/wiki/Filioque

II. Iubirea în perspectiva hristologică

Sfânta Treime reprezintă pentru creație o statornicie absolută, fiind principiul ultim a tot ceea ce se află în afară de Dumnezeu. Am spus despre căsătorie că este o icoană vie a Treimii, purtând în ființa ei chipul lui Dumnezeu. Ca și chip al lui Dumnezeu, ea trebuie să fie în același timp, unul și „trei", să glorifice în structura ei unitatea Tatălui, cu Fiul și cu Duhul Sfânt, să fie adică o imagine substanțială a propriei sale surse. Pentru acest lucru, comuniunea conjugală trebuie să depășească dualitatea, statornicindu-se și ea în treime. Soții aparțin unul altuia, dar se cuvine să aparțină amândoi lui Dumnezeu, căci numai El poate aprinde flacăra iubirii în inima lor și nimeni și nimic nu o poate stinge.

În mod special, al treilea termen spre care converg cei doi soți și care unește natura divină cu natura umană este persoana Fiului lui Dumnezeu întrupat.

Apocalipsa ne vorbește despre „nunta Mielului" (Apocalipsa 21, 9) care încununează opera mântuirii, dar tot ea ne spune că „Mielul înjunghiat" (Apocalipsa 13, 8) precede creația lumii, pentru a ne da seama că legătura cu Dumnezeu prin Mielul său, este indispensabilă în mod absolut. Prin El și perechea umană își găsește unitatea și se deschide către comuniune cu Sânta Treime.[32]

Asociind la întrupare natura umană cu cea divină, Mântuitorul introduce în lume principiul îndumnezeirii pentru întreaga fire umană asumată, anticipând astfel și unirea ce se săvârșește la Taina Nunții. „Întruparea este o taină mai surprinzătoare decât oricare alta. Întrupându-se, Dumnezeu nu se face cunoscut, ci apare într-un fel și mai de nepătruns... chiar în această manifestare. Chiar exprimat este mereu necunoscut"[33], zice Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Unirea celor două naturi, divină și umană, este scopul ultim pentru care lumea a fost creată. Ceea ce trebuie să atingă omul, ridicându-se către Dumnezeu, a făcut Dumnezeu coborându-se la om, căci Iisus a luat asupra Sa toate lipsurile ce provin din păcat și le-a ridicat la starea de eternă împlinire. Iisus Hristos devine noul Adam, sfințind o dată cu întruparea și căsătoria și binecuvântând iubirea dintre miri.

„Orice persoană se poate dărui la nesfârșit într-o continuă noutate. Totuși nu într-o plenitudine continuă Fiul lui Dumnezeu, făcându-se om, devine persoană

32. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 33.

33. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, 1990, p. 227.

https://biblioteca-digitala.ro

umană care ni se dăruiește într-o maximă intimitate cu plenitudinea Sa în mod continuu, în mod neștirbit. Dacă nu putem primi continuu această plenitudine, aceasta se datorește neputinței noastre de a o primi mereu în infinitatea ei. Dar cu toată această neputință a noastră, noi simțim continuu în Hristos o iubire fără scădere, fără pată, fără lipsuri."[34]

Dacă vorbeam în paginile precedente despre o dăruire trupească, umană, acum vorbim despre o dăruire dumnezeiască a Mântuitorului care vine din Treime pentru a cinsti, mai întâi nunta, prin minunea din Cana Galileii și apoi pentru a o ridica la rangul de Taină, devenind astfel „o legătură eternă pe care moartea însăși nu poate s-o distrugă. În natura sa sacramentală, căsătoria creștină transfigurează și transcende în același timp unirea trupească și asociația contractuală după lege: iubirea umană este proiectată în împărăția veșnică a lui Dumnezeu."[35]

Opera lui Iisus, divină, nu vine numai să restaureze imaginea căsătoriei ideale din Eden, ci să-i dea o strălucire nouă. Existența adamică se preface în viață creștină îndumnezeită.

Raportată la nunta veșnică: Hristos și Biserica, căsătoria creștină este o harismă, un dar al Duhului Sfânt (1 Corinteni 7,7), fapt pentru care ea nu ar putea fi trăită în patimă și plăcere, ci în sfințire și cinste (I Tesaloniceni 4,4). Perechea, desemnând iubirea, este creatoare de istorie. Taina iubirii dintre cei doi soți se descoperă a fi însăși taina lumii ce va să fie. Aici putem adăuga pentru o mai bună înțelegere a acestei mari taine, tezele lui Jean-Jacques von Allmen, care mai întâi vede în căsătoria creștină o harismă, asemeni nouă, neîntemeiată pe plăcerea umană, ci pe voința lui Dumnezeu, apoi o vede ca o reflectare sau o imagine a misterului mântuirii (Efeseni 6,22), a unității dintre Hristos și Biserică, familia creștină fiind chemată pentru a da mărturie despre acest mister. De asemenea, ea reprezintă și o invitație pe care Dumnezeu, în grația Sa, o adresează unui cuplu de a colabora la opera Sa creatoare și mântuitoare, ea este o alianță deplină, exclusivă și durabilă între doi botezați, o alianță plenară, pentru că soții nu-și mai aparțin lor înșiși, ci fiecare aparține celuilalt, o alegere liberă și conștientă, care se concretizează într-o dăruire reciprocă și în final ea este un consimțământ

34. Jean Meyendorff, *Imitation a la Theologie Byzantine*, trad. de A. Sabglade, Paris, 1975, p. 261.

35. Jean-Jacque von Allmen, *Prophetisme sacramentel*, Neuchatel et Paris, Editions Delachaux et Hiestle, Paris, 1964, p. 194.

propovăduire a credinței cât și de intrare și rămânere în comuniune cu Biserica prin taina Sfântului Botez. Așadar înainte de a ne ocupa de Simbolul Niceo-Constantinopolitan trebuie să urmărim în istorie diferitele forme de mărturisire ale credinței cel puțin succint.

Astfel trebuie spus că o primă formă a mărturisirii unui Dumnezeu Unic revelat întreit în persoane este doxologia: „Slavă Tatălui, și Fiului, și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor, Amin!" Însăși formula de botezare (scufundare) a neofiților predată de Mântuitorul Iisus Hristos este o mărturisire a Trinității monoteiste. Acceptul celui care dorea botezul se realiza prin comuniunea credinței, prin mărturisirea credinței în adevăratul Dumnezeu. Aceste prime mărturisiri sau simboluri de credință aveau o formă mai scurtă, care o dată cu ivirea ereziilor au simțit nevoia de identificare precisă cu ortodoxia și au dus la forme mai elaborate.

Dea lungul secolelor au fost numeroase mărturisiri sau simboluri ale credinței, ca răspuns la diferite epoci: simbolurile diferitor Biserici apostolice și vechi, Simbolul Quicumque, numit al Sfântului Atanasie, Simbolul de Credință al Bisericii din Neo-Cezarea Pontului, Simbolul de Credință a Bisericii din Cezarea Palestinei, Simbolul de Credință a Bisericii din Alexandria și mărturisirile de credință a unor sinoade. Aceste Simboluri de credință se deosebeau puțin între ele, după cum aveau să apere credința Bisericii respective de o greșeală sau alta a ereziilor; dar ele erau identice în privința ideilor principale pe care le susțineau despre Sf. Treime, despre mântuirea noastră realizată de Iisus Hristos, despre Biserică și Sf. Taine.

Provocările istorice cu care s-a confruntat Biserica în istoria ei au dus în mod natural la o evoluție de nuanță a identității Bisericii, definită în simbolurile de credință. Astfel ereziile au săpat adânc în conștiința creștină care a căutat adevărata cale de mărire (ortodoxia) sau cunoaștere a Lui Dumnezeu cel Revelat!

Cea mai mare provocare a fost apariția ereziei lui Arie, care nu credea în trinitate, negând dumnezeirea în persoana lui Iisus Hristos. Răspândirea acestei erezii și lupta internă pentru scaunele episcopale între arieni și ortodocși au dus la convocarea primului sinod ecumenic de la Nicea[9] din anul 325 de către împăratul Constantin. Sinodul a discutat problema dumnezeirii lui Iisus Hristsos

9. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, EIBMBOR, București, 2004 (reeditare), p. 133.

https://biblioteca-digitala.ro

mai presus de fire, în vederea mântuirii noastre. Sf. Apostol Pavel ne spune despre credință că „este adeverirea celor nădăjduite, dovedirea lucrurilor celor nevăzute" (Evr. 11, 1). După Teodoret al Cirului, credința creștină este „învoirea liberă a sufletului, vederea sufletească a unui lucru nevăzut, statornicia în ceea ce este adevărat, înțelegerea celor nevăzute, potrivită firii" (Teodoret, *Despre vindecarea bolilor elinești*, 1,1, Migne, P. G., LXXXHI, col. 814)."[5]

Dogmatica ortodoxă privește simbolul de credință și mărturisirile de credință ca și izvoare ale Sfintei Tradiții a Revelației Divine socotindu-le depozitare ale dogmelor creștine.[6] Părintele Profesor Dr. Ioan Bria în cursul său de Teologie Dogmatică explică Simbolul de credință astfel: „Conținutul credinței, articol de credință …Cuprinde învățătura creștină despre Dumnezeu – Sfânta Treime."[7]

Concluzionăm astfel că *Simbolul de Credință* reprezintă o formulare scurtă a credinței, a convingerilor religioase care dau *modus vivendi*, fiind un izvor al revelației, sâmbure al adevărului revelat și este folosit pentru a arăta apartenența la comunitatea creștină prin mărturisirea sau rostirea lui atât la botez cât și pe parcursul vieții liturgice a creștinului. De asemenea *Mărturisirea de credință* este atât un act de propovăduire orală sau în scris cât și o expunere temeinică de dimensiuni mai extinse a credinței creștine. Fiecare creștin este dator să-și mărturisească public credința, iar arhiereii la hirotonirea lor sunt datori să facă o mărturisire mai amplă a credinței lor. „Mărturisirea credinței are un rost și o importanță esențială în teologie și viața Bisericii, cu profunde semnificații și implicații soteriologice, eclesiologice și ecumenice, deoarece credința și mărturisirea ei determină nu numai esența vieții creștine, ci ***reprezintă și elementul de unitate între creștini***."[8]

De la mărturisirea lui Toma „Domnul meu și Dumnezeul meu!" ca exprimare a credinței în dumnezeirea lui Iisus Hristos cel Înviat, creștinii au cunoscut actul de mărturisire atât ca formulă de slăvire a lui Dumnezeu, de

5. http://www.patriarhia.ro/ro/documente/catehism05.html

6. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran; Prof. Dr. Ioan Zăgrean, *Dogmatica Ortodoxă*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2003 (reeditare), p. 72.

7. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *Curs de Teologie Dogmatică și Ecumenică*, Editura Universității Lucian Blaga, Sibiu, 1997, pp. 86-87, 343.

8. Pr. Prof. Dr. Ioan Ică, http://www.creștinortodox.ro/dogmatica/dogma/rolul-importanta-mărturisirii-credinta-68852.html.

la solidaritatea și fraternitatea creștină.[36]

Taina crucii și a mormântului este taina iubirii care își află în Taina învierii suprema încununare.[37] De la învierea Mântuitorului în istoria lumii, iubirea acționează ca o forță divină, creatoare și iluminatoare, purificatoare și știutoare, generând fidelitate și adevăr, fervoare și pietate, bucurie și dreptate.

Căsătoria este văzută ca o imagine arhetipică preexistentă în unirea soților, căci Adam este creat după chipul lui Hristos și Eva după chipul Bisericii. Ceea ce omul nu a putut înfăptui datorită căderii în păcat, poate săvârși după răscumpărare, chemat fiind la o nouă viață în Hristos. Acest lucru se poate realiza doar în condițiile unei depline libertăți, iar această libertate este chemarea iubitoare a lui Dumnezeu, spre asemănarea cu El. Ea este mai presus de cădere, căci, deși prin cădere căsătoria s-a deteriorat o dată cu stricarea firii umane, când chipul lui Dumnezeu în om s-a întunecat, s-a păstrat în istoria umanității, iar la nunta din Cana, Hristos prin prezența Sa și prin minunea săvârșită o repune la rangul său de cinste, de taină neimaginat de mare: „Chiar prin Sfânta Euharistie, apa transformată în vin la acea nuntă, invită pe cei uniți în Taina Nunții la transformarea pasiunii brutale în vin nobil al iubirii harismatice",[38] transformarea unei vieți umane de păcat în realitate nouă transfigurată, a împărăției lui Dumnezeu.

Căsătoria creștină depășește căsătoria din Paradis prin demnitatea superioară a membrilor care o încheie, prin scopul său mai înalt și prin raportul său mai intim cu unirea lui Hristos și a Bisericii care o reproduce într-un mod viu. Dacă prin păcat ei pierd grația sfințitoare, cererea la această grație le rămâne, în virtutea legăturii sacre pe care ei au încheiat-o în Hristos și în Biserică, iar Taina Pocăinței îi reașează în sfințenia dintru început.

Iubirea simplu umană rezistă greu uzurii timpului și vârstei dacă ea nu este transfigurată de către dragostea supranaturală, de iubirea lui Hristos. „În Hristos legătura lor este o continuă întâlnire de intimitate și de depășire a egoismului, a singurătății plictisitoare care pătrunde viața de familie. Așa cum nu atomul este partea unei materii în ceea ce are ea specific, ci molecula, tot așa familia este, într-o anumită măsură, partea minimă a Bisericii în specificul ei de comunitate în Domnul."

36. Paul Evdokimov, *L'Ortodoxie*, Paris 1965, p. 294.

37. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în „Studii Teologice", XVIII, 1966, nr. 9-l0, p. 556.

38. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 35.

https://biblioteca-digitala.ro

Desigur, căsătoria este o unitate naturală între bărbat și femeie, unirea în taina propriu-zisă îi dă însă un caracter de unitate harică, unitate în Hristos. Amândoi sunt acum una în Hristos, elementul de temelie al unității lor, harul divin ce pecetluiește unirea lor liberă. Astfel că, prin Taina Cununiei, cei ce se căsătoresc primesc harul necesar noului fel de viață, viața în comun, în care pășesc. Ea oferă forțele morale, energiile divine, trebuincioase în căsătoria creștină.

De aici izvorăște și imperativul de a-și plăsmui viața familiei în conformitate cu harul primit. Astfel, unitatea pecetluită de harul divin se manifestă într-o așa unitate sufletească între soți, încât amândoi vor fi una în iubire, una în credință, una în voință, una în simțire și una în gândire. Contopirea aceasta sufletească se răsfrânge în toate manifestările și împrejurările vieții lor și face să se adâncească din ce în ce mai mult, încât să se poată spune despre ei ceea ce spunea Sfântul Grigorie de Nazianz despre prietenia lui cu Vasile cel Mare, cum că erau un singur suflet în două trupuri. Ea este posibilă dacă amândoi pun pe primul plan unitatea spirituală în Hristos, care este flacăra ce sudează sufletele credincioase. Când Hristos este unitatea lor, atunci această unitate este de nedezlegat. Ea rezistă tuturor încercărilor și prin încercări se întărește. Aceasta le dă imbold să se sprijinească reciproc pe calea desăvârșirii morale.

Însă dinamismul iubirii creștine nu cuprinde în sine doar iubirea lui Dumnezeu către oameni, a oamenilor către Dumnezeu, a oamenilor față de semenii lor, ci include și o iubire față de tot ce ne înconjoară, de Cosmosul întreg, care nu este altceva decât lucrarea mâinilor lui Dumnezeu.[39] Prin iubirea aproapelui în lumina lui Hristos, reușim să descoperim unitatea ontologica a creației, Cosmosul fiind un val dincolo de care și prin care străbat până la noi razele frumuseții ei divine.

III. Sfântul Duh – revelatorul iubirii divine în creație și sfințitorul tainei cununiei

Vorbind despre Treimea Sfântă și despre iubire supremă în Treime, ne gândim la Tatăl Creator din iubire, la Fiul Mântuitor ce vine în lume pentru a împărtăși și a face dovada dragostei lui Dumnezeu față de oameni și la Duhul Sfânt, Sfințitor a toate și împreună veghetor asupra lucrării Tatălui.

În actul creației se întâlnește marea taină a Dumnezeirii cu taina zidirii.

39. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *op.cit.,* p. 233.

cuiva; convingere. **2.** Expunere concisă a principiilor fundamentale ale religiei creștine; simbolul credinței creștine; credo. /v. *a crede*

CRÉDE, *cred,* vb. III. **1.** Tranz. A fi încredințat sau convins de un fapt, de existența sau de adevărul unui lucru. Intranz. A avea încredere deplină în cineva sau în ceva; a-și pune toată nădejdea în cineva sau în ceva. **5.** Intranz. A admite existența lui Dumnezeu și a accepta dogmele bisericii; *p. ext.* a avea o anumită credință religioasă. – Lat. **credere.**

Mărturisire[3]

MĂRTURISÍRE, *mărturisiri,* s.f. Faptul de *a (se) mărturisi*; mărturie. **1.** Afirmare, susținere. **MĂRTURISÍRE** s. **1.** v. *afirmație*. **2.** v. *depoziție*. **3.** v. *recunoaștere.* **4.** v. *destăinuire*. **5.** v. *declarație*. **6.** v. *destăinuire*. **7.** v. *spovedanie*.

MĂRTURISÍRE s. v. *predicare, propagare, propovăduire, răspândire.* **Mărturisire** ≠ tăcere

MĂRTURISÍ, *mărturisesc*, vb. IV. **1.** Tranz. A declara, a relata, a spune, a susține. ♦ Spec. A face o depoziție în fața unei instanțe. ♦ (Înv.) A propovădui, a predica o credință, o învățătură morală **MĂRTURISÍ** vb. v. *predica, propaga, propovădui, răspândi.*

Catehismul ortodox definește Simbolul de credință sau crezul astfel: „Simbolul Credinței sau Crezul este înfățișarea pe scurt a învățăturii pe care creștinul trebuie s-o cunoască, s-o primească cu credința și s-o mărturisească."[4] Cuvântul **cred** este definit de catehism astfel: „Cuvântul «cred» înseamnă – că primesc și mărturisesc ceea ce învață Biserica despre Dumnezeu. El are același sens ca și cuvântul «credință». Să vedem ce înseamnă «credință»? Există o credință pe care se bazează legăturile dintre oameni și există o credință care întreține legătura omului cu Dumnezeu. Între ele e o înrudire, dar și o deosebire. Credința pe care o are un om în ceea ce-i spune alt om e o încredere, care-și poate găsi întărirea în dovedirea sau arătarea văzută a lucrului care a fost susținut de unul și crezut de altul. Credința în Dumnezeu nu-și poate găsi în viața pământească o astfel de întărire, prin dovedire sau arătare văzută. Dar are și ea o întărire printr-un fel de arătare tainică, nevăzută, în fața ochilor sufletului. Deci, credința în Dumnezeu e primirea de către noi ca adevărate, pe bază de încredere în Dumnezeu și pe baza unei vederi sufletești, a tuturor adevărurilor pe care le avem prin Descoperirea

3. http://dexonline.ro/definitie/mărturisire

4. http://www.patriarhia.ro/ro/documente/catehism05.html

https://biblioteca-digitala.ro

CREZUL ORTODOX – ASPECTE ISTORICE

Pr. ***Paul Ciocan***

Cu ocazia celebrării în acest an a 1685 de ani de la formularea Simbolului de Credință de la Niceea, și odată cu promovarea acestui eveniment de către Patriarhia Română alături de Autocefalia Bisericii Ortodoxe Române, se propune pentru dezbatere în cadrul acestui referat câteva considerente de ordin istoric dar și principial față de Simbolul de credință Niceo-Constantinopolitan.

Cele mai multe dispute și schisme au avut un început în credințe diferite dar și în înțelegeri diferite a sensurilor cuvintelor. Așadar înainte de a discuta despre simbolul Niceo-Constantinopolitan propun să urmărim în diferite viziuni termeni precum Simbol de credință, crez, credință, mărturisire. Dicționarul Explicativ al Limbii Române față de acești termeni are următoarele definiri:

Simbol de credință[1] : ***Simbolul credinței*** (lat. *Symbolum* din gr. σύμβολον (sec. XVIII, Gáldi 252)) = rugăciune care reprezintă expunerea succintă a dogmelor fundamentale ale religiei creștine; crezul. = Ansamblu de formule care constituie dogmele fundamentale ale creștinismului.

CREZ[2]**,** *crezuri,* s.n. **1.** Totalitatea principiilor sau convingerilor cuiva, concepția despre viață a cuiva. **2.** Ansamblu de învățături sau dogme fundamentale de credință, folosit ca simbol al credinței comune sau ca formulă de botez. – Din **crede** (derivat regresiv).

CREZ *n.* **1.** Totalitate a principiilor pe care se întemeiază opiniile sau ideile

1. http://dexonline.ro/definitie/Simbol
2. http://dexonline.ro/definitie/crez

Lumea nu există decât pentru că este dorită și iubită de Dumnezeu. După Sfântul Maxim Mărturisitorul „unirea naturii create cu energia dumnezeiască necreată”[40] este vocația cea dintâi a creațiunii. Numai dintr-o nemărginită și veșnică iubire au putut să apară alte existențe alături de Dumnezeu. Iubirea aceasta absolută este viața Sfintei Treimi, iar în afara Treimii ea nu se poate împărtăși decât printr-o „pogorâre” a Duhului Sfânt.[41]

Numele Sfântului Duh îl întâlnim în Sfânta Scriptură chiar de la început „și pământul era întocmit și gol. Întuneric era deasupra adâncului și Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor” (Facere 1,2). Înțelegem din aceste fraze ideea călăuzitoare din viața noastră: că Dumnezeu este Dumnezeu. El nu este o creatură, după cum afirmă pnevmatomahii, ci este mai presus de îngeri și de toată făptura, participând în aceeași măsură cu celelalte două Persoane la crearea lumii. „Făcător și izvor al vieții”, El este vrednic de aceeași ardoare și laudă, căci este cuprins în unitatea Treimii, Duhul Sfânt este „izvor al sfințeniei, al luminii înțelegătoare, al puterii inteligibile”, pentru descoperirea adevărului. Este inaccesibil prin natură, dar ajuns prin har.

Acest har ne este împărtășit pentru a-L avea pe Tatăl, împreună cu Fiul, prin Duhul Sfânt, împreună cu noi în toate zilele vieții noastre, spre a ne sfinții pe noi și toată creatura ce ne înconjoară, după cuvintele Sale: „Rămâneți în Mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă roade de la sine, dacă nu rămâne în viață, tot așa nici voi dacă nu rămâneți în Mine... Dacă cineva nu rămâne în Mine, se aruncă afară și se usucă” (Ioan 15, 4-6).

Prin Duhul, devenim creștin după naștere prin Sfântul Botez, prin El se sfințește Nunta și tot prin El ni se pot aduce rugăciunile după moartea noastră. „Sfântul Duh umple toate lucrurile și prin Logos este prezent în toate lucrurile”, spune Sfântul Atanasie cel Mare.[42] Într-o cântare Bisericească se spune de asemenea: „Prin Duhul Sfânt este bogăția măririi, din care e darul și viața la toată făptura.”[43]

Fără a menționa aici toate momentele vieții noastre când Duhul plutește deasupra noastră sau lucrează în noi, căci nu ne-ar ajunge cuvintele, vom privi

40. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, p. 556.
41. Idem, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, p. 26.
42. Antifon 3, glasul 3.
43. N. Charbier, *La doctrine sur le Sainte Espirit*, în „Studia Patristica”, vol. II, 1957, pp. 191-l93.

https://biblioteca-digitala.ro

lucrarea Lui în Taina Cununiei. Iubirea dintre miri este un dar, mai mult decât oricare alt dar din lume, este bucuria deplină de a fi și a exista unul pentru altul și amândoi pentru Dumnezeu. Este fascinația și admirația reciprocă, este dăruire și sacrificare. Iubirea care a apărut în lume prin lucrarea Duhului a făcut ca viața primei perechi umane, în Paradis, să fie o binecuvântare (Facere 1, 28). Putem spune deci că Duhul lui Dumnezeu a fost lucrător între bărbat și femeie dintru început și va continua să fie până la sfârșitul veacului. Iubirea mai este, datorită „pogorârii Duhului" la Cincizecime, o nouă binecuvântare dăruită mirilor.

Și fără ca soții să dobândească o eternitate ființială, prin faptul întemeierii lor în Dumnezeu, o dată cu dobândirea harului ceresc al iubirii la creație și la Cincizecime, ei se bucură de veșnicia prezenței Lui.[44]

Îndumnezeită fiind, căsătoria creștină poartă cu sine mărturia iubirii divin creatoare. Toți mirii sunt chemați a cunoaște această iubire dumnezeiască și să se împărtășească de puterea ei, dovedind existența harului dumnezeiesc al cărui lanț numai moartea spirituală îl poate înfrânge, desfăcându-l.

Apelul pe care îl transmite Sfântul Duh soților este o lumină de sus, o rază care atinge conștiința celor în care se oglindește. Iar dacă această oglindă se întunecă și legătura se sfărâmă, sufletul omului se înalță și se lasă din nou pătruns de razele Duhului, „precum nisipul ajuns în adâncul pământului, aflându-se la o adâncime mare și la o presiune puternică, devine diamantul cel mai de preț și, precum trunchiurile copacilor, rupte de vânt și ploaie, ajunse în adâncul pământului, se transformă și devin grafitul cu care oamenii își fac nemuritoare gândurile."[45]

Apostolul Pavel spune : „Cel ce sfințește și cei ce sunt sfințiți, dintr-Unul sunt toți" (Evrei 2,11). Sfințenia reface în noi chipul lui Dumnezeu, imprimându-l ca o ceară în inima primitorilor și repictând natura după frumusețea arhetipului. Legătura continuă a Duhului dă omului o frumusețe deosebită. Dragostea cuprinde în sine atât smerenia față de lucrarea Sfântului Duh prin miri și soți, cât și libertatea acestora ca fii ai lui Dumnezeu. Căsătoria creștină, ca operă a Duhului Sfânt, nu există decât în virtutea recunoașterii adevărului mântuitor și al unui simț de solidaritate cu întreaga zidire prin răspundere.

44. Episcop Dr. Vasile Coman, *Lucrarea Sfântului Duh pentru sfințirea și îndumnezeirea omului*, în „Ortodoxia", XXXIX, București, nr. 2, 1988, p. 10.

45. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 44.

erezie de către monofiziți.

Astfel am ajuns să avem Simbolul niceo-constantinopolitan chiar în Sfânta Liturghie deși toate celelalte conținuturi liturgico-sacramentale, erau și mărturisiri de credință.[13]

Deci Sfânta Liturghie nu era lipsită de Crez nici până atunci.

Creștinismul este o religie prin excelență mărturisitoare și publică, urmând lui Hristos mărturisirea cea bună, creștinilor cerându-li-se să țină mărturisirea la rândul lor și să dea răspuns oricăruia le cere socoteală despre credința lor.

Simbolul de Credința este piatra de temelie în cultul și învățătura creștin-ortodoxă ce trebuie păstrat și mărturisit până la sfârșitul veacurilor. Amin!

13. Cf. Hierotheos Vlachos, *Predici la Marile Sărbători*, Galați, 2004, p. 259.

https://biblioteca-digitala.ro

Așa cum o navă puternică are un catarg viguros și o cârmă tare, gata să o mențină pe direcția de plutire și în lupta cu valurile, tot așa Biserica Mântuitorului Hristos este definită de imnologi răsăriteni drept „corabia mântuirii" iar, în planul practic, bisericile s-au și construit în formă de corabie, turlele servind drept catarg.

Catargul veșnic al corabiei duhovnicești, al Bisericii-corabie exclusivă a mântuirii este, însă, Domnul nostru Iisus Hristos, deoarece mărturisit succint în și prin Crez ca și prin întreaga învățătură de credință a Bisericii, El rămâne de neclintit pe valurile lumii și ale veacurilor, până la eshaton și dincolo de el.

Dreapta credință, corectă, harică este însumată în Crezul ortodox.

Sfintele Evanghelii relatează minunat faptul că îndeletnicirea marinărească apostolică, de pescari, a ucenicilor, a imprimat imaginea „pescărească" în creștinismul primar; ba chiar peștele – în grecește ichthys – a devenit simbolul secret al creștinismului însuși.

Prin acest simbol acvatic desenat pe nisip sau purtat la gât ca amuletă, creștinii se identificau unul pe altul în perioada persecuțiilor.

În creștinism, Crezul fundamental este cel ortodox, exprimând esența doctrinară în toată puritatea ei, fără alunecări eretice.

El însumează „dreapta credință", „credința corectă, harică" sau credința transmisă din generație în generație cu o deosebită răspundere față de conținutul ei sublim.

De aceea, cine vine la Taina Sfântului Botez ar trebui să recite Crezul.

Introducerea Crezului în Sfânta Liturghie este de la sfârșitul secolului al V-lea și s-a făcut în niște condiții istorice foarte interesante.

Spre sfârșitul secolului al V-lea, în toiul controverselor hristologice dintre ortodocși și monofiziți, ambele tabere se declarau fidele Simbolului niceo-constantinopolitan, ceea ce amplifică și mai mult confuziile teologice.

În acest context, printr-o adevărată stratagemă politico-religioasă, patriarhul monofizit de Antiohia, Petru Fulon, în anul 471, introduce Simbolul de Credință în Sfânta Liturghie.

În anul 512 patriarhul monofizit de Constantinopol, Timotei, generalizează introducerea Crezului în Sfânta Liturghie pentru tot imperiul.

Deja în anul 518, când scaunul de Constantinopol a revenit ortodocșilor, aceștia nu mai puteau scoate acest Simbol de Credință din Sfânta Liturghie (chiar dacă el era destinat doar botezului), pentru că în acest fel ar fi fost acuzați de

IV. Căsătoria creștină în biserică (iubirea jertfelnică și viața veșnică)

Vorbim adesea despre cei doi soți ca fiind „un singur trup", ca despre o unitate ființială având ca model unitatea Sfintei Treimi. Comunitatea conjugală este cea care constituie persoana umană, căci unitatea „bărbat/femeie" este imaginea lui Dumnezeu.

Această unitate, ca și în Cana Galileii, se obține doar în prezența lui Hristos și a Sfântului Duh[46] care se revarsă peste cei doi miri, iar acest lucru se realizează în Casa Domnului, în Sfânta Sa Biserică depozitară a harului și a adevărului. „Nunta este un act eclezial, o taină a Bisericii prin care se împărtășește harul uniunii tripersonale celor ce realizează împreună legătura naturală a căsătoriei. Ei se pot bucura numai unul cu altul prin acest har."[47]

„Numai în Hristos, prin Duhul ce se revarsă din Biserica și de sus, la cererea Bisericii prin episcopul sau preotul ei, în Taina Nunții, cei doi devin una, iar familia pe care aceștia o întemeiază, un mic altar în care este prezent Hristos."[48] Dacă însă unul se îndepărtează de Biserică, se va altera unitatea acestei taine, pentru că nu ne putem separa de Hristos în afara Bisericii. O taină nu constă doar în consemnarea faptului că unul sau altul a fost botezat într-o anumită zi, sau că cineva a fost căsătorit în Biserică, de un preot, într-o anumită zi, ea este vie și arzătoare, pentru că este hrănită din bunătatea și dragostea Sfintei Treimi. Cei ce se căsătoresc creștinește se unesc mai întâi cu Hristos și apoi se unesc unul cu altul. Primul obiectiv al celor doi va deveni astfel unirea cu Hristos și apoi de a sluji Biserica Sa.

În viața duhovnicească nu e loc de neutralitate: „O, de-ai fi rece sau fierbinte!

---

46. Sfântul Ignatie Teoforul, scriitorul Bisericesc din secolul I și episcop al Antiohiei menționează într-una din epistolele sale următoarele: „Trebuie ca cei ce se însoară și cele care se mărită să facă unirea lor cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul și nu după poftă. Toate să se facă spre cinstea lui Dumnezeu. (Sfântul Ignatie Teoforul, *Ignatie către Policarp*, în „Scrierile Părinților Apostolici", Colecția „Părinți și Scriitori Bisericești", vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1979, p. 188).

47. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomunicării*, p. 314.

48. Idem, *Despre Taina Sfintei Cununii,* p. 48.

https://biblioteca-digitala.ro

Astfel, fiindcă ești căldicel, nici fierbinte, nici rece, am să te vărs din gura Mea" (Apocalipsa 3,15-l6). Cel ce nu-și dedică viața lui Hristos, devine, fără voia lui, sclavul acestei lumi, iar căsnicia care nu-l include pe Hristos, este sortită pieirii, chiar dacă persistă într-o aparență, de altfel iluzorie, a unității, și este o iluzie, pentru că o căsnicie nu înseamnă ca bărbatul și femeia să se suporte unul pe celălalt respectând convențiile unei vieți lumești, ci să se iubească unul pe altul și amândoi pe Domnul și pe ceilalți semeni.

Revenind la biserică, în timpul pogorârii Sfântului Duh asupra mirilor, putem vorbi puțin și despre materia tainei. În această taină, materia este dragostea dintre bărbatul și femeia ce se unesc; „Dragostea îi unește pe cei doi miri și pe ei cu Dumnezeu."[49] Sub starea de har edenică, dragostea este formată în comuniune harismatică, așa cum Epistola către Efeseni înfățișează Cununia ca pe o imagine a dragostei nupțiale dintre Hristos și Biserică. Clement Alexandrinul afirma că acea comuniune de dragoste a primei perechi de oameni ar constitui o prefigurare divină a tainei Sfintei Cununii și chiar mai mult „Dumnezeu a creat omul bărbat și femeie, bărbatul semnifică pe Hristos, iar femeia semnifică Biserica"[50] și cei doi sunt unul.

„Prin harul Nunții, comuniunea familiei este înălțată într-un anume sens la nivelul comuniunii ecleziale, sau, altfel spus, comuniunea eclezială este ajutată să se realizeze prin familii, care sunt și un model concret al comuniunii bisericești, înțelegerea comunitar bisericească a căsătoriei creștine este un pas hotărâtor pe drumul întăririi acesteia."[51]

Dar ne vom întreba, fiind o taină sfântă în Hristos și în Biserică, taina Cununiei va înceta prin moarte?

Răspunsul va fi: „cu siguranță nu" pentru că „dragostea nu piere niciodată". (I Corinteni 13,8), iar ea, dragostea este piatra de temelie în această taină. Dacă după cădere, Adam mărturisește că și-a pierdut într-un fel sfințenia, ajungând în robia pasională a unui alt mod de existență și care astăzi ne domină și pe noi, rușinându-se: „sunt gol" (Facere 3,11), căsnicia este un proces de desfacere din robia păcatului și de câștigare a vieții neprihănite, asemănătoare cu modul de

49. Paul Evdokinov, *op. cit.,* p. 294.

50. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomunicării,* p. 315.

51. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 95.

nici o iotă din Crez.

În fine, Crezul trece rapid, dar pe înțeles, peste eclesiologie, mărturisind că Biserica Mântuitorului Hristos este una singură, implicând faptul că fărâmițarea Bisericii este un fapt neobișnuit și dăunător creștinismului; că ea este sobornicească, adică universală, de pretutindeni.[11]

Crezul niceo-constantinopolitan, un memento perpetuu pentru ortodocși

Biserica mărturisește cu Apostolul: Un singur Domn, Iisus Hristos, o singură credință – cea pe care a adus-o în lume Domnul nostru Iisus Hristos, un singur botez spre iertarea păcatelor.

Botezul (grecește, baptisma) înseamnă afundare, nu scufundare, nici cufundare.

Din afundare se revine la suprafață, viu, dar din scufundare și cufundare, nu.

Acesta este sensul credinței noastre și acesta este și sensul cuvântului botez. Este vorba de moartea prin afundarea în apă cu Hristos și revenirea la viață împreună cu El, lăsând să se scufunde, să rămână la fundul cristelniței, al apei, numai păcatul strămoșesc, păcatul neascultării adamice.

În concordanță cu învățătura de credință privitoare la botez, este și așteptarea învierii morților și venirea vieții veșnice.

Într-adevăr, creștinul ortodox crede puternic în învierea celor răposați după făgăduința Mântuitorului Hristos din Evanghelia după Matei și după cuvintele Sfântului Apostol Pavel către Tesaloniceni.

Judecata universală va fi instantanee și răsplata pentru fapte va veni pe loc și va fi veșnică.

A uita de adevărurile credinței înseamnă asumarea unui risc uriaș, contrar speranței de generații și iubirii lui Dumnezeu față de om.

Într-adevăr Crezul este sinteza, catargul religiei creștine, ca și al oricărei religii care merită acest nume.[12]

Fără crez, fără un set de sentințe mai mult sau mai puțin scurte și conținând esența religiei, nu se distinge ușor direcția spre care se îndreaptă acea religie.

11. Cf. Karl Christian Felmy, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Editura Deisis, 2004, pp. 160-161.

12. Cf. Ieronim. Petru Pruteanu, *Liturghia Ortodoxă – istorie și actualitate*, Editura Sophia 2008, pp. 290-292.

https://biblioteca-digitala.ro

Fiul lui Dumnezeu devine „Fiul omului", experiind tot ceea ce aparține firii umane în afară de păcat. Trupul se supune nu numai nașterii ci, de asemenea, și vieții de familie, societății, cu legile ei de convieţuire, intemperiilor de tot felul, întâmpină viața trecătoare sub diversele ei aspecte, suferă însăși Răstignirea, Patimile, Moartea, Îngroparea, odihna Trupului în mormântul de piatră.

Dar, tot același Trup asumat de Hristos prin Nașterea din Fecioara învinge moartea, strălucește în Înviere, se înalță la ceruri, șade de-a dreapta Tatălui și va veni iarăși să judece viii și morții și să împărățească la nesfârșit.

Creștinul ortodox, mărturisind aceste puncte de credință, retrăiește, în mic, viața lui Hristos, deoarece Hristos S-a împărtășit Bisericii și, prin ea, umanității întregi.

În Iisus Hristos se recapitulează – după expresia Sfântului Irineu de Lyon – fiecare om purtător al chipului lui Dumnezeu.

Deoarece Fiul este chipul Tatălui, și numai Fiul ni L-a arătat pe Tatăl în Sine, la fel toți câți se botează în Hristos devin fii după har ai Tatălui și sunt chemați să I se adreseze ca și Fiul: „Ava Părinte".

Fiul a făcut semne și minuni în lume, „pentru ca lumea să creadă", pentru ca oamenii să se convingă de existența lui Dumnezeu ca Părinte iubitor și proniator al oamenilor și al întregii creații.

Deoarece a pătimit pentru lume, Fiul întrupat a dobândit întreaga justificare pentru a judeca viii și morții și pentru a împărăți veșnic.[10]

La Constantinopol, în 381, s-a fixat esența învățăturii despre Duhul Sfânt și despre Biserică.

Același verb, „cred", deși nu se repetă în fața fiecărei fraze sau propoziții, impune, gramatical vorbind, acuzativul, în continuare, în textul propriu-zis. Aici se expune învățătura despre Duhul Sfânt, pnevmatologică, a Bisericii nedivizate.

Duhul este mărturisit ca Făcătorul de viață, ca izvor de viață, purcezând din Tatăl și fiind împreună închinat și slăvit cu Tatăl și cu Fiul.

El este Duhul „care a grăit prin prooroci".

Se înțelege relația strânsă dintre Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, cele trei Persoane existând în aceeași ființă, ca Dumnezeul unic și singurul adevărat.

Stând însă și mai departe pe temelia sigură a mărturisirii din mileniul I, Biserica Ortodoxă, în ciuda marilor dificultăți și asperități istorice, nu a schimbat

10. Cf. *Canonul Apostolic* vol. I, Editura Deisis/Stavropoleos 2008, pp. 205-233.

existență al vieții îngerești. Fii ai lui Dumnezeu și fii ai învierii, „soții sunt la fel ca îngerii" (Luca 20, 36).

Făptura celor doi soți, în care este imprimat chipul de la creație, devine loc pur al prezenței lui Dumnezeu însuși. Învierea constituie forma perfectă și desăvârșită a creației, de aceea ea este și forma desăvârșită a dragostei conjugale, izvor veșnic și infinit de dăruire reciprocă.[52]

Părinții Bisericii arată că doar iubirea dumnezeiască poate face ca două ființe să fie și să rămână una.[53] Comuniunea se hrănește cu iubire, căci fără iubire este nevoie de sacrificiu și putere de a suporta și îndura orice.[54]

Cum spuneam mai devreme, iubirea adevărată este întotdeauna o iubire crucificată, după modelul lui Iisus Hristos, care a suferit toate umilințele, durerile și mai presus de toate, tristețea că a fost răstignit de cei pe care îi iubea cel mai mult. Și nu prin teamă și amenințări trebuie păstrată căsătoria, ci prin iubirea mai presus de orice a celuilalt, prin iubirea plină de dăruire necontenită.

O astfel de iubire, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, este o iubire neumbrită de minciunile colbului, nemărginită de timp și spațiu, atotcuprinzătoare și jertfelnică.

Este iubirea celui care a trăit și a rodit iubirea divină. Este bucuria de a face altora bucurie, este ca o albină foarte lucrătoare, care adună de pretutindeni cele bune și le depozitează în sufletul celui ce iubește... element care preface în lucruri bune pe toate cele ce se ating de ea, fiind mai dulce decât o mamă și mai bogată ca o regină.[55]

„În iubire omul este bun; în iubire omul se dezvăluie, în fața iubirii el se deschide, se potolește, devine calm. Acum există cineva care îl iubește, care îi acordă atenție, se liniștește, se descoperă așa cum este, își descoperă adevăratul său chip."[56] Prin iubire ni se transmite starea de jertfă a Mântuitorului, pentru ca la rândul nostru să devenim și noi jertfe bineplăcute lui Dumnezeu; aceasta iubire devine centrul moral al cultului divin public ortodox, prin care intrăm în

52. *Ibidem*, p. 50

53. George Habra, *Iubire și senzualitate* , Ed. Anastasia, București, 1994, p. 126.

54. Vezi Marc Antoine Costa de Beauregard, *Ose comprendre que je t'aime*, trad. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, preface de A.M. Allchim, Les Editions du Cerf, Paris, 1983.

55. Ioan Petru Culianu, *Eros și magie*, Editura Polirom, Iași, 2003, p. 115.

56. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 185.

https://biblioteca-digitala.ro

comuniune cu Dumnezeu prin Sfânta Liturghie și prin Sfintele Taine, care au fost instituite și lăsate ca mesaj al iubirii și legăturii cu Dumnezeu de către Domnul Iisus Hristos.

Concluzii

Chip și parte a unirii lui Hristos cu Biserica și lumea, căsătoria creștină, prin harul Tainei Cununiei, leagă într-un fel aparte creația de Parusia Domnului, având în centrul ei jertfa și învierea Domnului ca izvor al transfigurării și înnoirii.

În urcușul lor spre asemănarea cu Dumnezeu, creația și umanitatea se bucură de prezența lui Hristos, care dă putere, și a Duhului Sfânt, care sfințește.

Această Taină evidențiază, pe de o parte, unitatea ontologică a umanității și, pe de altă parte, responsabilitatea celor doi față de Biserică și lume. Acest lucru implică jertfă, slujire, martiriu. De aceea în chipul căsătoriei creștine se oglindește sfințenia lui Hristos și slujirea Bisericii, cu puterea pe care a primit-o din Jertfa și învierea Mântuitorului, spre transfigurarea realităților lumii în împărăția lui Dumnezeu.

„Reînnoită prin dinamismul dragostei, ființa omenească trăiește, în Liturghie, adevărul existenței sale. În această ridicare spre Dumnezeu, ea își asociază însăși natura, fiindcă aceasta s-a făcut părtașă atât căderii, cât și izbăvirii sale”[57], încât căsătoria creștină este această „liturghie” trăită zi de zi, prelungită în întreaga viață a credinciosului. Fără Hristos – ființa virtuții creștine – familia ar fi lipsită de transfigurare.

Trebuie să subliniem și importanța pe care o are iubirea în acest act minunat numit „căsătorie”.

Amintim cele trei caracteristici ale iubirii în căsnicie:

1. **Unitatea** ce ne este prezentată prin modelul unității treimice;

2. Indisolubilitatea, prin care înțelegem că iubirea din cadrul căsătoriei trebuie să fie veșnică și neîntreruptă, asemenea relației dintre Hristos și Biserică, plină de dăruire și de jertfă, după modelul divin;

3. Responsabilitatea în dăruirea de sine pentru celălalt se află toată dragostea cea adevărată. Așa cum Hristos S-a dăruit pentru noi, prin jertfă, pentru a ne mântui, tot așa și noi trebuie să ne dăruim în iubirea pentru cel

57. Iustin, Mitropolitul Sucevei și Moldovei, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXIX, 1963, nr. 1-2, p. 34.

Întruparea reală o constituie minunea extraordinara a unirii firii divine cu cea umană, unirea divinului cu omenescul, în favoarea omenescului.

Dacă în alte religii întâlnim presupuse combinații dintre divin și uman, ele nu vizează salvarea și desăvârșirea omului, ci mai degrabă „absorbirea” și aneantizarea omului.

În creștinism, Fiul lui Dumnezeu înomenește pentru ca omul să se îndumnezeiască, după cum învață Sfântul Atanasie cel Mare.[7]

Fiul lui Dumnezeu devine ,,Fiul omului”.

Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu, a Logosului, se face fără știrbirea sau înjosirea Dumnezeirii, într-un proces kenotic unic, fără pierderea divinului în omenitate.

Dimpotrivă, omenitatea se potențează într-atât, încât „filiația omului prin har” față de Dumnezeu sa fie perfectă, fără ca omul să-și piardă propria sa natură creată, limitele sale creaționale.[8]

Aspectul kenotic, marcat prin cuvintele: „și S-a pogorât din cer”, devine modelul aplecării părintești a Tatălui spre lume, în special spre om asemănător aplecării părintelui spre copil ca să-l ridice în dreptul feței sale, capului său, la nivelul demnității depline și al responsabilității.

Căci dacă omul nu ar fi beneficiat de Întruparea Logosului și de întreg cursul mântuirii obiective, el ar fi rămas doar „poleit cu har”, dar nu „pătruns de har” și transformat total în interiorul său.

Numai acea rază de soare luminează adâncurile făpturii care a trecut neoprită prin structura creației, ba chiar transcede și dincolo de aceasta structură, făcând-o vizibilă în toată frumusețea ei.[9]

Este raza harului dumnezeiesc, a energiilor divine necreate, despre a căror existență a scris și a vorbit Sfântul Grigorie Palama.

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*, în „Ortodoxia”, anul XXXIII, 1981, nr. 3 (iulie-sept.), pp. 362-385.

8. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran, *Simbolul credinței, o sinteză dogmatică*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2008, p.138.

9. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Simbolurile de credință*, în „Istoria Bisericească Universală, manual pentru Seminariile teologice”, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1992, pp. 68-70.

https://biblioteca-digitala.ro

incontestabil că Dumnezeu este Tatăl, Părintele nostru al tuturor, Atotțiitorul și Creatorul tuturor „celor văzute și nevăzute”.

Într-adevăr, după un studiu atent și aprofundat, se ajunge la concluzia că spre acest mod de a gândi și de a simți converg toți marii filosofi antici ai lumii.[5]

Ei au deschis calea primirii Revelației depline în Iisus Hristos „la plinirea vremii”.

Credința astfel exprimată este universală, este credința descoperită pentru tot omul care vine pe lume și vrea să ajungă la cunoașterea adevărului și să se mântuiască.

Părinții Sinodului de la Niceea au fixat miezul învățăturii despre Hristos și despre mântuirea în Hristos.

După acest prim articol din Crez, articol universal-religios și teologic prin excelență care și constituie temeiul indiscutabil și acceptat al dialogului intercreștin și, mai de curând chiar interreligios, intrăm în textul din Crez specific numai creștinului și Bisericilor creștine, dar mai greu de discutat cu adepții altor religii.

Este vorba de însuși miezul hristologiei și soteriologiei creștine noutestamentare și patristice ortodoxe de totdeauna cuprinse în articolele 2-7.

Avem aici o relatare cu totul amănunțită, dar foarte pe scurt, a momentelor logice privind Originea veșnică a Fiului – a doua Persoană a Sfintei Treimi – comparată cu apariția luminii din lumină, adică Nașterea Dumnezeului-Fiul ca Lumină din Dumnezeu Tatăl ca Lumină, kenoza Fiului și Întruparea de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria, făcându-se Om nu din vreo dorință de a-i uimi pe oameni, ca să-I facă infinit de supuși față de divinitate, cum era cazul în vechile religii și cum o amintește Sfântul Vasile cel Mare, ci, dimpotrivă, „pentru a noastră mântuire”.[6]

Centrul de greutate cade pe dragostea lui Dumnezeu pentru om, ca să-l scape de neascultare și de orice păcat, ca să-l mântuiască.

---

5. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381): Învățătura despre Sfântul Duh și Biserică, Simbolul constantinopolitan*, în „Studii Teologice” Seria a II-a, anul XXI, 1969, nr. 5-6 (mai-iunie), pp. 327-331.

6. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Simbolul constantinopolitan*, în studiul său „Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381). 1600 de ani de la întrunirea lui”, din „Ortodoxia”, Anul XXXIII, 1981, nr. 3 (iulie-octombrie), pp. 322-329.

iubit, uitând de noi.

Fără a uita de unirea conjugală, trebuie precizat rolul ei esențial în cadrul căsătoriei, ea purtând cu sine taina prezenței divine, ce se descoperă prin caracterul ei creator. Ea trebuie să fie întotdeauna delicată, statornică și sinceră. Un soț trebuie să apară în ochii celuilalt drept cel mai intim confident. Din persoana lui trebuie să radieze un spirit de generozitate și dăruire, o căldură ce încălzește și dă sentimentul întăritor al înțelegerii, împreună cu bucuria că nu e singur în corabia nestăpânită a vieții.

https://biblioteca-digitala.ro

DESPRE TEMEINICIA SFINTEI EUHARISTII

Drd. ***Stelian Gomboș***

Înainte de a intra în reflecțiile asupra Sfintei Liturghii, de a înțelege ce este ea, rolul ei în viața creștină, este nevoie a pune început bun prin a arăta temeiul ei și a celorlalte Sfinte Taine în Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeul-Om. Acest fundament constă în temeiul de neclintit al expresiei că Adevărul este Persoana lui Iisus Hristos, și că viața noastră înseamnă participare, experiență, comuniune cu Iisus Hristos ca persoană și viață.

„*Cuvântul S-a făcut trup și S-a sălășluit între noi*" (Ioan 1,14) afirmație scripturistică ce constituie baza și noua bucurie a Bisericii. Căci El a lăsat Trupul Lui (Biserica) și a trimis pe Duhul Său și nu un sistem filozofic și nici n-a întemeiat o nouă religie. De la începuturi până astăzi găsim această realitate a comuniunii liturgice strânsă în jurului Mesei Domnului: *„Și stăruiau în învățătura Apostolilor și în comuniune, în frângerea pâinii și în rugăciuni"* după cum ne relatează „Faptele Apostolilor" în capitolul 2,42. Aflându-se de atunci în stare permanentă de ascultare, Biserica – ca trup a lui Iisus Hristos și comuniune a Duhului Sfânt, este fidelă îndemnului Mântuitorului de la Cina cea de Taină, unde a spus ca: *„Aceasta să faceți întru pomenirea Mea"* (Matei XXVI, 26-28 și cel...) Aici, în adunarea (sinaxa) liturgică, se găsește izvorul vieții, centrul ei, de aici decurgând învățătura nouă, harul ei sfințitor și modul în care ea se conduce. Adevărul ei este **viață; împărtășirea de viață:** *„Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi*" (In. 6, 53).

Prin urmare, Adevărul este viață, este ființă concretă. Pentru Sfântul Apostol Ioan Adevărul este identic cu viața, cu ființa, el depășește neajunsul cugetării

7. Și iarăși va să vină cu slava sa judece viii și morții, a cărui împărăție nu va avea sfârșit.

8. Și întru Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul, Care din Tatăl purcede, cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit, care a grăit prin prooroci.

9. Și într-una, sfânta, soborniceasca și apostoleasca Biserică.

10. Mărturisesc un botez spre iertarea păcatelor.

11. Aștept învierea morților.

12. Și viața veacului ce va să fie. Amin.

Simbolul de Credință are 4 părți:

1. Despre Sfânta Treime (artic. 1-8)
2. Despre Biserică (artic. 9)
3. Despre Sfintele Taine (artic. 10)
4. Despre viața viitoare (artic. 11-12)

Crezul sau Simbolul de Credință Niceo-Constantinopolitan, exprimă succint credința noastră în cele 12 articole, ușor de memorat.

Aceste articole, în formularea pe care o avem astăzi, s-au transmis mereu neschimbate în Biserica Ortodoxă a Răsăritului.

Crezul nostru, cel creștin ortodox, este Revelația pe scurt sau Scriptura pe scurt, mai întâi a Vechiului Testament, sintetizat magistral în cel dintâi articol.

Nimic mai cuprinzător și mai simplu: mărturisirea ca Dumnezeu este numai Unul Singur și că El trebuie să fie iubit din tot sufletul și din toată inima, și cu toată puterea de către fiecare credincios.[4]

Mărturisirea Viului, Unicului Dumnezeu, rostită în felul acesta redă convingerea monoteistă, izvorâtă din Revelație, excluzând din gândire toate imaginile idolatre, fantasmagorice ale Antichității și care mai revin uneori în mintea unor sincretiști sau eretici moderni, în scris sau în practică.

Aceasta mărturisire scurtă, monoteistă exprimă credința autentică revelată și fără echivoc a Bisericii apostolice, primare, patristice și a noastră.

Totuși, ei, Părinții sinodali, au mers mai departe decât Vechiul Testament, preluând din învățătura Mântuitorului Hristos adevărul de neclintit și

4. Pr. Drd. Liviu Lazăr, *Formularea Crezului niceean*, în studiul său „Sfântul Atanasie cel Mare și disputa ariană", din „Revista Teologică", serie nouă, anul XVII (LXXXIX), 2007, nr. 2 (apilie-iunie), pp. 187-191.

https://biblioteca-digitala.ro

Aproape fiecare Biserica din orașele mari își avea Simbolul ei de Credință.

Candidații la botez învățau Simbolul de Credință pe de rost, mărturisirea acestuia fiind esențiala la intrarea în creștinism.[2]

Sunt cunoscute în acest sens: Simbolul de Credință Apostolic sau roman, Simbolul de credință al Bisericii din Neo-Cezareea Pontului, Simbolul de Credină al Bisericii din Cezareea Palestinei, Simbolul de Credință al Bisericii din Alexandria și altele.

Aceste Simboluri de Credință se deosebeau puțin între ele, după cum aveau să apere Biserica respectivă de o erezie sau alta, dar erau identice în privința ideilor principale pe care le susțineau în sprijinul dogmelor Sfintei Treimi, planul de mântuire, Biserica și Sfintele Taine.

Sinoadele Ecumenice din 325 și 381 au contopit aceste Simboluri de credință locale, le-au întregit și desăvârșit, făcând din toate unul singur, pe care l-au dăruit Bisericii Creștine, ca o comoară prețioasă pentru totdeauna.[3]

Simbolul de credință are 12 articole:

1. Cred într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute.

2. Și într-unul domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut, Care din Tatăl s-a Născut mai înainte de toți vecii. Lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, cel de o ființă cu Tatăl prin care toate s-au făcut.

3. Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, s-a pogorât din ceruri și s-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și s-a făcut om.

4. Și s-a răstignit pentru noi în zilele lui Pontiu Pilat și a pătimit și s-a îngropat.

5. Și a înviat a treia zi, după Scripturi.

6. Și s-a înălțat la ceruri și sade de-a dreapta Tatălui.

---

2. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *Dezbaterile. Crezul de la Niceea*, în studiul „Importanța Sinodului I Ecumenic pentru Misiunea Bisericii", din „Revista Teologică", serie nouă, anul XVII (LXXXIX), 2007, nr.3 (iulie-septembrie), p. 353.

3. N. Ivanov, *Simbolul ortodox al credinței. Istoria și importanța lui*, traducere de G. Ivanov, în „Mitropolia Banatului", anul XIV,1964, nr. 9-10 (septembrie-octombrie), pp. 531-533.

filozofice a lui Aristotel care vedea viața ca o calitate adăugată ființei, nu ființa însăși. Creștinul trebuie să le rostească **dintr-o răsuflare pe amândouă.**

Toată Evanghelia a 4-a, a Sfântului Apostol Ioan, autentifică că cunoașterea este „*viață veșnică*" sau „*adevărata viață*", „*însăși Iisus Hristos s-a numit Calea, Adevărul și Viața*" (In. 14. 6).

Dacă Sfântul Apostol Ioan vede Adevărul ca praxis, ca trăire, ucenicul său – Sfântul Ignatie Teoforul îmbină cunoașterea și viața într-o abordare antologică a Adevărului, deoarece viața înseamnă ființă veșnică, adică ființa care nu moare. Domnul Iisus Hristos este Adevărul, nu pentru că este un principiu epistemologic care explică universul, ci pentru că El este viața și mulțimea ființelor, care își găsesc semnificația nestricăcioasă întru Iisus Hristos, care recapitulează în întregime creația și istoria. Viața Sfintei Euharistii este viața lui Dumnezeu Însuși, ca viață de comuniune divină.

De aceea Sfântul Ignatie numea *Euharistia* drept „*leac de nemurire, doctorie pentru a nu muri*". Iar Sfântul Irineu de Lyon (sec. II) a folosit teologia Euharistiei în luptă cu dochetismul și gnosticismul, ce arată că Iisus Hristos a avut trup aparent, arătând că Euharistia este cu adevărat Domnul Hristos, că El este viață și ființă în același timp, că El se dă ca viață, ducând la împlinirea comuniunii în Sfânta Euharistie.

De aceea, când abordăm știința teologică hristologiei, adică învățătura despre persoana și opera mântuitoare a lui Iisus Hristos, nu înțelegem în primul rând abordarea învățăturii despre acestea în sens teoretic, faptul că numai cuvintele scripturii ar fi vehicule de comunicare a Adevărului până la noi, așa cum fac toate ereziile istoriei.

Când afirmăm că El este Adevărul, mărturisim și trăim învățătura despre Iisus Hristos și opera Sa ca existență personală, **ce ni se comunică în relația Sa cu Trupul Său, Biserica.** Căci dacă nu ești în Biserică nu poți vorbi de o realitate a experienței personale a lui Iisus Hristos, ce se dăruiește în Sfintele Taine, în mod culminant oferindu-se în Sfânta Euharistie. Împărtășindu-te de Hristos ca viață și comuniune poți vorbi după aceea de o comunicare a Lui până la noi și prin cuvintele Sale, încorporate în Sfânta Scriptură ori în Sfânta Tradiție, căci altfel totul este verbalism sectar, fraze învățate mecanic din textele Scripturii și răstălmăcite după bunul plac.

O, frate creștine nu tu definești modul și participarea la viața lui Iisus Hristos. Ea este dată în Biserică din Ziua Cincizecimii. **Duhul Sfânt,** este

https://biblioteca-digitala.ro

Persoana care umple distanța dintre noi și Iisus Hristos, El realizează actul unirii și participării omului la Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos în istorie. El aduce în Biserică, ca realitate, ca viață, evenimentul Iisus Hristos realizând, totodată, existența Sa personală ca trup ori comunitate. Mântuitorul Iisus Hristos nu există mai întâi ca Adevăr și apoi ca și comuniune, **El este simultan și una și alta.** Nu există distanțe între Domnul Hristos, Biserică și Sfântul Duh, cu atât mai mult între Domnul Iisus Hristos și Sfântul Duh. De la întrupare și până la Cincizecime se poate urmări pe firul roșu al Sfintei Scripturi, această relație existențială, personală, între Mântuitorul Iisus Hristos și Sfântul Duh. Fundamentul relației de trimitere în lume în Biserică, se întemeiază pe relația lor în sânul Sfintei Treimi.

Așadar, atât de mare este Taina lui Iisus Hristos încât El nu redefinește separat prin El Însuși ci este parte integrantă a iconomiei Sfintei Treimi. A vorbi despre Iisus Hristos înseamnă în același timp a vorbi despre Tatăl și Duhul Sfânt.

Adevărul lui Iisus Hristos și a Sfântului Duh este identic și de aceea Duhul Sfânt este numit „*Duhul Adevărului*" (In.14.17...). Cele două Persoane ale Sfintei Treimi se deosebesc numai după felul în care lucrează. Evenimentul Cincizecimii la „Faptele Apostolilor" arată acest lucru la modul cel mai concret. **Existența lui Iisus Hristos vine în planul existenței noastre isorice, nu în mod abstract, după cum cred sectarii care tratează în mod teoretic cuvintele scripturii, într-o manieră individualistă, ignorând sensul și rostul comuniunii și al comunității.**

Duhul Sfânt este dătător de putere și de viață, determinând ființa noastră spre relaționare, spre împlinirea comunității, pentru că El este „*comuniune*" (Kinonia: 2 Corinteni 13,13). Prin Sfântul Duh ne naștem în Iisus Hristos, în Taina Sfântului Botez, încorporându-ne în trupul istoric al lui Iisus Hristos – care este Biserica, așa cum însăși nașterea lui Iisus Hristos a fost *„din Duh"*, pentru ca fiecare botezat să poată deveni el însuși *„Hristos"*, adică ființă de comuniune și de adevărată viață. De două mii de ani fiecare Liturghie, fiecare taină este un **eveniment al Cincizecimii**. Fiindcă Sfânta Liturghie îl revelează pe Domnul Iisus Hristos. Adevărul ca vizită, ca prezență și realism, dar nu din afară ci ca *„trup"* adică interior propriei noastre experiențe, ca o comuniune în interiorul Bisericii, a comunității Ei, și nu într-o cunoaștere rațională sau într-o experiență mistică interioară individuală, desprinsă de Biserică, ca și comuniune cu Iisus Hristos în Duhul Sfânt. O asemenea formă de religie este naturism religios.

Acest adevăr ajunge la noi ca rezultat al unei transmiteri istorice, dar se

VALOAREA LITURGICĂ A MĂRTURISIRII DE CREDINȚĂ

Pr. ***Ciprian Moșu***

Simbolul Credinței sau Crezul creștinului este înfățișarea pe scurt a învățăturii pe care creștinul trebuie să o creadă și să o mărturisească.

Simbolul Credinței se numește și Simbolul Niceo-Constantinopolitan deoarece a fost alcătuit la primele două sinoade ecumenice de la Niceea (325) și de la Constantinopol (381).[1]

La sinodul din Niceea au participat 318 Sfinți Părinți care au formulat primele 7 articole din cele 12, acestea cuprinzând învățătura despre Dumnezeu Tatăl și despre Dumnezeu Fiul, împotriva învățăturilor defăimătoare ale lui Arie ce negau Dumnezeirea Fiului.

Sinodul din Constantinopol prin cei 150 Sfinți Părinți participanți au statornicit ultimele 5 articole din Crez prezentând învățătura despre Dumnezeu Duhul Sfânt, Sfânta Biserică, Sfintele Taine, învierea morților și viața veșnică.

Simbolul de credință Niceo-Constantinopolitan a fost recunoscut, întărit și recomandat ca cea mai înaltă autoritate și normă de credință în Biserică, de toate Sinoadele Ecumenice următoare.

Înainte de acest simbol au existat și alte simboluri de credință în Biserică.

1. Pr. Magistr. Mihail Georgescu, *Simbolul credinței și explicarea lui în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Glasul Bisericii", anul XVIII, nr. 3-4 (martie-aprilie), p. 216.

https://biblioteca-digitala.ro

dat. Astfel, lacrimile lor de durere sunt transformate în lacrimi de fericire, pentru că ei găsesc cea mai prețioasă comoară, adică pe Tatăl Atotputernicul, Făcătorul. Ce mai au ei de căutat când prin El li se dă totul ? Le rămân doar lacrimile de pocăință cu care ei spală orice nedreptate și înșelăciune și se îndepărtează de moartea veșnică. Spălați cu lacrimile pocăinței, ei devin blânzi și îngăduitori față de frații lor ce se căiesc, față de tovarășii lor de drum, pe cărarea ce duce la tărâmul etern și îi ajută să descopere dreptatea lui Dumnezeu, Izvorul dreptății, adevărului și vieții.

Aceasta este credința voastră, purtători de Hristos, credința strămoșilor voștri, care nu au regretat niciodată calea anevoioasă și lacrimile vărsate când au ajuns lângă Domnul și au fost consolați. Aceasta să fie și credința copiilor voștri, din generație în generație până la sfârșitul veacurilor. Aceasta este Credința Ortodoxă salvatoare ce nu a fost niciodată rușinată. Cu adevărat, aceasta este credința poporului cu adevărat ales, a celor ce poartă icoana lui Dumnezeu în sine. La Judecata lui Dumnezeu lor nu le va fi greu. Ei vor fi numiți binecuvântați.

referă la istorie, în înțelesul vieții euharistice, condiționată fiind de caracterul de anamnează (amintire) și epicleză (invocare) al Euharistiei. În cadrul ei istoria încetează a mai fi o succesiune de evenimente, ce vin din trecut în prezent, în direcție liniară. **Adevărul nu vine la noi doar pe calea delegării ori a împuternicirii: Iisus Hristos-Apostoli-Episcopi, în desfășurare liniară. El vine ca eveniment al Cincizecimii, cu alte cuvinte, ca o coborâre a Duhului Sfânt, ce asumă istoria liniară într-un prezent harismatic**. Drept urmare, toate Sfintele Taine sunt evenimente harismatice și realități ale Cincizecimii.

În cele ce urmează, voi expune într-o anexă (addenda), un material spicuit din cartea renumitului teolog **Alexander Schmemann**, *Euharistia* – tradusă (și) în limba română, fiind un foarte bun instrument de lucru și de cercetare pentru slujitorii altarelor bisericești și pentru teologi – care o consultă, o citesc și o citează mereu: „Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni, XI, 29). Plecând de la aceste cuvinte ale Sfântului Apostol Pavel, ne întrebăm care este adevăratul înțeles al lor. Pentru că nici Biserica primară și nici Sfinții Părinți nu au tălmăcit ca alternativă la „mâncarea și băutura cea cu nevrednicie" abținerea de la Sfânta Împărtășanie, în sensul că respectul pentru Taină și teama de a nu o pângări să aibă ca rezultat moral refuzarea Sfintelor Daruri. Este evident că nu aceasta a dorit Sfântul Apostol Pavel să spună. Într-adevăr găsim în Epistolele sale, în îndemnurile sale, prima formulare a unui aparent paradox, dar care în realitate constituie baza „eticii" creștine și izvorul spiritualității creștine.

„Sau nu știți", scrie Sfântul Apostol Pavel în Epistola sa către Corinteni, „că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt, Care este în voi, pe care-L aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri? Căci ați fost cumpărați cu preț: slăviți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu" (I Corinteni VI, 19-20). Aceste cuvinte constituie un veritabil cuprins al apelurilor neîncetate adresate de Sfântul Apostol Pavel creștinilor: noi trebuie să trăim în conformitate cu ceea ce s-a „întâmplat" cu noi în Iisus Hristos; tocmai de aceea noi putem trăi astfel, doar pentru că aceasta a avut loc în noi, pentru că mântuirea, izbăvirea, împăcarea și „cumpărarea cea cu preț" ne-au fost deja dăruite iar noi nu suntem „ai noștri". Noi putem și trebuie să lucrăm la mântuirea noastră numai pentru că am fost mântuiți. Trebuie întotdeauna și în tot timpul, să devenim și să fim ceea ce, în Iisus Hristos, suntem deja: „Iar voi sunteți ai lui Iisus Hristos, iar Domnul Hristos al lui Dumnezeu" (I Corinteni III, 23).

https://biblioteca-digitala.ro

Această învățătură a Sfântului Apostol Pavel este de o importanță crucială pentru viața creștină în general, și pentru viața sacramentală în particular. Ea descoperă tensiunea esențială pe care se bazează această viață, de unde ea își trage seva și care nu poate fi îndepărtată fiindcă aceasta ar însemna părăsirea și, în același timp, mutilarea majoră a credinței Bisericii însăși: încordarea ce se află în fiecare din noi între „omul cel vechi care este corupt de poftele cărnii" și „omul cel nou, înnoit după chipul lui Dumnezeu, care l-a creat pe om prin moartea și învierea Botezului"; între darul vieții noi și efortul de a ne apropia de El și de a-L face al nostru; între harul „ce nu este dat cu măsură" (Ioan III, 34) și măsura neîncetat deficitară a vieții mele duhovnicești.

Dar apoi, primul și cel mai important rod al întregii vieți și spiritualități creștine, așa cum se întâmplă la sfinți, nu este sentimentul sau realizarea vreunei „vrednicii", ci a unei nevrednicii. Cu cât te apropii mai mult de Dumnezeu cu atât devii mai conștient de nevrednicia ontologică a întregii făpturi înaintea lui Dumnezeu, de darul Său către noi. O astfel de spiritualitate este absolut incompatibilă cu ideea de „merit", cu orice care ne poate face, în sine și prin sine, „vrednici" de acel dar. Căci, așa cum scrie Sfântul Apostol Pavel: „Hristos, încă fiind noi neputincioși, la timpul hotărât a murit pentru cei necredincioși. Căci cu greu va muri cineva pentru un drept... Dar Dumnezeu își arată dragostea Lui față de noi prin aceea că, pentru noi, Domnul Iisus Hristos, a murit când noi eram încă păcătoși..." (Romani V, 6-8). A „măsura" acel dar cu meritele și vrednicia noastră este începutul acelei trufii duhovnicești care este adevărata esență a păcatului.

Această tensiune își are centrul și, de asemenea, izvorul în viața sacramentală. Aici, în timp ce ne apropiem de dumnezeieștile Daruri, devenim conștienți iarăși și iarăși de dumnezeiescul „năvod" în care am fost prinși și din care, după rațiunea și logica omenească, nu există scăpare. Căci dacă, din cauza „nevredniciei" mele, nu mă apropii de dumnezeieștile Daruri, resping și refuz dumnezeiescul dar al iubirii, împăcării și vieții, mă excomunic pe mine, căci „dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi" (Ioan VI, 53). Totuși, dacă „mănânc și beau cu nevrednicie", mănânc și beau osânda mea. Sunt osândit dacă nu primesc și sunt osândit dacă primesc, căci cine a fost vreodată „vrednic" să fie atins de dumnezeiescul Foc și să nu fie mistuit?

Încă o dată, din această capcană nu există scăpare prin intermediul judecăților omenești atunci când folosim pentru dumnezeieștile Taine criteriile, măsu-

însetate. Ele luminează cugetele căutătoare ale credincioșilor cu razele strălucitoare ale credinței adevărate.

Aceasta nu este o expunere didactică, rece, a unor realități teologice rigide. Aceasta este o istorie mișcătoare ce încălzește inimile, a iubirii unui tată pentru copiii săi, despre iubirea lui Dumnezeu pentru oameni, o iubire ce depășește capacitățile noastre de înțelegere.

De fiecare dată când rostim Crezul din inimă, noi de fapt confirmăm realitatea acestei iubiri.

EU CRED că acest adevăr divin, etern și nemuritor este realitate.

EU CRED că acest Simbol al Credinței divin, etern și nemuritor a fost lăsat lumii de Însuși Dumnezeu – Izvorul a toată iubirea – pentru ca oamenii să poată cunoaște iubirea lui Dumnezeu și să-L iubească și ei.

EU CRED că aceasta este credința poporului ales, a celor ce poartă în sine icoana lui Dumnezeu.

EU CRED că acesta este adevăratul înțeles al credinței părinților noștri

Crezul este o mărturisire de credință rezumată pe care s-ar cuveni să o știe pe de rost tot creștinul care se numește ortodox.

Aparține Sfintei Tradiții, de aceea, în timp, a cunoscut mai multe variante înaintea celei actuale care are aprobare sinodală. A circulat mai întâi o mărturisire de credință ortodoxă numită Simbolul Sfinților Apostoli, nu pentru că ar fi fost formulată chiar de către ei, ci pentru că a apărut în Biserica vremurilor apostolice, ca o fixare a ceea ce nu trebuia să se uite din ce lăsaseră prin viu grai Sfinții Apostoli.

Într-adevăr, creștinul ortodox crede puternic în învierea celor răposați, după făgăduința Mântuitorului Hristos din Evanghelia după Matei și după cuvintele Sf. Apostol Pavel către Tesaloniceni. Judecata universală va fi instantanee și răsplata pentru fapte va veni pe loc și pentru veșnicie. A uita de adevărurile credinței înseamnă asumarea unui risc uriaș, contrar speranței de generații și iubirii lui Dumnezeu față de om. De aceea, Crezul nostru, Crezul niceo-constantinopolitan, este și un memento perpetuu pentru ortodocși, fiind rostit nu numai la Sfânta Liturghie, ci, de asemenea, și la unele Sfinte Taine și ierurgii.

Aceasta este credința celor scăldați în lacrimi, a celor ce plâng pentru dreptate, adevăr și viață. Nu este credința slugilor nedreptății, înșelăciunii și morții, a prietenilor râsului ce sfârșește prin disperare. Aceasta este credința celor scăldați în lacrimi, care plâng din cauza neputinței lor și a neputinței întregii omeniri. Ei caută Izvorul dreptății, al adevărului și al vieții. Și acest Izvor le este

https://biblioteca-digitala.ro

Liturghii, îl citim împreună cu rugăciunile noastre personale. Totuși, câți dintre noi s-au oprit o clipă pentru a se întreba ce vrea el să spună, sau de unde vine și cine l-a compus ?

Simbolul Credinței Ortodoxe, cum mai este numit Crezul, a fost elaborat în secolul al patrulea la primul Sinod ecumenic ținut la Niceea în 325 și la al doilea Sinod ecumenic ținut la Constantinopol în 381, chiar dacă se bazează pe simboluri ale botezului datând încă din timpurile apostolice.

Prima parte a Crezului a fost elaborată de 318 episcopi, Sfinți Părinți inspirați de Dumnezeu ce s-au adunat la Niceea de pe întreg pământul. Aici, pentru prima dată în istoria Bisericii, s-a putut ține un sinod ecumenic, adică cu o participare universală. Aceasta deoarece pe parcursul secolelor persecuțiile împăraților romani păgâni au determinat Biserica să aibă o existență ascunsă. Au existat totuși, de-a lungul acestor secole, multe sinoade (sabors) locale sau regionale, printre care și sinodul ținut la Ierusalim, menționat în Noul Testament (Faptele Sfinților Apostoli, capitolul 15). Scopul propus al Sinodului de la Niceea din 325 era ca, sub îndrumarea Sfântului Duh al lui Dumnezeu, să se formuleze o expunere concisă care să definească adevărurile și convingerile fundamentale ale Credinței Creștine Ortodoxe.

A doua parte a Crezului, începând cu cuvintele „… Și în Sfântul Duh …”, a fost elaborată de 150 Sfinți Părinți adunați la Al doilea Sinod ecumenic ținut în 381 la Constantinopol, și care avea scopul de a completa Simbolul Credinței și a contracara diferitele erezii ce amenințau să submineze adevărurile eterne ale creștinătății ortodoxe.

Începând cu acele timpuri, Sfânta noastră Biserică Ortodoxă, trupul veritabil și adevărat al lui Hristos a rostit acest vechi Crez în forma sa originală. Și astăzi, șaisprezece secole mai târziu, creștinii ortodocși continuă să rostească Crezul în forma sa inițială inspirată de Dumnezeu, fără modificări, adaosuri sau eliminări.

Cuvântul „Crez” vine din latinescul credo, EU CRED. În variantele multor limbi primul cuvânt din Crez înseamnă tot „eu cred”, de exemplu pistevo în greaca clasică, vjeruju în Biserica Slavonă, și vjerujem în sârba modernă.

EU CRED – aceasta este cheia pentru înțelegerea Crezului: convingerea, credința, vero. Vom expune câteva meditații ale Sfântului Nicolae Velimirovici asupra Crezului, Credința poporului lui Dumnezeu, publicate în „The Faith of Chosen People”, by Bishop Nikolai Velimirovich, USA, meditații ce trezesc în inimile credincioșilor o credință înfocată. Ele picură credință curată în sufletele

rile și raționamentele noastre omenești. Este ceva înspăimântător, din punct de vedere duhovnicesc, în conștiința liniștită și curată cu care episcopii, preoții și laicii deopotrivă, și în special aceia care pretind a fi iscusiți în „cele ale sufletului”, acceptă și apără ca pe ceva tradițional și evident situația sacramentală actuală: aceea în care un membru al Bisericii este considerat a fi „îmbunătățit” dacă pentru cincizeci și una de săptămâni nu s-a apropiat de Sfântul Potir din cauza „nevrednicie” sale, iar atunci, în cea de-a cincizeci și doua săptămână, după ce a săvârșit câteva rânduieli, să treacă printr-o spovedanie de patru minute ca apoi să se reîntoarcă imediat după primirea împărtășaniei la „nevrednicia” sa. Este înspăimântător pentru că această situație respinge atât de evident ceea ce constituie adevăratul sens și, de asemenea, Crucea vieții creștine descoperită nouă în Sfânta Euharistie: imposibilitatea de a adapta creștinismul la măsurile și capacitățile noastre; imposibilitatea de a-l primi după rânduielile lui Dumnezeu și nu ale noastre. Care sunt aceste rânduieli? Nicăieri nu le găsim mai bine exprimate decât în cuvintele pe care preotul le rostește în timp ce înalță Sfântul Disc și care în Biserica primară erau cuvintele invitației la primirea Sfintei împărtășanii: „Sfintele Sfinților!” Cu aceste cuvinte și, de asemenea, cu răspunsul credincioșilor la aceasta: „Unul Sfânt, Unul Domn Iisus Hristos” – judecățile omenești în întregime se apropie de sfârșit. Cele sfinte, Trupul și Sângele Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos, sunt doar pentru cei ce sunt sfinți. Dar nimeni nu este sfânt decât Unul Sfânt Iisus Hristos. Și în acest fel, la nivelul jalnicei „vrednicii” omenești, ușa este încuiată; nu există nimic ce putem oferi și care ne-ar face „vrednici” de acest Dar Sfânt. Într-adevăr nimic, cu excepția Sfinteniei lui Iisus Hristos însuși pe care El în nesfârșita Sa dragoste și milostivire ne-a împărtășit-o și nouă, făcându-ne „seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt” (I Petru II, 9). Sfințenia Sa și nu a noastră este aceea care ne face sfinți și astfel „vrednici” a ne apropia și a primi Sfintele Daruri. Căci așa cum Nicolae Cabasila spune în comentariul său asupra acestor cuvinte: „nimeni nu are de la sine însuși sfințenia, deoarece aceasta este rezultat al virtuții omenești, ci toți o avem de la și prin Iisus Hristos. Atunci când pui sub soare mai multe oglinzi, toate strălucesc și răsfrâng raze de ai crede că se văd mai mulți sori, dar în realitate unul este soarele care se răsfrânge în toate...”

Acesta este importantul „paradox” al vieții sacramentale. Ar fi o greșeală, totuși, să o limităm numai la Sfintele Taine. Păcatul pângăririi de care vorbește Sfântul Apostol Pavel atunci când menționează faptul de „a mânca și a bea cu nevrednicie”, cuprinde întreaga viață, pentru că întreaga viață, omul în întregime,

https://biblioteca-digitala.ro

trup și suflet, au fost sfințite de Iisus Hristos și făcute sfinte, și fiind sfinte „nu ne aparțin". Singura întrebare adresată omului este dacă dorește și dacă este pregătit să primească, în smerenie și ascultare, această sfințenie oferită lui, din dragoste și din nemărginita milostivire a lui Dumnezeu. Mai întâi Crucea pe care el trebuie să răstignească pe omul cel vechi cu patima și stricăciunea sa, și apoi harul și puterea de a lupta neîncetat pentru creșterea omului nou în el, a acelei vieți noi și sfinte la care a fost făcut părtaș. Participăm la Sfânta Împărtășanie doar fiindcă am fost făcuți sfinți de către Iisus Hristos și în Domnul Hristos; și participăm la aceasta pentru a deveni sfinți, adică, pentru a plini darul sfințeniei în viața noastră. Atunci când nu realizăm aceasta, „mâncăm și bem cu nevrednicie" – când, cu alte cuvinte, primim împărtășania gândindu-ne la noi ca fiind „vrednici" prin noi înșine și nu prin sfințenia lui Iisus Hristos; ori când primim împărtășania fără a o raporta la întreaga viață ca rațiune a ei, și, de asemenea, ca putere a transformării vieții, că intrarea inevitabilă pe „cărarea cea îngustă" a nevoinței și a strădaniei. A realiza aceasta, nu doar cu mintea noastră ci cu întreaga noastră ființă, a ajunge la pocăință – care ne deschide ușile împărăției – acestea reprezintă adevăratul sens și cuprins al pregătirii noastre pentru Sfânta Împărtășanie.

Este bine știut și de necontestat faptul că în Biserica primară comuniunea tuturor credincioșilor la fiecare dumnezeiască Liturghie era o regulă. Totuși, ceea ce trebuie subliniat este faptul că această comuniune obștească periodică era înțeleasă și trăită nu doar ca un act de evlavie personală ci, mai presus de toate, ca un act ce izvorăște din apartenența la Biserică sau mai precis ca împlinire și actualizare a acestei apartenențe. Sfânta Euharistie era în egală măsură definită și trăită ca Taină a Bisericii, Taină a comunității, Taină a unității. „S-a amestecat cu noi", scrie Sfântul Ioan Gura de Aur, „și ne-a împărtășit de trupul Său, astfel încât noi să putem fi deplinătate și un trup unit cu Capul." De fapt, Biserica primară nu cunoștea nici un alt semn ori criteriu pentru participarea mântuitoare a obștei la Taină: „era o regulă faptul că cel ce nu primise Sfânta Împărtășanie timp de câteva săptămâni să se excomunice și să se anatematizeze singur față de Trupul Bisericii." Împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Iisus Hristos era împlinirea limpede a Botezului și a Mirungerii, și nu existau alte condiții pentru primirea împărtășaniei. Toate celelalte Taine erau de asemenea „pecetluite" cu împărtășirea din Sfintele Daruri. Și așa de evidentă era această legătură dintre apartenența la Biserică și împărtășanie, încât într-un text liturgic timpuriu găsim alungarea înaintea sfințirii a acelora „care nu se pot împărtăși cu aceste Taine

Crezul sau Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, exprimând succint credința noastră, totalizează 12 articole, ușor de memorat. Aceste articole, în formularea pe care o avem și astăzi, s-au transmis mereu neschimbate în Biserica Ortodoxă a Răsăritului. Părinții sinodali nu au „inventat" Crezul atunci, în secolul al IV-lea, ci ei au studiat și au analizat toate aspectele învățăturilor dogmatice din Crezul fiecărei mari Biserici locale și au formulat, sintetic, toate adevărurile de credință în fraze și propoziții, astfel încât să rezulte o expunere scurtă, axiomatică, ușor de folosit în planul catehetic, misionar, liturgic, dogmatic și apologetic. Părinții sinodali au reușit, cu vegherea și asistența Duhului Sfânt, să redea claritatea teologiei creștine, vizavi de cumplita erezie subordinaționistă a lui Arie din Alexandria, vizând relația din veci dintre Tatăl și Fiul, precum și vizavi de vicleana cugetare a lui Macedonie, îndreptată împotriva Duhului Sfânt. Astfel, Părinții sinodali au izbutit să evite capcanele cugetării logice, dar pământești, limitate, ale ereziarhilor și să se mențină la nivelul ceresc al spiritualității creștine din epoca Evangheliștilor, a Sf. Apostoli, a apologeților și a Sfinților Părinți. Lunecarea spre o aparentă logică filosofică – fie ea platonică sau aristotelică – ar fi fost fatală pentru păstrarea autenticității adevărului creștin revelat, în Sfânta Biserică.

Crezul nostru, cel creștin ortodox sau niceo-constantinopolitan, este Revelația pe scurt sau Scriptura pe scurt, mai întâi a Vechiului Testament, sintetizat magistral în cel dintâi articol: „Cred întru Unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute."

Nimic mai cuprinzător și mai simplu: se reia din primul capitol al Facerii și din Șema Israel (Deuteronom 6, 4) mărturisirea că Dumnezeu este numai Unul Singur și că El trebuie să fie iubit din tot sufletul, și din toată inima, și cu toată puterea de către fiecare credincios. Anume, să se zică: „Adonai Eloheinu – Adonai echad. Veahavta Adonai Eloheka, mekol nafșeka, u mekol levaveka u mekol meodeka." În limba ebraică, echad denotă numeralul „unu". La fel, și în limba greacă, se utilizează aici numeralul cardinal „unu", iar nu numeralul nehotărât, „un". În limba română, ar trebui să spunem: „Cred în Unicul sau Singurul Dumnezeu" – dar nu se mai poate schimba ușor acum traducerea îndătinată.

Credința ortodoxă este credința purtătorilor de Hristos și a celor mai sfinți strămoși ai noștri, ortodocși

Crezul Ortodox este cea mai concisă și mai exactă expresie existentă a doctrinei de bază a credinței noastre ortodoxe. Îl rostim la fiecare oficiere a Sfintei

https://biblioteca-digitala.ro

redactat și din care s-a tradus și în românește și în alte limbi, începe cu forma verbală „pistevo" – „eu cred", în sensul că sunt deplin convins și mărturisesc ferm că...

Într-adevăr, Crezul este sinteza, catargul religiei creștine, ca și al oricărei religii care merită acest nume. Fără crez, fără un set de sentințe mai mult sau mai puțin scurte și conținând esența religiei, nu se distinge ușor direcția sau zarea înspre care se îndreaptă acea religie. Așa cum o navă puternică are un catarg viguros și o cârmă tare, gata să o mențină pe direcția de plutire și în lupta cu valurile, tot așa Biserica Mântuitorului Hristos este definită de imnologii răsăriteni drept „corabia mântuirii", iar, în planul practic, bisericile s-au și construit mai întâi în formă de corabie, turlele servind de catarg sau catarge.

Catargul veșnic al corabiei duhovnicești, al Bisericii – corabie exclusivă a mântuirii – este, însă, Domnul nostru Iisus Hristos, deoarece, mărturisit, succint, în și prin Crez, ca și prin întreaga învățătură de credință a Bisericii, El rămâne de neclintit pe valurile lumii și ale veacurilor, până la eshaton și dincolo de el.

Dreapta credință, corectă, harică, este însumată în Crezul ortodox

Sfintele Evanghelii relatează minunat faptul că îndeletnicirea de pescari, a ucenicilor, a imprimat imaginea „pescărească" în creștinismul primar; ba, chiar, peștele – în grecește, ichthys – a devenit simbolul secret al creștinismului însuși. Prin acest simbol, acvatic, desenat pe nisip sau purtat la gât ca amuletă, creștinii se identificau unul pe altul în perioada persecuțiilor.

În creștinism, Crezul fundamental este cel ortodox, exprimând esența doctrinară în toată puritatea ei, fără alunecări eretice. El însumează „dreapta credință", „credința corectă, harică" sau credința transmisă din generație în generație, cu acribie și cu o deosebită răspundere față de conținutul ei sublim. Potrivit spuselor Mântuitorului Hristos, „cine va crede se va boteza și se va mântui". De aceea, cine vine la Taina Sfântului Botez ar trebui să recite Crezul sau să-l citească, de trei ori, el sau nașul (nașa), când este vorba de prunci și de copii.

Conținutul Crezului ortodox este luat „din Scripturi" sau „potrivit Scripturii", ori, încă, „după Scripturi", după Revelație. Crezul Bisericii creștine patristice este cunoscut îndeobște sub denumirea de Simbolul niceo-constantinopolitan. El s-a alcătuit în secolul al IV-lea: prima parte la Sinodul Ecumenic sau Pan-creștin de la Niceea din 325, în timpul domniei împăratului Constantin cel Mare, iar a doua parte la cel de-al doilea Sinod Pan-creștin sau Ecumenic de la Constantinopol, ținut la anul 381.

dumnezeiești". Este limpede că oricât de tainică și de complicată, a devenit mai târziu această înțelegere și trăire inițială a împărtășaniei ea nu a fost niciodată înlăturată, rămânând pentru totdeauna norma esențială a Bisericii.

Ar trebui sa ne întrebăm, deci, nu ceea ce presupune această regulă, ci ce anume s-a întâmplat cu ea. De ce s-a uitat atât de mult ca o simplă pomenire a împărtășaniei mai dese (nu mai vorbim de aceea cu regularitate) pare multora (și în special clerului) o noutate fără precedent, zguduind și chiar distrugând, în concepția lor, temelia Bisericii? Cum a fost posibil că secole, de cele mai multe ori, Sfintele Liturghii să fie fără credincioși, care primeau împărtășania? De ce acest lucru incredibil nu provoacă uimire, nu provoacă fiori, în timp ce dorința de împărtășire mai deasă provoacă teamă, opoziție, rezistență? Cum a putut să apară această ciudată doctrină de primire a împărtășaniei o singură dată pe an? Cum a putut fi considerată „normă" orice îndepărtare de la ceea ce-ar putea fi nu mai mult decât o excepție? Cu alte cuvinte, cum a devenit înțelegerea Bisericii atât de profund individualistă, atât de detașată de învățătura Bisericii ca Trup al lui Iisus Hristos, atât de adânc contradictorie cu rugăciunea euharistică însăși: „iar pe noi pe toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul prin împărtășania Aceluiași Sfânt Duh?..."

Răspunsul obișnuit dat acestor întrebări este că dacă practica primară a trebuit să fie întreruptă – spun adversarii împărtășirii frecvente și regulate – dacă o distincție radicală a trebuit să fie introdusă între clerici (a căror primire a Sfintei Împărtășanii constituie în mod evident parte a slujirii lor) și laicat (care astăzi poate primi Sfânta Împărtășanie numai în anumite condiții – necunoscute Bisericii primare) dacă, în general, Sfânta Împărtășanie pentru laici a devenit mai degrabă excepție decât regulă, atunci aceasta se întâmplă din cauza unei temeri bune și sfinte – aceea a profanării Sfintei Taine. Profanarea s-ar realiza prin împărtășirea nevrednică cu aceasta, primejduind astfel propria mântuire; în cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind trupul Domnului" (I Corinteni XI, 29). Acestui răspuns trebuie, la rândul său, să i se dea o replică pentru că, de fapt, acesta ridică mai multe probleme decât cele pe care le rezolvă. Mai întâi, chiar dacă a fost adevărat ca, de facto, excomunicarea laicilor și-a avut originea în această mântuitoare temere și în acest sentiment de nevrednicie, ea nu mai este valabilă astăzi. Pentru că, dacă ar fi așa, cei care nu primesc Sfânta Împărtășanie ar putea, în cele din urmă, să se întristeze în timp ce urmăresc Sfânta Liturghie, ar putea să le pară rău pentru

https://biblioteca-digitala.ro

păcătoșenia și nevrednicia care-i separă de Sfintele Daruri, ar putea, pe scurt, să se simtă „excomunicați” . Dar, în realitate, nici una dintre acestea nu este adevărată. Generații peste generații de creștini ortodocși au participat la Sfânta Liturghie cu o conștiință perfect limpede, fiind total convinși că nu este nevoie de nimic mai mult din partea lor, ca, pur și simplu, Sfânta Euharistie nu este pentru ei. Apoi, în acele ocazii foarte rare și excepționale când sunt împărtășiți, ei primesc Sfânta Euharistie ca pe o „obligație ce trebuie împlinită”, prin care, pentru un an întreg, ei se consideră din nou „în bună rânduială”. Dar de unde, într-o astfel de atitudine care, din păcate, a devenit o regulă în Biserică, se poate găsi – fie doar și într-o mică măsură – smerenia și pocăința, cuviușenia și frica lui Dumnezeu?

De fapt, atunci când această atitudine și-a făcut apariția prima dată în Biserica – aceasta s-a întâmplat imediat după convertirea la creștinism a Imperiului Roman și a rezultat din creștinarea ulterioară a populației sale și din scăderea corespunzătoare a vieții religioase și morale printre creștini – Sfinții Părinți au văzut în aceasta nu un rezultat al smereniei și al fricii lui Dumnezeu, ci al neglijenței și al delăsării duhovnicești. Și, îndată ce se „denunțau” ca păcătoși, amânarea Botezului din motive de „nepregătire” și „nevrednicie” apărea ca o lipsă de grijă față de Taine. Este pur și simplu cu neputință să găsești un text patristic pe care să se sprijine ideea ca acela care nu se poate împărtăși cu vrednicie este mai bine să se abțină de la aceasta. Sfântul Ioan Casian scrie: „Nu trebuie să nu primim Sfânta Împărtășanie, fiindcă ne știm păcătoși, ci cu totul mai mult să ne grăbim dornici către ea, pentru vindecarea sufletului și pentru curăția cea duhovnicească, cu acea umilire a minții și cu atâta credință, încât judecându-ne nevrednici... să căutăm și mai multe leacuri pentru rănile noastre. N-am fi, de altfel, vrednici să primim nici împărtășania anuală, dacă ne-am lua după unii care, în așa chip măsoară vrednicia, sfințenia și meritul tainelor cerești încât socotesc că împărtășania nu trebuie luată decât de cei sfinți și nepătați și nu mai degrabă pentru că această participare să ne facă sfinți și curați. Aceștia, fără îndoială, cad într-o mai mare trufie decât cea de care li se pare că se feresc, fiindcă cel puțin însă este mai drept ca de vreme ce în această umilință a inimii în care credem și mărturisim că niciodată nu putem să ne atingem pe merit acele Sfinte Taine, s-o primim ca pe un medicament al tristeții noastre în fiecare duminică, decât ca, stăpâniți de deșartă trufie și stăruință a inimii, să credem că numai o dată pe an suntem vrednici de a lua parte la Sfintele Taine... Stăpâniți de deșartă trufie!” Sfântul Ioan Casian accentuează aici abilitatea ciudată a unora de a găsi un „alibi”

MĂRTURISIREA LITURGICĂ A ÎNVĂȚĂTURII DE CREDINȚĂ

Pr. ***Adi Pîrvan***

În creștinism, cunoașterea teologică începe cu mărturisirea lui Iisus Hristos Domnul, așa cum canonul biblic urmează canonului credinței sau al adevărului, spune diac. prof. Ioan I. Ică jr.

Creștinismul este o religie prin excelență mărturisitoare și publică; urmând lui „Hristos Iisus, Care pe vremea lui Ponțiu Pilat a dat ca martor mărturisirea cea bună”, creștinilor li se cere, la rândul lor, să țină mărturisirea și să dea răspuns oricăruia le cere socoteală despre credința lor. Crezul niceo-constantinopolitan, de la a cărui elaborare creștinătatea aniversează 1.685 de ani, a devenit Crezul ecumenic al Bisericii, fiind piatra de temelie în cultul și învățătura ei de credință.

Crezul este certitudine. Anume, certitudinea că subiectul lui există cu adevărat și că este formulat în cuvinte și fraze, că este exprimabil religios. Crezul este indisolubil legat de Logos. Între Crez și Logos descoperim o legătură unitară, fermă și indestructibilă. Logosul dă consistență formulării din Crez. Crezul, la rândul lui, este inima exprimării teologice în limbaj uman a Logosului, exprimare în care Logosul comunică despre Dumnezeu, despre Sine ca Dumnezeu-Cuvântul, despre Dumnezeu-Duhul Sfânt, despre Biserică și despre lume și finalitatea ei.

Crezul nostru se întemeiază pe Revelația dumnezeiască

În afara Revelației nu putem afla Crez creștin și cu atât mai puțin Crez creștin ortodox. Și se numește așa – Crez – pentru că, în limba greacă, în care a fost

https://biblioteca-digitala.ro

același timp, de către preot, în șoaptă, și de către popor, cu voce tare, o dovadă în plus că ei sunt împreună-slujitori ai uneia și aceleiași Liturghii. Rostirea în comun a Crezului este o expresie a unității de credință, o dovadă a ortodoxiei credinței și, prin aceasta, o pregătire pentru împărtășire; o mulțumire pentru mântuire și o reînnoire a făgăduinței făcute la Botez de a ne uni cu Hristos și a crede Lui; o proclamare a credinței pentru cei neștiutori; o mărturisire a iubirii lui Dumnezeu pentru noi și a dragostei noastre față de El și între noi.

Vrednic de luare aminte este faptul că noi, ortodocșii, suntem singurii creștini care rostim Crezul – ca mărturisire de credință și angajare duhovnicească – așa cum ni l-au lăsat Sfinții Părinți, fără nici o știrbitură și fără nici un adaos. Prin aceasta suntem „într-un gând" nu doar noi între noi, ci și cu Sfinții Părinți ai celor două Sinoade ecumenice și cu întreaga Biserică cea una și nedespărțită.

Contemplând tainele mântuirii noastre exprimate în Crez și mărturisite la Sfânta Liturghie nu putem decât să fim mulțumitori față de Dumnezeu, Cel Care ne-a descoperit nouă dumnezeiasca predanie prin Fiul, în Duhul Sfânt, și „să stăm bine, să stăm cu frică", adică să stăruim cu tărie în credința pe care am mărturisit-o pentru că numai astfel vom putea aduce darurile noastre lui Dumnezeu – „Să luăm aminte, Sfânta Jertfă cu pace să o aducem!"

pentru toate greșelile duhovnicești, de a se îmbrăca pe sine într-o pseudosmerenie, care constituie cea mai subtilă și cea mai periculoasă formă a trufiei. Aceasta, conform părerii unanime a Sfinților Părinți, după ce apare ca neglijentă devine curând justificată prin argumente pseudo-duhovnicești și a fost acceptată, încetul cu încetul, ca regulă.

Aici a apărut, de exemplu, ideea – absolut necunoscută și îndepărtată de tradiția primară – că, privitor la Sfânta Împărtășanie, există diferențe duhovnicești și chiar mistice între cler și laici, încât primii nu doar că pot dar trebuie să primească des Sfânta Împărtășanie, în vreme ce laicilor nu le este permis. Încă o dată aici îl putem cita pe Sfântul Ioan Hrisostom care a apărat, mai mult decât orice altceva, sfințenia Sfintelor Taine și a insistat asupra pregătirii cu vrednicie pentru Sfânta Împărtășanie. Astfel, marele pastor („Pastorul lui Herma") scria: „Sunt împrejurări când preotul nu se deosebește de cel supus, adică de cel mai jos decât dânsul, de pildă când trebuie a se învrednici de tainele cele înfricoșate, fiindcă cu toții ne învrednicim de aceleași taine, iar nu ca în Legea Veche, când pe unele le mănâncă preotul, iar pe altele cel ce nu era preot, așa că poporului nu-i era slobod de a se împărtăși din cele ce se împărtășea preotul. Acestea însă nu mai sunt acum, ci tuturor le stă în față un trup și un pahar..." O mie de ani mai târziu, Nicolae Cabasila, vorbind despre Sfânta Împărtășanie în lucrarea sa „Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii" nu face nici o distincție între cler și laicat, referitor la Sfânta Împărtășanie. El scrie: „...dacă însă cineva are putință de a se apropia de Sfânta Masă, dar nu se apropie, nu va dobândi nicidecum sfințirea Sfintelor Daruri; și aceasta nu pentru că nu s-a apropiat ci pentru că i-a stat în putință... Și cum putem să credem că iubește Sfintele Taine cel care, având posibilitatea să le primească, nu se ostenește să le primească?" Și totuși, în pofida acestor atât de limpezi mărturii, această idee ciudată, și chiar eretică, a rămas și rămâne în continuare o parte, dacă nu a învățăturii, cel puțin a evlaviei liturgice în Biserica noastră.

Adevărata biruință a acestei atitudini asupra Sfintei Împărtășanii a venit atunci când, după sfârșitul perioadei patristice și după căderea spațiului bizantin, teologia ortodoxă a intrat în lunga perioadă a „captivității apusene", a influenței radicale a Apusului. Sub această influență a scolasticii apusene și a teologiei legaliste referitoare la Sfintele Taine, acestea din urmă au continuat în chip vădit să rămână în Biserică, dar au încetat să mai fie privite și trăite ca împlinire sau, în cuvintele Părintelui George Florovsky, „să constituie Biserica". Pe de o parte,

https://biblioteca-digitala.ro

Sfânta Împărtășanie a fost identificată ca mijloc al evlaviei individuale, personale, și al sfințirii, excluzând aproape total înțelesul sau „eclesiologic" iar pe de altă parte, apartenența la Biserică a încetat să mai fie înrădăcinată și măsurată prin participarea la Taina Unității Bisericii în credința, dragoste și viață.

S-a întâmplat apoi că laicul a fost nu doar „îngăduit" dar chiar silit să se confrunte cu împărtășania într-o perspectivă total subiectivă – aceea a nevoilor sale, a duhovniciei sale, a pregătirii sau nepregătirii sale, a posibilităților sale, etc. El însuși a devenit criteriul și judecătorul duhovniciei sale și a celorlalți. Și a devenit astfel în contextul unei teologii și a unei pietăți care în ciuda mărturiei clare a Tradiției Ortodoxe autentice – a girat acest statut de ne-împărtășiți al laicilor, l-au transformat într-o normă, aproape într-o „marcă comercială" a Ortodoxiei.

Este într-adevăr un miracol faptul că influența combinată a acestei teologii sacramentale venită din Apus și a acestei pietăți extra ecleziale, individualistă și subiectivă, nu a reușit eradicarea completă a setei și a foamei pentru Sfânta Împărtășanie, pentru o participare adevărată și nu una formala în viața Bisericii. În toate vremurile, dar cu precădere în era noastră tulburată și confuză, fiecare renaștere ortodoxă și-a avut izvorul în „redescoperirea" Sfintelor Taine și a vieții sacramentale și, mai presus de toate, în renașterea euharistică. Așa s-a întâmplat în Rusia când persecuțiile au îndepărtat atitudinile moderate, formale și nominale – denunțate cu pasiune de părintele Ioan de Kronstadt. Astfel s-a întâmplat și cu Europa și Orientul Mijlociu, cu apariția mișcărilor ortodoxe de tineret, cu înțelegerea lor înnoitoare și profundă asupra Bisericii. Iar dacă astăzi această renaștere euharistică și sacramentală bate la ușile Bisericii noastre, ar trebui să ne încurajeze, ca semn că această criză fundamentală a „secularizării" se apropie de sfârșit.

De aici exigența și responsabilitatea Bisericii în istorie față de ereziile care sau rupt de misterul divin al Bisericii. Dogmele sale sunt în primul rând afirmații ce privește mântuirea omului, obiceiul lor este să elibereze chipul original al lui Iisus Hristos, adevărul, de distorsiunile unor erezii, pentru a ajuta comunitatea Bisericii să păstreze învățătura corectă despre Domnul Hristos și prin urmare viața ca prezență a lui Mântuitorului Hristos în Biserică.

O astfel de înnoire a „duhului minții" ni se cere acum înainte de rostirea Crezului. Astfel trei sunt treptele momentului liturgic mărturisitor: pace, iubire, gând.[13]

Rostirea Simbolului de credință este precedată de cuvintele preotului: „Ușile, ușile cu vrednicie să luăm aminte." Acestea erau adresate odinioară ostiarilor care păzeau ușile de la intrare ale bisericii, pentru a verifica și a închide aceste uși ca să nu intre cumva necredincioșii sau catehumenii. Catehumenii învățau și ei crezul ca pe o lecție și participau la prima parte a sfintei liturghii, însă prima mărturisire o făceau la botezul lor propriu. Cuvintele „Ușile, ușile" au rămas totuși alături de îndemnul la înțelepciunea și atenția cu care trebuie să ne pregătim pentru Crez. Acestor cuvinte, Nicolae Cabasila le acordă o permanentă actualitate simbolică: ușile sunt gurile și urechile noastre îndemnate să rostească și să asculte cu înțelepciune și concentrare interioară Simbolul Credinței.[14]

Deschiderea dverei înainte de rostirea Crezului arată că ni se lasă slobodă vederea spre altar, ca să ne putem mărturisi credința chiar înaintea tronului lui Dumnezeu și a Mântuitorului nostru, aflat pe Sfânta Masă, sub forma Cinstitelor Daruri. În sens mistic această deschidere înseamnă că trebuie să ridicăm de pe ochii noștri orice perdea sau văl , care ar putea împiedica înțelegerea celor cuprinse în Crez, iar în sens simbolic, ea închipuie risipirea și fuga străjerilor din preajma mormântului Domnului.[15]

În timpul rostirii Crezului, Cinstitele Daruri sunt descoperite, Sfântul Aer fiind ridicat și clătinat deasupra lor de către preot. Acest act simbolizează cutremurul ce s-a petrecut înainte de înviere și deschiderea mormântului prin ridicarea pietrei de deasupra lui. De aceea, nu este întâmplător că după articolul al V-lea (*Și a înviat a treia zi…*) preotul îl împăturește și îl pune deoparte asemenea îngerului care a dat la o parte piatra de la ușa mormântului.[16]

Este foarte important să specificăm faptul că rostirea Crezului se face, în

13. Bartolomeu Anania, Arhiepiscopul Clujului, *Cartea deschisă a Împărăției*, Editura IBMBOR, ed. a II-a, București, 2007, p. 182.

14. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii*, trad. rom. de Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, Edit. IBMBOR, București, 1997, p. 60.

15. Pr. Prof. Dr. Ene Branișteș, *Liturgica specială*, Editura Nemira, ed. a III-a, București, 2002, p. 246.

16. *Ibidem*, p. 246*, apud,* Meletie Sirigul, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, în *Scrisoarea sinodală a patriarhului ecumenic Paisie I către patr. Nicon al Rusiei*, t. III, p. 41.

https://biblioteca-digitala.ro

catehumenii trebuiau să îl rostească cu ocazia botezului lor. Introducerea Crezului în Sfânta Liturghie s-a înfăptuit pe la sfârșitul sec. al V-lea în anumite condiții istorice. Spre sfârșitul sec. al V-lea, în toiul controverselor hristologice dintre ortodocși și monofiziți, ambele tabere se declarau fidele Simbolului niceo-constantinopolitan, ceea ce amplifica și mai mult confuziile teologice. În acest context, patriarhul monofizit Petru Gnafevs, în anul 471 a introdus Simbolul de credință în Sfânta Liturghie. În anul 512 patriarhul monofizit de Constantinopol, Timotei (512-518), a impus și el Crezul în Liturghie pentru tot Imperiul bizantin. Deja, în anul 518, când scaunul de Constantinopol a revenit unui patriarh ortodox, nu se mai putea scoate acest Simbol de credință din Liturghie (chiar dacă el era destinat doar Botezului), pentru că în acest caz ar fi fost acuzat de erezie de către monofiziți. Patriarhii ortodocși următori au păstrat practica rostirii Crezului, deoarece acesta s-a încadrat organic în rânduiala Liturghiei, alăturându-se anaforalei liturgice care până atunci reprezenta principala formă de exprimare a dogmelor.

Mărturisirea credinței prin rostirea Crezului la Sfânta Liturghie, în prezent reprezintă unul dintre momentele cele mai importante. Introducerea la acest moment se face prin îndemnul preotului „Să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim", căruia credincioșii îi răspund „Pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțită". Prin aceste cuvinte se scoate în evidență faptul că unitatea de iubire se împlinește în unitatea de credință, căci numai uniți prin iubire putem să mărturisim „într-un gând" dreapta credință comună. Mărturisirea credinței este o mișcare a intelectului și, în același timp, o expresie a angajării fiecăruia în parte și a tuturor laolaltă, după îndemnul Sfântului Apostol Pavel: „Fiți toți într-un gând."[11]

Acest gând unic însă nu înseamnă doar părtășia la o singură credință, ci și purificarea lăuntrică a celor care se pregătesc să-l și rostească. Această purificare nu se obține decât prin raportarea la Modelul Suprem – Domnul Hristos. Dacă și noi ne facem părtași la patimile lui Hristos, în aceeași măsură devenim părtași la propria noastră curățire lăuntrică, prin renunțare la păcat. Că intelectul și sensibilitatea trebuie să lucreze împreună ne-o spune și Sfântul Pavel: „Să vă dezbrăcați de omul cel vechi, care se strică prin poftele amăgitoare și să vă înnoiți în duhul minții voastre, și să vă îmbrăcați în omul cel nou, cel după Dumnezeu."[12]

11. I Petru III, 8.
12. *Efeseni* IV, 22-24.

VIAȚA SPIRITUALĂ

SIMBOLUL NICEO-CONSTANTINOPOLITAN (ISTORICUL ŞI SEMNIFICAȚIA LUI PENTRU ORTODOXIE)

Pr. Drd. ***Viorel Olaru***

Introducere

Anul mântuirii 2010 este un an special pentru Biserica Ortodoxă Română. Spunem aceasta pentru că la propunerea Prea Fericitului Părinte DANIEL, Patriarhul României, anul acesta a fost dedicat Simbolului de credință niceo-constantinopolitan, ca urmare a împlinirii a 1685 de ani de la primul sinod ecumenic. La acest sinod, care a avut loc la Niceea în anul 325, s-au alcătuit primele 7 articole ale Crezului, urmând ca celelalte 5 să fie adăugate la sinodul de la Constantinopol din 381. Acest an omagial este marcat prin numeroase conferințe și discuții, colocvii teologice, dezbateri și seri duhovnicești care au ca punct principal Simbolul de credință și repectiv apariția sa, contextul istoric și cauzele formulării lui, precum și rolul său în cultul creștin-ortodox. Ne-am propus ca prin acest studiu să arătăm care a fost contextul istoric al apariției sale și care este valoare lui pentru creștinism.

Sinodul I Ecumenic

Sinodul I Ecumenic de la Niceea din anul 325 a fost convocat de către împăratul Constantin cel Mare (306-337) pentru combaterea ereziei lui Arie din Alexandria. Acesta era un discipol al episcopului Pavel de Samosata, un eretic

https://biblioteca-digitala.ro

antitrinitar, un bărbat turbulent și ambițios, dar plin de mândrie și vanitate. Sfântul Epifanie de Salamina îl descrie astfel: „un om în vârstă, de statură înaltă, cu fața tristă, având o înfățișare care îl făcea capabil să înșele, asemenea unui șarpe viclean, inimile naive, prin aerul său de sfințenie aparentă."[1]

În cadrul studiilor de teologie făcute, Arie a avut colegi pe episcopii Eusebiu de Nicomidia, Maris de Calcedon și Leonțiu de Antiohia, care vor avea un rol însemnat în răspândirea ereziei sale. Fiind un foarte bun predicator, precum și un fidel cunoscător al Sfintei Scripturi, este hirotonit preot de episcopul Achilleas al Alexandriei în anul 312, primind postul de preot paroh la una din marile biserici ale Alexandriei, numită Baucalis.[2] Concepția pe care el a dezvoltat-o a fost prima și poate cea mai mare erezie din creștinism. Arianismul combătea egalitatea și mai ales consubstanțialitatea Fiului lui Dumnezeu cu Dumnezeu-Tatăl, deci era o negare a dumnezeirii Fiului. Deasemenea el susținea ideea eronată a subordinațianismului, prin care Fiul este mai mic decât Dumnezeu-Tatăl. Principiile ereziei ariene pot fi structurate în următoarele puncte:

Dumnezeu-Tatăl este principiul necreat și nenăscut – αγέννητος. Din aceasta rezultă că Tatăl este superior față de Fiul și în același timp, Fiul devine inferior Tatălui. Textul scripturistic adus ca argument principal este din evanghelia de la Ioan: „Tatăl este mai mare decât Mine."[3] Însă sensul acestui text este că Hristos se referea la natura sa umană și nu la cea Dumnezeiască.

Fiul este o creatură a Tatălui, dar nu din ființa Sa, ci din nimic. Fiul devenea prima și cea mai perfectă creatură, dar nu din eternitate, căci a fost un timp când El nu a existat.[4] Versetul adus în sprijinul acestei idei este: „Fiul Meu ești Tu, Eu, astăzi Te-am născut."[5] Sensul lui se referă la Înțelepciunea creată, pe care Părinții Bisericii, îndeosebi Sfântul Athanasie și Sfântul Vasile o identifică cu Logosul, sau Cuvântul întrupat, care, de la întruparea Sa, ne unește prin întrupare cu Tatăl și cu Sfânta Treime. Fiul sau Logosul întrupat este numit „creat", în virtutea

1. Sfântul Epifanie, *Contra tuturor ereziilor,* P.G. LXVIII, 3, apud Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul I Ecumenic de la Niceea, de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul Niceean,* în „Studii Teologice", nr. 1-2 / 1977, București, p. 15.

2. *Ibidem.*

3. Ioan XIV, 28.

4. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *art .cit.,* p.16.

5. Psalmi II, 7; Evrei I, 5.

picioarelor lor, nici să numere nisipul mărilor, picăturile ploii și zilele veacului, necum să pătrundă adâncurile lui Dumnezeu și să găsească înțelegerile firii așa de negrăite și care întrec puterea de înțelegere a minții?"[9]

Revenind la oficializarea crezului, trebuie menționat că, în Răsărit, printr-un decret al împăratului bizantin Iustin al II-lea, Simbolul de credință niceo-constantinopolitan a înlocuit începând din anul 557, la primirea Tainei Botezului, în cadrul Sfintei Liturghii și la alte ceremonii ale cultului, toate simbolurile locale, devenind Simbolul de credință al Bisericii Universale, una și nedespărțită.[10]

În creștinism, crezul ortodox este crezul fundamental, exprimând esența doctrinară în toată puritatea ei, fără alunecări eretice. El însumează „dreapta credință", credința corectă și haric transmisă din generație în generație cu acrivie și cu o deosebită răspundere față de conținutul ei sublim. Potrivit spuselor Mântuitorului Hristos, „cine va crede și se va boteza, se va mântui." De aceea, cine vine la Taina Sfântului Botez ar trebui să recite Crezul sau să-l citească, de trei ori, el sau nașul, atunci când este vorba de copii.

Crezul sau simbolul de credință niceo-constantinopolitan, exprimând succint credința noastră ortodoxă, totalizează douăsprezece articole ușor de memorat. Aceste articole, în formularea pe care o avem și astăzi, s-au transmis mereu neschimbate în Biserica Ortodoxă a Răsăritului. Părinții sinodali nu au „inventat" Crezul atunci, în sec. al IV-lea, ci ei au studiat și au analizat toate aspectele învățăturii dogmatice din Crezul fiecărei mari Biserici locale și au formulat, sintetic, toate adevărurile de credință în fraze și propoziții, astfel încât să rezulte o expunere scurtă, axiomatică, ușor de folosit în planul catehetic, misionar, liturgic, dogmatic și apologetic.

Crezul ortodox, ca mărturisire a credinței, este o parte integrantă și indispensabilă a slujirii Bisericii. Slujbele în ansamblul lor sunt o mărturisire a credinței, învățând și comunicând adevărul mântuitor, ajutându-l pe fiecare mădular al Bisericii să participe la acest adevăr.

În privința folosirii în cultul Bisericii, crezul nu avea în trecut întrebuințare liturgică decât la Paști, la Cincizecime, la Nașterea și Botezul Domnului, când

9. *Dreapta Credință în scrierile Sfinților Părinți*, vol. II, Edit. Sofia, București, p. 221, *apud,* Sfântul Grigorie Teologul, *Cuvinte despre Sfântul Duh*, în P.G. 36.

10. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381)*, în „Ortodoxia", XXXIII, 1981, nr. 3, p. 331.

https://biblioteca-digitala.ro

oficiindu-se astfel în toată Biserica apuseană.

Biserica Ortodoxă consideră învățătura „Filioque" ca pe o hulă împotriva Sfântului Duh, iar cei ce o mărturisesc „sunt lipsiți de toate bunurile, și îndeosebi de adevărata mărturisire a credinței și de Duhul Sfânt Însuși, pe Care Îl înjosesc spunând că El purcede și de la Tatăl."[5]

Această doctrină este total străină de experiența celor îndumnezeiți și de învățătura comună a Părinților Bisericii, cu excepția Fericitului Augustin care a inovat primejdios în acest punct: „Acești termeni (Tată, Fiu și Duh Sfânt) sunt utilizați în reciprocitatea lor și în relațiile lor reciproce."[6] Una dintre rațiunile principale pentru care învățătura dublei purcederi nu este admisibilă este și faptul că aceasta antrenează cu ea și definirea Persoanelor Sfintei Treimi ca „relații". Pentru Sfinții Părinți ai Bisericii, caracterul ipostatic al Persoanelor Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt este absolut: Tatăl este Izvorul dumnezeirii, Fiul este născut din Tatăl și Duhul Sfânt purcede din Tatăl. Persoanele Sfintei Treimi nu sunt nici simple atribute ale ființei dumnezeiești, nici relații. Sfântul Ioan Damaschin a rezumat în chip desăvârșit învățătura predaniei despre Sfântul Duh astfel: „Noi îl cinstim pe Sfântul Duh ca pe Duhul lui Dumnezeu-Tatăl, adică purcezând dintr-Însul; Îl cinstim ca pe Duh al Fiului, pentru că printr-Însul S-a arătat și a fost împărtășit făpturii, iar nu pentru că Își ține de la Dânsul ipostasul sau ființa."[7] Aceste învățături noi nu le-am aflat prin cercetare sau prin înțelepciunea lumească, deoarece Însuși Dumnezeu „ni le-a descoperit prin Duhul Lui, căci Duhul toate le cercetează, chiar și adâncurile lui Dumnezeu."[8] Faptul că această predanie se primește prin credință și depășește puterea de înțelegere a minții omenești ni-l arată în chip deslușit Sfântul Grigorie Teologul când vorbește despre purcederea Duhului Sfânt: „Spune tu cum este nenașterea Tatălui, și eu îți voi lămuri firea nașterii Fiului și firea purcederii Duhului! Și amândoi vom fi loviți de nebunie, din pricina scrutării iscoditoare a tainelor lui Dumnezeu. Și acestea cine să le spună? Cei care nu sunt în stare să vadă nici lucrurile din fața

5. *Dreapta Credință în scrierile Sfinților Părinți*, vol. II, Edit. Sofia, București, 2009, p. 20, *apud,* Sfântul Fotie, *Scrisoare către Mitropolitul de Aquileea*, cf. „Enciclica către Patriarhii Răsăriteni", p. 3.

6. *Ibidem*, p.18, *apud*, Fericitul Augustin, „De Trinitate" IV, 5, 6.

7. *Ibidem*, p. 245, *apud*, Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica – Despre Sfântul Duh*.

8. I Corinteni II, 10.

umanității Sale care a fost creată.[6]

Fiul lui Dumnezeu, fiind o creatură, este mărginit, imperfect și chiar capabil de a păcătui. Se bucură de o cinste aparte pentru că prin El s-au făcut toate, chiar și timpul a luat naștere după crearea Sa.

Crearea Fiului era de neapărată nevoie pentru că fără El Dumnezeu cel preaînalt nu putea crea universul material. Această idee este împrumutată de la gnostici, cei care susțineau că materia este rea și din această cauză Dumnezeu nu poate intra în contact direct cu ea ci avea nevoie de un intermediar.

Prin participarea la crearea lumii, Iisus Hristos dobândește prin har proprietatea de Fiu, dar de Fiu adoptiv. Doctrina lui Arie era următoarea: „Dumnezeu n-a fost întotdeauna Tată, ci a devenit mai în urmă; Fiul n-a existat totdeauna, căci nu era înainte de a se naște; nu este în Tatăl, ci este din nimic. Nu este propriu ființei Tatălui, căci este făptură și creatură. Hristos nu este Dumnezeu adevărat, ci S-a îndumnezeit prin participare."[7]

Episcopul Alexandru al Alexandriei a văzut învățătura greșită a lui Arie și a convocat un sinod, în 321, care l-a condamnat. Sinodul avea să se dovedească fără rezultat pentru că Arie tot își va răspândi învățătura în Egipt, Palestina, Siria și în Asia Mică. Împăratul Constantin află despre aceste certuri care măcinau Răsăritul, dar din pricina războiului cu Liciniu, nu îi dă o foarte mare importanță. Arie își răspândește în continuare învățăturile, prin cât mai mulți apropiați dar folosindu-se și de unele scrisori mincinoase. Odată încheiat conflictul cu Liciniu, Constantin cel Mare trimite o scrisoare episcopului Alexandru prin care îi cere să renunțe la aceste certuri și să se împace cu Arie, reprimindu-l în Biserică. Iată o parte din cuvintele pe care împăratul le-a scris: „Nu e vorba între voi, de nicio poruncă însemnată din legea noastră, nici de vreo învățătură nouă referitoare la închinarea lui Dumnezeu; căci aveți una și aceeași gândire, încât puteți să vă uniți în aceeași comunitate. Nu se cuvine, nu trebuie și nici nu este drept ca, certându-vă cu îndărătnicie pentru micile și foarte neînsemnatele voastre chestiuni, atât de mult popor al lui Dumnezeu, pe care-l aveți sub păstoria voastră, să ajungă la neînțelegere …Am să vă amintesc un mic exemplu, pentru împăcarea voastră.

6. Sfântul Athanasie, *Despre hotărârile sinodului de la Niceea*, P.G., XXV, 576, apud Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *art. cit.,* p.17.

7. *Thalia lui Arie,* citată de Sfântul Athanasie, *Contra arienilor*, P.G., XXVI, 29 apud *Ibidem,* p.18.

https://biblioteca-digitala.ro

Voi știți că filozofii înșiși, care aparțin unui sistem de gândire, se deosebesc adesea în parte prin părerile lor, dar, deși ei se separă în virtutea științei, se împacă iarăși unii cu alții pentru păstrarea unității sistemului lor doctrinal."[8] Încercarea împăratului Constantin de a-i împăca pe cei doi nu numai că a eșuat, ci disputa a continuat și mai aprig.

Cel de-al doilea mare motiv pentru care a fost nevoie ca Sfinții Părinți ai veacului al patrulea să se adune la întâiul și marele sinod de la Niceea a fost data Paștilor. Unii creștini din Siria, Palestina și Mesopotamia sărbătoreau Paștile la 14 Nisan (aprilie), adică Paștile Crucii. În Roma și celelalte provincii imperiale Paștile era sărbătorit în duminica întâi de după Vinerea Patimilor. Aceste deosebiri au produs încă de la început mari neînțelegeri și dispute. Astfel pentru ca toate aceste discuții, atât între Arie și contestatarii lui cât și între Răsărit și Apus pe tema Paștilor să se încheie, împăratul Constantin cel Mare convoacă sinodul I ecumenic în 325. Eusebiu de Cezareea ne informează că „împăratul a convocat sinodul ecumenic, iar episcopii fiind invitați prin scrisori respectuoase, s-au grăbit să ajungă la sinod."[9] A fost ales orașul Niceea din mai multe motive. În primul rând pentru a fi mai aproape de episcopii din afara hotarelor imperiului. În al doilea rând pentru că orașul era aproape de reședința de vară a împăratului, Nicomidia și astfel acesta putea supraveghea ușor lucrările sinodului. Pe toată durata sinodului împăratul le-a pus la dispoziție episcopilor câte o locuință și li s-a dat masă gratuit. Însuși Constantin se socotea un episcop pus de Dumnezeu pentru treburile din afară ale Bisericii.[10]

Istoricul Eusebiu de Cezareea ne prezintă în cartea *Viața fericitului împărat Constantin,* o listă cu episcopii care au participat la acest sinod. Astfel au fost prezenți episcopii din Europa, din Africa de Nord și din Asia Mică. Spania a avut ca reprezentant pe episcopul Osiu de Cordoba, prietenul împăratului. Papa Silvestru I al Romei a fost reprezentat de doi preoți : Vitus și Vincentius.[11] Dintre numele mari de Sfinți Părinți amintim pe Sfântul Nicolae al Mirelor Lichiei,

8. Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, în PSB. Vol. 14, Ed. IBMBOR, București, 1991, p. 121.

9. *Ibidem,* p.35.

10. *Ibidem.*

11. În întreaga istorie a sinoadelor ecumenice niciun episcop al Romei nu a participat personal la vreunul dintre ele ci toți au trimis reprezentanți, fie episcopi, fie preoți.

la Sinodul al II-lea. La originea textului de la Niceea se află crezurile baptismale folosite în Siria, Palestina și mai ales Cezareea. Articolele 1-7 exprimă credința ortodoxă despre persoanele și lucrările Tatălui și Fiului iar fraza cheie prin care se respinge erezia lui Arie este întreg articolul 2, în special expresia „de o ființă cu Tatăl" (homoousios). Împotriva ereziei lui Macedonie, care susținea că Duhul Sfânt este unul din duhurile slujitoare ale lui Dumnezeu, Sinodul ecumenic din Constantinopol afirmă dumnezeirea deplină și egalitatea cu Tatăl și cu Fiul. Articolele 8-12 exprimă credința despre Sfântul Duh, despre Biserică, despre Taina Botezului, învierea morților și viața viitoare. Crezul niceo-constantinopolitan a fost recunoscut și mai târziu de Sinodul ecumenic de la Calcedon din 451 ca o expresie autentică a credinței universale.[3]

Se impune menționat faptul că Simbolul niceo-constantinopolitan nu cuprinde și nu a cuprins niciodată adaosul „Filioque", adică purcederea Duhului Sfânt de la Tatăl și de la Fiul. Acest adaos a fost introdus unilateral de către Biserica romano-catolică începând cu sec. V-VI. De fapt această învățătură greșită a apărut mai întâi în Spania în cadrul unui sinod de la Toledo din 589 care a introdus „Filioque" într-un simbol întocmit și aprobat de acest sinod. Mai pe urmă „Filioque" a pătruns în Galia prin învățatul Alcuin, care, la porunca împăratului Carol cel Mare, a scris o lucrare favorabilă acestei doctrine.

Motivul acestei inovații a fost acela de a atrage pe vizigoți (stabiliți în Spania) de la arianism la ortodoxie. Episcopii spanioli au considerat că dacă vor hotărî că Sfântul Duh purcede și de la Fiul, vor ridica demnitatea Fiului la rangul de persoană treimică și astfel vizigoții vor părăsi învățătura ariană.[4] Cu toate că vizigoții au părăsit arianismul, iată că în acest fel s-a produs o nouă rătăcire.

Despre această rătăcire Biserica răsăriteană a luat cunoștință mult mai târziu prin intermediul unor călugări galicani aflați în pelerinaj la locurile sfinte. În Apus, papa Leon al III-lea a dezaprobat și a condamnat acest adaos eretic la simbol. Mai târziu adaosul „Filioque" a devenit un subiect de aprigă dispută între Biserica răsăriteană și cea apuseană în timpul patriarhului Fotie care l-a criticat aspru, socotindu-l o inovație care distruge unitatea în divinitate. Cu toate acestea, papii de mai târziu au acceptat fără nici o rezervă acest adaos la Simbol, inovația

3. Pr. Prof. Dr. Ioan Bria, *op. cit*, p. 113.

4. Karl Christian Felmy, *De la Cina de taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Edit. Deisis, 2004, p. 160.

https://biblioteca-digitala.ro

care credincioșii își proclamau credința, în diverse ocazii de cult sau particulare, menținându-se astfel în unitatea adevărului descoperit. Astfel, aproape fiecare Biserică din marile orașe (Cezareea Palestinei, Ierusalim, Antiohia) avea crezul ei. Aceste simboluri de credință se deosebeau puțin între ele, după cum aveau să apere credința Bisericii respective de o greșeală sau alta a ereziilor, dar ele erau identice în privința ideilor principale pe care le susțineau despre Sfânta Treime, despre mântuire, despre Biserică și despre Sfintele Taine.

Dintre crezurile care au circulat în primele veacuri creștine unele sunt mai însemnate și anume: crezul apostolic, cel atanasian și cel niceo-constantinopolitan.

Crezul apostolic sau crezul roman vechi, apare la Roma în sec. al III-lea, fiind atribuit apostolilor, dar numai în sec. al IX-lea este folosit în Bisericile din Europa la botez. În ceea ce privește conținutul, el este alcătuit în cea mai mare parte din învățături referitoare la Sfânta Treime, la hristologie, la Biserică, învierea morților și viața viitoare. Mai cuprinde între altele, doctrina despre coborârea la iad, despre comuniunea sfinților și despre învierea trupului. Datorită nesiguranței originii sale, Biserica Ortodoxă nu l-a considerat niciodată apostolic.

Crezul atanasian poartă numele Sfântului Atanasie († 373) dar nu a fost scris de acesta deoarece partea a doua reflectă doctrina hristologică a Sinodului de la Calcedon (451). Acest crez apare în sec. al VI-lea în diferite scrieri latine. La începutul sec. al VIII-lea era recitat Duminica la serviciile de dimineață. În Biserica romano-catolică este foarte puțin folosit, iar Biserica anglicană îl folosește și astăzi la treisprezece sărbători principale în locul Simbolului zis apostolic. Biserica ortodoxă n-a cunoscut acest Simbol decât după anul 1000 și l-a respins, întrucât el conține adaosul „Filioque“ împrumutat din unele speculații ale Fericitului Augustin.

Crezul niceo-constantinopolitan (Simbolul credinței) este textul de credință prin excelență al creștinismului, este „grăuntele de muștar” din Evanghelie, este rezumatul fidel al Sfintei Scripturi care „are rolul de a strânge în puține cuvinte toată dogma credinței, ca să nu se piardă sufletul din pricina neștiinței”[2] după cum ne grăiește Sfântul Chiril al Ierusalimului. El și-a primit numele de la primele două Sinoade ecumenice de la Niceea din 325 și de la Constantinopol din 381. Mai întâi Sfinții Părinți de la Niceea au alcătuit primele 7 articole, apoi textul crezului a fost completat cu alte 5 articole de către Sfinții Părinți de

2. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *Importanța și rolul Mărturisirii de credință în viața Bisericii*, în „Studii Teologice”, 1980, nr. 1-2, p. 267, *apud*, P. G., 524.

pe Athanasie cel Mare, pe atunci diacon și secretar al episcopului Alexandru al Alexandriei. După deschiderea oficială a lucrărilor sinodului, episcopii au început să discute între ei despre toate problemele pe care le aveau. Dar așa s-a iscat o mare ceartă ce a necesitat intervenția împăratului. Acesta i-a mustrat cu blândețe și a reușit să-i împace, chiar și asupra datei Paștilor. Problema cea mai spinoasă a fost însă erezia lui Arie, redactându-se totuși primele șapte articole din Simbolul de Credință. În discuțiile preliminare redactării, s-a remarcat Sfântul Athanasie cel Mare care a propus o formulă îndrăzneață pentru acele vremuri, ομοούσιος, care definește consubstanțialitatea Fiului cu Tatăl, adică faptul că Dumnezeu Fiul este de aceeași ființă cu Tatăl. Această formulă a dat naștere la multe polemici, dar la insistențele specifice ale împăratului a fost introdus în textul Simbolului niceean al cărui conținut era următorul: „Credem într-unul Dumnezeu, Tatăl Atotțiitorul, făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute. Și într-unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul născut, care din Tatăl s-a născut, adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu, Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, cel deoființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut, cele ce sunt în cer și pe pământ. Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, s-a pogorât, s-a întrupat și s-a făcut om, a pătimit și a înviat a treia zi, s-a suit la ceruri și va veni să judece vii și morții. Credem și întru Duhul Sfânt.”[12] După textul simbolului se mai păstrează și următoarele cuvinte: „Iar pe cei ce zic că a fost un timp când El (Fiul) nu era, sau că nu era mai-nainte de a se fi născut și că a fost creat din ceea ce nu era sau dintr-o altă substanță sau esență, sau că este creat, schimbător și mișcător, pe aceștia Biserica universală și apostolică îi anatematizează.”[13] Vedem așadar cum părinții adunați acolo, la Niceea au picat de acord asupra unei formulări. Iar cei care o încălcau sau o nesocoteau, erau scoși din Biserică. Actele sinodului aveau să fie semnate de majoritatea episcopilor, excepție făcând doi dintre cei 318 adunați și anume Secundus de Ptolemaida și Theonas de Marmarica, care erau prietenii și simpatizanții ideilor lui Arie. Sinodul avea să se încheie la data de 25 iulie, cu un cuvânt pompos al împăratului ce sărbătorea 20 de ani de domnie și care ulterior a oferit episcopilor multe daruri și un ospăț bogat. Hotărârile au fost transformate de Constantin în legi civile iar

12. Socrate, *Istoria bisericească*, P.G. LXVII, 68 B și 72 C, apud Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *art.cit.*, p.43.

13. *Ibidem.*

https://biblioteca-digitala.ro

cărțile și scrisorile lui Arie aveau să fie distruse, el fiind exilat în zona Belgradului de astăzi. Prin formularea Simbolului niceean și prin hotărârile luate cu privire la diferite domenii ale vieții creștine, Sinodul I ecumenic de la Niceea a devenit un model de urmat pentru sinoadele ecumenice din secolele următoare.

Sinodul II Ecumenic

După acest mare sinod, lucrurile au intrat oarecum pe un făgaș normal, chiar dacă urmașii lui Arie nu au putut fi cu totul stârpiți. Partea a II-a a Simbolului de Credință avea să fie redactat la sinodul II ecumenic de la Constantinopol. Aici vor fi fost redactate și celelalte cinci articole. Cum și prin ce mijloace vom vedea în următoarele rânduri.

În anii ce au urmat Sinodului de la Niceea, neînțelegerile dogmatice dintre unii episcopi au continuat să se adâncească. În întâlnirea de la Sirmium, dintre împărații Teodosie cel Mare (379-395) și Grațian (375-383) ce a avut loc în 380 s-a hotărât convocarea unui nou Sinod general, după modelul celui din 325. Astfel li se dădea ierarhilor posibilitatea de a-și rezolva neînțelegerile. Așa în mai 381 împăratul Teodosie cel Mare avea să deschidă lucrările Sinodului II Ecumenic, la care au luat parte 150 de părinți episcopi, reprezentanți ai tuturor diocezelor imperiului. Împăratul nu a participat decât la ședința inaugurală dar a urmărit de aproape discuțiile episcopilor. Ca și la precedentul Sinod, nume mari au fost prezente : Chiril al Ierusalimului, Grigorie de Nyssa, Grigorie de Nazianz care de altfel era și arhiepiscop al Constantinopolului. La acest Sinod a fost prezent și un episcop de Tomis pe numele său Gherontius, succesor al bine cunoscutului episcop Bretanion, un mare luptător împotriva arienior. La sfârșitul lunii mai aveau să vină la sinod un număr mare de episcopi egipteni care vor contesta alegerea Sfântului Grigorie pe scaunul de episcop al Constantinopolului.[14]

În urma morții episcopului Meletie al Antihiei, prețedenția Sinodului trecea în mod automat de la el la episcopul Constantinopolului. În urma certurilor apărute Sfântul Grigorie și-a dar demisia și a plecat de la lucrările Sinodului iar în locul său a fost hirotonit un anume Nectarie, pretor în capitală. Problema capitală discutată la acest Sinod era erezia lui Macedonie care contesta dumnezeirea Sfântului Duh. Sfinții Părinți au lămurit această problemă importantă a veacului

14. Sfântul Grigorie de Nazianz fusese hirotonit mai întâi episcop de Sasima, dar venise în capitala imperiului tocmai pentru că era dorit de credincioși și de clerici.

LITURGHIE ŞI MĂRTURISIRE DE CREDINȚĂ

Pr. ***Daniel Grama***

„De vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu L-a înviat pe El din morți, te vei mântui. Căci cu inima se crede spre dreptate, iar cu gura se mărturisește spre mântuire.”
(Romani X, 9-10)

Crezul ortodox sau Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, de la a cărui elaborare aniversăm anul acesta 1685 de ani, este piatra de temelie în cultul și învățătura de credință a Bisericii din primele veacuri. Evoluția Crezului se poate observa atât în ceea ce privește conținutul cât și în folosirea lui. Din istoria Bisericii aflăm că prima încercare de a formula un crez aparține Sfântului Iustin Martirul. Acest crez, sub formă de întrebări adresate celui care se boteza, se rezuma la credința în cele trei persoane ale Sfintei Treimi.[1] În acea epocă, Crezul era asociat nu numai cu slujbele botezului și Euharistiei, ci și cu instruirea catehetică a candidaților la botez. În perioada de mare convertire la creștinism (anii 250-300), Biserica însăși a organizat catehumenatul, adică metoda de primire în Biserică și de pregătire pentru botez, iar una din obligațiile catehumenilor era aceea de a recita public simbolul credinței.

Încă din perioada apostolică s-a simțit nevoia unei mărturii identice pentru toată Biserica și astfel s-au stabilit anumite formule scurte și bine definite prin

1. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, Edit. IBMBOR, București, 1994, p. 112.

https://biblioteca-digitala.ro

editat de Episcopia Sloboziei și Călărașilor, 2006;
12. Hrisostomos, Arhiepiscopul Athenei, *Simbolul Sinodului al II-lea Ecumenic*, în „Biserica Ortodoxă Română", nr. 5/1925;
13. Juhasz, Prof. Dr. Istvan, *Simbolul niceo-constantinopolitan, sinteză a învățături dogmatice a Bisericii,* în „Studii Teologice", nr. 7-10/1981;
14. Mircea, Pr. Dr. Ioan, „*Dicționar al Noului Testament*", Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995;
15. Rămureanu, Pr. Prof. Dr. Ioan, *Sinodul I Ecumenic de la Niceea, de la 325. Condamnarea ereziei lui Arie. Simbolul Niceean,* în „Studii Teologice", nr. 1-2 / 1977;

al IV-lea dar și pe celelalte.[15] Opera dogmatică cea mai de seamă a Sinodului al II-lea ecumenic a fost revizuirea simbolului de la Niceea și completarea lui cu alte cinci articole de credință referitoare la Sfântul Duh și la Biserică, adică articolele VII-XII. Acest nou Simbol de Credință revizuit și completat de cei 150 de părinți întruniți în 381 la Constantinopol a primit numele de Simbolul Constantinopolitan, iar pentru că el a păstrat în întregime primele opt articole de credință ale Simbolului niceean se numește până astăzi Simbolul niceo-constantinopolitan.

Tălmăcirea Simbolului de Credință

După cum am văzut în cele de mai sus, Simbolul de Credință a fost redactat ca o necesitate a Bisericii. Odată devenit act liturgic și integrat ulterior în Sfânta Liturghie, el a reprezentat baza lucrării catehetice, fiind explicat și apoi însușit de catehumenii care deveneau membrii ai Bisericii. Așa se face că mulți ierarhi și scriitori ai perioadei patristice ne-au lăsat tălmăciri ale Crezului.

Art. 1: *Cred într-unul Dumnezeu Tatăl, Atotțiitorul, făcătorul cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute.* La acest prim articol, afirmația personală „cred" înseamnă recunoașterea că viața creștinului este total dependentă de Dumnezeu.[16] Dumnezeu este Unul, Care se numește pe Sine „Eu sunt Cel ce sunt".[17] Acesta este Atotțiitorul, Cel ce creat lumea în timp și spațiu și cu providența Sa susține toate făpturile în viață, chivernisind totul: „deschizând Tu mâna Ta, toate se vor umple de bunătăți…"[18] Creaturile văzute sunt ființele spirituale, adică îngerii, viețuitorii cerului, care sunt nevăzuți, Dumnezeu îngăduindu-le să se arate doar anumitor oameni, exemplu fiind îngerul Gavriil, cel care anunță nașterea după trup a Fiului (cf. Luca I). Lucrurile pământești și văzute reprezintă natura și încununarea ei care este omul: „omul cel unul: creatură

15. Dintre ereziile apărute în acea vreme amintim subordinaționismul lui Sabelie, precum și erezia lui Apolinarie care afirmă că trupul omenesc al Domnului Hristos a primit la întruparea Sa din sânul Fecioarei Maria numai suflet animal sau irațional, lipsit fiind de sufletul rațional, deoarece locul minții omenești a fost luat de Logosul divin.

16. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Mărturisirea de credință în tradiția ortodoxă,* în „Ortodoxia", nr. 3-4/1997, București, p. 4.

17. Ieșire 3,14.

18. Psalmi 103,29.

https://biblioteca-digitala.ro

muritoare și nemuritoare, văzută și nevăzută, sensibilă, inteligentă, văzătoare a zidirii văzute, cunoscătoare a celei cugetate."[19]

Art. 2: *Și într-Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul-născut, Care din Tatăl S-a născut mai înainte de toți vecii; Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, Cel ce este de-o-ființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut.* Din mulțimea apelativelor biblice, Crezul reține pe cel de Iisus, care înseamnă „mântuitor" (cf.Matei 1,21; Luca 1,31), pe cel de Unul născut (cf. Ioan 1,18). El este Dumnezeu adevărat ca lumina izvorâtă din lumină căci „în El locuiește, trupește, toată plinătatea dumnezeirii."[20] Termenul „de o ființă", arată că Iisus Hristos este Dumnezeu adevărat, nici simplu Dumnezeu, nici Dumnezeu înomenit și nici om îndumnezeit, ci este o singură persoană a Cuvântului veșnic (cf. Apocalipsa 19,13).

Art.3: *Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om.* Întruparea este marea taină a economiei divine și după cum spunea Sf. Ioan Damaschin, „cea mai mare noutate dintre toate noutățile; singurul fapt nou sub soare."[21] Pogorârea din ceruri înseamnă că Fiul nu aparține lumii pământești dar nu înseamnă că nu a existat din veci. Întruparea s-a făcut prin Duhul Sfânt, iar Fiul și-a țesut natura umană în pântecele Fecioarei într-o manieră pe care noi, oamenii nu o putem înțelege (cf. Sfântului Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*). Fiul lui Dumnezeu a devenit Fiul Omului pentru ca pe oameni să-i facă fii ai lui Dumnezeu.

Art. 4: *Care S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat, a pătimit și S-a îngropat.* Pogorârea în trup și acceptarea Crucii sunt actele personale ale Fiului lui Dumnezeu prin care neamul omenesc a fost mântuit: „Eu nu am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea."[22] Amintirea numelui guvernatorului Pilat este numai o mărturie istorică despre veridicitatea faptelor pe care Simbolul de Credință le proclamă. Prin faptul că au îndeplinit slujirea de Mesia, *pe toți ne adună întru împărăția Sa* (cf. Vecernia Rusaliilor). Prin moartea Sa ne-a făcut pe

19. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capete Teologice, 23*, apud Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *art. cit,* p. 6.

20. Coloseni 2,9.

21. Sfântul Ioan Damaschin, *Credința Ortodoxă,* III, 1, apud Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *art. cit,* p.9.

22. Ioan 12,47.

Concluzii

Putem spune în urma celor scrise mai sus că simbolul Niceo-constantinopolitan rămâne Crezul cel Mare al Bisericii. În el găsim simțirea autentică a Bisericii apostolice, iar Biserica Ecumenică și l-a ales în secolul al IV-lea ca pe un „nor umbros" care să protejeze viața și spiritualitatea ei pentru șederea ei în Hristos, în chip apostolic și care împreună cu „sângele martirilor" din primele trei secole constituie dovada prin lucrarea Sfântului Duh a puterii lui Hristos în Biserică precum și a hotărârii Bisericii de a sta în Hristos atunci când se fac simțite în sânul ei tendințe străine de viața și spiritualitatea ei, simbolul niceo-constantinopolitan rămânând până astăzi puterea de legătură dintre Bisericile creștine. El este rostit în continuare la Botez, fie de către cel ce urmează a se boteza, fie de naș și deasemenea și în cadrul Sfintei Liturghii, unde a fost introdus începând cu secolul al V-lea, patriarhul monofizit Petru Gnafevs fiind primul care face acest lucru. De la el tradiția continuat și este un lucru minunat căci fără Crez, Liturghia ar fi lipsită de o parte importantă a istoriei sale.

Bibliografie generală

1. „*Biblia*" sau „*Sfânta Scriptură*", tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008;
2. Sfântul Athanasie, *Despre hotărârile sinodului de la Niceea*, P.G., XXV, 576;
3. Sfântul Epifanie, *Contra tuturor ereziilor,* P.G. LXVIII, 3;
4. Sfântul Ioan Damaschin, „*Dogmatica*", Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001;
5. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Capete Teologice, 23;*
6. Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin cel Mare*, în PSB. Vol. 14, Ed. IBMBOR, București, 1991;
7. Socrate, *Istoria bisericească*, P.G. LXVII, 68 B și 72 C;
8. *Thalia lui Arie,* citată de Sfântul Athanasie, *Contra arienilor*, P.G., XXVI, 29;
9. Bria, Pr. Prof. Dr. Ion, *Mărturisirea de credință în tradiția ortodoxă,* în „Ortodoxia", nr. 3-4/1997;
10. Caraza, Diac. Asist, *Simbolul niceo-constantinopolitan în viața și spiritualitatea Bisericii,* în „Ortodoxia", nr. 3/1981;
11. Costache, Pr. Dr. Doru, *Pe marginea Crezului,* în „Almanah bisericesc",

https://biblioteca-digitala.ro

cea de-a doua venire a Mântuitorului, când va judeca pe fiecare după faptele sale (cf. Apocalipsă 20, 6).

Art. 12: *și viața veacului ce va să vină. Amin!* Viața de veci este lucrul pe care tot creștinul trebuie să îl aibă în minte și în suflet și să tânjească după el în fiecare clipă a vieții sale. Unul din scopurile creației omului este fericirea creaturii, care poate fi atins nu aici pe pământ, unde fericirea este trecătoare, ci pe lumea cealaltă. Așadar judecata de la sfârșitul lumii aduce înainte imaginea învierii tuturor făpturilor, deși nu toate vor experimenta în același mod veșnicia. Ci fiecare după faptele sale sau se va mântui sau se va osândi.[35]

Însemnătatea Crezului din punct de vedere dogmatic

Când vorbim de Crezul ortodox trebuie să știm de la început că textul său cuprinde două mari adevăruri dogmatice, unul legat de persoana lui Hristos si celălalt legat de Duhul Sfânt. Pentru hristologie, concluziile la care s-a ajuns sunt că Fiul este de o ființă cu Tatăl și că Tatăl nu poate fi despărțit niciodată de Cel care pentru noi a devenit Om, Mijlocitor și Mântuitor. Formula propusă de Sfântul Athanasie cel Mare a căutat să afirme un adevăr foarte evident: acela că Cel care, prin identificarea Sa cu noi oamenii este Dumnezeu însuși, Dumnezeu în Hritos și el are puterea de a ne mântui.[36]

Pnevmatologia este o altă ramură a dogmaticii care a fost statornicită în articolul trei al Simbolului de Credință. Duhul Sfânt este Domn adevărat și dătător de viață. Explicarea acestor cuvinte servește la lămurirea dogmei trinitare: mărturisirea că acele energii în care avem speranța noastră sunt ale Duhului lui Dumnezeu.[37] Divinitatea Sfântului Duh este exprimată printr-un cuvânt biblic „purcedere" (cf. Ioan 15,26). Prin această doctrină s-a închegat dogma despre Sfânta Treime. Căci fără dogma trinitară nu putem vorbi despre revelație, nu avem Dumnezeu, care „este iubire"[38] și rămânem cu o noțiune Dumnezeu-substanță, de la care nu primim, nici înviere nici viață veșnică.[39]

35. *Slava... de la slujba înmormântării mirenilor*, în „Molitfelnic", ediția citată.

36. Prof. Dr. Istvan Juhasz, *Simbolul niceo-contantinopolitan, sinteză a învățături dogmatice a Bisericii,* în „Studii Teologice", nr. 7-10/1981, București, p. 619.

37. *Ibidem*

38. I Ioan 4,8.

39. Prof. Dr. Istvan Juhasz, *art. cit.*, p. 619.

noi nemuritori și ne-a mărit cu slava Sa.[23]

Art. 5: *Și a înviat a treia zi după Scipturi.* Învierea lui Hristos este confirmarea biruinței Sale, moartea fiind învinsă de Domnul vieții (cf. I Corinteni 15, 26). Dovezile învierii Mântuitorului sunt întâlnirile directe și personale cu femeile mironosițe, cu Maria Magdalena, cu apostolii și cu ucenicii. Expresia „după Scripturi" indică faptul că Învierea a fost deja anunțată de profeții din Vechiul Testament. Pe de o parte, îl recunoaștem pe Iisus ca Mesia pentru că a împlinit profețiile despre biruirea morții; pe de altă parte, Învierea lui Hristos confirmă și explicitează sensul mesianic al Vechiului Testament. Între Hristos și Scripturi există un rapor interpretativ: se explică reciproc (cf. Ioan 5,39 și Luca 24, 25-27).[24]

Art. 6: *Și S-a înălțat la Ceruri și șade de-a dreapta Tatălui.* Înălțarea Mântuitorului la Ceruri arată deoființimea Lui și a Tatălui: „Mă sui la Tatăl Meu și Tatăl vostru."[25] Prin aceasta Hristos ne arata direcția spre care Biserica și oamenii trebuie să meargă: spre scaunul cel de sus. Suirea Lui la Ceruri nu trebuie privită ca o detașare de lumea acesta, ci are un sens sugestiv. Anume situarea lui Hristos mai presus de umanitatea cea căzută și muritoare. De acolo din ceruri, Domnul Cel Viu va fi cu noi „în toate zilele până la sfârșitul veacului."[26] Înălțarea Domnului trebuie privită ca o metaforă a chemării noastre la regăsirea libertății față de lucrurile trecătoare. Așezarea de-a dreapta Tatălui este simbolul onoarei supreme pe care Dumnezeu i-o face omului: a fi asemenea Creatorului său. Numai prin această ședere se împlinește destinația dintru început a omului și se înțelege faptul că omul a fost creat nu pentru moarte ci pentru viața veșnică.

Art. 7: *Și iarăși va să vină cu slavă, să judece vii și morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârșit.* Împărăția lui Hristos, nefiind din lumea aceasta (cf. Ioan 18,36), nu poate fi cunoscută ca moment al venirii ei de către nimeni. Așteptarea sfârșitului face însă parte din credința creștină: „noi așteptăm, potrivit făgăduințelor Lui, ceruri noi și pământ nou, în care locuiește dreptatea."[27] Nimic nu poate zdruncina

23. Sfântul Vasile cel Mare, *Molitfa 3,* în „Molitfelnic", ed. IBMBOR, București, 1971, p.296.

24. Pr. Dr. Doru Costache, *Pe marginea Crezului,* în „Almanah bisericesc", editat de Episcopia Sloboziei și Călărașilor, 2006, p. 38.

25. Ioan 20,17.

26. Matei 28,20.

27. II Petru 3,13.

https://biblioteca-digitala.ro

pentru totdeauna planul divin privind lumea, astfel că universul își va împlini termenul și sensul sus sceptrul lui Hristos pentru totdeauna în starea numită „cer nou și pământ nou."[28]

Art. 8: *Și în Duhul Sfânt,Domnul, de viață făcătorul, Care din Tatăl purcede, Cel ce este împreună închinat și slăvit, cu Tatăl și cu Fiul Care a grăit prin prooroci.* Cu acest articol începea învățătura formulată la Sinodul II Ecumenic. Originea veșnică a celei de-a treia persoane a Sfintei Treimi se află la Tatăl astfel relația dintre Persoanele Sfintei Treimi este următoarea: Tatăl este nenăscut și necreat, Fiul este născut din veci din Tatăl iar Duhul Sfânt este purces din veșnicie tot de către Tatăl. Termenul „duh" este de proveniență din limba slavonă și înseamnă vânt sau suflare. Exprimă cel mai bine lucrarea Sa în lume, căci încă de la început s-a știu că Duhul Sfânt este Cel care patronează întreaga lume printr-o suflare (cf. Facere 1,2). Duhului Sfânt i se cuvine aceiași închinare ca Tatălui și Fiului pentru că altfel harul primit de noi nu ar mai putea garanta o apropiere de Dumnezeu. Pentru că doar Duhul ne face părtași vieții celei de veci. Proorocii au fost luminați de harul Duhului Sfânt și călăuziți spre însemnarea corectă a adevărului în Sfânta Scriptură. Prin rugăciunea preotului: „trimite Duhul Tău cel Sfânt peste noi și peste aceste daruri ce sunt puse înainte"[29], Duhul Sfânt transformă pâinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos.

Art. 9: *Într-una, sfântă, sobornicească și apostolică Biserică.* Acest articol arată cele patru însușiri ale Bisericii lui Hristos. Unitatea este prima dintre ele și arată faptul că deși geografic, pot fi mai multe biserici, ele sunt de fapt una singură, adică o singură experiență comunitară cu Tatăl, prin Hristos, în Duhul Sfânt (cf. II Corinteni 13,13). Sfințenia Bisericii provine pe de o parte de la faptul că ea se află în posesia Sfintelor Taine dar și din faptul că este Trup al lui Hristos, El fiind cap al Bisericii. Sfințenia provine și din faptul că Biserica este cea care îi recunoaște pe sfinți, trupurile lor, adică moaștele, fiind păstrate ca sursă de tămăduire tot în Biserică. Sobornicitatea sau catolicitatea Bisericii dezvăluie „plenitudinea eclezială a comunității adunată în liturghie, exprimând implicit unitatea infrastructurală a tuturor Bisericilor. Are mai puțină legătură cu ideea romano-catolicității, care atribuie exclusiv Papei plenitudinea eclesialității."[30] Atributul de apostolic provine

28. Apocalipsa 21,22.
29. *Liturghierul*, ed. IBMBOR, București, 2000.
30. Pr. Dr. Doru Costache, *art. cit.,* p.43.

de la originea Bisericii, anume piatra credinței celor doisprezece apostoli. În al doilea rând de la fidelitatea credinței și a vieții bisericești predată de Sfinții apostoli. Într-o altă ordine de idei înțelegem experiența liturgică și activitatea misionar-filantropică a Bisericii. Hristos rămâne permanent în mijlocul Bisericii Sale, ca unul Care a venit și Care vine. De aceea la Liturghie, creștinii se îmbrățișează și își dau sărutarea păcii, zicând: „Hristos în mijlocul nostru; este și va fi, totdeauna acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!"[31]

Art. 10: *mărturisesc un Botez spre iertarea păcatelor*. Botezul este prima taină pomenită în simbolul niceo-constantinopolitatn, întemeiată de Mântuitorul în mod direct (cf. Matei 29, 19-20). Necesitatea ei pentru mântuire este dată nouă tot de Hristos, căci a spus ucenicilor: „de nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va intra în împărăția lui Dumnezeu."[32] Însuși Dumnezeu se va boteza în râul Iordan, acesta fiind un prilej de arătare a Sfintei Treimi(cf. Matei cap. III). Așa cum Biserica este unică, poarte de intrare în poporul lui Dumnezeu este tot una singură, Botezul. El „reprezintă concentrat și la nivel personal tot ceea ce este vița eclesială: separarea de domnia întunericului șu participarea la domnia luminii, lepădarea de păcat și urmarea căii virtuții, ieșirea din egoism și deschiderea spre comuniune, începutul sfințirii omului."[33] Ziua Botezului este cea în care Hristos își pune pecetea pe suflet, iar trupul celui botezat se îmbracă cu hainele credinței: „deci ne-am îngropat cu El în moarte prin Botez pentru ca, precum Hristos a înviat din morți prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții. Căci dacă am crescut împreună cu El prin asemănarea morții Lui, atunci vom fi părtași și ai învierii Lui. Cunoscând aceasta că omul nostru cel vechi a fost răstignit împreună cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, pentru a nu mai fi robi ai păcatului."[34]

Art. 11: *aștept învierea morților.* Creștinismul s-a bazat din totdeauna pe credința în înviere, chiar dacă cele mai multe religii sau filosofii religioase nu au fost preocupate decât de relația dintre spirit și materie. Învierea morților nu înseamnă o simplă reconstrucție a trupurilor pentru că și învierea Domnului a fost una reală. Această înviere a trupurilor de la sfârșitul lumii va fi precedată de

31. *Liturghierul…*
32. Ioan 3,5.
33. Pr. Dr. Doru Costache, *art. cit.,* p.43.
34. Romani 6, 4-6.

https://biblioteca-digitala.ro