



BISERICA ORTODOXA



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
ANUL III NR. 1 IANUARIE - IUNIE 2001

BISERICA ORTODOXĂ

REVISTA SFINTEI EPISCOPII
A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



ANUL III, NR.1
ianuarie - iunie 2001
EDITURA „BISERICA ORTODOXĂ“
ALEXANDRIA 2001



COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte

Prea Sfințitul Părinte Episcop

† Galaction


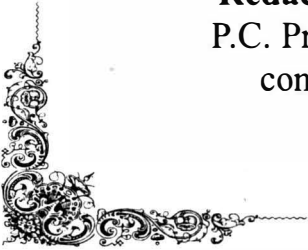
Vicepreședinte

P.C. Pr. Dr. Ciulei Marin

Redactor responsabil

P.C. Pr. Popa Gheorghe

consilier cultural



Editura TIPOALEX - Alexandria

Tehnoredactare computerizată - Paul Vlădescu

Copyright 2001 © Editura BISERICA ORTODOXĂ

- Toate drepturile rezervate

ISSN 1582-1544

CUPRINS

EDITORIAL

*Cuvântul Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist la
1 iunie - Ziua Copilului.....* pag.5

**PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI, 2001
† GALACTION, EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI
TELEORMANULUI.....** pag.8

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Episcop Vicar Patriarhal † Ambrozie Sinaitul
Duminica purtătoarelor de mir și a femeii creștine..... pag.13

Pr.Dr. Galeriu Constantin
*Familia creștină și importanța ei morală pentru
societatea de astăzi.....* pag.18

CREDINȚĂ ȘI MĂRTURISIRE

Pr. Prof. Dr. Ciulei Marian
*Expunere succintă a antropologiei patristice din primele
trei secole* pag.32

Diac. Asist. Dr. Doru Costache
Societate și comuniune..... pag.95

ARTICOLE ȘI STUDII

Răzvan Ionescu
Evaluare a raporturilor dintre teologie și știință..... pag.109

Drd. Adrian Lemeni
Eshaton și istorie. Anul 1000 pag.146

ANIVERSARE

Pr. Prof. Dr. Ciulei Marian

Catedrala Sfântul Haralambie (la 100 de ani de la punerea pietrei de temelie)..... pag.166

Pr. Prof. Gh. M. Marinescu

100 de ani de la nașterea Patriarhului Justinian Marina..... pag.176

VIAȚA BISERICESCĂ

Arhidiacon Vasile Neacșu

Din agenda de lucru a Presfințitului Părinte Galaction..... pag.186

DOCUMENTARE

Stan V. Cristea

Cartea Religioasă în Roșiorii de Vede..... pag.197

Ecaterina Țânțăreanu

O citorie sârbească în Teleorman..... pag.218

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Pr. Lazăr Dumitru

Implicarea Bisericii Ortodoxe Române în programul național de protecție a copilului..... pag.229

IN MEMORIAM

Pr. Mateescu Gheorghe pag.236

Pr. Bunescu Octavian pag.238

Pr. Hrihor Gavril pag.240



EDITORIAL

CUVÂNTUL PEA FERICITULUI PĂRINTE PATRIARH TEOCTIST LA 1 IUNIE - ZIUA COPILULUI

*„Cine nu va primi Împărăția lui Dumnezeu ca
un copil nu va intra în ea”(Marcu 10,15)*

„Iubiții mei,

În viața fiecăruia dintre noi există perioade distincte în care locul și rolul nostru este circumscris într-o arie specifică de vârstă și activitate.

Pentru vârsta copilăriei specifică este inocența, expresie a purității sufletești la care face referire și Mântuitorul Iisus Hristos prin cuvintele: „De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii nu veți intra în împărăția cerurilor”(Matei 18,3)

Copilăria este vârsta biologică, caracterizată prin stare de liniște, lipsă de griji la care se adaugă dragostea cu care copiii trebuie să fie înconjurați de părinți, Școală, Biserică, societate, de toți factorii interesați în instruirea, educarea și formarea lor. Numai într-o asemenea ambianță putem realiza climatul sănătos în care ei trebuie să trăiască și să se dezvolte.

Copilăria este asemenea stării paradisiace, copiii bucurându-se de dragostea părintească și împărțind-o în aceeași măsură, precum era în Rai comuniunea de dragoste a omului cu Dumnezeu. De aceea Sfânta Scriptură aduce în prim plan toate aspectele de viață, educare, formare și conturare a personalității lor.

1 iunie – Ziua Internațională a Copilului – evidențiază, și la acest început de secol și de mileniu, tocmai preocuparea pentru soarta copiilor lumii,

exprimând bucuria pentru cei cu o copilărie fericită, dar și îngrijorarea pentru soarta celor năpăstuiți.

Starea normală a copilăriei este aceea de inocență, de manifestare a dragostei, de joacă, de fericire. Toate acestea exprimă lipsa de griji, totala detașare de orice constrângere și încorsetare socială, pe care copilul nu le realizează, toate acestea fiind preluate de cei cărora le revine protejarea lui. De aceea, el își rezervă, prin zâmbetul și jocul său, dragostea față de cei care îl îngrijesc și în același timp este receptiv la tot ce este în jur, integrându-se într-o comunitate specifică, în devenire, bazată pe valori care îi asigură ordinea și armonia.

Apreciem că, în general, toți factorii antrenați în acest proces manifestă interes și preocupare pentru soarta copilului.

Adesea se manifestă însă reversul, în care unii copii, din păcate tot mai mulți, nu se bucură de aceste condiții, iar dragostea și grija pentru ei sunt înlocuite cu violența.

Violența, întâlnită cel mai frecvent sub forma bătăii, a constrângerilor în plan moral, a umilințelor de tot felul, nu trebuie să-și aibă locul în creșterea și educarea copilului. Dacă se vorbește de dragoste părintească, etalon valoric în relația părinte-copil și nu numai, este de neconceput ca aceasta să fie înlocuită cu violența.

Manifestările violente au urmări grave asupra copilului. Vătămările corporale, traumele psihice, suferințele de tot felul, umilința și minimalizarea reprezintă îngrădirea drepturilor legitime ale copilului și determină formarea unui copil fără personalitate, dezorientat, speriat care nu-și poate valorifica posibilitățile sale native de dezvoltare armonioasă și echilibrată.

Oare cei care manifestă violența față de copii se uită mai întâi în ochii lor, sau au proprii ochi întunecați de furie? Realizează ei disproporția dintre forța fizică și condiția firavă a copilului, iar în furia dezlănțuită înțeleg spaima și neputința celui lipsit de apărare?

Într-o asemenea situație, atitudinea celui care recurge la astfel de mijloace este sub condiția umană, antrenând și copilul într-un asemenea climat, determinându-l să devină și el rău, dușmănos, nesociabil și înstrăinat de preocupările specifice vârstei și devenirii sale.

Creștinismul este religia dragostei, Mântuitorul Iisus Hristos este chipul blândeții și, prin Biserică, Învățătura Sa urmărește să realizeze pe pământ „pace și între oameni bunăvoire”, iar atunci când El a zis „Lăsați copiii și nu-i opriți

să vină la Mine, că a unora ca aceștia este împărăția cerurilor”(Matei, 19,14) a avut în vedere ca ei să fie primii beneficiari ai acestei stări de pace și bunăvoie.

Iată de ce, în numele acestor valori, chemăm pe cei cu inima împietrită-să-și deschidă sufletul și să convertească împietrirea inimii în dragoste pentru copii, întunecarea minții în lumină, pe care să o reverse asupra lor și răutatea, care nu se justifică, în bunătate și înțelegere și să ia aminte la cele spuse de Mântuitorul: „cine va sminti pe unul dintre aceștia mici care cred în Mine, mai bine ar fi să i se atârne de gât o piatră de moară și să fie afundat în adâncul mării”(Matei, 18,16).

Reflectând asupra acestor lumini și umbre în viața copiilor, cu nădejdea că lumina va birui întunericul, dorim ca Ziua Copilului să fie prilej de bucurie pentru toți copiii țării și ai lumii, să fie ziua liniștii sufletești, atât pentru cei care au fost violențați, cât și pentru cei care au recurs la violență, să fie într-adevăr o sărbătoare închinată copilului, inocenței și dragostei pe care el le exprimă.

Îmbrățișându-vă cu dragoste, doresc tuturor copiilor viață liniștită și lipsită de griji și rog pe bunul Dumnezeu să binecuvânteze strădaniile celor care manifestă grijă față de copii și să reverse peste toți harul Său și dragostea Sa nemărginită”.

† TEOCTIST

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE





PASTORAL Ă LA ÎNVIEREA DOMNULUI, 2001

† GALACTION

*PRIN HARUL LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI
TELEORMANULUI*

IUBITULUI NOSTRU CLER, CINULUI MONAHAL ȘI DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI, HAR ȘI
PACE DE LA DUMNEZEU-TATĂL, IAR DE LA NOI BINECUVĂNTARE.

*“Domnul Iisus Hristos va schimba la înfățișare
trupul smereniei noastre ca să fie asemenea
trupului slavei Sale, lucrând cu puterea ce are de
a-Și supune Sieși toate” (Filipeni III, 21).*

Iubiți fii duhovnicești, Hristos a înviat!

Pășind în cel de-al treilea mileniu creștin constatăm cu firească îngrijorare
că sunt tot mai puțini cei ce doresc a fi luminați cu “*lemnul crucii*” care conduce
la Înviere și din ce în ce mai mulți cei ce rămân în “*latura și în umbra morții*”
datorită îndepărtării și neprimirii “*Cuvintelor vieții celei veșnice*” (Ioan VI,
68).

Din zorii Învierii și până la sfârșitul veacurilor Sfânta Biserică
propovăduiește, prin mandatul și puterea lui Hristos, credința în veșnicia omului
întreg, nu numai a sufletului ci și a trupului care este “*templu al Duhului Sfânt*”
și în care și prin care trebuie să slăvim pe Dumnezeu (cf. I Cor. VI, 19-20) în
viața aceasta și în veșnicie.

Dacă la Sărbătoarea Paștelui din anul trecut am încercat să orientăm viața noastră spre “o mai bună înviere” (Evr. XI, 35) vorbind despre “întâia înviere” (Apoc. XX, 5) adică a sufletului în viața aceasta, acum vom încerca, în același scop, să învățăm despre “a doua înviere” cea a trupului, care va avea loc la sfârșitul lumii și pentru care trebuie să ne pregătim de acum.

Astăzi, când, mai mult ca oricând, numeroase concepții curioase cu privire la om atentează violent la demnitatea făpturii umane, creștinii ca “*martori și mărturisitori*” (F.A. XXVI, 16) trebuie să învețe drept cuvântul adevărului revelat - despre valoarea persoanei umane și prin corporalitatea sa.

Sfântul Apostol Pavel ne atenționează că, “*fie că petrecem în trup fie că plecăm din el*” trebuie prin trup să fim bineplăcuți lui Dumnezeu mai ales că: “*noi toți trebuie să ne înfățișăm înaintea scaunului de judecată al lui Hristos, ca să ia fiecare după ce a făcut prin trup, ori bine, ori rău*” (II Cor. V, 9-10).

Cunoscând destinația trupului prin Învierea lui Hristos primim cu fiecare Paște făgăduința plină de speranță a lui Dumnezeu că “*va face vieți și trupurile noastre*” (Rom. VIII, 11). Astfel “*nu mai suntem străini și locuitori vremelnici ci suntem și împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu*” (Efes. II, 19-20) și “*fii ai Învierii*” (Lc. XX, 36).

Persoana umană și prin materialitatea sa biologică, este prin urmare, o ființă a Paștelui. Paștele este starea în care și prin care se înțelege omul în adevărul său ce depășește materialitatea lumii, deoarece Hristos este “*începutul (învierii) celor adormiți*” (I Cor. XV, 20).

Învierea lui Hristos ne încredințează că pentru trup “*vrăjmașul cel din urmă care va fi nimicit este moartea*” (I Cor. XV, 24).

Iată de ce “acest trup muritor trebuie să se îmbrace în nemurire” (I Cor. XI; 53) și de ce Învierea Domnului este suprema dovadă a demnității trupului.

Iubiți fii ai Învierii,

Stele pline de lumină pe cerul duhovnicesc, gurile de aur ale Cuvântului lui Dumnezeu, Sfinții Părinți ne sporesc prin învățăturile lor, lumina înțelegerii adevărului Învierii.

Încă din vremea Părinților Apostolici, Sfântul Clement Romanul spunea: “*Să nu spună cineva dintre voi: trupul acesta nu va fi judecat, nici nu înviază. Cunoașteți dar în ce ați fost mântuiți, în ce ați văzut din nou lumina. Nu oare*

în acest trup? Trebuie dar, să păstrăm trupul ca pe un templu al lui Dumnezeu. Precum ați fost chemați în trup, tot așa în trup veți și veni. Dacă Hristos Domnul, care ne-a mântuit, fiind mai întâi Duh, s-a făcut trup și așa ne-a chemat, tot așa și noi în acest trup vom primi răsplata” (P. S.B. vol. I, Buc. 1979, p.97).

Teolog mai profund și inspirat, Sfântul Grigorie de Nyssa ne învață că: *“Învierea nu este nimic altceva decât restaurarea firii noastre în starea ei de început. Căci citim în Scriptură la începutul facerii lumii, că pământul a odrăslit mai întâi diferite ierburi, apoi din fiecare plantă a crescut sămânța; după ce aceasta a căzut pe pământ din ea a crescut iarăși același soi de plantă cum a fost la început. Și zice slăvitul Apostol că același lucru se petrece și la înviere. Dar aflăm de la el nu numai că firea omenească se va schimba în ceva foarte mărit, ci că aceea ce nădăjduim noi este altceva decât starea noastră primordială. Căci la început spicul n-a răsărit din sămânță, ci sămânța a crescut din spic; iar după aceea spicul a răsărit din sămânță. Învățătura care se poate trage în chip firesc din acest exemplu arată că toată fericirea care ne va odrăslî din înviere, ne va aduce înapoi la starea fericită și plină de har de la început. Căci fiind și noi la început ca un spic, ne-am uscat de arșița păcatului, iar pământul primindu-ne pe noi ca niște descompuși prin moarte, în primăvara învierii va face ca grăuntele cel gol al trupului să fie un spic mare și rodnic și drept și tinzând spre înălțimea cerului, în loc de paie și de mustăți, înfrumusețat cu nesticăciunea și cu celelalte semne ale măreției dumnezeiești. Căci “trebuie, zice Apostolul, ca acest trup stricăcios să fie îmbrăcat în nesticăciune”. Or, nesticăciunea și mărirea și cinstea și puterea, mărturisim că sunt însușiri ale firii dumnezeiești, dar au devenit și însușiri ale celui făcut după chipul lui Dumnezeu și în felul acesta, nădăjduim, i se vor da iarăși celui după chip”* (Despre suflet și înviere, în PSB, 30, 1998, p. 406-407).

Iată de ce datorită Învierii “se seamănă trup firesc dar înviază trup duhovnicesc”(I Cor XV, 44)

Iubiții mei,

La temelia credinței neclintite în Înviere se adaugă și lumina rațiunii călăuzită în Duhul Adevărului.

Aceasta ne îndeamnă să recunoaștem că: *“În plinătatea ființei sale, omul*

nu este conceput ca ființă pur spirituală, ci ca spirit întrupat. În lumea empirică, trupul își are dreptul și obligațiile sale. Instinctele sale naturale nu trebuie considerate ca și cum ar fi fost implantate în om pentru a fi suprimate, ci ca având un loc bine stabilit în procesul de împlinire legitimă a scopului pentru care omul a fost creat. În smerenia sa pământescă, trupul este totuși sacru, căci în perspectiva mântuirii și a vieții veșnice și trupul are locul său promis. Totuși, nu trebuie să se uite că trupul sau natura fizică a omului este partea inferioară a persoanei sale, căci trupul este supus tentațiilor rele și, prin urmare, are nevoie să fie supus în permanență vieții superioare a spiritului, prin care intră în relație conștientă cu Dumnezeu. Trupul se află într-un proces continuu de sfințire. Opera de sfințire trupească a început, iar ziua mântuirii trupești se află în viitor.

Învățătura noutestamentară despre trup evidențiază faptul că și “trupul exprimă persoana”. El nu este doar un obiect al acestei lumi, ci fundamental cineva, manifestarea, limbajul unei persoane. Este suflarea care poartă gândirea, este înaintarea și popasul care structurează timpul și spațiul. Este cel prin care sunt mereu gata să acționez (nici un savant nu poate explica de ce, dacă vreau, pot să-mi ridic brațul, să fac un pas înainte sau înapoi). Este cel prin care mă ofer privirii celuilalt. El trimite la întreaga existență a omului. Experiența trupului ni se dezvăluie ca ceva ce coincide nemijlocit cu prezența mea. Trupul meu nu este nici lucru, nici instrument, ci eu în lume, eu pentru ceilalți”(cf. Pr. dr. Marian D. Ciulei, *Antropologia Patristică* Ed. Sirona, 1999, p. 29).

În această lumină a demnității trupului trebuie să respingem cu tărie reîncarnarea, euthanasia, ingineria genetică, clonarea, homosexualitatea și alte concepții străine de credința ortodoxă, care dezorientează omul contemporan în labirintul sinuos al unor probleme genetice, biologice sau etice provocate de progresul științific și tehnic contemporan, străin de Dumnezeu.

Iubiți fii duhovnicești,

Cum ne vom “*învrednici de bucuria care nu se va lua de la noi, pe care ne-o aduc Paștile?*”

În mod sigur dacă vom serba Învierea Domnului așa cum ne învață Sfântul Teodor Studitul, care spune: “*Aceste Paști sunt: curățire de păcate, zdruncinarea și smerenia inimii, lacrimile umilinții, curățenia simțurilor,*

izgonirea patimilor, adică a desfrânării, a necurăteniei, a poștei rele și a tot păcatul. Cel ce se va învrednici să săvârșească aceste lucruri ale faptelor bune, acela face Paștile Domnului și prăznuiește sărbătoarea fericită și mult dorită, nu odată în an, precum am zis, ci în toată viața. Iar cel ce nu are acestea, ci mai vârtos este slugă patimilor și poștelor trupești, acela nu poate să prăznuiască după cum se cade. Căci cum poate prăznuii cu adevărat cel ce-și are pântecel, Dumnezeu? Cum să se veselească duhovnicește cel ce arde de pofta trupului? Cum să prăznuiască după plăcerea lui Dumnezeu cel căruia pisma și ținerea mâniei îi rod inima? Cum să priceapă bucuria sufletească a sărbătorii, cel ce este afundat în iubirea de argint, sau este orbit de trufie, sau învăluit în patimi? Nu pot unii ca aceștia să prăznuiască. După cum nu putem zice de cel bolnav care zace în pat, că se odihnește, nici de cel primejduit cu corabia, că a călătorit bine, așa nu poate nici cel ce se află în întuneric să aibă lumină, nici cel ce face păcatul să prăznuiască”(Cuvinte, Ed. Episcopiei Alba Iulia, 1994, p.184-185).

Așadar și în acest an al începutului unui nou mileniu, vă îndemn să prăznuți cu bucurie Sfânta Înviere a Domnului nostru Iisus Hristos, potrivit tradițiilor noastre sfinte și vă doresc un Paște Sfânt, vestindu-vă cu bucurie și părintească dragoste că:

“HRISTOS A ÎNVIAT!”

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

† GALACTION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

*DUMINICA PURTĂTOARELOR DE MIR ȘI A FEMEII CREȘTINE**

Iubiți credincioși,

Sărbătoarea de astăzi este închinată Sfintelor Mironosițe, lui Iosif din Arimateea și lui Nicodim, adică celor care nu L-au părăsit pe Domnul atunci când Acesta S-a supus de bunăvoie morții, ci, înfruntând cu dragostea și cu mila lor înverșunarea hulitorilor și ucigașilor, au rămas alături de Hristos.

Din cuvintele Sfântului Evanghelist Luca reiese faptul că Domnul a fost îngropat în grabă și cu mare smerenie. Mulțimile Îl părăsiseră, ucenicii s-au risipit și s-au ascuns, soarele se întunecase, era seară și “se lumina spre Sâmbătă”, adică era vremea ca orice activitate să înceteze, căci pentru evrei era momentul în care se aprindeau lămpile și felinarele pentru Sabat. Nu L-au petrecut la mormânt pe Domnul decât Iosif, Nicodim și femeile care veniseră din Galileea. Despre aceste femei Sfântul Evanghelist Luca spune că au văzut mormântul și cum a fost așezat trupul lui Iisus, iar după ce s-au întors de la mormânt au pregătit miresme și miruri.

Să ne gândim că ora era târzie, erau clipele ultimelor pregătiri pentru Sâmbătă și “era mare ziua Sâmbetei aceleia” (Ioan 19, 31) - și cu toate acestea gândul acestor femei nu s-a îndepărtat de Iisus. Aceste femei Îl urmaseră din Galileea și până la Ierusalim slujindu-I (Matei 27, 55; Marcu 15, 41) iar acum, deși urma o zi de odihnă, ele nu se pregătesc pentru aceasta, ci pentru a-și desăvârși slujirea față de Învățătorul lor. Deși târziu, ele pregătesc miruri și miresme

** Cuvânt la Duminica a III-a după Paști, a Mironosițelor, rostit în Catedrala Patriarhală, 29 aprilie 2001*

pentru ca dis-de-dimineață, o dată trecută Sâmbăta, să poată merge din nou la mormântul lui Iisus.

Din dragoste pentru Cel care le vestise apropierea Împărăției lui Dumnezeu și izbăvirea, din milă pentru Cel care, după o condamnare nedreaptă și o moarte infamantă nu avusese parte nici măcar de o înmormântare decentă, s-au grăbit să biruiască toate piedicile și toate pericolele pentru a aduce măcar prinusul convenit unui nevinovat. Dar se vede că puterea iubirii lor a fost mare, căci în vreme ce ucenicii se risipiseră iar apostolii stăteau încuiați de frica iudeilor, ele au biruit teama de iudei, de soldații care păzeau mormântul și de tâlharii și rău făcătorii care puteau să bântuie la acea oră. Au învins și propria neputință căci, deși nu știau cine le-ar putea prăvăli piatra de la ușa mormântului, nu s-au poticnit și nici nu s-au descurajat. Prin ele dragostea de Dumnezeu s-a arătat biruitoare asupra tuturor slăbiciunilor firii. Așa cum am auzit cântându-se la utrenia acestei duminici, “firea cea slabă a biruit pe cea bărbătească; deoarece gândul cel plin de milă a plăcut lui Dumnezeu”.

Gândindu-ne la pilda samarineanului milostiv, Hristos este Cel care îl găsește pe omul aflat pe moarte și aruncat lângă drum și îi toarnă pe răni untdelemnul tămăduitor. Femeile care vin cu miruri pentru a-L unge pe Cel mort și îngropat se aseamănă astfel lui Hristos. Este și motivul pentru care una dintre cântările închinatelor le numește “dumnezeieștile mironosițe”. Iată că mila are puterea de a-l îndumnezei pe om. Este ceea ce spune și Mântuitorul numindu-i fericite pe cei milostivi.

Aceste femei milostive și curajoase sunt primele care au primit bucuria învierii, pentru că ele au fost cele dintâi care L-au iubit pe Hristosul celei de a treia zi. În Vinerea pregătirii Paștilor, în locul lămpilor cu care să întâmpine sărbătoarea de a doua zi ele au pregătit mirurile cu care să-L cinstească a treia zi pe Hristos Cel îngropat, căci Cel pe care Îl știau Lumina lumii se plecase sub întunericul mormântului. Acesta avea să le dăruiască lumina Paștilor celor noi. Așteptarea lor este minunat înfățișată în icosul Sfințelor Paști: “Pe Soarele Cel mai înainte de soare, Care a apus oarecând în mormânt, întâmpinatu-L-au ca pe o zi mironosițele femei”. Într-o variantă mai veche ele sunt numite “mironosițele fecioare”, pentru că lumina învierii face din fiecare om care o primește o făptură nouă. Ele sunt primele care se înnoiesc prin această lumină.

În tâlcuirea Bisericii, femeile au fost cele dintâi care au primit de la înger vestea ridicării din morți a lui Hristos, pentru că Eva a fost cea dintâi care a primit de la diavol cuvintele pierzării. Lor le-a încredințat Dumnezeu vestea

izbăvirii din moarte, făcându-le primii apostoli ai Învierii. Și pentru ca frumusețea lor duhovnicească să fie desăvârșită, Dumnezeu le-a îmbrăcat și cu haina smereniei, pentru că propovăduirea lor “A înviat Domnul!” a fost întâmpinată de ucenici cu multă rezervă. Evanghelistul Luca scrie că “aceste cuvinte au părut înaintea lor ca o aiurare (sau, în altă traducere, ca o scrânteală) și nu le-au crezut” (Luca 24,11). Și cu toate acestea propovăduirea lor este miezul credinței pe care apostolii au împărtășit-o lumii întregi și pe care o mărturisim de fiecare dată când purtăm pe buze cuvintele rostite odinioară de mironosițe: “Hristos a înviat!”.

Cine sunt aceste binevestitoare ale Învierii? Evanghelistul Ioan o numește numai pe Maria Magdalena (Ioan 20,1). Sfântul Evanghelist Matei o pomeneste și pe “cealaltă Marie” (Matei 28,1). Din Evanghelia de la Marcu aflăm că la mormânt au fost Maria Magdalena, Maria, mama lui Iacob și Salomeea (Marcu 16,1). Sfântul Evanghelist Luca scrie că la mormânt au fost Maria Magdalena, Ioana, Maria lui Iacob “și celelalte împreună cu ele” (Luca 24,10). Evangheliștii o pomenesc cu toții pe Maria Magdalena pentru că ea s-a învrednicit să fie prima care l-a văzut pe Mântuitorul și s-a închinat Celui înviat din morți. Sinaxarul zilei de astăzi menționează șapte mironosițe, anume: Maria Magdalena, Salomeea, Ioana, Maria și Marta, surorile lui Lazăr, Maria lui Cleopa și Suzana, pe lângă acestea fiind și alte femei care, cu evlavie și cu credință, Îi slujeau Domnului și Îl urmau.

Pentru credința și dragostea lor curată mironosițele au devenit icoanele sufletului care Îl caută pe Dumnezeu și petrece împreună cu El. În Cuvântarea la Sfintele Paști, Sfântul Grigorie de Nazians îndeamnă: “Și dacă ești o Marie oarecare, sau cealaltă Marie, sau Salomee, sau Ioană, lăcrimează de dimineață. Grăbește să vezi prima piatra ridicată, sau poate și pe îngeri și pe Iisus Însuși”.

Sfântul Maxim Mărturisitorul tâlcuiește duhovnicește aceste cuvinte, înțelegând prin prima Marie, cea din care Domnul scosese șapte diavoli, “tot sufletul făptuitor, curățit de vraja veacului acestuia, prin cuvântul poruncilor Evangheliei”. Cealaltă Marie este sufletul contemplativ, care a dobândit harul cunoștinței adevărate. Salomeea, însemnând “pace”, este sufletul care a primit pacea ca dar al Duhului, iar Ioana, care se tâlmăcește “porumbiță”, este sufletul blând și nemânios. Astfel de suflete plâng după Dumnezeu și sunt primele care văd piatra înlăturată din ușa mormântului, adică primele care alungă împietrirea din inimă. Astfel de suflete aud de la îngeri Cuvântul dumnezeiesc vestit în tăcere, în taina inimii curate.

Când îngerul lui Dumnezeu le-a spus mironosițelor “Bucurați-vă!”, el a dăruit inimilor lor răsplata iubirii. Mironosițele l-au slujit Domnului prin inimile lor curate, care nu și-au căutat odihna și pacea departe de El. Așa cum Maica Domnului păstra în inima ei taina dumnezeirii lui Iisus, precum mărturisește Sfântul Evanghelist Luca (Luca 2, 19 și 51), în același fel mironosițele au păstrat în inima lor taina învierii lui Hristos, neprimejdută nici de teama de prigonitori, nici de rușinea de defăimători, nici de îndoiala ucenicilor, care nu primiseră încă încredințarea învierii.

Duminica mironosițelor este sărbătoarea tuturor femeilor cu credință în Dumnezeu, care slujesc în Biserică prin dragostea lor curată, urmând calea milosteniei. Se cuvine să le laudăm pe cele care au grijă de bătrâni, de bolnavi, de copiii orfani sau abandonăți. Sunt vrednice de toată cinstea acele surori în Hristos care se preocupă de îngroparea și pomenirea în rugăciuni a celor săraci și uitați de familie, cu credința că și ei sunt “candidați la înviere”. Cu totul alese pentru bogăția lor sufletească sunt acelea care au primit de sus darul de a fi mame duhovnicești, închinându-și viața lui Hristos. Sunt minunate prin darul lui Dumnezeu acelea care s-au împodobit cu frumusețea nașterii și creșterii de prunci, sfințind firea cu nădejdea mântuirii și urmând încredințării Sfântului Apostol Pavel că femeia măritată “se va mântui prin naștere de prunci, dacă va stăruii, cu înțelepciune, credință, în iubire și în sfințenie” (I Timotei, 2, 15).

“Nașterea de prunci” înseamnă naștere trupească, dar mai ales naștere duhovnicească. Mama creștină îi crește pe pruncii ei în Hristos, fiind prima lor călăuză spre Dumnezeu. Prin viața ei, mama trebuie să fie cea mai apropiată pildă de virtute, de la care copilul să învețe calea cea bună, spre Hristos. Virtuțile sunt cele care vor face din ea o mamă bună, căci grija față de copii cere trezvie, răbdare, înțelepciune, dreaptă măsură, dreaptă judecată, blândețe, nemâniere, demnitate și dragoste. Există și un sens pur spiritual al maternității: femeia creștină poate fi “mamă” prin dragostea ei pentru orice suflet care are nevoie de căldură, de ocrotire și de ajutor și poate face suflete rătăcite să renască din Dumnezeu. Femeia are din fire darul de a simți suferința altuia și puterea de a o ușura prin grijă și afecțiune. Aceste daruri sporesc prin Duhul Sfânt, săvârșind minuni cu sufletele chinuite de durere și singurătate. Un sfat bun dat cu sinceritate și discreție, o învățătură dreaptă, călăuzirea spre Biserică și spre Sfintele Taine înseamnă fapte bune prin care orice femeie credincioasă își poate împlini datoria de a vesti și altora calea spre Împărăția lui Dumnezeu, alăturându-se Sfintelor Mironosițe, care au câștigat prin smerenie și milă bucuria

învierii.

Mironosițele, femeile pe care le sărbătorim astăzi, sunt cele care au adus Domnului ofranda milei și smereniei, dând tuturor pilda faptului că bărbăția și curajul nu sunt robite firii. Și bărbăția duhovnicească și maternitatea duhovnicească sunt darurile Duhului Sfânt. Așa cum mironosițele au dat dovadă de bărbăție, în același fel Sfântul Apostol Pavel îi considera pe creștini fiii pentru care a suferit “durerile nașterii” întru Evanghelie (Galateni 4,19). Vedem astfel că darurilor firii Dumnezeu adaugă darul Duhului Sfânt, care îl ridică pe om mai presus de fire.

Sărbătoarea mironosițelor este sărbătoarea inimii smerite și iubitoare, care se face raiul lui Dumnezeu, umplându-se de harul Lui și iradiind tuturor bucuria mântuitoare. Importanța acestei sărbători este exprimată și în troparul pe care vi-l încredințez ca hrană duhovnicească:

“Arătatu-s-a nouă prăznuirea dumnezeieștilor Mironosițe și a cinstitului Iosif, ca un alt rai, dându-ne izvor de viață; apele darului picură ca ploaia asupra lumii; izvorăsc cu căldură curgerile învierii lui Hristos.

Mulțimile credincioșilor prăznuiesc și cântă: Slavă Celui ce a dat marginilor lumii Învierea Sa”.

Să ne bucurăm lăuntric de acest belșug dumnezeiesc, slăvind pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, întru Care se împlinesc credința, nădejdea și dragostea noastră.

† Ambrozie Sinaitul
Episcop Vicar Patriarhal





**FAMILIA CREȘTINĂ ȘI IMPORTANȚA EI MORALĂ
PENTRU SOCIETATEA DE ASTĂZI
(8 aprilie 2001)***

Îngăduiți a spune începutul cu Dumnezeu cel Sfânt: În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Prea Sfințite Părinte Episcop binecuvântați. (Pentru rugăciunile sfinților părinților noștri Doamne Iisuse Hristoase miluiește-ne și ne mântuiește pe noi. Amin).

Cuvânt și nume scump: familia creștină și rostul ei dumnezeesc în lume. Sfânta noastră descoperire dumnezească ne împărtășește și ne încredințează la Cartea Facerii, cap. I, v. 26-27: ”Și a zis Dumnezeu: să facem om după chipul și asemănarea noastră... și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său... a făcut bărbat și femeie”. Cel dintâi cuvânt și gând dumnezeesc privește omul, taina omului, adevărul omului, vocația omului. A zis Dumnezeu, Cuvântul, sfatul cel veșnic al lui Dumnezeu: să facem om după chipul și asemănarea Noastră. Să întipărească în om, Dumnezeu, chipul Său! Și asemănarea! Îngăduiască, primească dragostea tuturor să tâlcuim puțin primul enunț cu înțelesul acestor cuvinte: Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră. Dumnezeescul Vasile cel Mare se întrebă: “Cui a zis Dumnezeu să facem om după chipul și asemănarea Noastră? Încredințându-vă mai întâi că oriunde veți întâlni cuvântul lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură, în afară de șase locuri, pretutindeni acesta ni-L descoperă pe Tatăl ceresc. Deci aici cui a zis Tatăl ceresc să facem om după chipul și asemănarea Noastră? Sfântul Vasile cel Mare ne

* *Prelegere susținută în Casa de Cultură a municipiului Alexandria în Duminica Floriilor.*

încredințează:”Cui altuia decât propriului Său Fiu și Chip, celui care este, precum dumnezeescul Pavel ne arată: “Strălucirea Slavei Sale și Chipul Ființei Sale” și iarăși Celui care a zis:”Eu și Tatăl una suntem”? Deci așa a descoperit Sfânta Scriptură că a zis Tatăl în planul Sfintei Treimi: “Să facem om după chipul și asemănarea Noastră”. Iar chipul după care am fost zidiți este chipul Fiului din veci al Părintelui Ceresc. Cel care “la plinirea vremii” așa după cum tot dumnezeescul Vasile cel Mare zice: “... a luat chipul smereniei noastre, ca să-l înalțe la strălucirea chipului Slavei Sale (cum citim în Sfânta Liturghie a Sfântul Vasile cel Mare). Deci omul în taina lui poartă pecetea chipului Fiului lui Dumnezeu și întrucât din începutul zidirii omului a fost întipărit în om chipul Fiului Său, Chipul Fiului lui Dumnezeu e în tot omul de pretutindeni și este semnul atât de luminos, de revelator al faptului că tot omul este Chipul Fiului lui Dumnezeu, al lui Dumnezeu Cuvântul. Orice om a fost înzestrat, dăruit, iată din acest semn, cu Cuvântul lui Dumnezeu, cu darul de a grăi pentru care Sfântul Grigorie Palama va spune: a dat Dumnezeu dintru început cuvânt omului ca tot omul să poată, la plinirea vremii să-L întâmpine pe Dumnezeu Cuvântul, să-L asculte Cuvântul și să primească de la acesta darul vocației de a fi om creat după chipul Lui. Dar dacă noi am auzit: “Să facem om după chipul și asemănarea Noastră în versetul 26, în versetul 27 nu mai apare cuvântul asemănare. Am ascultat și de bună seamă am cugetat. Versetul 27: “A făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut, a făcut bărbat și femeie”. Deci aici nu mai apare termenul de asemănare, apare în schimb un adaos care precizează: “a făcut Dumnezeu bărbat și femeie. Să tâlcuim împreună această descoperire dumnezeiască. Mai întâi rostind Dumnezeu: “Să facem om după chipul și asemănarea Noastră” trebuie să luăm aminte la taina acestei revelații. Din dezvoltarea ei observăm că aici este proiectul dumnezeiesc. În acest verset este planul lui Dumnezeu, pentru că plinirea planului lui Dumnezeu o vom găsi în cap.II,v.7, acolo unde se desăvârșește execuția acestui plan, unde citim: „Și luând Dumnezeu țărână din pământ a făcut pe om, apoi a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul cu suflet viu”. Vă rog așa să citiți. Veți găsi poate în Sfânta Scriptură cuvântul “ființă vie”. Nu-i chiar așa potrivit. “Cu suflet viu” -acesta este înțelesul corect. Deci aici avem plinirea sau desăvârșirea actului dumnezeesc. Tot Sfântul Vasile cel Mare ne încredințează, ne învață. Zicând Dumnezeu: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră”, este proiectul creației. “Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său” este desăvârșirea lucrării de creație,

dar numai după chip fără asemănare. Sfântul Vasile cel Mare tâlcuiește: “Una ți s-a dat, cealaltă ți s-a lăsat ca și tu să lucrezi la ea. “Una ți s-a dat” înseamnă chipul, statutul nostru de temelie, fundamentul nostru de neclintire, de nestricat, de nedistrus, poate posibil de pângărit și de murdărit de păcatele omului dar în veci de nedistrus, și dumnezeescul Maxim Mărturisitorul tâlcuiește și zice: “Chipul care ni s-a dăruit de Dumnezeu rămâne de nedistrus în două daruri ale acestuia din om”, Primul dar este faptul că existăm, suntem părtași la existența lui Dumnezeu. Existența absolută este Dumnezeu iar noi suntem părtași. Când ne referim la noi oamenii putem vorbi de desăvârșire, de o leacă de perfecțiune dar nu de absolut. Absolut este numai unul Dumnezeu. Deci chipul lui Dumnezeu întipărit în noi rămâne pe veci o dată cu nemurirea sufletului, zice Sf. Maxim Mărturisitorul. Dumnezeu, tot ce a făcut, nu distruge. Nu poate fi vorba de sfârșitul lumii, poate fi vorba de înnoirea lumii, din slavă în slavă, sau, cum a zis psalmistul, mergem din putere în putere. Tot așa dumnezeescul evanghelist Ioan zice:”...Și din plinătatea lui noi toți am luat și har peste har”, iar Sfântul Pavel, scriindu-le corintenilor zice: toți privind ca în oglindă Duhul Domnului ne schimbăm de la Duhul Domnului din slavă în slavă. Deci creația are acest itinerariu, acest curs al existenței prin harul și taina lui Dumnezeu de a crește din slavă în slavă nu de a fi distrusă. Nu e vorba de distrugerea și sfârșitul lumii, Doamne ferește! Tot dumnezeescul Pavel, scriindu-le romanilor la cap.II, versetul 29 le spune că Dumnezeu nu-și ia înapoi nici darul nici chemarea. Deci chipul lui Dumnezeu rămâne de nedistrus.

La asemănare contribuim și noi, cum zice tot Sfântul Maxim Mărturisitorul. Înțelepciunea și bunătatea lui Dumnezeu sunt întipărite în asemănare și la ele lucrează și voința omului. Darurile și virtuțile sunt lumina dumnezeiască în noi. La ele lucrăm și noi și așa se zidește asemănarea. Astfel, definiția omului, după Sf. Scriptură, noi așa o putem întocmi: ne-a creat Dumnezeu după chipul Său și în perspectiva unei nesfârșite asemănări cu El”.

Chipul nu se pierde. Zice dumnezeescul Grigorie Palama: “Am lepădat asemănarea dar chipul rămâne în veci”.

Trecem la versetul 27 care ne privește în chip deosebit în seara aceasta: “Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul său; bărbat și femeie i-a făcut pe ei”. E statutul fundamental al familiei, aici, în acest cuvânt al Sfintei Scripturi, în primul capitol din cartea Facerii. Te uimești și întotdeauna în fața lui Dumnezeu aceasta e starea: de uimire. De atâtea ori citind în acest loc despre creerea omului ca bărbat și femeie am cugetat și am zis: Iată, această pereche umană,

bărbat și femeie, în egalitate desăvârșită, în nici un fel de discriminare. Vom cugeta pe urmă la cele ce s-au petrecut în istoria omenirii dar de bază, fundamental, acesta este actul dumnezeesc de creație: bărbat și femeie, dar cum? după chipul Său. Deodată, înfiorat spiritual, cugeți: bărbat și femeie după chipul lui Dumnezeu - Treime: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, iubiților. Dincolo de noi toți, asupra întregii zidiri privește și învăluie cu lumină și iubire divină: familia. Cutremurați ar trebui să cugetăm la această așezare și descoperire sfântă. Să ai contemplând în icoană sfântă familia dumnezeiască: Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt după chipul căreia a luat ființă familia umană dintru început, temeiul familiei umane: bărbat și femeie. Așa ar trebui să cugete orice bărbat și orice femeie la această taină ce se descoperă căci, după chipul lui Dumnezeu privești bărbatul și femeia în comuniunea lor sfântă.

Familia umană este făcută după chipul familiei divine, al Sfintei Treimi. Așa a fost dintru început și așa cum în cer Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt trei sunt dar și una sunt, așa soțul și soția una să fie în credință, în adevăr și în iubire sfântă. Iubirea nu poate fi altfel înțeleasă decât în taina comuniunii de aceea noi mărturisim că Dumnezeu este iubire pentru că Dumnezeu este Treime iubiților.

E Treime. Aceasta este mărturisirea sfintei credințe ortodoxe: a Treimei celei de o ființă și nedespărțite, Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Și încă o dată spun: numai așa îl contemplăm și știm cu adevărat că Dumnezeu este iubire pentru că Dumnezeu este Treime. Dacă e unul singur nu se poate iubi decât pe el. Ar fi un solitar metafizic. Astfel nu poate întipări iubirea decât într-o iubire egocentrică. A iubi înseamnă a trăi viața celuiilalt. În doi e iubirea pereche, se gustă unul pe celălalt. Aceasta poate fi considerată tot o iubire egocentrică pentru că nu s-ar împărtăși iubirea dincolo, către restul creației. Numai în trei este iubirea în plenitudine. Și în matematică numărul trei este plenitudinea, după chipul Sfintei Treimi. Și atunci, iubirea divină este iubirea Treimei, a familiei divine care privește către familia umană, familie care este chemată în iubire să aducă rod. Căci așa a poruncit Dumnezeu: creșteți și vă înmulțiți, umpleți pământul și-l stăpâniți. Zicea tot Sfântul Vasile cel Mare: Cum stăpânim pământul? Prin logos, prin rațiune, prin darul lui Dumnezeu, al sensului existenței Cuvântului dumnezeesc. Iubiților! Noi știm darul care a fost primit. Citeam din cap.II,7 “Și luând Dumnezeu țărână din pământ l-a făcut pe om”. L-a făcut din țărâna pământului, deci solidar cu întreaga creație. Dacă întreaga creație este plină de rațiune atunci și făptura umană este

o raționalitate sfântă, așa cum tâlcuia părintele nostru de dogmă, Dumitru Stăniloae, în primul capitol al Dogmaticii sale. A luat țărână din pământ, apoi a suflat suflare de viață și s-a făcut Adam cu suflet viu. Rogu-vă, luați aminte aici. Dacă trupul nostru este solidar cu toate trupurile făcute din țărâna pământului, suflarea de viață nu e din pământ, e de la El, e suflare divină. E harul dumnezeesc, e lumină din lumină, din Duhul Sfânt.

Patriarhul Calist zice: iată ce dar a primit omul! Duhul Sfânt a suflat peste el și a fost, nu simplu, pentru suflet ci spre suflet viu, spre suflet viu. Suflarea de viață de la Duhul Sfânt dată s-a făcut suflet al sufletului nostru. Ce frumusețe de gândire! Harul Prea Sfintei Treimi este dat de la Tatăl, prin Fiul în Duhul Sfânt. Așa zidește Dumnezeu, cum citim în pisaniile bisericilor și mănăstirilor noastre: „Cu vrea Tatălui, cu lucrarea Fiului și cu desăvârșirea Sfântului Duh”. Așa a suflat Dumnezeu în Adam lumină, har dumnezeesc, har necreat, iubitorilor. Har necreat în făptura noastră creată. O, Doamne, dacă am înțelege noi aceasta! E atâta adâncime și atâta frumusețe în acest cuvânt dumnezeesc!

Teologia în adâncul ei așa începe și așa trebuie să înceapă, cu distincția fundamentală între Dumnezeu cel veșnic, ziditor a toată făptura văzută și nevăzută și făptura Lui care suntem noi, altfel spus, între necreat și creat. Aceasta este distincția radicală: necreatul care este Dumnezeu cel veșnic cu toate atributele Lui dumnezești dintre care amintim două și anume: ubicuitatea sau pretutindenitatea și eternitatea sau veșnicia. Mai sunt și alte atribute: naturale, intelectuale, morale, dar îndeosebi pe acestea le-am evocat. Dumnezeu este pretutindeni și veșnic iar omul și toată făptura este mărginită în timp și spațiu.

Această lumină divină e în noi. Așa ne aducem aminte cum i-a vorbit Mântuitorul lui Anania din Damasc când Saul care îi prigonea pe creștini și luase parte și la uciderea Sfântului Ștefan a primit împuternicire să meargă la Damasc să-i prindă pe creștini. Atunci l-a întâmpinat Dumnezeu pe drumul Damascului și lumina Lui l-a acoperit și l-a smerit. “Saule, Saule de ce mă prigonești? Cine ești Doamne? Eu sunt Iisus pe care tu îl prigonești. Greu îți este să lovești cu piciorul în țepușă”. Altfel spus: lovești dar tot tu te rănești. Cum spunea odinioară Dumnezeu prin proorocul Ezdra: Nu pe Mine M-ați părăsit ci pe voi înșivă. Când părăsește cineva pe Dumnezeu pe el se părăsește, pentru că “depărtați, de Mine nu puteți face nimic” zice Iisus și cât e de adevărat! Să cugetăm: fără Dumnezeu mai înaintează omul? Omul în loc să graviteze în jurul lui Dumnezeu s-a despărțit de acesta și gravitează în jurul propriului eu, egocentric. Omul nu se poate dezvolta decât în sensul Creatorului universului.

Fără Dumnezeu omul nu poate crește. Așa se explică stagnarea tragică a creației. Noi nu mai înaintăm în asemănarea cu Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisorul spune: “Dumnezeu e în noi și Taină și descoperire”. E taină pentru că nu-L putem vede față către față dar e și descoperire, ca în oglindă. Toate făpturile sunt numite un fel de oglinzi ale frumuseții divine. Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction știe foarte bine pentru că mereu a ascultat canonul Sfintei Treimi unde făpturile sunt numite “oglinzi ale frumuseții Tale, Treime”. Deci noi suntem oglindirea Sfintei Treimi o dată prin faptul că existăm și avem nemurirea și apoi prin asemănare, care este oglindirea în lumina divină prin virtuți. Virtuțile sunt întipărirea în noi a harului dumnezeesc. Mai mult, și aici este frumusețea de gândire a Sfântului Maxim Mărturisorul: “Virtuțile sunt formele umane ale atributelor dumnezeiești. Adică iubirea dumnezească se întipărește și în noi. Credința noastră e întipărirea credinței lui Dumnezeu. Doamne, ar zice cineva, păi cum, are și Dumnezeu credință? Are iubiților. Are.

Iată, în seara aceasta încep deniile și se va citi în Evanghelie parabola cu smochinul neroditor. Mântuitorul, în ziua de Florii, seara, întorcându-se spre Betania, a întâmpinat un smochin și flamânzind a căutat rod în smochin dar n-a găsit. Zice Sfânta Scriptură că nu era vremea roadelor. Și a zis Iisus: “În veci să nu mai fie rod în tine”. În veci. Și a doua zi când s-au întors la Ierusalim ucenicii au privit la smochin. Petru a zis: “Învățătorule, smochinul pe care l-ai blestemat s-a uscat până la rădăcină. Și Iisus a spus atunci:(și vă rog cu îngăduință și cu smerenie, când veți citi acasă în Noul Testament, la Sf.Evanghelie după Marcu, la cap.XI, 22, vă rugăm să citiți așa cum vă spunem noi după original, pentru că așa-i corect) “Aveți credința lui Dumnezeu”. Și textul grecesc și cel latinesc așa spun. Textul de la 1648 al lui Simion Ștefan și Biblia de la București de la 1688 tot așa spun: “Aveți credința lui Dumnezeu”. Care este tâlcul precis? Se găsește numai în Evanghelia lui Marcu care și-a scris Evanghelia după cuvântul Sf.Apostol Petru, fiind ucenicul acestuia.

Deci cuvântul acesta este al Sfântului Apostol Petru. Atât de mult l-a pătruns cuvântul Mântuitorului “Aveți credința lui Dumnezeu” încât l-a păstrat cu sfințenie, l-a propovăduit și îl avem în Sfânta Evanghelie până în ziua de azi. Vă spuneam, după dumnezeescul Maxim, că virtuțile noastre sunt întipăriri ale atributelor dumnezeiești, deci în noi este și credința Lui. Dar ce înseamnă credința Lui? Vedeți cât de adânc a fost pătruns Sfântul Apostol Petru de acest cuvânt dumnezeesc încât în ziua Cincizecimii tot el va rosti în locul celorlalți apostoli cuvântul lui Dumnezeu. Atunci, așa cum Sfânta Scriptură ne spune,

În ziua aceea, adică a Cincizecimii, erau toți împreună în același loc, și din cer, fără de veste, căci așa lucrează harul lui Dumnezeu, vine din iubire și vine fără de veste, s-a făcut ca un vuet de vânt ce vine repede și au fost împărțite limbi ca de foc. Ca de foc, focul fiind un simbol. Deci nu limbi de foc ci ca de foc și vuet ca de vânt, și nu de vânt. Așa și la Iordan. Duhul Sfânt s-a pogorât asupra Mântuitorului ca un porumbel. Toate sunt dăruite de Dumnezeu în chip de simbol ca să înțelegem din taina cea mai presus de fire. La Cincizecime apostolii vorbeau în limbile tuturor celor de față care îi acuzau că sunt plini de must. Atunci s-a ridicat Petru și a zis: „Bărbați frați, ascultați! Aceștia nu sunt plini de must cum vi se pare vouă. E abia al treilea ceas din zi. Aceasta este ce s-a spus prin proorocul Ioil: iar în zilele din urmă, zice Domnul, voi turna din Duhul Meu peste tot trupul și fiii voștri și fiucele voastre vor prooroci. Și tot cel ce va chema numele Domnului se va mântui, (...și adaugăm aici cuvântul “Credința lui Dumnezeu”). Bărbați israeliți, ascultați cuvintele acestea: Pe Iisus Nazarineanul, bărbat adevărat între voi de Dumnezeu prin putere, prin minuni și prin semnele pe care le-a făcut prin El Dumnezeu în mijlocul vostru, precum și voi știți, pe Acesta, fiind dat după sfatul cel rânduit după știința lui Dumnezeu, voi L-ați luat și pironindu-L prin mâinile celor fără de lege, L-ați omorât. Pe care Dumnezeu L-a înviat dezlegând legăturile morții pentru că nu era cu puțință ca El să fie ținut de ea”. Aici înțelegem credința lui Dumnezeu. Cum spusesese Moise în cartea Deuteronom XXII,4: „Credincios este Dumnezeu și își ține făgăduințele Lui,” și iată cum Dumnezeu își ține credința pentru că pe Fiul Său L-a dăruit nouă. Gândiți-vă ce adevăr dumnezeesc: Tatăl L-a trimis pe Fiul, în Duhul Sfânt, pentru ca să ne fie nouă lumină, așa cum spunea dreptul Simeon, “lumină spre descoperirea neamurilor” și noi oamenii L-am răstignit. Dumnezeu a rămas credincios chiar și Fiului său pe care L-a înviat. Rămâi cutremurat în fața acestor adevăruri dumnezeiești pentru că în aceasta e viitorul, este existența noastră. Sensul existenței noastre nu este moartea, ci viața. Niciodată moartea nu va birui căci Dumnezeu a biruit moartea. Moartea a descoperit-o demonul și omul în păcat. Moartea nu e de la Dumnezeu, e rodul păcatului. De la Dumnezeu sunt virtuțile care sunt oglindirea atributelor dumnezeiești. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune tocmai de aceea că virtuțile sunt mai bătrâne decât noi, mai bătrâne decât timpul. Păi ce, a fost vreo vreme în care să nu fi fost iubire, în care să nu fi fost credincioșie dumnezească? Ele sunt veșnice pentru că se împărtășesc din veșnicia lui Dumnezeu. Doamne, ce frumusețe! Și atunci, înțelegi că te împărtășești din Dumnezeu, căci în virtuți

simți prezența lui Dumnezeu. În iubire e Dumnezeu. Eu trăiesc în Dumnezeu și simt prezența vie a lui Dumnezeu în mine și credința mea în El e credința Lui în mine, e credincioșia lui în mine.

Așa a primit Adam, iubiților, lumina divină, suflarea divină de viață pentru care a zis patriarhul Calist: acest dar al lui Dumnezeu, Duh al lui Dumnezeu, s-a făcut în el suflet al sufletului nostru. Harul necreat în sufletul nostru creat. Harul necreat este prezența realității de dincolo de lume. Lumina divină a rămas la toate neamurile. Focul acela sacru purtat de vestale era tot un ecou al luminii dumnezeiești. Artistul care face o icoană se roagă primind acea lumină divină. Imnul dumnezeesc “Cu noi este Dumnezeu” cântat aici de copiii noștri e din lumina divină. Cuvintele profeților, cuvintele sfinților apostoli, ale sfinților părinți sunt luminate de Duhul Sfânt, și această lumină divină a strălucit în Adam și de la Adam a strălucit și în Eva. Cei doi în unirea lor divină. Cum se adună doi, bărbat și femeie ca să fie după chipul lui Dumnezeu? Nimic nu e întâmplător. Totul e proniator în lume. Totul e după taina purtării de grijă a lui Dumnezeu.

Fiecare este unic. Eu când văd tineri, elevi, studenți mă minunez și le strig: fiecare din voi este un dar unic al lui Dumnezeu. Cu fiecare dintre noi se minunează Dumnezeu zidindu-ne ca pe ceva unic. Așa și în ochii noștri să sclipească uimirea că celălalt este un tip unic, un dar unic al lui Dumnezeu. Deci fiecare așa suntem veniți pe lume, ca o chemare și un dar. O chemare de la neființă la ființă și un dar pe care trebuie să-l rodim. Acesta este cel dintâi sentiment pe care trebuie să-l aibe cei doi atunci când se întâlnesc. Să cerceteze darul din ei și să vadă dacă sunt făcuți unul pentru celălalt, să vadă măsura în care ei pot să rodească într-o comuniune sacră, pentru că zice Mântuitorul: după roade vă veți cunoaște, după darul creator. Acesta este cuvântul cel mai adânc după care cunoști binele și răul. Noi știm că bine e tot ceea ce crează, dă viață. Rău e tot ceea ce e lipsit de sens creator. E deșertăciune. Mântuitorul spune că vom da socoteală de orice cuvânt deșert pe care l-am rostit.

La Viena au fost trei școli de psihiatrie. Școala lui Freud punea accentul pe plăcere. Școala lui Adler punea accentul pe voința de putere iar școala lui Victor Trankel pe logoterapie, adică pe sensul existenței. El spunea că nu frustrările sexuale ne nevrozează pe noi. Dacă aceasta era teza lui Freud, Adler spunea că ne nevrozează complexul de inferioritate. Dar nu aceasta ne nevrozează ci vidul spiritual, lipsa de sens a existenței, adică lipsa de sens creator, ziditor și tot Trankel spunea că omul caută ceva care este altceva decât

el, adică lumina necreată. Numai aceasta este altceva decât mine pentru că toate cele create sunt asemenea mie. Ce ai tu ceva deosebit? Păi, ce a spus Sf. Atanasie cel Mare lui Arie și celorlalți? Dacă Iisus Hristos e o creatură El nu mă poate mântui. Numai dacă e Fiul lui Dumnezeu mă poate mântui. Sau cum spunea, tot la fel, un filozof din veacul trecut care, citind în Noul Testament a zis: Spune Tu Iisuse, dacă tu ești om ca toți oamenii, atunci ce ai Tu și să nu știu și eu, ce ai Tu mai mult ca mine? Dar nu, Tu ești Dumnezeu, tu ești dincolo de lume. Necreatul poate să-mi dăruiască mie ceea ce nu am eu. Și așa zice Trankel: Omul caută ceva ce este altceva decât el, caută pe cineva pe care să-l poată iubi. Nu există nimeni dintre oameni care să poată fi iubit cu o iubire veșnică. Așa a zis prorocul: Cu o iubire veșnică te-am iubit pe tine Fecioară a lui Israel. Vedeți? Atunci înțelegem să nu ne lipsim de lumina divină a Mirelui și cu El biruim ispitele și momemele care vin din jur ca să ne stricăm chipul luminos și să nu ne împlinim chemarea sfântă a sfintei familii.

Aici se întâlnesc cei doi și ei trebuie să se cunoască. Prin rugăciune, prin comunicarea ta smerită cu Dumnezeu, cunoști dacă tânărul sau tânăra este pentru tine, căci îți arată Dumnezeu. Prin cunoștința lui Dumnezeu eu îl cunosc pe semenul meu în lumina rugăciunii. Și vine vremea atunci a logodirii. Mulți tineri din vremea de azi, și aici e o mare și negrăită durere, se cunosc și trăiesc, trăiesc păgânește. Ei vin la preot și nu pot fi împărtașiți pentru că trăiesc în desfrânare, și le spunem: măcar din clipa aceasta înfrânați-vă. Logodna nu este suficientă pentru unire; ea este numai pentru ca să vă cunoașteți unul pe altul nu ca să trăiți unul cu altul. Numai după cununie putem să mergem mai departe, așa cum spune Scriptura: “Și a cunoscut Adam pe Eva și au avut fii”. Altfel, atâtea familii și atâtea vieți ajung în paragină. Doamne, Doamne, Doamne!

Cât de frumos grăiește învățătura Sfintei Biserici când se așează tânărul și tânăra la slujbă. Tânărul e pus în partea dreaptă iar tânăra e așezată, nu în stânga, ci la inima logodnicului pentru că e luată din coasta lui. De aceea zice preotul: Binecuvintează Doamne logodna aceasta. Unește-i Doamne cu unirea cea de la Tine că tu din început ai zidit pe om bărbat și femeie spre ajutor și dănuirea neamului omenesc. Și mai putem adăuga noi: spre ferirea de desfrânare. Și apoi vine mărturia aceea a inelului: «Prin inel s-a dat lui Iosif stăpânire în Egipt, prin inel s-a preamărit Daniel în țara Babilonului, prin inel s-a dovedit adevărul Tamarei, prin inel Părintele cel ceresc s-a îndurat de fiul risipitor când a zis: dați inel în dreapta lui și junghiind vițelul cel gras mâncând

să ne veselim». Inelul este semnul iubirii. Și legătura jertfei.

Fraților! Legătura sacră de comuniune între Dumnezeu și făptura Lui este de jertfă. Repet: de jertfă nu de moarte. Noi confundăm jertfa cu moartea. E o greșeală. Jertfa este taină a iubirii divine, moartea este plata păcatului. Jertfa este da, acceptare, moartea este nu, negare. Jertfa e liberă, moartea e silnică. Jertfa este profetică. În Hristos jertfa profetește învierea. Moartea profetește groapa. Starea originară a omului în fața lui Dumnezeu a fost o stare de jertfă. Când citim din Sfânta Evanghelie de la Ioan: «La început era cuvântul și Cuvântul era la Dumnezeu și Dumnezeu era Cuvântul», înțelegem faptul că Cuvântul era față în față cu Dumnezeu. Asta e starea originară a lui Dumnezeu Cuvântul, care e modelul nostru, ori a fi față în față cu Dumnezeu înseamnă a te împărtăși din El, a fi în stare de ofrandă, de dăruire, de deschidere. Aceasta a fost starea originară a lui Adam în fața lui Dumnezeu. Păcatul a schimbat sensul gravitației din jurul lui Dumnezeu în jurul meu. Sărmanul de mine! Și asta a creat moartea. Așa a apărut moartea. Hristos pe cruce transformă moartea în jertfa care duce la înviere.

Starea viitorilor soți în logodnă este de ofrandă, ofranda iubirii. Fiecare e un dar al lui Dumnezeu pentru celălalt, un dar mare pentru că nu ar fi posibilă atracția fără această unicitate.

Inelul pe care îl primește mirele și mireasa are sensul de legătură neîntreruptă a iubirii. Forma inelului, fără început și fără sfârșit, ne dezvăluie simbolul infinității. Cum al infinității? Iată cum. Dacă eu scot un ban și îl dau cuiva banul la mine se scade și se adună la celălalt. Sau orice i-aș da material. Dar când dăruiesc iubirea, aceasta scade? Nu, ea crește, fraților. Sau cuvântul. Iată, eu de un ceas vă dau cuvânt. Scade cuvântul meu când îl dau? Din mila lui Dumnezeu dacă aș mai vorbi câteva ceasuri și nu scade. Nu scade pentru că este de la Dumnezeu Cuvântul. Și așa după cum cuvântul nu scade pentru că este de la Dumnezeu Cuvântul nici dragostea nu scade pentru că e de la Duhul Sfânt. Pe Dumnezeu îl simți în virtuți pentru că virtutea are tipărit în ea ceva dumnezeesc, pentru că Dumnezeu e prezent în iubirea Lui, în Cuvântul Lui. De aceea le spun tinerilor: dăruți-vă acest dar mare, iubirea, căci cu cât o dăruți ea crește și nu scade. De ce voi faceți să scadă iubirea? De ce voi vreți să ajungeți la un fel de vechitură unul pentru celălalt? Pentru ce nu vă împărtășiți iubirea din iubirea divină care e veșnică? Învățați aceasta. Aici e taina.

Mai departe după ce este primită logodna urmează taina Cununiei. O, iubitorilor, mai învățați ceva. Când cununia urmează imediat după logodnă veți

avea rod. Nu uitați în veci, în veci nu uitați. Iubirea e temelie sfântă a vieții, celei noi. Dacă vreți să învățați cum se naște un prunc sănătos trebuie să știți că se naște din viață curată și din iubire. Nu-i puteți da alt dar mai minunat decât lumina divină a vieții curate și iubirea. Așa odrăslit, în această taină sfântă a iubirii pe care iată, acum, în Taina Cununiei, o auzim tălmăcindu-se încă mai adânc, plecând de la inel.

Și începe taina cu «Binecuvântată este împărăția». Familia prin nuntă devine o oglindire a împărăției lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama spune că toate le-a zidit Dumnezeu pentru om și împărăția a făcut-o mai înainte cum citim la Duminica Judecării: «Veniți, binecuvântații Tatălui Meu de moșteniți împărăția Mea care v-a fost pregătită vouă de la început». Deci s-a pregătit întâi împărăția în care omul să fie răsădit prin lumina și iubirea divină pentru că acestea întâi de toate sunt legământul lui Dumnezeu. De aceea începe Taina Cununiei cu «Binecuvântată este împărăția».

Urmează ectenia prin care se binecuvintează tinerii și rugăciunea: «Binecuvântat ești Doamne Dumnezeu nostru, Sfințitorul nunții celei tainice și preacurate, Ziditorul a toată făptura văzută și nevăzută. Cel ce păzești așezământul Tău și mila Ta o dai tuturor celor ce te iubesc pe Tine și păzesc poruncile Tale, Cel ce ai zidit pe om ca pe un împărat peste celelalte făpturi și ai zis că nu este bine să fie omul singur pe pământ; să-i facem lui ajutor, și luând una din coastele lui ai zidit femeia pe care văzând-o Adam a zis: iată, acum, os din oasele mele și trup din trupul meu. Aceasta se va numi femeie căci din bărbatul său s-a luat ea; pentru aceasta va lăsa omul pe mama sa și pe tatăl său și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup; și pe care Dumnezeu i-a unit omul să nu-i despartă.» Apoi preotul se roagă să-i binecuvânteze pe dâșii precum i-a binecuvântat pe patriarhii Vechiului Testament și să-i păzească precum a păzit pe Noe în corabie, pe Iona în pântecele chitului și pe cei trei tineri trimitându-le lor rouă din cer. Ce înseamnă aceasta? Când se aprind patimile și mânia să-și aducă aminte totdeauna tinerii cum cei trei tineri din cuptor au fost feriți de flăcări prin roua cerească. Așa să se ferească ei de flăcările patimilor și stricăciunii și ispitei din afară. Să vină și la ei bucuria pe care a avut-o fericita Elena când a aflat cinstita Cruce, pentru că bucuria înseamnă și cruce. Crucea iubirii, răstignirea patimii. Fiindcă Hristos s-a făcut păcat pentru noi. Spune Sf.Pavel și Sf.Maxim Mărturisitorul că Hristos a luat din păcat nu plăcerea ci durerea. Pentru că păcatul intră prin plăcere dar sfârșește în durere. Și Iisus a luat durerea, a luat crucea. De aceea la cununie e pomenită

această descoperire a Sfintei Cruci de către Sf. Elena. Și adu-ți aminte Doamne de ei precum Ți-ai adus aminte de Enoh, de Sem și de Ilie și de Sfinții 40 de mucenici. De Ilie, care este monahul Vechiului Testament. E și stăpânire de sine, e înfrânare în familie, ca un fel de monahism. După această rugăciune preotul va împreuna mâinile mirilor zicând «Trimite mâna Ta din Sfântul Tău locaș și unește pe robul Tău Ionel cu roaba Ta Florica pentru că de către Tine se însoțește bărbatul cu femeia». Urmează cununia propriu-zisă când mirii primesc coroanele ca împărații și ca sfinții. Și după această încununare: «Doamne Dumnezeul nostru cu mărire și cu cinste încununează-i pe dânșii», se citește Apostolul când auzi: «Taina aceasta mare este iar eu zic în Hristos și în Biserică». Biserica e mireasa lui Hristos și familia este mica biserică. După cum Hristos S-a jertfit, și pururea este în jertfă, și jertfit și înviat, așa trebuie să fie mirele, în casa lui, în stare de jertfă și mireasa la fel. Ori de câte ori apar ispite grele soluția este Crucea lui Hristos. Nu trebuie apelat imediat la divorț, când sunt probleme, ci răul trebuie răstignit. Noi, preoții, înțelegem problemele, nu suntem străini de lumea aceasta. Noi înșine suntem familiști, avem experiența vieții. Mântuitorul. spune clar: «Cine vrea să se mântuiască, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie». Deci crucea s-o pui pe spatele tău nu pe spatele celuiilalt. Dacă poți s-o iei de pe spatele celuiilalt și s-o pui pe spatele tău. Asta e taina Crucii.

Când a săvârșit Mântuitorul prima minune, deși nu-i sosise ceasul, în Cana Galilei, o ascultă pe mama Sa și preface apa în vin care a fost mai bun decât vinul băut până atunci, așa cum recunoaște nașul. În cămin iubirea crește cu adevărat. La început între cei doi, iubirea poate să fie mai mult la măsura trupească. Cu timpul cei doi devin trup și suflet iar în final o inimă și un suflet.

Se spiritualizează iubirea. Și în cămin se poate săvârși taina aceasta a unui fel de pustie în lume, o înduhovnicire până la sfințenie. De aceea Sf. Andrei Criteanul tâlcuind prefacerea apei în vin la nunta din Cana Galilei zice: «La Cana apa în vin prefăcând Hristos ți-a arătat ție ca și tu să te schimbi, o, suflete».

Urmează după aceea dansul sfânt „Isaie dănțuiește” și încununați cei doi, cu preotul în frunte și luminați de lumina divină, calcă sub picioarele lor toți demonii. Iată, în dansul acesta sfânt, călcăm în picioare toți dracii. Când vor încerca să scoată capetele în timpul anilor adu-ți aminte că la cununie i-ai zdrobit și odată cu ei toți nervii, toate supărările, toate iubirile patimilor ca între noi să rămână numai dragostea și comuniunea.

Taina se încheie cu acel legământ: «Iată fiilor duhovnicești, prin punerea

mâinilor pe Sfânta Evanghelie și pe Sfânta Cruce, a-ți săvârșit jurământ înaintea Sfântului Altar că veți păzi legătura dragostei și a unirii între voi până la mormânt, curată, neîntreruptă, dreaptă și cinstită și că nu vă veți abate de la datoriile voastre nici unul nici altul, urmând ce este plăcut lui Dumnezeu și oamenilor”.

Mai trebuie spus un lucru. Începe cununia, începe o nouă viață. Cei doi sunt rânduiți de Bunul Dumnezeu spre ajutor reciproc și spre dăinuirea neamului omenesc. Sfântul Ioan Gură de Aur spune: familia e familie când sunt copii răsădiți. Iubiților, o spun cu cutremur. Piatra de temelie este rodirea. E un loc în Scriptură cu un înțeles atât de răscolitor (Tobit, cap.VIII) în care se descrie căsătoria lui Tobie cu Sara și rugăciunea lor. «Și după ce au sfârșit cina, au condus pe Tobie la Sara, în cameră. Iar acesta, mergând, și-a adus aminte de cuvintele lui Rafael și a luat cătuia și a pus inima și ficatul peștelui și a afumat. Și simțind demonul mirosul acesta, a fugit în părțile se sus ale Egiptului, și îngerul l-a legat. Iar când au rămas numai amândoi în cameră, Tobie s-a sculat din pat și a zis: «Scoală, soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul!». Și a început Tobie a zice: «Binecuvântat ești Tu, Dumnezeul părinților noștri, și binecuvântat este numele Tău cel sfânt și slăvit întru toți vecii! Să Te binecuvinteze pe Tine cerurile și toate făpturile Tale! Tu ai făcut pe Adam și Tu ai făcut pe Eva, femeia lui, pentru a-i fi ajutor și sprijin, și din ei s-a născut neamul omenesc. Tu ai zis: «Nu este bine să fie omul singur; să-i facem un ajutor asemenea lui». Și acum Doamne, nu plăcerea o caut, luând pe sora mea, ci fac cu inimă curată. Binevoiește deci a avea milă de ea și de mine și a ne duce împreună până la bătrânețe!». Și a zis și ea cu el: «Amin!». Apoi au adormit amândoi liniștiți în noaptea aceea. Aceasta a fost prima lor seară împreună. Am găsit acest cuvânt de o temelie negrăită într-o asemenea atmosferă în care a fost odrăslit Sf. Ioan Botezătorul și Maica Domnului și Sf.Nicolae. Așa se vor naște copii sănătoși, luminați de Dumnezeu. Și apoi rogu-vă ca acele nouă luni să fie atât de sfinte pentru mama care poartă darul cel nou! Un om e mai mult decât orice operă din lume pentru că el crează opere. În familie să fie o atmosferă de pace, de dragoste, de primire a lucrurilor sfinte căci toate se întipăresc în copil. În atâția copii se întipăresc neliniști, tulburări, stări de psihoză care vin de la unele imagini de violență, de crimă, de chin, din familie și din mass-media. Pe toate le transmitem. Ce simte, ce trăiește mama în timpul celor nouă luni transmite copilului. Ne aducem aminte când a intrat Maica Domnului în casa Elisabetei și a salutat-o și a zis Elisabeta:

binecuvântată ești tu între femei, de unde mie aceasta să vină la mine Maica Domnului meu; căci iată cum a ajuns glasul salutării tale în urechile mele a săltat pruncul de bucurie întru mine. Auziți? A săltat pruncul cu bucurie în ea. Dar cum a săltat? Gândind la viața pe care o dăruiește Dumnezeu. Aici e taina jertfei, cum nicăieri nu este în lume, în viața pe care o dăruiește mama pruncului. Aici nu e poezie. E frumoasă și poezia. Nu e figură de stil. E viul cel mai adevărat al vieții. Sunt multe țări sărace în care sărmănele mame sunt nehrănite dar pruncii nu suferă pentru că toată viața și puterea mamei sunt îndreptate spre ei, proniator, către noua viață. Să simți taina aceasta a jertfei!

Deci luați aminte și întrebați pe duhovnic și despre taina cealaltă, cum în cămin se poate trăi în înfrânare sfântă, fără să păcătuiești. Un lucru îl spun cu sfințenie: să nu pătrundă cuțitul în trupul tău. Să nu faci din trupul tău mormânt. Mormânt să nu faci. Familia sfântă, o, Doamne, atât de mult ne doare că se destramă. Ea e temelia vie a Bisericii și a neamului. Familia - oglindire a familiei dumnezeiești, mica biserică, cum o numește Sf. Ioan Gură de Aur, aluatul sfânt care dospește toată frământătura. Fiecare familie creștin ortodoxă să fie un aluat, un model de familie sfântă. Nu răul ci binele trebuie să fie contagios. Să însănătoșim și pe calea aceasta viața neamului nostru în lumina divină, în credință, în adevăr și în iubire cu Tatăl, cu Fiul și cu Duhul Sfânt. Treimea cea de o ființă și nedespărțită.

Așa să ne ajute Dumnezeu. Amin!

Pr.Dr. Galeriu Constantin





CREDINȚĂ ȘI MĂRTURISIRE

EXPUNERE SUCCINTĂ A ANTROPOLOGIEI PATRISTICE DIN PRIMELE TREI SECOLE

1. Învățătura despre suflet și trup în Sfânta Scriptură

Sfânta Scriptură înțeasă ca izvor scris al Revelației divine, cuprinde adevărurile esențiale despre ceea ce trebuie să știe omul despre Dumnezeu, creație și despre sine.

Poziția excepțională a omului în cadrul creației, structura ființei sale, scopul său final în planul și voința lui Dumnezeu, comuniunea cu Creatorul său și cu semenii în calitatea sa de “chip” al Lui (Fac. I, 26) se găsesc expuse în Sfânta Scriptură. În Sfânta Scriptură caută primii creștini răspunsul la întrebarea: “*Ce este omul?*” și tot din Sfânta Scriptură îl primesc la modul desăvârșit. Antropologia patristică se fundamentează deci pe antropologia biblică. Despre om nu putea să știe și să vorbească cel mai bine decât Cel care l-a creat. O simplă antropologie profană¹, descriptivă, nu-l poate mulțumi pe un adevărat gânditor.

Pentru aceasta, înainte de a expune succint învățătura despre suflet și trup în Sfânta Scriptură a Vechiului Testament, vom aminti pe scurt *elementele fundamentale*² ale antropologiei biblice.

Acestea sunt:

a). *Originea divină și unitatea ontologică a omenirii.*

Potrivit revelației biblice, omul este adus în ființă și există prin “voința lui

Dumnezeu (Fac. I, 26) el nefiind nici produsul materiei în evoluție, ca în cosmologie, nici identic cu ființa divină ca în mitologie. Prin voința Sa creatoare, omul e stabilit într-o relație ontologică specifică cu Dumnezeu, de la începutul existenței sale. Având o fire “compusă” din trup muritor și suflet nemuritor, aduse în existență în mod simultan și menite să rămână inseparabile (Fac. II, 7), persoana umană nu se reduce totuși la ele. Fără suflul de viață divină (nephesh, ebr.) omul nu ființează ca atare (Fac. III, 19; Ps. CIII, 30).

b). Omul este subiect personal unic, creat după “chipul” lui Dumnezeu în vederea “asemănării” (Fac. I, 26).

Afirmația biblică se referă la misterul persoanei umane, la caracterul ei de ființă ireductibilă. “Chipul” reprezintă centrul personal al omului, partea “naturală” din constituția sa, însăși conștiința unității sale și a relației sale cu Dumnezeu, datorită căreia este capabil de a transcende starea de creatură.

c) Restaurarea efectivă a firii umane și recapitularea umanului este posibilă doar în și prin Hristos.

În acest sens, El este **Omul** (Rom. V, 15) sau “**Fiul Omului**” în care și prin care totalitatea oamenilor este readunată ca într-un nou principiu. Ținând seama de caracterul dinamic al firii și de libertatea personală, antropologia ortodoxă vorbește de diverse “stări” ale umanului care corespund cu schimbarea relației acestuia cu Dumnezeu. Biblia amintește de starea de dinaintea de păcat dar și de starea de cădere, adică umanul negativ care a pierdut perspectiva “asemănării” sau urcușul spre destinul său eshatologic, precum și de starea de restaurare sau de răscumpărare în Hristos, starea în care umanitatea “pozitivă” a fost nu numai înnoită ci și preamărită.

Ținând seama de aceste coordonate ale antropologiei ortodoxe, în perspectiva tratării temei propuse, considerăm necesară expunerea succintă a învățaturii despre structura ființei umane în Sfânta Scriptură, înțeleasă ca principal izvor al Revelației divine împreună cu Sfânta Tradiție.

a). Învățătura despre suflet și trup în Vechiul Testament

Sufletul.

Sufletul omului provine de la Dumnezeu, căci El “a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie” (Fac. II, 7). Deși în textul menționat se vorbește mai întâi de alcătuirea trupului și apoi de crearea sufletului trebuie

înțeles în sensul că, “ de când a început să se formeze trupul omenesc cu o complexitate biologică maximă, a avut deja în el sufletul insuflat de Dumnezeu”³.

Sufletul este primit de la Dumnezeu, prin suflul dumnezeiesc dătător de viață, odată cu trupul, în timpul zămislirii, astfel că ființa umană apare în lume ca unitate psiho-somatică. “De fapt, duhul divin care produce sufletul dă și puterea de a forma trupul. Sufletul are viața ca ființă, de aceea el nu trebuie să fie confundat cu puterea vitală, imanentă, care există în animale și în toate creaturile. El este subiectul, suportul personal al acestei energii vitale, având viața în sine ca ființă și pentru el însuși. Sufletul este principiul formator care individualizează firea umană într-un subiect; de aceea sufletele descendenților lui Adam nu sunt conținute în sufletul lui Adam. Ca prototip al neamului omenesc, Adam cuprinde în sine pe toți, dar fiecare își primește o existență individuală, printr-un suflet nou creat de Dumnezeu pentru el”⁴.

În limba ebraică există doi termeni care redau cu aproximație noțiunea de suflet și duh, și anume: *nephesh* și *ruah*.

Prin urmare, primul concept fundamental sugerat de termenul “*nephesh*” și pe care îl întâlnim încă în primele pagini ale Sfintei Scripturi este principiul de viață, ceea ce constituie o ființă vie. Am văzut că locul clasic pe care se bazează acest conținut semantic al lui “*nephesh*” este în Geneză II, 7, unde se face referire la “duhul de viață”, insuflat de Dumnezeu omului, care devine ființă vie sau suflet viu (*nephesh haya*). Aici “*nephesh*” nu este un *tertium quid* între trup și suflet, ci reprezintă rezultatul unirii ființiale dintre trupul creat din țărână și sufletul divin. Acest concept este întărit printr-o altă dezvoltare semantică a cuvântului *nephesh*, care a ajuns să denote în perioada vechi-testamentară orice fel de dorință, aspirație sau impuls vital⁵.

Conținutul ideatic al lui *nephesh* este întregit prin folosirea altor termeni vitali pentru înțelegerea concepției primare iudaice despre suflet și anume *ruah* (duh, spirit) și *leb* (inimă). Asociația existentă dintre acești termeni - *nephesh*, *ruah* și *leb* - a determinat pe unii gânditori să sugereze un trihotomism ființial în ceea ce privește concepția iudaică despre om. Omul, după aceștia, ar fi format din trup, suflet și spirit. O astfel de poziție nu poate fi susținută întrucât *nephesh* nu este opus lui *ruah*, ci pus paralel cu acesta (Isaia XXVI, 9; Iov VII, 11) și este adesea, ca și *ruah*, centrul activităților spirituale, în timp ce la rândul său *ruah* poate fi impuls vital ca *nephesh* (Geneza VI, 17; VII, 15).

Ba mai mult, cei trei termeni nu sunt enumerați în același text și nici nu

sunt puși în opoziție. În Psalmul XVI, 9, omul, trupul și sufletul său sunt termeni echivalenți care denotă întreaga persoană umană. Astfel nu se poate vorbi în Vechiul Testament de trihotomism, omul fiind conceput sintetic, ca un organism psiho-fizic⁶.

Cele trei mari funcțiuni ale sufletului după învățătura Vechiului Testament sunt: rațiunea, voința liberă și sentimentul.

Prin rațiune, încă de la început, omul a știut să deosebească viețuitoarele pământului împărțindu-le și numindu-le pe diverse categorii și specii conștient fiind că între ele nu există un “ajutor pe potriva lui” (Fac. II, 19-20). Voința îl ajută apoi să opteze în mod liber fie pentru săvârșirea binelui, fie pentru ceea ce este rău, urmând astfel una din cele două modalități prin care Dumnezeu îi oferă exercitarea libertății: “viață și moarte... binecuvântare și blestem” (Deut. XXX, 19). Dumnezeu nu-l silește, ci doar îl sfătuiește spre bine: “Alege viața ca să trăiești tu și urmașii tăi” (Ibidem).

Cu privire la sentiment, înainte de cădere, omul era legat de Creatorul său prin iubire și încredere. După cădere însă, apare rușinea (Fac. III, 7), teama (Fac. III, 10), apoi tristețea, invidia și ura față de semeni (Fac. IV, 5). Dar nici una din aceste stări afective n-au avut tăria de a estompa sentimentul de iubire față de Dumnezeu, care s-a transformat în suspinul unui dor nețărnut exprimat atât de frumos în cuvintele Psalmistului: “Dorește și se sfârșește sufletul meu după curțile Domnului; inima mea și trupul meu s-au bucurat de Dumnezeu cel viu” (Ps. LXXXIII, 2).

O componentă a ființei umane, cum observăm și din textul menționat este inima care în concepția autorilor vechi testamentari, reprezintă marele regulator ce canalizează duhul (“ruah”) în așa fel, încât viața omului (“nefeș”) să decurgă normal. Ea este privită ca izvor al vieții (Pilde IV, 23) și sediu al duhului, având uneori aceleași funcțiuni (Ps. 50, 11, 18).

Deasemenea este considerată ca organ al inteligenței și al cunoașterii (Ps. CIII, 16-17; Pilde XXIII, 12; Eccl. VII, 28), al cugetării și interiorizării (Fac. VIII, 21; Eccl. I, 16), ca sediu al atenției (Iez. XLIV, 5) și ca normativ al credinței morale (Eccl. XI, 9; Is. LVII, 17).

În limbajul sapiențial al Vechiului Testament, starea sufletească sau viața interioară a omului este definită ca o stare a inimii (Înțel. Sirah XIII, 30-31)⁷.

Observăm din psihologia vechi-testamentară interdependența funcțiunilor sufletului. “Acest caracter de integritate, spune Paul Evdochimov, face ca întreaga cunoaștere în înțelesul biblic, să nu fie nicidecum un exercițiu autonom

al unei singure facultăți a spiritului omenesc, ci participă în întregul lor (evreii cugetau cu inima) și de aceea cunoașterea este comparată deseori cu actul căsătoriei (a lua o femeie în căsătorie înseamnă înainte de toate “să o cunoști”). Acest termen nupțial subliniază și o interdependență originară: Dumnezeu zămislește pe om întru cunoaștere, cunoscându-l “prin căsătorie”, iar omul se cunoaște pe sine numai cunoscând pe Dumnezeu⁸.

Sufletul provenind din “suflarea de viață” (Fac. II, 7) a lui Dumnezeu, fiind înțeles în complexitatea funcțiunilor sale, firește că este nemuritor.

Deși autorul cărții II Macabei favorizează dihotomia trup-suflet, basar-nephesh, în Cartea Înțelepciunii lui Solomon, nephesh-psihi devine entitate nepieritoare și principiu indestructibil care asigură nemurirea omului (Înțel. lui Solomon, II, 22 și urm. III, 1; V, 14; V, 16).

Chiar dacă “antropologia semitică era mai puțin aptă decât antropologia greacă (cel puțin cea a lui Platon) să integreze ideea nemuririi sufletului, mai puțin dispusă să admită că există în om un element incorporal inaccesibil morții fizice”⁹, cum afirmă un teolog catolic, e drept citând pe alții, o seamă de texte din Vechiul Testament demonstrează contrariul. Pe lângă unele texte chiar din II Macabei (VII, 14, VII, 23) ce dubiu mai pot oferi cuvintele: “pulberea să se întoarcă în pământ cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu, Care l-a dat” (Eccl. XII, 7).

Din cele expuse anterior, am înțeles că la baza concepției biblice despre om stă credința că el a fost creat de Dumnezeu din “țărână”, după care, același Dumnezeu Creator a suflat asupra sa “duh de viață” (Gen. II, 7).

Sufletul (“duhul de viață”) și trupul sunt elementele esențiale care stau la baza concepției despre om în Vechiul Testament și în tradiția iudaică de mai târziu.

Iată de ce în cele ce urmează vom face anumite precizări cu privire la învățătura vechi-testamentară despre trup.

Trupul.

În Vechiul Testament, trupul nu este pur și simplu un ansamblu făcut din carne și oase pe care omul îl posedă pe timpul existenței sale pământești dar de care se dezbracă prin moarte și pe care îl îmbracă în ziua învierii. Este interesant de observat că în limba ebraică nu există un cuvânt anume pentru trup separat de suflet. Acest lucru se datorează concepției iudaice despre persoana umană

psihofizică ca unitate indestructibilă.

Atunci când se fac referiri la natura fizică a omului este întrebuițat termenul “basar” - “carne”, “trup viu” (Geneză II, 23-24) și ca atare simbolizează slăbiciunea, caracterul trecător al ființei umane (Isaia XL, 6).

Același cuvânt este folosit și cu semnificația de “trup” cum ar fi de exemplu în Exod XXX, 32; Numeri 8, 7; I Împărați XXI, 27; II Împărați IV, 34; 6, 30; Iov IV, 15; Proverbe XIV, 30; Ecclesiast II, 3¹⁰.

“Fără întemeierea religioasă la care trupul are indubitabil acces nu s-ar putea înțelege exact sensul a ceea ce se numește - cu un termen căruia s-ar cuveni să-i înlăturăm orice intenție peiorativă - “ritualism iudaic”. Exigențele rituale înțelese ca mișcare de adecvare și de participare a sufletului la sfințenia lui Dumnezeu, sunt de neconceput în afara trupului. De aceea actele cele mai simple - reprezentând pentru omul modern semnele unei elementare, profane igiene - devin în iudaism probele ireductibile ale seriozității angajamentului religios al individului; nu este întâmplător, așadar, că rabinii consideră că spălătul mâinilor înainte de masă este unul dintre răspunsurile posibile la cuvântul lui Dumnezeu: “fiți sfinți”¹¹.

Ritualurile iudaice nu se rezumă așadar la simpla curățenie a trupului. “Scopul lor prim este într-adevăr curățenia trupestă dar prin această curățenie insul uman este pus într-o legătură statutară specială față de poporul ales și mai presus de toate față de Yahve. Un exemplu elocvent în acest sens este ritualul circumciderii. Prin săvârșirea actului de circumcidere lăsând la o parte aspectul igienic al acestuia, avem în fața noastră un act de mărturisire a faptului că persoana în cauză aparține de acum înainte poporului ales, obligându-se să păstreze legământul cu Yahve. Astfel îndeplinind îndatoririle prescrise față de trup, printr-o raționalizare a vieții pe baza unor înalte principii morale și a unor ritualuri de purificare, omul săvârșește un act plăcut lui Dumnezeu și se apropie din ce în ce mai mult de El”¹².

Trupul, aparținând lumii materiale, este elementul prin care omul se deosebește radical de Dumnezeu,¹³ dar în pofida materialității sale, el este sediul unor funcțiuni care depășesc ceea ce înțelegem noi în mod obișnuit prin cuvântul “carnal”. De exemplu, în Ps. LXXXIII, 2 ș. u., “sufletul ... inima ... și trupul” se sfârșesc și se bucură de dorul lui Dumnezeu; tot așa în Ps. XV, 9: “... s-a veselit inima... s-a bucurat limba... dar încă și trupul... va sălășlui întru nădejde”¹⁴.

Iată cum învățătura despre suflet și trup ne conduce în mod necesar și la

stabilirea raportului dintre aceste două componente ale entității umane.

Raportul dintre suflet și trup.

În antropologia Vechiului Testament am văzut că trupul nu este definit prin distanța care-l separă de suflet ci prin faptul că el oferă un teritoriu de acțiune pentru viața sufletului.

Pentru a înțelege antropologia biblică, “trebuie mai întâi să îndepărtăm dualismul grec clasic sau cartezian modern, în care sufletul și trupul apar ca două substanțe în luptă: “trupul este un mormânt pentru suflet” (soma-sema). Conflictul biblic se situează într-o cu totul altă perspectivă: proiectul Creatorului, dorințele Lui se opun dorințelor creaturii; sfințenia se opune stării de păcat; firea curată se opune perversității.

Trupul, basar, sarx desemnează ansamblul, complexul: trupul viu. Omul iese din mâinile lui Dumnezeu “suflet viu”, el nu are suflet, el este suflet, el este trup, este psyché, nephesh. Dacă dispăre sufletul, nu rămâne un trup, ci țărâna lumii, “țărâna în țărână se întoarce”¹⁵.

Iată de ce “sufletul se manifestă prin corporal, iar trupul poate influența în mod marcant dinamica sufletească a persoanei; un aforism rabinic dă o uimitoare importanță grijii față de trup, instalând-o într-o perspectivă soteriologică: “Puritatea trupului conduce spre puritatea spirituală”¹⁶.

Unitatea dintre suflet și trup este ilustrată îndeobște de faimoasa parabolă a ologului și orbului: “Un rege avea o grădină frumoasă în care creșteau smochini ce dădeau roade timpurii. El a pus doi paznici să o păzească, unul olog și altul orb. Ologul a zis către orb: văd câteva smochine minunate, urcă-mă pe umerii tăi și vom putea culege smochinele să le mâncăm. După un oarecare timp a venit și stăpânul și a cerut smochine, dar nu mai erau. Ologul a spus stăpânului său că nu poate să umble iar orbul că nu poate să vadă. Atunci stăpânul a urcat pe olog pe umerii orbului și i-a judecat împreună. La fel Dumnezeu va duce sufletul și-l va face să sălășluiască în trup (după moarte) și va judeca împreună atât trupul cât și sufletul”¹⁷.

Concepția privind unitatea ființială dintre trup și suflet, este prezentă și în gândirea iudaică de mai târziu în contextul învățaturii privind învierea cea de apoi (II Mac. VII, 14, 23) și apoi mântuirea.

Reprezentarea unitară a persoanei umane “are profunde implicații privind viața eshatologică. Faptul că omul este descris ca “o persoană vie” (Geneză II,

7), o ființă care trăiește și nu e considerat ca sumă a două entități, ci unitate care se exprimă pe două planuri ființiale, spiritual și pământesc, implică ideea necesității participării întregii persoane umane la viața veșnică. Deci nu numai partea spirituală va participa, va fi părtașă la nemurire, ci și cea trupească care, prin conjugare cu “suflarea divină” primește și ea de la creare dimensiunea vieții veșnice”¹⁸.

Învățătura despre suflet și trup în Vechiul Testament își găsește în mod firesc dezvoltările și precizările revelaționale în Noul Testament pe care le vom schița în continuare.

b). Învățătura despre suflet și trup în Noul Testament

Sufletul.

Ideile care fundamentează învățătura creștină despre suflet pornesc cum este și logic, de la învățătura Vechiului Testament. Ele primesc, însă nuanțări mai precise în lumina noii învățături propovăduită de Domnul nostru Iisus Hristos și de Sfinții Apostoli.

Sufletul este “nu numai o componentă specifică a ființei umane (Mt. VI, 26) ci și principiul formator, unitar și dinamic al personalității. Sufletul este “entelehia” trupului, elementul substanțial și rațional, care dă formă individuală și personală ființei omenești, prin care se distinge atât de Dumnezeu cât și de celelalte creaturi”¹⁹.

Termenii neotestamentari care redau în special conceptul de suflet sunt patru la număr: ψυχή, πνεῦμα, καρδιά, πνοή.

Acești termeni corespund lui nephesh, ruah, leb și neshamah din Vechiul Testament.

- ψυχή - nephesh - suflet - este considerat ca principiu spiritual al vieții prezente în om (Gen. IX, 45; Lev. XVII, 11; Deut. XII, 23). În scrierile sinoptice ale Noului Testament “psyhi” denotă subiectul stărilor psihice (Mc. XIV, 34).

Sfântul Apostol Pavel folosește acest termen de foarte puține ori și pentru a descrie mai mult partea emotivă a conștiinței (I Ies. V, 23). În general, Sfântul Pavel consideră noțiunea de “psyhi” ca fiind principiul animator al trupului și baza existenței emotive. Pentru Sfântul Apostol Petru, “psyhi” reprezintă întreaga personalitate (I Pt. I, 23; II, 1).

- πνεῦμα - ruah - suflet. El reprezintă suflarea, respirația, viața animală,

dar și principiul ei; principiul înțelepciunii și al inteligenței (Ex. XXVIII, 3; Is. XXIX, 24). Noul Testament folosește în continuare cu precădere cuvântul “pneuma” pentru Duhul lui Dumnezeu (Mc. I, 12). În câteva cazuri, termenul denotă partea psihică a vieții (Mt. V, 3; XXVI, 41; Mc. II, 8; VIII, 12; XIV, 38; Lc. I, 47 și 80) sau principiul vieții (În. XIX, 30) sau sufletul după moarte (I Pt. III, 18 și urm., IV, 6).

- καρδιά - leb - cor - inimă. Principiul sentimentelor, al gândirii și al hotărârilor. Este considerat cu precădere ca izvor al gândurilor și faptelor ce caracterizează ființa umană.

În Evanghelia după Marcu, “kardia” denotă personalitatea, viața lăuntrică sau caracterul omului (VII, 21). Totodată, este folosit pentru a exprima viața emotivă (Lc. XXIV, 32), intelectuală (Mc. II, 26) și volițională (Mt. V, 28) a omului.

În Noul Testament “kardia” primește o nuanță și mai profundă prin aceea că omul trebuie judecat mai ales pentru ceea ce iese din însuși izvorul vieții sale și nu prin faptele sale externe²⁰.

O altă expresie neotestamentară, folosită mai ales de către Sfântul Apostol Pavel, este νοῦς - cugetarea, rațiunea, inteligența, mintea. “Nous” nu are corespondent în limba ebraică, deși a fost folosit în Septuaginta, ca traducere pentru “leb” sau “ruah”. “Nous” reprezintă acea dimensiune a omului care îl ajută la cunoașterea voinței lui Dumnezeu și să o urmeze (Rom. I, 20 și VII, 25). Totodată este un element de legătură între om și om, căci prin “nous” ne înțelegem cu semenii noștri (I Tim. II, 7; I Cor. XIV, 14-19)²¹.

Noțiunea de suflet în Noul Testament cuprinde numeroase valențe²², ergonomia lucrării nu ne permite referințe detaliate, decât cele strict necesare pentru înțelegerea formulărilor patristice ulterioare. De aceea vom menționa doar câteva texte mai semnificative, cu privire la aparentul trihotomism nou-testamentar.

După cum am înțeles. în Noul Testament, partea spirituală a omului este numită uneori suflet (ψυχή) alteori spirit, duh (πνεῦμα) aceste numiri fiind sinonime, deoarece se referă la aceeași parte spirituală din om, la suflet. Astfel, nu se poate înțelege că omul ar fi compus din trei elemente: trup, suflet și duh. Și Mântuitorul folosește pentru partea spirituală cele două numiri: suflet și duh. În Evanghelia după Ioan (X, 15) se spune: “și-mi pun sufletul (τὴν ψυχὴν μου)”. La apropierea patimilor Sale, le zice ucenicilor în grădina Ghetsimani: “Întristat este sufletul meu (τὴ ψυχὴ μου) până la moarte” (Matei XXVI, 38).

Dar în momentul morții Sale pe cruce a zis: “Părinte, în mâinile Tale încredințez duhul meu (τὸ πνεῦμα μου) (Lc. XXIII, 46). Sfinții Evangheliști, relatând acest moment suprem, se exprimă astfel: “Iisus, strigând cu glas mare și-a dat duhul (τὸ πνεῦμα) (Mt. XXVI, 50 și Ioan XIX, 30).

Sfântul Apostol Pavel, după ce a înviat pe tânărul Eutihie, a zis celor de față: “... sufletul său este în el” (Fapte XX, 10). Sfântul Evanghelist Luca descriind învierea fiicei lui Iair, spune: “... S-a întors duhul ei...” (VIII, 55).

În două locuri din Epistolele pauline sunt amintite numirile de: trup, suflet, duh. Acestea sunt: Primul, la Epistola către Evrei: “... și pătrunde până la despărțirea sufletului și duhului”, dintre încheieturi și măduvă...” (IV, 12).

Al doilea, la I Tesaloniceni (V, 23): “... și întreg duhul vostru și sufletul vostru și trupul să se păzească...”.

Dacă cuvântul dumnezeiesc nu se poate contrazice pe sine, dacă el vorbește adesea și lămurit numai de două “părți” ale omului (cf. I cor. V, 3-5; VI, 20; VII, 34) cum este cu puțință ca în ambele locuri citate, duhul și sufletul să fie considerate în om, ca “părți” deosebite? Înțelesul este altul. Sufletul și duhul se deosebesc numai ca două aspecte sau puteri ale aceleiași naturi spirituale, căci zice Apostolul: “Cuvântul lui Dumnezeu pătrunde până la despărțirea sufletului și a duhului, încheieturilor și măduvei”. Dar “încheieturile și măduva” sunt părți ale unuia și același trup omenesc și nu părți despărțite în om. Pe baza acestui text (Evrei IV, 12), se poate argumenta că, în cazul celui de-al doilea text invocat ca aparent trihotomist (I Tes. V, 23), Sfântul Pavel nu deosebește în om sufletul și duhul decât ca două aspecte ale uneia și aceleiași naturi spirituale, primită de la Creator sau că recunoaște în “duhul”, cea mai înaltă facultate a sufletului. Câțiva Părinți și Scriitori bisericești²³ credeau că Sfântul Pavel prin “duh” a înțeles acel har al Sfântului Duh primit de orice creștin la botez, despre care sfătuia: “... duhul să nu-l stingeți...” (I Tes. V, 19). Comentând textul paulin de la I Tes. V, 23, teologul catolic Tomàs Spidlik, preocupat de spiritualitatea ortodoxă, spune: “dacă aceasta (trihotomie n. n.) nu este în mod evident o dihotomie în sensul elenic, ea nu este nici un simplu pleonasm, fiindcă apostolul distinge fenomenele ce țin de duh, de suflet și de trup. Putem observa că Sfântul Pavel face din “pneuma” nu un element fizic al sufletului în maniera filozofilor, ci o comunicare a lui Dumnezeu. În raport cu această semnificație a lui “pneuma” se stabilește distincția dintre omul “sufletesc” (ψυχικός) și omul “duhovnicesc” (πνεῦμα τικός)²⁴. Din context reiese că dacă s-a putut vorbi la unii autori patristici de “trihotomie spirituală”

respectiv: partea intelectuală, irascibilă și concupiscentă (το νοερόν, τὸ θυμικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν) în privința sufletului, de un trihotomism al omului nici nu poate fi vorba. Pe moment amintim că un plus de informație în acest sens îl vom primi din expunerea ulterioară a cugetării patristice.

După cum se poate observa, concepția neotestamentară despre suflet, este o continuare a celei vechi-testamentare, cu excepția că Noul Testament accentuează asupra caracterului dihotomic al omului și, ceea ce este foarte important, întărește credința că entitatea ființială, ce poate fi numită “psyhi” sau “pneuma” supraviețuiește după moarte. Această entitate, care se continuă, implică prezența unui trup adaptat la nevoile eshatologice ale sufletului, așa cum s-a întâmplat și în cazul Mântuitorului, al cărui trup poseda după înviere puteri noi²⁵.

Trupul.

În Noul Testament, concepția despre trup primește o nouă dimensiune, ca rezultat al viziunii creștine despre locul omului în univers și starea eshatologică a acestuia.

În timp ce în Vechiul Testament carnea și trupul sunt desemnate printr-un singur cuvânt (basar), în greaca Noului Testament ele pot fi distinse prin două cuvinte: σὰρξ (carne) și respectiv σῶμα (trup, corp); distincție care nu-și dobândește valoarea deplină decât prin interpretarea credinței. Spre deosebire de carnea perisabilă (cf. Filip III, 19) care nu poate moșteni Împărăția lui Dumnezeu (I Cor. XV, 50) trupul trebuie să învie ca și Domnul (VI, 14); deci omul trebuie să slăvească pe Dumnezeu în trupul său (VI, 20).

În Noul Testament, Mântuitorul își compară trupul cu un templu (În. II, 19-21). El este supus morții (Mt. XXVII, 58-59; Mc. XV, 43; Lc. XXIII, 52; In. XIX, 38) dar înviază a treia zi (Lc. XXIV, 3, 23; În. XX, 12).

Ideea că trupul este lăcaș al sufletului este păstrată și în Noul Testament. Sfinții Apostoli Petru și Pavel își compară trupurile cu “un cort pământesc” (I Cor. V, 12, 4, 6; II Pt. I, 13, 14). Trupul nu trăiește decât prin suflet (Fac. II, 26). El este denaturat și degradat de păcat, ceea ce supără și pe Dumnezeu (Rom. I, 24; VIII, 10; I Cor. VI, 16; Iac. III, 16).

Viața omului se desfășoară în trup. Atât timp cât omul se află în trup, el are viață pe pământ (cf. II Cor. V, 6, 8, 9; Evr. XIII, 3). Fiind purtătorul vieții

omenești, trupul este organul de acțiune. Sufletul lucrează prin mădularele din care e compus trupul, mădulare care formează un tot unitar (cf. Rom. XII, 4; I Cor. XII, 12-26). În mișcarea sa, trupul nu poate fi lăsat la voia întâmplării, deoarece nu se poate împotrivi singur păcatului; să nu se conformeze voii de sine, ci lui Dumnezeu.

Dacă vom viețui potrivit trupului vom muri, iar dacă “ucidem” cu Duhul faptele trupului, vom fi vii (cf. Rom. VIII, 13).

Trupul este organul prin care se manifestă conduita noastră morală. Apostolul neamurilor ne îndeamnă să “oferim trupurile noastre ca pe o jertfă vie, sfântă și bineplăcută lui Dumnezeu” (cf. Rom. XII, 1), căci la judecată vom fi judecați după faptele noastre săvârșite în trup (II Cor. V, 10).

Atunci când va avea loc învierea universală a morților, când vor învia dreptii și păcătoșii (F. A. XXIV, 15) aceștia vor învia cu trupurile lor cu care au trăit pe pământ. După cum Iisus Hristos care este prototipul învierii noastre, a înviat cu același trup cu care a murit, tot așa se va întâmpla și cu noi, ceilalți. Dar trupul care va învia nu va mai fi supus stricăciunii. el nu va mai fi nimic de boli sau moarte, ci va fi preamărit, așa cum s-a întâmplat și cu trupul Domnului după înviere (Filip III, 21).

Prin înviere, și trupurile noastre vor participa la nemurire (Lc. XX, 26) deoarece puterea morții va fi definitiv zdrobită odată cu învierea generală (I Cor. XV, 26).

Căci după cum omul viețuiește pe pământ cu trup și suflet, tot așa se cuvine să fie răsplătit în întreaga sa ființialitate, adică în trup și suflet²⁶.

În vederea mântuirii, trupul joacă un rol important. Mântuitorul Hristos a fost răstignit cu trupul pe cruce pentru mântuirea neamului omenesc. “Împreună cu El a fost răstignit și omul nostru pentru ca trupul păcatului să fie dezbrăcat de puterea sa, în așa fel încât să nu mai fim robi păcatului” (Rom. VI, 6).

Prin eliberare de păcat am fost eliberați și de robia morții (Rom. VIII, 23), căci “Dacă duhul Celui ce a înviat pe Iisus dintre cei morți locuiește în voi, Cel ce a înviat pe Iisus din morți va învia și trupurile voastre muritoare, din pricina Duhului Său care locuiește în voi” (Rom. VIII, 11; cf. F. A. II, 24; I Cor. IV, 14; Efes. II, 5). Astfel, “trupul stării noastre smerite va fi făcut asemenea trupului slavei sale (Filip III, 21).

Ca și în cazul noțiunii de suflet, în Noul Testament se găsesc numeroase semnificații privitoare la noțiunea de “trup”²⁷. Am enumerat pe cele considerate mai tangențiale cu tematica expunerii noastre, axată pe antropologia

patristică.

Prin urmare, în Noul Testament, trupul este considerat ca parte integrantă sau componentă esențială a personalității umane complete. În plinătatea ființei sale, omul nu este conceput ca ființă pur spirituală, ci ca spirit întrupat. În lumea empirică, trupul își are dreptul și obligațiile sale. Instinctele sale naturale nu trebuie considerate ca și cum ar fi fost implantate în om pentru a fi suprimate, ci ca având un loc bine stabilit în procesul de împlinire legitimă a scopului pentru care omul a fost creat. În smerenia sa pământească, trupul este totuși sacru, căci în perspectiva mântuirii și a vieții veșnice și trupul are locul său promis²⁸. Totuși, nu trebuie să se uite că trupul sau natura fizică a omului este partea inferioară a persoanei sale, căci trupul este supus tentațiilor rele și, prin urmare, are nevoie să fie supus în permanență vieții superioare a spiritului, prin care intră în relație conștientă cu Dumnezeu. Trupul se află într-un proces continuu de sfințire. Opera de sfințire trupestă a început, iar ziua mântuirii trupesti se află în viitor²⁹.

Somatologia noutestamentară evidențiază faptul că și “trupul exprimă persoana”. El nu este doar un obiect al acestei lumi, ci, fundamental cineva, manifestarea, limbajul unei persoane. Este suflarea care poartă gândirea, e înaintarea și popasul care structurează timpul și spațiul. Este cel prin care sunt mereu gata să acționez (nici un savant nu poate explica de ce, dacă vreau, pot să-mi ridic brațul, să fac un pas înainte sau înapoi). Este cel prin care mă ofer privirii celuilalt. El trimite la întreaga existență a omului. Experiența trupului ni se dezvăluie ca ceva ce coincide nemijlocit cu prezența mea. Trupul meu nu este nici lucru, nici instrument, ci eu în lume, eu pentru ceilalți³⁰. Și aceasta pentru că se află într-o relație de reciprocitate cu sufletul, cum vom constata în cele ce urmează.

Raportul dintre suflet și trup.

Trăsăturile esențiale ale învățăturii neotestamentare despre suflet, după cum am văzut, presupun unitatea ființială dintre acesta și trup; această unitate accentuează în mod special valoarea persoanei umane, mai ales în perspectiva destinului ei și faptul că această valoare se realizează în comuniunea teandrică, constituită ca rezultat al acceptării lui Iisus Hristos ca Logos întrupat, Creator și Mântuitor.

Am înțeles că sufletul este o esență creată, vie, intelectuală, care dă corpului

organic și sensibil putere de viață și facultatea de a percepe cele sensibile, atât cât durează firea receptivă pentru aceasta.

Sufletul este o esență - “ousia”, adică un element ontic independent și nu o funcție sau produs al corpului uman. Această independență ființială a sufletului față de trup are următoarele implicații: În primul rând, sufletul are o origine separată de aceea a trupului. Cu alte cuvinte, substratul originar al sufletului se deosebește de cel al trupului. În timp ce trupul provine “din țărână” (materie) sufletul este creat de Dumnezeu prin “suflare”, este imaterial. În al doilea rând, sufletul poate exista separat de trup; are o existență de sine stătătoare. Dar această esență, care este sufletul, este creată. Această caracteristică a sufletului este foarte importantă pentru că ea delimitează ontic sufletul uman. Mai precis, prin faptul că este esență creată, sufletul este viu.

Viața este nota fundamentală ce caracterizează sufletul, acesta fiind însuși izvorul vieții trupești. Disparația lui ar însemna dispariția vieții; slăbirea lui înseamnă compromiterea facultăților și funcțiilor spirituale ale omului.

De aceea, sufletul mai este în om și esență intelectuală (noera). Prin aceasta, sufletul are puterea de a înțelege, de a face din om o ființă superioară față de celelalte creaturi. Astfel, omul este unirea ființială dintre trup și suflet. El nu poate fi numai suflet sau numai trup. Chiar atunci când este definit ca trup, se înțelege că este un trup însuflețit de suflet inteligent.

Între trup și suflet nu există numai o legătură ființială în sensul că sufletul împărtășește cu trupul numai puterea vitală, ci și facultatea de a percepe, grație simțurilor, lumea înconjurătoare. Perceperea are la bază viața pe care sufletul o acordă trupului; ea provoacă sau stimulează funcțiunile inteligenței și ale rațiunii, făcând posibilă apariția cunoașterii, a progresului spre desăvârșire.

Raportul dintre suflet și trup este organic și variat. Trupul și sufletul au o origine comună, amândouă de la Dumnezeu: trupul prin părinți, sufletul prin creare, de la Dumnezeu. Aceste părți constitutive ale omului apar și se dezvoltă în dependență una față de alta. Unirea sufletului cu trupul se face într-un mod tainic și nepătruns de mintea omenească. Sufletul nu reprezintă substratul necunoscut al unor fenomene, ci entitatea spirituală care există și este caracterizată de calități și activități proprii, distincte, cum ar fi individualizarea unică, libertatea de a acționa liber în mod real, esența nematerială. Dezvoltarea sa în timp, căci el se dezvoltă odată cu trupul, face parte din realitatea sa deși natura sa ultimă este indefinită.

Persoana umană în totalitatea sa reprezintă ceva mai mult decât simpla

conștiință de sine. Relația dintre conștiința de sine cu semenii și cu Dumnezeu sugerează că sufletul este o entitate mult mai mare decât a putut și poate să descopere experiența noastră trecută și prezentă³¹.

Relația sufletului cu trupul în concepția creștină despre persoană se concentrează în jurul recunoașterii sufletului și trupului ca aspecte esențiale ale naturii umane, că puterile trupului aparțin și sunt concentrate în viața sufletului. Cu toate acestea, trupul se poate împotrivi sufletului (Gal. V, 17) și-l poate împiedica în alegerea celor mai înalte aspirații ale lui, neexcluzând chiar tendința către Dumnezeu (II Cor. IV, 6). Dar sufletul fără trup nu poate săvârși nici cele bune nici cele rele (II Cor. V, 10). De suflet depinde ca acesta să se facă “rob al trupului” (Rom. XIII, 14; Gal. III, 3; V, 13; Efes. II, 3) sau ca trupul să se facă conlucrător ascultător al sufletului (I Cor. IX, 27; Gal V, 24). După cum sufletul va conlucra cu trupul său, acesta din urmă “se va pângări” (Iuda, vers. 8) sau va deveni un templu al lui Dumnezeu (I Cor. III, 16,17) și împreună se vor învrednici de preamărirea lui Dumnezeu (I Cor. VI, 20).

Nici cu întreruperea vieții pământești nu se sfârșește pentru totdeauna această legătură (συνάφεια) strânsă dintre suflet și trup, căci va veni vremea când toate trupurile omenești, după asemănarea trupului înviat al lui Hristos (Filip III, 21) vor învia într-o formă proslăvită (I Cor. XV, 20, 44) unindu-se cu sufletele lor spre a primi răsplata veșnică pentru ce au lucrat bine sau rău (II Cor. V, 10) pe parcursul vieții pământești.

O teologhisire mai ordonată, cu privire la învățătura despre suflet și trup o vom întâlni în perioada patristică, începând chiar de la Părinții Apostolici, despre care vom trata în continuare.

2. Concepția despre om în Scrierile Părinților Apostolici.

Părinții Apostolici sunt autorii creștini care au cunoscut pe Apostoli sau au fost discipoli apropiați ai acestora. Aceștia “fac legătura între viața primară nou testamentară și creștinismul generațiilor următoare. Ei dibuiesc cu antenele spiritului spre adâncurile de taină ale învățăturii dumnezeiești, soluționând problemele care se iveau, muștrând și îndemnând pe credincioși spre o viață fericită. Operele lor oglindesc viața creștină a vremii lor, astfel că cercetarea acestora ne va aduce în față parfumul proaspăt, răcoritor și întăritor al acestei vieți sfinte”³².

Doctrina Scrierilor Părinților Apostolici este cu precădere hristologică³³,

eclesiologică³⁴ și morală³⁵. Pătrunderea “spre adâncurile de taină” ale învățăturii lor, unde se observă și grija față de om și destinul lui nepieritor dezvăluie și un caracter antropologic. Dată fiind apropierea de perioada consemnării în scris a cărților Noului Testament, antropologia Părinților Apostolici constă de fapt din preluarea celei biblice. Această apropiere explică și lipsa aprofundărilor antropologice. Adevărurile credinței creștine vor fi contestate mai târziu, când rațiuni apologetice vor determina precizarea acestora de către Părinții Bisericii, odată cu apariția diferitelor erezii.

De altfel, Sfânta Scriptură era foarte binecunoscută deoarece “Bărbații Apostolici citează textele din Sfânta Scriptură numai prin aluzie, neindicând niciodată Evanghelia sau Epistola din care le folosesc”³⁶.

Scrierile Părinților Apostolici oglindesc preocuparea deosebită pentru trăirea vieții în curăție, smerenie, ascultare, precum și o dorință fierbinte pentru desăvârșire. “Calea vieții” fiind de fapt “drumul luminos al virtuții și pe această cale merg toți cei care împlinesc poruncile Domnului: iubirea față de Dumnezeu, față de aproapele, precum și datoriile față de persoana proprie” trăind în curăție morală, împodobindu-și sufletul cu virtuți”³⁷. În chip firesc, desăvârșirea dorită nu putea fi înțeleasă decât ca o participare integrală a ființei umane (trup și suflet) în acest proces teandric.

Mai întâi menționăm Epistola către Corinteni a Sfântului Clement Romanul († 107). Este scrisă între anii 96-98. Datorită certurilor din Biserica Corintului, Sfântul Clement se adresează acestora cu o seamă de îndemnuri la pace și armonie. Se simte dator să facă aceasta, spunându-le cu dragoste părintească că odinioară: “faceați totul fără să vă uitați la fața omului; umblați în poruncile lui Dumnezeu, supunându-vă conducătorilor voștri și dând cinstea cuvenită preoților voștri; celor tineri le dădeți sfatul să trăiască cumpătat și curat; femeilor le porunceți să săvârșească totul cu conștiința nepătată, curată și sfântă, iubindu-și după cuviință bărbații lor; le învățați să-și gospodărească așa cum se cuvine casa, în buna rânduială a ascultării, păstrându-se curate la suflet și la trup”³⁸.

Deoarece se întâlnește înțelegerea omului ca “chip al lui Dumnezeu” încă din primele scrieri ale Părinților Apostolici, temă urmărită pe tot parcursul studiului nostru, considerăm necesar să precizăm următorul aspect:

Tema „chipului” servește drept ax în jurul căruia se structurează atât cosmologia cât și antropologia ortodoxă și însăși hristologia³⁹. Din această uriașă bogăție dogmatică patristică ne vom limita la a expune numai aspectul

antropologic și la a vedea cum tema “chipului lui Dumnezeu” în om poate reprezenta temelia unei antropologii ortodoxe⁴⁰.

Epistola către Corinteni amintește despre crearea omului, referindu-se explicit la textul Facerii (I, 26, 27) situându-l ca o prelungire și o împlinire a ceea ce-l preceda, în contextul creației. Sfântul Clement spune: “Peste toate a plâsmuit, cu sfințele Sale mâini, pe om, ființa cea mai aleasă și cea mai măreață, chip al icoanei Lui. Că așa a spus Dumnezeu: “Să facem om după chipul și asemănarea noastră.” Și a făcut Dumnezeu pe om; bărbat și femeie i-a făcut pe ei”⁴¹.

Sfântul Clement “potrivește aici cele două texte: el folosește din Facere II, 7 termenul “face”, apoi citează explicit: Facere I, 26, 27. Nu se observă nici o urmă de exegeză “filoniană” sau de contradicție între cele două texte. Cuvintele lui Clement afirmă că omul așa cum este el, este icoana chipului divin. A fost făcut chiar cu mâinile lui Dumnezeu, fără nici un intermediar. Rațiunea (dianoia), nu este decât o parte dintr-un întreg omogen și necompus; omul întrupat, sexuat, a cărui procreație continuă mărețiile operei creatoare”⁴².

Făcând o doxologie a păcii, care le lipsea Corintenilor, vorbind despre bunătatea Creatorului, Sfântul Clement spune: “Să-L privim cu mintea și să ne uităm cu ochii sufletului la voia Lui cea îndelung răbdătoare. Să ne gândim că nu se mânie pe nici una din creaturile sale”⁴³. Apreciem că nu este o înțelegere forțată a textului, faptul că Sfântul Clement consideră “mintea” (nous) ca parte superioară a sufletului, în care prin curăția ei, se poate oglindi voia lui Dumnezeu. Aceasta pentru că el le spune în alt context: “Să fie întărită mintea noastră cu credința în Dumnezeu. Prin El (prin Hristos), s-au deschis ochii inimii noastre; prin El, nepriceputa și întunecata noastră minte, înflorește la lumina Lui, prin El, Stăpânul a voit să gustăm cunoaștința cea nemuritoare”⁴⁴. Iată că alături de “minte” vorbește și de “ochii inimii”, găsindu-se aici o anticipare a unui concept de bază în spiritualitatea isihastă de mai târziu, conform căruia mintea trebuie “coborâtă” în inimă.

Îndemnând la bună înțelegere între “cei mari” și “cei mici” din comunitatea Corintului, Sfântul Clement folosește analogia armoniei dintre organele componente trupului omenesc (cf. I Cor. XII, 12), spunând: “Să luăm ca pildă trupul nostru; capul fără picioare nu este nimic, la fel nici picioarele fără cap; iar cele mai mici mădulare ale trupului nostru sunt de neapărată trebuință și folositoare întregului trup; dar toate mădularele se înțeleg și au nevoie de o unică supunere pentru bunăstarea întregului trup”⁴⁵.

Ca model de dragoste între ei, Corintenii trebuiau să urmeze dragostea pentru Hristos, care “și-a dat cu voia lui Dumnezeu sângele Său pentru noi, trupul Său pentru trupul nostru și sufletul Său pentru sufletele noastre”⁴⁶. Nu este greu de observat din textul de mai sus aspectul soteriologic al antropologiei clementine, în sensul mântuirii ființei umane integrale (trup și suflet) prin Hristos⁴⁷.

Și în partea finală a Epistolei primim încredințarea că autorului nu îi era străină prioritatea sufletului față de trup, precum și legătura dintre acestea. Sfântul Clement atribuie și sufletului virtuțile care se realizează cu concursul trupului, rugându-se pentru Corinteni, ca: “Stăpânul duhurilor și Domnul a tot trupul... să dea oricărui suflet, care cheamă slăvitul și sfântul Lui nume, credință, frică, pace, răbdare, îndelungă răbdare, înfrânare, curățenie și castitate spre a bineplăcea numelui Lui...”⁴⁸.

Cu o astfel de înțelegere a modului existenței creștine în perioada Sfântului Clement, într-adevăr “creștinii devin paradisul plăcerilor spirituale iar viața creștină epifania nemuririi printre cele muritoare”⁴⁹.

În Omilia numită a doua Epistolă către Corinteni, elementele antropologice sunt parcă mai vizibile.

Acelorași Corinteni li se spune: “Deci fraților, vom dobândi viața veșnică, dacă facem voia Tatălui, dacă ne păstrăm curat trupul și dacă păzim poruncile Domnului... Să nu spună cineva dintre voi: Trupul acesta nu va fi judecat, nici nu înviază. Cunoașteți dar în ce ați fost mântuiți, în ce ați văzut din nou lumina”. Nu oare în acest trup? Trebuie, dar, să păstrăm trupul ca pe un templu al lui Dumnezeu. Precum ați fost chemați în trup, tot așa în trup veți și veni. Dacă Hristos Domnul, care ne-a mântuit, fiind mai întâi Duh, s-a făcut trup și așa ne-a chemat, tot așa și noi în acest trup vom primi răsplata”⁵⁰.

Sfântul Clement a fost întrebat probabil când va veni împărăția lui Dumnezeu. Este binecunoscută tensiunea eshatologică din zorii creștinismului și epoca Părinților Apostolici. Expunându-și punctul de vedere, firește ancorat pe Sfânta Scriptură, descoperim în răspunsul lui și raportul dintre suflet și trup: “Să așteptăm, dar, în orice ceas, împărăția lui Dumnezeu. Fiind întrebat Însuși Domnul de cineva, când va veni împărăția, a spus: “Când vor fi cele două una, când partea din afară va fi ca cea dinăuntru, iar bărbatul cu femeia nu vor fi nici bărbat, nici femeie”. “Cele două sunt una”, când spunem unii altora adevărul și când în două trupuri locuiește, fără fățarnicie, un singur suflet. “Partea din afară ca cea dinăuntru” înseamnă: Sufletul e partea dinăuntru,

iar trupul partea dinafară; după cum trupul tău se vede, tot așa să se vadă și sufletul tău în faptele tale cele bune”⁵¹.

Sfântul Clement subliniază rolul sufletului de conducător al trupului și că primul nu trebuie să consimtă la ispitele care vin în el, prin simțurile trupești. Iată cum se exprimă autorul nostru: “Dacă ne lepădăm de plăcerile acestea (ale simțurilor - n. n.) și dacă ne stăpânim sufletul nostru și nu-i mai împlinim poftele lui cele rele, vom avea parte de mila lui Iisus”⁵².

Și în finalul acestei Epistole, Sfântul Clement continuă să îndemne pe Corinteni la o viață duhovnicească bineplăcută lui Dumnezeu prin cuvinte de autentică spiritualitate ortodoxă: “Noi, cei neînțelepți, să nu ne simțim jigniți, nici să ne supărăm, când cineva ne sfătuiește și ne întoarce de la nedreptate, la dreptate. Uneori, facem fapte rele fără să ne dăm seama din pricina îndoielii și necredinței din inimile noastre. “Mintea ni s-a întunecat” (aluzie la Efes. IV, 18 - n. n.) din pricina poftețelor deșarte”⁵³.

Unul dintre cei mai de seamă Părinți Apostolici este Sfântul Ignatie Teoforul (107), Episcopul Antiohiei, autor a 7 Epistole.

Epistolele sale sunt scrise în drumul spre martiriu la Roma și conțin îndemnuri duhovnicești din care se poate observa prețuirea față de suflet, “lucrul cel nepieritor”, pe care, asemenea tuturor martirilor, era convins că nu-l pot ucide persecutorii. Sfântul Ignatie este încredințat că moartea în Hristos este naștere spre viață veșnică. De aceea, rugămintea lui către creștinii din Roma în Epistola adresată lor este concludentă în acest sens: “Să vină peste mine foc și cruce, haite de fiare, tăierea cărnii, împărțirea trupului, risipirea oaselor, strivirea mădularelor, măcinatul întregului corp, relele chinuri ale diavolului. Să vină toate, numai să dobândesc pe Hristos! La nimic nu-mi vor folosi desfătările lumii, nici împărășiile veacului acestuia... Nașterea mea e aproape. Iertați-mă fraților! Să nu mă împiedicați să trăiesc, să nu voiți să mor! Nu-l dați lumii pe cel care voiește să fie al lui Dumnezeu, nici nu-l amăgiți cu materia: Lăsați-mă să primesc lumină curată! Ajungând acolo, voi fi om!”⁵⁴.

Din fiecare epistolă a Sfântului Ignatie transpare o înțelegere superioară a scopului vieții creștine, a constituției umane, a modului în care trebuie să prețuim trupul și sufletul. Din rațiuni ce privesc iconomia expunerii, le vom aminti doar foarte pe scurt.

Efesenilor li se adresează cu următoarele cuvinte: “Să ne străduim să imităm pe Domnul; Cine a fost nedreptățit ca El? Cine a fost mai lipsit? Cine a fost mai disprețuit? - Ca să nu se găsească în voi iarbă a diavolului, ci să rămâneți

trupește și duhovnicește în Iisus Hristos, în toată curățenia și cumințenia”⁵⁵.

Creștinilor din Magnezia (lângă râul Meandru), le dorește să fie “tari în dogmele Domnului și ale apostolilor pentru ca “în toate câte faceți să sporți cu trupul și cu duhul, în credință și în dragoste, în Fiul și în Tatăl și în Duhul, ... supuneți-vă episcopului și unii altora, după cum Iisus Hristos s-a supus după trup Tatălui, iar apostolii lui Hristos și Tatălui și Duhului, ca să fie unire trupească și sufletească”⁵⁶.

Tralienilor din Asia le spune: “Vă salut din Smirna împreună cu Bisericile lui Dumnezeu, care sunt cu mine; ele în toate privințele m-au întărit trupește și sufletește. Vă roagă lanțurile mele, pe care le port pentru Hristos și vă rog și eu să dobândesc pe Dumnezeu”⁵⁷.

Filadelfienilor le mărturisește și totodată îi povățuiește: “Unii au voit să mă înșele după trup; dar duhul nu se înșeală, că este de la Dumnezeu; că știe de unde vine și unde merge și pe cele ascunse le vădește... Duhul mi-a predicat, grăind acestea: Fără de episcop să nu faceți nimic! Păstrați trupul vostru ca templu al lui Dumnezeu! Iubiți unirea, fugiți de dezbinări, fiți următori ai lui Hristos, precum este și El al Tatălui Lui”⁵⁸.

Nici Smirnenii nu sunt lipsiți de îndemn părintesc: “Îmbrățișez pe vrednicul de Dumnezeu episcop, pe preoții cei cu dumnezeiască cuviință și pe diaconii cei împreună cu mine robi, pe fiecare în parte și pe toți îndeobște, în numele lui Iisus Hristos, în trupul Lui și în sângele Lui, în patimile Sale și în învierea Sa, în unitatea trupească și sufletească a lui Dumnezeu și a voastră. Har, milă, pace și răbdare în veci”⁵⁹.

În Epistola către Policarp, Episcop al Smirnei, Sfântul Ignatie îi recomandă cu frățească dragoste: “Te rog în numele harului, cu care ești investit, să-ți urmezi calea și să îndemni pe toți să se mântuie. Apără-ți locul pe care-l ocupi, cu toată grija trupească și sufletească. Poartă grijă de unire, decât care nimic nu-i mai bun... De aceea ești și trupesc și duhovnicesc ca să mângâi pe cele ce ți se arată în fața ta...”⁶⁰.

În Martiriul Sfântului Policarp, Episcopul Smirnei (155-177), mai precis în emoționanta rugăciune a acestuia dinaintea morții sale, întâlnim neclintita credință a creștinilor în general și a martirilor în special în înviere.

Sfântul Policarp se roagă astfel: “... Te binecuvântează că m-ai învrednicit de ziua și ceasul acesta, ca să iau parte cu ceata mucenicilor la paharul Hristosului Tău, spre învierea vieții de veci a sufletului și a trupului, în nesticăciunea Duhului Sfânt...”⁶¹.

Credința în înviere și în venirea apropiată a Domnului “ține sufletele creștinilor într-o continuă veghe și într-un neostenit îndemn de a fi totdeauna cu “făcliile aprinse” spre a întâmpina pe mirele Hristos”⁶².

O altă scriere din perioada analizată este și Păstorul lui Herma (secolul II). Înainte de a aminti referințele antropologice din această operă trebuie să precizăm următorul fapt: În timpul Părinților Apostolici existau eretici gnostici, care considerau trupul ca ceva rău și, ca atare, distrugerea lui prin satisfacerea abuzivă a instinctelor - era modalitatea indicată de a scăpa de el.

Herma se ridică împotriva unei astfel de concepții eronate, sfătuind: “Păstrează trupul acesta curat și nepătat, ca Duhul, care locuiește în el, să dea mărturie de el și să fie îndreptățit trupul tău. Vezi să nu se suie la inima ta gândul că trupul acesta este stricăcios și să-l supui vreunei întinăciuni. Dacă-ți întinezi trupul, întinezi și Duhul cel Sfânt; iar dacă întinezi trupul, nu vei trăi... Dar de acum, păzește-te! Iar Domnul fiind mult milostiv, le va vindeca pe acelea, dacă pe viitor nu-ți vei întina nici trupul, nici duhul; că amândouă sunt împreună și nu poate fi întinat unul fără altul. Păstrează-le doar, curate pe amândouă și vei trăi în Dumnezeu”⁶³.

Este limpede că viața trupească este în strânsă interdependență cu cea sufletească, având o acustică reciprocă. A purta grijă de trup, dar mai ales de suflet este o poruncă de seamă a Părinților Apostolici, deoarece orice faptă a noastră săvârșită în trup are consecințe în veșnicie. “A avea sufletul curat ca o biserică a lui Dumnezeu în care să-L porți pe Hristos, iată marea taină care întărea pe creștini”⁶⁴.

În scrierea numită Epistola către Diognet raportul dintre suflet și trup este evident. Mai mult, acesta este prezentat într-o exprimare literară de o rară frumusețe. Analogia dintre creștini și păgâni este asemenea celei dintre suflet și trup.

Vom reda în întregime acest pasaj ce pune început dialecticii istorice în antropologia nouă: “Ca să spun pe scurt, ce este sufletul în trup, aceea sunt creștinii în lume. Sufletul esterăspândit în toate mădularele trupului, iar creștinii în toate orașele lumii. Sufletul locuiește în trup, dar nu este din trup; creștinii locuiesc în lume, dar nu sunt din lume. Sufletul nevăzut este închis în trupul văzut; și creștinii sunt văzuți, pentru că sunt în lume, dar credința lor în Dumnezeu rămâne nevăzută. Trupul urăște sufletul și-i poartă război, fără să-i fi făcut vreun rău, pentru că-l împiedică să se dedea plăcerilor; și lumea urăște pe creștini, fără să-i fi făcut vreun rău, pentru că se împotrivesc plăcerilor

ei. Sufletul iubește trupul, deși trupul urăște sufletul; sufletul iubește și mădularele; și creștinii iubesc pe dușmanii lor. Sufletul este închis în trup, dar el ține trupul; și creștinii sunt închiși în lume, ca într-o închisoare, dar ei țin lumea. Sufletul nemuritor locuiește în cort muritor; și creștinii locuiesc vremelnic în cele stricăcioase, dar așteaptă în ceruri nestrăciunea. Sufletul chinuit cu puțină mâncare și băutură se face mai bun; și creștinii, pedepsiți în fiecare zi, se înmulțesc mai mult. Într-atât de mare ceată i-a rânduit Dumnezeu, că nu le este îngăduit s-o părăsească”⁶⁵.

Observăm că această perlă a literaturii patristice “descrie viața creștină în antiteze artistice, în formule spirituale și într-o atmosferă de entuziasm haric excepțional”⁶⁶.

Era firesc să fie așa devreme ce și autorul Didahiei celor Doisprezece Apostoli învață aproape la fel, cu privire la modul de a trăi și grija pentru suflet: “Privegheați pentru viața voastră; candelile voastre să nu se stingă, coapsele voastre să nu le descingeți, ci fiți gata, că nu știți ceasul, în care Domnul va veni. Adunați-vă des, pentru a căuta cele de folos sufletelor voastre. Că nu vă va fi de folos tot timpul credinței voastre, dacă nu veți fi desăvârșiți în timpul cel din urmă”⁶⁷.

Principiile viețuirii ascetice ale creștinilor din perioada Părinților Apostolici, ale grijii deosebite pentru suflet și trup sunt de mare înălțime morală.

“Cât privește credința cea mai vie și cea mai sigură pe care o confirmă, în definitiv, acest ascetism primar, morala era într-adevăr, cum ea trebuia să fie, încununarea dogmei”⁶⁸, conchide patrologul F. Cayré.

Referințele antropologice oarecum firave ale Părinților Apostolici au totuși menirea să conducă spre elaborările ulterioare, mai extinse, începând chiar cu Apologeții, de a căror concepție antropologică ne vom ocupa în continuare.

3. Concepția despre suflet și trup la Apologeți.

Apologeții au fost oameni de cultură ai păgânismului, motiv pentru care aceștia pun Biserica și cultura păgână într-un conținut complex din care vor ieși multe lumini și precizări. În schimb “cultura și preocupările lor se îndepărtează de mediul iudeo-păgân. De acum ei înfruntă publicul cult pentru a expune și a apăra mesajul creștin”⁶⁹. Se recunoaște însă faptul că “filosofia cu care au fost familiarizați apologeții secolului al doilea a fost platonismul mijlociu, acel amestec eclectic de idei platoniciene, aristotelice și stoice aflate

în compilațiile doxografice”⁷⁰. Era firesc ca în confruntarea dintre doctrina creștină și cea păgână, “argumentele să se ia, de cele mai multe ori, după metoda clasică, din panoplia adversarului”⁷¹. Mai ales pentru faptul că “învățăturile Scripturii își au rădăcinile în probleme ce provoacă și contestă filozofia grecească, dar prin intermediul aceluiași simbol, filozofia grecească a pus la îndemâna gânditorilor creștini argumente și concepte, pentru a interpreta acele învățături într-o manieră tehnică mai precisă”⁷², creștinându-se elenismul și nu invers.

Mai întâi vom prezenta elementele antropologice cuprinse în câteva din operele Sfântului Iustin Martirul și Filozoful († 165) conturând concepția acestuia despre suflet.

Sfântul Iustin a scris un tratat în această privință, menționat de Eusebiu⁷³, “în care el ar fi înfățișat părerile filozofilor greci referitoare la problemă și ar fi făgăduit să le combată, prezentând propria sa concepție într-o altă lucrare. Din nefericire, aceste două opere au dispărut complet”⁷⁴.

După textele care ni s-au păstrat, îndeosebi în primele capitole ale Dialogului cu iudeul Trifon și în lucrarea Despre înviere reiese că înainte de convertire, Sfântul Iustin, în privința sufletului, împărtășea mai mult sau mai puțin părerea platonicianilor, pe care a încercat să-i combată după ce s-a creștinat, fără însă a se debarasa complet de concepțiile acestora⁷⁵.

În perioada sa precreștină, el socotea sufletul ca divin și nemuritor, dar și ca parte din Spiritul suveran, fără totuși a înceta să semene cu “sufletul” animalelor. Această concepție de ezitare asupra problemei existenței naturii și eternității sufletului, era specifică lui Platon.

Sfântul Iustin “avea în minte și cea de-a doua idee platoniană, expusă în Timaios, după care sufletul a fost creat ca și întreg universul. Deoarece sufletul a fost creat ca și universul, el nu se poate numi nemuritor prin natura sa, căci “numai Dumnezeu singur este nemuritor și nepieritor și tocmai pentru aceasta este Dumnezeu, în vreme ce toate celelalte care vin după El sunt născute și pieritoare”⁷⁶.

Din cauza acesteia, “sufletele vor muri și vor fi pedepsite” (καὶ ἀποδνήσκουσιν αἱ ψυχαὶ καὶ κολάζονται) spune el în Dialogul cu iudeul Trifon.⁷⁷ După părerea lui Platon, expusă în Timaios, sufletul poate deveni însă nemuritor prin voința lui Dumnezeu. În perioada creștină a vieții sale, Sfântul Iustin a reluat această idee și a dezvoltat-o, îmbogățind-o cu concepția creștină. Sufletul poate deveni nemuritor grație voinței lui Dumnezeu, dar

nemurirea aceasta este întemeiată, în concepția Sfântului Iustin, “la fel ca și în filosofia kantiană a secolului al XVIII-lea, pe necesitatea unui postulat de ordin moral: sufletul va trebui să primească într-o altă existență răsplata sau pedeapsa pentru faptele sale din viața aceasta, fiindcă Dumnezeu l-a creat liber, având conștiința binelui și răului”⁷⁸.

Desigur acest postulat moral e întemeiat în gândirea Sfântului Iustin pe cuvintele Domnului Hristos din Sfintele Evanghelii.

Pentru dovedirea liberului arbitru, el aduce numeroase dovezi din Sfânta Scriptură, la care adaugă și faimosul citat din Platon, “Vina e a omului care alege; Dumnezeu este fără vină” (Αἰτία ἐλομένου Θεὸς ἀναίτιος) (Republica, X, 617e)⁷⁹.

Înainte de a trece la creștinism, Sfântul Iustin admite concepția despre preexistența sufletului și, în legătură cu aceasta transmigrarea sufletelor după moarte, în diferite animale, începând cu omul și coborând, după cum susține Platon, în Phaidon, Phaidros, Republica și Timaios, chiar până la animalele inferioare⁸⁰.

Sfântul Iustin accentuează că sufletul nu are cunoștință de această preexistență, după cum nu știe nici de existențele succesive care trebuie să urmeze preexistenței.

Trecând la creștinism, el a renunțat la aceste idei.

În privința originii sufletului, se pare că Sfântul Iustin s-a mulțumit cu învățătura exprimată de bătrânul care l-a convins să îmbrățișeze doctrina creștină, în timpul conversației lor, “pe cărările Vistului” în Cezareea Palestinei. El se convinge că “sufletele sunt create odată cu propriile lor trupuri” (μετὰ τῶν ἰδίῳν σωμάτων φύσει αὐτάς γεγονέναι)⁸¹.

Sfântul Iustin n-a explicat însă mai amănunțit acest lucru, precum n-a încercat nici să lămurească în ce raport stă creația individuală a sufletului făcută de Dumnezeu cu ideea moștenirii păcatului originar. După cum se știe, Biserica a condamnat la sinodul al V-lea ecumenic (553) teoria preexistenței sufletelor susținută de Origen.

Asupra esenței sufletului, se pare că Sfântul Iustin admite că acesta ar fi creat dintr-un fel de materie fină, deși nu se poate vorbi într-o existență spirituală de ceva material, oricât de fină ar fi această formă. Sfântul Iustin nu dă mai multe precizări în acest sens⁸². El admite simplitatea și spiritualitatea sufletului precum și posibilitatea lui de a gândi și cunoaște pe Dumnezeu câtă vreme se află în trup cu ajutorul rațiunii.

Ca și Platon (în Republica, 61 2a), Sfântul Iustin afirmă în Dialog că “sufletul numai după ce va rămâne în el însuși, deslipit de trup, va ști în mod desăvârșit propria sa natură și va cunoaște totodată natura dumnezeirii”⁸³.

Trecut la creștinism, el admite că după această viață, sufletul va vedea pe Dumnezeu, nu prin propriile sale puteri, ci, “împodobit cu darul Sfântului Duh”⁸⁴. După convertire, Sfântul Iustin a renunțat și la ideea transmigrării sufletelor după moarte, ca o pedeapsă pentru greșelile din viață. Acum, ideile sale despre destinul sufletului sunt curat creștine. Astfel sufletele celor pioși așteaptă după moarte “într-un loc bun, pe când cele ale celor răi se găsesc într-un loc mai rău, așteptând judecata”⁸⁵.

Răsplata sau pedeapsa nu va fi primită doar cu sufletul ci și cu trupul. Astfel, este necesar să amintim concepția Sfântului Iustin și despre trup.

Doctrinei pitagoreice și platonice, care susținea nemurirea sufletului dar stricăciunea trupului, Sfântul Iustin îi opune credința sa despre învierea omului întreg, trup și suflet, în opera sa *Despre înviere*⁸⁶. Trupul, zice Sfântul Iustin împreună cu Noul Testament, are aceeași origine și același destin ca sufletul. Dacă, precizează el, Mântuitorul ar fi predicat mesajul nemuririi exclusive a sufletului, ce noutate ar fi adus El față de Pitagora, de Platon și de partizanii lor? Hristos a venit cu mesajul unei speranțe noi și necunoscute, adică făgăduința că El nu va lăsa stricăciunii starea de nesticăciune, ci dimpotrivă va preface stricăciunea în nesticăciune⁸⁷.

Culmea cinstei și a prețuirii pe care Hristos le-a acordat trupului omenesc a fost învierea. Cercurile filozofice și gnostice din jurul Sfântului Iustin se opuneau cu înverșunare acestei învățături pentru diverse motive⁸⁸. La obiecția că trupul este nevrednic de înviere și de viață cerească din cauza substanței sale josnice “de pământ”, din cauza păcatelor sale și a violenței cu care, uneori, el tratează sufletul ademenindu-l să păcătuiască împreună, Sfântul Iustin răspunde cu cuvintele biblice: “Dumnezeu a făcut pe om din țărâna pământului” (Fac. II, 7). Nu ar fi absurd să spunem că trupul făcut de Dumnezeu nu merită cinste și nu e vrednic de nimic? Creatorul și pictorul n-acordă ei cinste propriilor lor opere? Cel pentru care au fost create toate lucrurile e foarte scump Aceluia care a făcut totul⁸⁹. Numai ereticii afirmă că trupul a fost făcut de îngeri⁹⁰. Nu este adevărat că trupul nu are făgăduința învierii. Nu, ci Dumnezeu Care este nesticăciunea și inteligența, a chemat și trupul la înviere și viață veșnică. Evanghelia mântuirii se adresează și trupului⁹¹. Răsplata sau pedeapsa comună a celor două componente umane se întemeiază pe raportul dintre suflet și trup.

Trupul și sufletul sunt strâns unite prin însuși actul creației lor. Este aici, în actul creației, o distincție menită să păstreze fiecărei părți propria sa individualitate. Dumnezeu crease mai întâi trupul căruia dându-i sufletul din suflarea gurii Sale, devin astfel un întreg indisolubil. Preexistența și transmigrarea sufletelor care separau sufletul și trupul au fost abandonate de Sfântul Iustin, după cum am înțeles. Trupul și sufletul sunt “același în același”⁹².

Ele formează nu numai o unitate desăvârșită ci un fel de identitate care păstrează totuși proprietățile elementelor alcătuitoare. Amândouă “împreună au ascultat pe Dumnezeu și Cuvântul Acestuia, au crezut în Hristos, au fost botezate și au lucrat dreptatea”⁹³.

Dată fiind posibilitatea unei renașteri (palingenesii) a trupului, cum s-ar putea face distincția dintre faptul că sufletul este mântuit și că trupul nu, după ipoteza unora?

“Potrivit părerii despre sufletul nesticăcios, parte din ființa divină, Dumnezeu are dreptate să limiteze mântuirea exclusiv la suflet, întrucât El vrea să salveze ce-i este propriu și înrudit, în timp ce trupul este stricăcios și are o altă origine decât sufletul. În cazul acesta, ce recunoștință s-ar putea arăta lui Dumnezeu, cum s-ar putea pune în lumină puterea bunătății Sale, dacă El intenționează să salveze ceea ce este salvat prin natură și face parte din El însuși?⁹⁴ Cu alte cuvinte, mântuirea sufletului este solidară cu cea a trupului, pentru că ele sunt legate inextricabil printr-un destin comun.

Solidaritatea sufletului și a trupului se bazează apoi pe strânsa lor colaborare. În zadar trupul este acuzat de păcat și de constrângerea pe care ar exercita-o asupra sufletului, spre a-l determina să păcătuiască împreună. “Cum ar putea trupul să păcătuiască prin el însuși dacă n-ar fi precedat și provocat în această direcție de suflet?... Numai dacă trupul ar fi păcătos, atunci Mântuitorul n-a venit decât pentru el, după cuvântul: “Căci Eu n-am venit să chem la pocăință pe cei dreπți, ci pe cei păcătoși” (Mt. IX, 13)⁹⁵.

Această concepție “despre legătura și unirea intimă între trup și suflet, era o frumoasă victorie asupra teoriei platonice și mai târziu neoplatonice, potrivit căreia materia stă la originea răului și este rea în sine, iar unirea sufletului și a trupului ar provoca tot felul de greșeli”.

Asupra acestui raport între componentele omului, considerăm că este cel mai indicat să conchidem chiar cu cuvintele Sfântului Iustin: “Ce este omul decât o ființă rațională alcătuită din suflet și trup? (τί γάρ ἐστιν ὁ ἄνθρωπος ἀλλὰ ἢ τὸ ἐκ ψυχῆς καὶ σώματος συνεστὸς λογικόν). Oare sufletul

prin sine este om? Nu este. Ci el este sufletul omului. Oare trupul ar putea fi numit om? Nu. Ci el se numește trupul omului. Deci, dacă nici unul dintre acestea, în mod separat nu este om, ci ceea ce rezultă din îmbinarea ambelor se numește om, iar Dumnezeu a chemat la viață și înviere pe om, El nu a chemat OM, partea, ci întregul, adică sufletul și trupul⁹⁷.

O concepție, pe care o vom urmări de fapt în viitor și la alți autori creștini, dată fiind importanța clarificării ei, este cea trihotomistă. Sfântul Iustin pare uneori a fi trihotomist. El zice că “trupul este casa sufletului și sufletul poarta spiritului, elemente pe care le vor păstra toți aceia care au nădejdea curată și credința puternică în Dumnezeu”⁹⁸. Există totuși alte texte la Sfântul Iustin, care vorbesc cu claritate despre constituția duală a omului⁹⁹. Eventualele pendulări în legătură cu unele puncte de credință, după părerea noastră, se explică prin metamorfoza conceptuală a sa, în funcție de perioada dinainte sau după ce devine creștin. Este adevărat că unele concepții necreștine și-au păstrat ecoul în gândirea acestuia, dar așa cum am văzut, ele se decantează în timp și îmbracă în final haină creștină. De fapt, am încercat să prezentăm antropologia sa într-un mod antitetic în funcție de evoluția încreștinării gândirii sale. Nu ar fi o concesie făcută Sfântului Iustin dacă am adăuga că “în ardoarea activității și gândirii sale, el n-a avut timp să cântărească formulele filozofice ale vremii sale, pentru a adopta sau crea una în chip definitiv”¹⁰⁰. Cei care l-au martirizat, n-au mai avut răbdare.

Nu trebuie să uităm însă că “oricât de rudimentare ar putea fi socotite “elementele” antropologice ale Sfântului Iustin, ele nu sunt neglijabile în contextul istoric respectiv. Aceste elemente au contribuit deseori la întărirea sau la lămurirea antropologiei Noului Testament, precum și la crearea, introducerea sau combinarea de idei, valori și perspective noi, care au fecundat antropologiile clasice ale Sfinților Părinți¹⁰¹ de mai târziu.

Principiul constrângerii se face simțit și în cazul antropologiei apologetilor. În privința apologetilor greci am fost încorsetați să omitem, cu intenție, pe Tațian, Meliton de Sardes și Teofil al Antiohiei, în cazul celor de limbă latină am omis pe Minucius Felix și Sfântul Ciprian, oprindu-ne la Tertulian, fiind mai reprezentativ în privința temei propuse. Așadar, vom încerca să amintim câteva puncte din antropologia lui Tertulian cuprinse în mod special în lucrările: *Adversus Marcionem* (Contra lui Marcion)¹⁰² și *De anima* (Despre suflet)¹⁰³.

În lucrarea *Contra lui Marcion*, Tertulian încearcă să descrie structura omului “ca chip” al lui Dumnezeu. Preopinienții săi, marcioniștii, obiectau că dacă

sufletul, care era substanța Creatorului (de origine divină), a putut cădea, aceasta din urmă rămâne totuși incoruptibilă. Pentru a le răspunde, Tertulian începe prin a distinge “suflarea lui Dumnezeu” care nu este duhul Său, știind că grecul folosește același cuvânt pentru ambele noțiuni. “Se știe că suflarea este inferioară duhului chiar dacă e o “emanație” a lui. Aș putea să o numesc chipul lui Dumnezeu, adică a Duhului. Dumnezeu este într-adevăr duh. Chipul duhului este suflarea. Or chipul nu este identic cu modelul.

Astfel, suflarea care este chipul Duhului, nu poate egala într-atât asemănarea divină doar pentru că adevăratul Duh, adică Dumnezeu este infailibil”¹⁰⁴.

Asemănarea, departe de a implica egalitatea presupune tocmai diferența. Omul rămâne infinit sub modelul său. El nu-i oferă atributele Sale precum perfecțiunea. Omul poate deci să greșească: “Dar a putea greși nu înseamnă a trebui “potuit sed non debuit”¹⁰⁵.

Tertulian cunoaște capcana determinismului stoic. Trebuie remarcat că în toată această discuție, el folosește expresia globală “chip și asemănare” ca un întreg și pare să le identifice. Acest fapt îi permite să vorbească despre “integritatea chipului și a asemănării”¹⁰⁶, exprimare care-i este frecventă în scrierile sale.

Lucrarea *De resurrectione mortuorum* (Despre învierea morților)¹⁰⁷ este o polemică îndreptată către sectele gnostice, în special către Marcion, Apelles și Valentin ai căror discipoli activau în Africa. Aceste curente eterodoxe acuzau materia și trupul ca nedemne de înviere. Opera trebuie luată în atenție pentru că face elogiul trupului în conformitate cu învățătura creștină.

Împotriva afirmațiilor ereticilor, Tertulian își începe argumentarea, spunând că lumea este opera lui Dumnezeu. Nimic nu există fără Cuvântul Său. Trupul omului este creat de însăși “mâna” lui Dumnezeu. Din această cauză, el stăpânește universul, lucrurile create folosindu-i omului și nu invers. Apoi continuă spunând: “Dar amintește-ți că omul este în mod simplu numit trup, termen care a exprimat întâi numele de om: “Și Dumnezeu a făcut omul din țărâna pământului - deja omul fiind încă pământ - și-i suflă asupra feței lui suflare de viață și Dumnezeu l-a așezat pe omul pe care-l făcuse în rai”. Astfel, omul a fost în primul rând pământ modelat, apoi om în întregime. Aș insista cu plăcere asupra acestui lucru, știindu-se că tot ceea ce a fost prevăzut pentru om și i-a fost dat de Dumnezeu, se datorează nu doar sufletului ci și trupului, dacă nu în virtutea unei identități de natură, măcar în virtutea privilegiului său”¹⁰⁸.

În această lungă expunere, Tertulian sintetizează cele două texte clasice ale Facerii (I, 27 și II, 9) departe de a le opune ca Filon. El descrie “facerea” omului de la începuturile sale modeste și nu de la preexistența cerească a sufletelor.

Omul, și subliniem că acest apelativ este repetat de multe ori, este în primul rând “țărână din pământ” modelat. El este complet când primește “suflarea” lui Dumnezeu, sufletul viu. Sufletul nu este începutul ci plinirea omului întreg. Tot ceea ce i s-a încredințat, i s-a încredințat nu doar sufletului ci și trupului. Omul este deci indisociabil. Tertulian este, prin urmare, deja departe de dihotomia filozofiei eline. Într-o altă “frescă”, Tertulian descrie raporturile dintre Creator și creația Sa, progresul lent al pământului modelat de Creatorul divin, “devenit chip al pământului modelat”, după analogia lui Hristos cel viitor, “care va veni în trup”. “Imaginează-ți-l pe Dumnezeu preocupat cu totul de el (chipul de pământ), consacându-i-se în întregime, mâini, gândire, lucrare, cugetare, înțelepciune, și mai ales cu dragostea care-i inspiră Chipul. Căci iată cuvântul Tatălui către Fiul: “Să facem om după chipul și asemănarea noastră. Și Dumnezeu făcu omul”. Adică ceea ce a făcut “L-a făcut după chipul lui Dumnezeu”, adică după chipul lui Hristos. Și într-adevăr Cuvântul “este Dumnezeu, El care fiind după chipul lui Dumnezeu (Tatăl)” nu a considerat o uzurpare a fi pus în rangul lui Dumnezeu (Fil. II, 6)¹⁰⁹ și după întrupare.

Tertulian așează foarte exact primul text al creației în perspectiva celui deal doilea pe care-l completează. Cu lirism îl descrie pe Creator în raport cu creația, exprimându-se în și prin ea, în puterea, înțelepciunea și bunătatea sa. Omul până și în trupul său poartă amprenta “mâinilor” lui Dumnezeu.

Dar demnitatea supremă a trupului nu se va dezvălui decât în întruparea Fiului lui Dumnezeu, împlinire care în textul Facerii este doar profețită.

Tertulian afirmă cu nădejde: “În Hristos, începutul se derulează spre sfârșit, sfârșitul revine spre început, pentru ca întreaga iconomie să se împlinească în Cel prin care a început, adică Cuvântul lui Dumnezeu, care s-a făcut trup, și să termine așa cum a început”¹¹⁰.

Până la cuvântul *dispositio*, care traduce grecescul “oikonomia”, Tertulian poate fi considerat un teolog al răscumpărării, întorcând astfel spatele idealismului platonician. S-a văzut că “lutul” a câștigat măreție prin “mâna” lui Dumnezeu, iar trupul s-a învrednicit de o și mai mare cinste, prin suflarea divină “datorită căreia trupul a abandonat în același timp imperfecțiunile lutului și a primit podoabele materiei vii”¹¹¹. “Dar, Dumnezeu a unit (suflarea de viață)

sau mai degrabă n-a introdus-o în trup, n-a amestecat-o cu el? Într-un compus atât de compact prea puțin poți înțelege dacă trupul se supune sufletului sau sufletul trupului. Dar putem înțelege că mai degrabă sufletul este purtat, pentru că este stăpân și mai aproape de Dumnezeu. Fapt care preamărește trupul și-l face să poarte acest suflet de la Dumnezeu, dându-i posibilitatea de a-și exercita stăpânirea”¹¹².

Unirea trupului cu sufletul care i-a fost insuflat este deci de nedespărțit. Solidari în exercițiul funcțiunii atât la bine cât și la rău, amândouă sunt coresponsabile de toate acțiunile lor.

Sufletul nu poate nimic fără trup; chiar gândul cel mai ascuns nu se poate produce fără trup, căci “hegemonikon”-ul (supremația), este în inimă după cum spune Evanghelia (Mt. XV, 18-19). Departe de a fi învinovățit, trupul participă la frumusețea lui Dumnezeu în creație, ca și la răsplată.

Trebuie să recunoaștem o oarecare fluctuație în gândirea lui Tertulian, după care “chipul” pare să se refere în mod special la trup iar asemănarea în primul rând la suflet și apoi la Duhul Sfințitor. Oricum initium și finis, începutul și sfârșitul, își corespund și se completează.

În măsura în care Tertulian înțelege chipul și asemănarea ca o realitate globală a omului, el le caracterizează în primul rând prin rațiune și inteligență. “Ideo quo facilius intelligas ex te ipso ante recognosce, ut ex imagine et similitudine Dei quam habeas et in temetipso rationem”¹¹³. Dumnezeu este El Însuși Rațiune, dar ea este mult mai desăvârșită.

În privința sufletului însă, concepția lui Tertulian pe lângă lumini are și umbre. O cercetare succintă a lucrării sale, Despre suflet, considerată un prim tratat de psihologie creștină, denotă și erorile antropologiei sale, pe care le vom prezenta foarte pe scurt. Acestea sunt:

1. Traducianismul (ex traduce = din răsad). Conform acestei concepții, sufletele copiilor provin din cele ale părinților. Iată cuvintele sale: “În sfârșit, lăsând la o parte rușinea în interesul adevărului, în însăși dogoarea ultimei voluptăți, când este aruncată sămânța creatoare, nu simțim oare că iese ceva și din sufletul nostru și de aceea ne simțim obosiți și fără vlagă, cu vederea împăienjenită? Se scurge astfel și din sufletul nostru sămânța sufletească, precum din purificarea cărnii provine acea sevă a sămânței corporale”¹¹⁴.

2. O anume corporeitate a sufletului. Iată ce spune Tertulian: “pentru noi corporalitatea sufletului reiese cu strălucire chiar din Evanghelia (aluzie la Lc. XVI, 22, n. n.), dacă sufletul n-ar avea corp, imaginea sufletului n-ar căpăta

imaginea corpului și nici n-ar vorbi Scriptura despre membrele corporale dacă ele n-ar exista.

... Sufletul cuiva suferă în iad, este în iad, este pedepsit în foc, limba i se chinuie și cere de la degetul altui suflet mai fericit mângâierea unei picături de apă... Incorporalitatea nu simte nimic, neavând prin ce să poată simți; iar dacă are ceva, acesta va fi corp. Și dacă tot ce e corporal este sensibil, rezultă că tot ce e sensibil este corporal”¹¹⁵. Concluzia este clară: “în această privință teologul cartaginez, prea dependent de doctrina stoică, învață corporeitatea, adică materialitatea sufletului și a lui Dumnezeu, escaladând ortodoxia. Dar o face din necesitatea logică de a păstra substanțialitatea sufletului și a lui Dumnezeu”¹¹⁶.

3.O oarecare localizare a sufletului. Confundând noțiunea de “inimă” în înțeles spiritual (cf. Ps. L, 12: “inimă curată zidește...”) cu inima corporală, consideră că “sufletul se găsește în camera corpului, pe care o privește Dumnezeu”¹¹⁷, înțelegându-se din context, că sufletul s-ar afla în inimă sau în jurul ei. Atitudinea sa este totuși oscilantă în această privință. Deoarece atunci când combate metempsihoza, el afirmă că sufletul se găsește în tot corpul. Cu toate acestea, antropologia lui Tertulian are și multe aspecte pozitive. Menționăm câteva dintre acestea:

1.Descrie corect însușirile sufletului (cu excepția corporalității), raporturile subtile între simțurile corporale și cele intelectuale și interdependența dintre ele. Următorul text este edificator în acest sens: “Dacă se pare că sufletul dorește hrană, acesta nu e un motiv pentru cineva să susțină că și sufletul e muritor, că se menține prin hrană, care dacă este împruțată îl face să slăbească, iar dacă este înlăturată îi aduce pieirea. Nu trebuie să ne întrebăm cine dorește și pentru cine; iar dacă pentru sine, să vedem pentru ce; când și până unde, fiindcă altceva dorește din natura sa, altceva din necesitate, altceva potrivit însușirilor sale și altceva, având în vedere cauza. Așadar sufletul va dori hrană pentru sine din cauza necesității, iar pentru trup din cauza priorității”¹¹⁸. Observăm o distanțare față de doctrinele filozofilor, de care se debarasează și despre care spune că “sunt un fel de vin amestecat cu apă”¹¹⁹.

2.Combate preexistențialismul platonice și ideea greșită a stoicilor, după care viața fătului ar începe de la naștere și nu din momentul zămislirii, spunând: “Părerea mea nu se potrivește cu a lui Platon”¹²⁰, iar despre concepția stoicilor afirmă ironic: “Le-a fost rușine, după părerea mea, să afirme ceea ce știu și femeile. Și este mai rușinos ca-n astfel de probleme femeile să-ți combată

decât să-ți aprobe ideile”¹²¹. Profesând o asemenea învățătură, Tertulian este primul autor patristic care demonstrează că avortul este un păcat grav.

3. Afirmă indisolubilitatea dintre suflet și trup pe parcursul vieții pământești. Legătura dintre cele două componente umane nu se desface în somn, cum afirmau stoicii. Pentru că “nemurirea sufletului nu îngăduie să credem somnul nici ca o micșorare a vieții sufletești, nici ca o despărțire a sufletului de corp. Domnul aduce odihnă numai trupului nu și sufletului”¹²².

Mai mult, între suflet și trup există o legătură “mistică”, chiar “o fericită căsătorie”. De aceea nu trebuie să admitem că “vina care i se aduce câteodată trupului pentru unele păcate liberează sufletul de povara lor, ci dimpotrivă și la el se referă. Partea rea a sufletului vine de la păcatul original, alături de ea rezistă binele dumnezeiesc, deși întunecat. Botezul îi redă strălucirea dintâi, ca într-o “nuntă mistică” a sufletului cu Duhul Sfânt. Iar trupul urmează soarta sufletului ca un rob al lui. O fericită căsătorie, dacă nu se săvârșește vreun adulter”¹²³.

4. Combate metempsihoza sau metemsumatoza (recidivatus revolubilis). Pe susținătorii acestei concepții eronate, Tertulian îi persiflează, spunând: “Suntem siliți mai mult să râdem decât să instruiem”. Dar iată cum “instruiește” el în acest sens: Dacă prin creație sufletul “nu are în nici un chip capacitatea necesară transmigrației în alte animale nici prin măsura corpului, nici printr-o potrivire cu celelalte legi ale materiei sale, oare ce se va schimba în el după calitățile acelor animale și după viața lor contrară vieții umane, devenind și el contrar calităților umane datorită mutațiilor? Dacă primește o schimbare, uitând ce a fost, nu va mai fi ceea ce a fost. Și dacă nu va fi cel care a fost, s-a zis cu transmigrarea corpului care, fără îndoială nu mai poate fi atribuită acelu suflet care, dacă va fi schimbat nu va mai fi el însuși”¹²⁴.

Trebuie să recunoaștem și în cazul lui Tertulian că eventualele puncte obscure din doctrina sa nu estompează luminile acestui “ardens vir” cum l-a caracterizat Fericitul Ieronim.¹²⁵ “Dar ce înseamnă aceste erori față de imensa sa operă misionară? O fărâmă de argilă într-un ocean de lumină”¹²⁶.

Dacă apreciem contextul istoric, religios și politic¹²⁷ în care a trăit și a scris preotul cartaginez, recunoaștem că “numeroase probleme care, secole de-a rândul, au preocupat marile spirite ale lumii, găsesc la Tertulian prima lor formulare”¹²⁸.

După cum se poate constata, o privire de ansamblu a concepției despre om la Apologeti¹²⁹ conduce printre altele la următoarea concluzie: de inspirație

biblică, dar elaborată cu ajutorul a numeroase argumente filozofice, această concepție va lărgi considerabil orizontul antropologiei pentru Părinții secolelor al II-lea și al III-lea. Despre cei mai reprezentativi dintre aceștia ne propunem să tratăm în cele ce urmează.

5. Antropologia Scriitorilor patristici mai reprezentativi din secolele al II-lea și al III-lea: Irineu de Lyon, Clement Alexandrinul, Origen, Metodiu de Olimp, Lactanțiu și Nemesius de Emessa.

Scriitorii patristici din secolele al II-lea și al III-lea mai reprezentativi pentru antropologie au preluat doctrina biblică despre om de la Părinții Apostolici și Apologeți, aducându-i în mod firesc lămuririle necesare. Explicarea Revelației cu privire la om aduce cu sine o restructurare corespunzătoare a înțelegerii acesteia, o luminare gradată a ei și o dialectică proprie într-un proces efervescent și continuu. Se deschid astfel perspectivele cunoașterii omului în adevăratul sens al existenței sale teonome. Din această cauză, începând cu acești autori patristici, tema omului, ca chip al lui Dumnezeu se face din ce în ce mai vădită, în eforturile succesive ale acestora, spre a se ajunge la o cuprindere cât mai corectă a problemei.

În acest sens va fi prezentată, în linii generale, antropologia acestor autori, începând cu Sfântul Irineu de Lyon.

Teologia Sfântului Irineu “are în centrul ei Întruparea Mântuitorului. E o teologie elaborată pe îndelete, cu migală împletită cu eliminarea ideilor gnostice”¹³⁰. Antropologia sa o găsim inclusă în iconomia mântuirii.

Taina omului se dezvăluie în lucrarea lui Hristos, care permite pătrunderea în profunzime a sensului “chipului” și “asemănării”. Nu este de loc întâmplător că scrierea sa, care cuprinde referințe cu privire la om, *Adversus haereses* (Contra erezilor) se încheie cu această temă preluată din *Facere* (I, 26,27)¹³¹.

Este cunoscut faptul că antropologia Sfântului Irineu este elaborată în disputele cu gnosticii vremii sale. Concepția gnostică despre om este “un amestec între dualismul persan, filozofia religioasă greacă, culte mistice și revelația iudaică și creștină”¹³². Gnosticismul a îmbrăcat forme și se împarte în școli multiple¹³³.

În combaterea ideilor gnostice după care trupul ar fi rău în sine, Sfântul Irineu aduce dovezi din Sfânta Scriptură care vorbesc despre readucerea la viață a unor trupuri în cazul învierilor din morți săvârșite de Mântuitorul. “Dacă

trupul ar fi fost rău în sine, l-ar mai fi readus Domnul la viață? Avea vreun motiv să înmulțească răul în sine?”¹³⁴. Mai mult, el așează învierea trupurilor în lumina Întrupării, abordând alături de textele pauline care afirmă realitatea învierii trupului și pe cele răstălmăcite de eretici. Primul text la care se oprește este cel din I Tes. V, 23: “...întreg duhul vostru și sufletul și trupul să se păzească fără prihană întru venirea Domnului nostru Iisus Hristos”. Unii comentatori au văzut în afirmația paulină trihotomia greacă, sinteză a concepției lui Platon și Aristotel¹³⁵. Dar Episcopul Lyonului reia acest text, folosit de adversari, tocmai pentru a se opune interpretării gnostice a trihotomiei spunând: “Dumnezeu va fi slăvit de Creația Sa, când o va arăta în conformitate și asemănătoare Fiului Său. Prin mâinile Tatălui, într-adevăr, adică prin Fiul și Duhul, omul și nu o parte din om devine după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Dar sufletul și duhul pot fi o parte din om și nu omul. Omul întreg (perfect) este combinația sufletului primind Duhul (harul) de la Tatăl, unit cu trupul, făcut după chipul lui Dumnezeu”¹³⁶.

Acest text este de o importanță capitală. El descrie structura omului și a tuturor oamenilor de la început până la sfârșitul istoriei, așa cum a ieșit el din “mâinile” lui Dumnezeu, Fiul și Duhul. Omul poartă amprenta dublă a Fiului și a Duhului, primul ca model, al doilea ca desăvârșire¹³⁷. Omul nu se poate defini doar prin noțiunea de “cel de sus” (sufletul), cum o făceau gnosticii, “Basilide zice că numai sufletul se mântuiește. Dar aceasta este o rătăcire, deoarece dacă cele ale dreptății sunt împlinite de om întrucât e și ființă trupească, e limpede că și trupul va fi salvat împreună cu sufletul”¹³⁸.

Pentru Sfântul Irineu nici sufletul și nici duhul nu-l pot defini. Și unul și celălalt concurează, dar nu-l pot exprima simplu pe om. Omul complet și desăvârșit în același timp începe cu trupul, făcut după chipul lui Dumnezeu după modelul lui “παῖς” (copilul-fiu)¹³⁹, adică a lui Hristos din istoria mântuirii, grație sufletului pe care-l asumă Duhul imediat, unit tainic și de nedespărțit cu trupul creat asumat imediat.

De două ori el afirmă că chipul și asemănarea lui Dumnezeu modelează trupul creat omului. Într-adevăr, importanța textului și argumentarea autorului se situează în integrarea trupului în chip. În fața opiniei gnostice, episcopul de Lyon se menține însă în realitatea sigură care se observă în întreaga iconomie a mântuirii. Primul, ca și cel de-al Doilea Adam sunt “aproape de pământ” (trupești).

Înțelegem, deci, că “amestecul” suflet-trup nu este de aceeași natură ca și

cel dintre suflet și Duh; primul este indisolubil pe timpul vieții, al doilea respectă subordonarea față de Duh și absoluta libertate a celui din urmă¹⁴⁰.

În orice caz, participarea lui “pneuma” consacră și nu îndepărtează sau suprimă trupul, opera creată, punctul de plecare al întregului proces.

“Când Duhul se “amestecă” cu sufletul unit cu trupul, creat, omul prin manifestarea Duhului devine spiritual și împlinit, asemenea celui care a fost făcut după chip și asemănare. Dacă din contră Duhul îi lipsește sufletului, un asemenea om rămas psihic și trupesc va fi incomplet; el are chipul în trupul creat dar nu și asemănarea în duh. După cum acest om este incomplet, tot așa se întâmplă dacă i se ia “chipul”, dacă i se disprețuiește trupul, nu mai putem vorbi de om ca până acum, ci de altceva decât omul. Nici făptura creată, singură, nu este omul complet, ci trupul omului, și o parte a omului. Nici doar sufletul nu este omul; el este doar sufletul omului și o parte a omului. Nici duhul nu este omul, căci i se spune duh și nu om. El este “amestecul” și unirea tuturor acestor componente care constituie omul complet”¹⁴¹.

Sfântul Irineu înfățișează aici, în replică, două feluri de mutilare a omului, la nivelul superior și inferior, așa cum fac gnosticii. Prima mutilare constă în a-l considera pe om doar psihic și trupesc lipsindu-l de Duh. Acest om nu este nici împlinit nici complet. A doua, cazul pnevmaticilor care suprimă trupul creat și îl reduc pe om doar la suflet, la Duh sau la amândouă împreună; care nu pot singure să-l definească pe omul integral. Sfântul Irineu evită cu grijă să spună că duhul este o parte din om și se limitează doar la a spune că duhul nu este omul.

Reiese din acest text că chipul este asociat lui Hristos, model al omului creat, în timp ce asemănarea presupune prezența și acțiunea Duhului¹⁴². E vorba aici de două acțiuni care nu sunt juxtapuse, ci coordonate.

Ambele “mâini” cooperează încă de la început, până la împlinirea omului. Această cooperare strânsă se perpetuiază de-a lungul istoriei în experiența fiecărei persoane.

În fața gnosticilor, pentru care chipul și asemănarea caracterizează două categorii de oameni, Sfântul Irineu afirmă de la început unitatea lor temeinică, “in tuto”. Dacă există o distincție, ea e situată în deosebirea celor “două mâini” și nu în momentul în care a fost făcut omul, când i s-a dăruit chipul și asemănarea. Omul nu este desăvârșit decât prin cooperarea treimică. Este sinergia celor trei elemente care constituie existența omului când tinde spre desăvârșire și devine duhovnicesc.

Un alt text paulin îi permite Episcopului Lyonului să-și precizeze și să-și completeze concepția “trihotomistă”. Gnosticii foloseau textul din I Cor. XV, 50: “carnea și sângele nu pot să moștenească Împărăția lui Dumnezeu”, pentru a afirma că nu există învierea trupului¹⁴³. Acesta le răspunde: “Ei nu înțeleg că cele trei elemente, așa cum am arătat, constituie omul desăvârșit: trupul, sufletul și Duhul. Unul (Duhul) salvează și dă formă, altul, trupul, este salvat și format, celălalt, sufletul, între cele două, când urmează duhul și se înalță cu el sau când ascultă de trup și cade în poftele trupești. Deci două sunt salvate, unul este Salvatorul”¹⁴⁴.

Sfântul Irineu descrie aici omul în procesul desăvârșirii și se străduiește să înțeleagă dinamica înaintării sale spre desăvârșire, mulțumită sinergiei celor “două mâini” care îl conduc de la chip la asemănare. Duhul asimilează trupul asimilat, sufletul este cel prin care Duhul Sfânt asimilează. Cele trei elemente conlucrează și se interferează în grade diferite.

Duhul împărțit este pentru omul complet: ca trup și suflet, principiul unei alte vieți, sfinte, neprihănite. Este vorba de Duhul lui Dumnezeu și nu de duhul omului. Sfântul Irineu demonstrează astfel cu siguranță teologică transcendența divină a Duhului, care rămâne independent în raport cu omul. El rămâne în om liber și autonom ca într-un templu¹⁴⁵.

Sufletul e chemat să conlucreze cu “amprenta” care îndumnezeiește a Duhului, care duce omul în întregime la desăvârșire. El ocupă o poziție de mijloc între Duh și trup. “El (sufletul) primește asemănarea în trup. Și omul se aseamănă cu Dumnezeu până și în trup, așa cum Însuși Hristos a fost preamărit de Tatăl în trup”¹⁴⁶. Dar sufletul poate trăda această misiune; în loc să antreneze trupul, îi suportă “greutatea” fără a înceta să-i fie indisolubil legat.

Trupul este “atins” de Duh datorită sufletului. Modelat de Dumnezeu, luat din pământ, oricât de firav sau de greu ar fi, este chemat să participe la sfințenia sufletului și să fie părtaș “într-o zi” la sfințenia lui Dumnezeu.

Este deci indispensabil integrității omului. Nu există nici lucrare nici desăvârșire fără trup. Sfântul Irineu întoarce obiecția gnosticilor împotriva lor și fundamentează mântuirea și eficacitatea Duhului pe participarea trupului la înviere. Trupul înviat va fi fără prihană, spiritualizat, plin de slavă, adică transfigurat de Duh¹⁴⁷.

Scopul și durata acestei transformări progresive este de a-l face pe om “capax Dei”, sau după formula Sfântului Irineu “capabil să-și poarte chipul”¹⁴⁸.

Altfel spus, să ducă la asemănare copia (chipul) făcută în prima zi a istoriei.

Acest progres se împlinește în “κοινωνία”, comuniunea, participarea la viața lui Dumnezeu, izvorul tuturor bunurilor¹⁴⁹.

Asemănarea se realizează prin “ἀφθαρσία”¹⁵⁰. Curățenia sau nesticăciunea omului întreg; țărâna transformată de Duh se împlinește prin a se realiza “lucrarea desăvârșită a lui Dumnezeu”¹⁵¹, sinergie a Creatorului și a omului.

Omul îl slăvește pe Creator și Creatorul se slăvește prin opera Sa. La îndemnul progresiv al Duhului, obișnuința cu taina Nevăzutului, dincolo de moartea învinsă, omul cu “ochi” transfigurați va putea în sfârșit să vadă fața lui Dumnezeu. “Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei” (Slava lui Dumnezeu este omul viu, însă viața omului este vederea lui Dumnezeu)¹⁵².

Considerăm, în virtutea celor menționate, că trihotomismul Sfântului Irineu, în accepțiunea sa peiorativă atât de vehiculată de unii, “nu este suficient de bine încheșat”¹⁵³. Altfel spus, nu a fost suficient de bine înțeles.

În efortul său de a lămuri opoziția paulină dintre omul “trupesc” și cel “duhovnicesc”, înțeleasă greșit de gnostici, Sfântul Irineu evidentiază lucrarea duhului în funcție de colaborarea omului (suflet și trup) cu el. Întrebarea care se pune este dacă cuvântul “πνεῦμα” trebuie scris cu majusculă sau cu minusculă. Dacă este scris cu majusculă se înțelege că desemnează harul Sfântului Duh (Duhul), iar cu minusculă fie partea superioară a sufletului, partea conducătoare (ἡγεμονικόν) cum e corect, fie o a treia componentă umană, cum e incorect.

Din analiza contextuală a învățăturii sale, Sfântul Irineu profesează o trihotomie spirituală și nu una antropologică.

În definiția omului “duhovnicesc” el spune: “Omul desăvârșit este amestecul și unirea unui suflet care primește Duhul Tatălui, (totul) fiind “amestecat” cu trupul”¹⁵⁴. E limpede că Sfântul Irineu se referă la Duhul Sfânt. Se pune astfel problema prezenței Duhului Sfânt în om. “El vine “din afară” și, în același timp, aparține “eului” nostru. E deci în același timp “duhul” meu și Duhul”¹⁵⁵.

Rămâne “duhul meu” în măsura în care trupul se menține templu al Duhului Sfânt, al Cărui har locuiește în el, pe care după îndemnul Apostolului nu trebuie “să-l stingem” (I Tes. V, 19).

În istoria Bisericii, “Irineu este cel dintâi care dezvoltă o veritabilă teologie a chipului și asemănării. El deschide astfel calea majorității Părinților greci și latini”¹⁵⁶.

Cei care îi urmează vor putea elabora și sistematiza o teologie a chipului, făcând dovada unei mai bune rigori speculative, dar vor ține seama și de

contribuția sa. Sfântul Irineu are, așadar, o poziție unică, o actualitate surprinzătoare și o prospețime de izvor.

Clement Alexandrinul.

Dacă în Apus, Sfântul Irineu respinsese gnosticismul direct și numai pe baza învățaturii tradiționale a Bisericii, Clement “aplică spiritul filozofiei la învățatura creștină, adâncind-o și creând astfel gnoza cea adevărată, creștină, menită să astâmpere setea spiritelor amăgite de falsa gnoză”¹⁵⁷.

Clement “pune bazele unei gnoze curat creștine, dinamice, realiste, care activa voința, mișcarea, acțiunea, care descoperirea omului depozitul de puteri ascunse în sine și care puse în valoare puteau realiza autodepășirea și asemănarea cu Dumnezeu în Hristos”¹⁵⁸ - ideal concret care se poate împlini în lume prin iubire. Chipul și asemănarea lui Dumnezeu este “gnosticul”, cel care imită pe Domnul, cât îi este cu putință, făcând bine cu vorba și cu fapta”¹⁵⁹.

În perioada gnosticismului “înfloritor”¹⁶⁰ la Alexandria, pe lângă teologia trinitară, ecclesiologică și a Logosului¹⁶¹, Clement nu poate ocoli originea, natura și scopul omului. Concepția sa antropologică, deși dispartă în pasaje din diversele sale scrieri se fundamentează pe Revelație. “Revelația Scripturilor se aseamănă luminii soarelui care face să întunece licărirea unui opaiț”¹⁶².

Lumina “de opaiț” a gnosticilor, trebuia estompată și în privința demnității creației omului. “Pe celelalte (creaturi) le-a făcut numai cu porunca, dar pe om l-a lucrat Dumnezeu însuși... Fără om n-ar fi fost cu putință să se vadă că este bun Creatorul, iar pe de altă parte să ajungă omul la cunoașterea lui Dumnezeu”¹⁶³.

Și despre Clement s-a afirmat că este trihotomist¹⁶⁴. Amintim două locuri pe care se bazează susținătorii acestei opinii.

La potop, zice Clement, a pierit spiritul carnal (τὸ σαρκικὸν πνεῦμα), dar s-a salvat sufletul¹⁶⁵. Și al doilea, atunci când vorbește despre tablele Legii spune că au fost scrise de două ο.ι., pentru cele două suflete: cel ce conduce și cel ce ascultă (δισσῶς... γράφονται δισσοῖς πνεύμασιν... τῷ τε ἡγεμονικῷ τῷ τε ὑποκειμένῳ)¹⁶⁶.

Ca și în cazul Sfântului Irineu, trihotomismul lui Clement este afirmat printr-o interpretare desprinsă de contextul concepției sale. Aceasta pentru că la o observare mai obiectivă în cazul primului text menționat, se poate înțelege că nu este vorba de spirit ca și componentă umană ci de “spiritul carnal” ce

caracterizează pe omul lipsit de Dumnezeu, știindu-se bine că motivul potopului a fost “încercarea” păcatului. Ce se salvează prin potop, înțeles ca o prefigurare a botezului, prin care sufletul primește “haina luminoasă” a Duhului și “pecetea” sa, este partea superioară a sufletului, sufletul curat, în opoziție cu “spiritul carnal”, adică cel ce ascultă de poftele trupului.

Cât privește al doilea text invocat, din context se înțelege că el vorbește de vehiculata opoziție între “omul duhovnicesc” și “trupestic”. Parafrazând Decalogul, Clement evidențiază simbolismul numărului “zece”, spunând că “numărul zece se găsește și la om; cele cinci simțuri, apoi graiul, organele seminale, al optulea; răsuflarea, al nouălea; partea conducătoare a sufletului, al zecelea; însușirea caracteristică a Sfântului Duh care vine în om prin credință”¹⁶⁷.

Cele “două suflete” din observarea atentă a concepției lui Clement sunt de fapt două manifestări ale unicului suflet. După cum spune el acestea sunt: rațiunea, “partea conducătoare” și “partea irațională a ființei omenești (puterea vitală) în care se cuprinde puterea nutritivă, puterea de creștere și în general puterea de mișcare... Dar raportul tuturor acestora se concentrează în unul singur, în partea conducătoare a sufletului și datorită acestei părți, omul trăiește într-un fel sau altul”¹⁶⁸. Nu este greu de observat că și în cazul lui Clement, se poate admite o trihotomie spirituală care se va întîlni și al alți autori patristici de mai târziu. Această trihotomie a sufletului la Clement constă din: partea intelectuală, partea irascibilă și partea concupiscentă (τὸ νοερόν, τὸ θυμικόν, τὸ ἐπιθυμητικόν)¹⁶⁹. Dar de un trihotomism antropologic nu putem fi siguri. Aceasta, pentru că atunci când vorbește despre facerea omului, Clement spune că ființa omenească se compune din trup luat din pământ și din suflet insuflat de Dumnezeu (εἰκότως ἄρα ἐκ γῆς μὲν τὸ σῶμα διαπλάττεσθαι λέγει ὁ Μωϋσῆς... ψυχὴν δὲ τὴν λογικὴν ἄνωθεν ἐμπευσθῆναι ὑπὸ τοῦ Θεοῦ εἰς πρόσωπον)¹⁷⁰.

În Protreptic, Clement pune în contrast o statuie cu un om. Artistul care a făcut statuia omenească nu-i va putea da aceleia respirație, măduvă și oase, nervi, vine, sânge și păr și nu-i va putea da simțul dreptății și aspirația după nemurire. Recapitulând aceste elemente și funcțiuni, le rezumă la două spunând că omul este o statuie însuflețită (τιοῦτον ἄγαλμα ἔψυχον ἡμᾶς τὸν ἄνθρωπον ἔπλασεν)¹⁷¹.

De asemenea, Clement afirmă categoric că Omul (este) microcosmos, alcătuit din suflet și trup (ἐκ λογικοῦ καὶ ἀλόγου συγκείμενος, ψυχῆς

καὶ σώματος)¹⁷².

Ceva mai mult, el chiar combate învățătura despre cele două suflete a lui Isidor, fiul lui Valentin gnosticul¹⁷³.

Învățătura despre suflet și trup a lui Clement Alexandrinul se încadrează, în general, pe linia predecesorilor săi, având o fundamentare biblică și tradițională. De aceea vom menționa doar raportul dintre suflet și trup. Cele două componente ale ființei umane sunt într-adevăr de natură deosebită. Deosebirea este însă de natură exterioară și nu merge până la contrast cum învățau gnosticii. Unirea lor nu e ceva rău. Ele sunt menite să colaboreze armonios. Trupul însă e subordonat sufletului și condiționat de el. Fără suflet, trupul nu e decât pământ și cenușă (γῆ δὲ καὶ σποδὸς τὸ σῶμα ἄνευ πνεύματος)¹⁷⁴; datorită sufletului, există trupul (τῆς ψυχῆς δι ἧν καὶ τὸ σῶμα)¹⁷⁵. Sufletul dă trupului chipul. “Omul, luat individual, este caracterizat potrivit imprimării făcute în sufletul său de lucrurile pentru care are preferință”¹⁷⁶. Altfel spus, sufletul dă trupului existența, forma, valoarea și îndrumarea, de aceea activitatea trupestă este subordonată celei sufletești.

Se știe că pentru gnostici omul era o emanație a naturii divine. Clement învață că: “Dumnezeu n-are nici o legătură naturală cu noi, cum vor întemeietorii ereziilor nici dacă ne-a făcut din neființă, nici dacă ne-a creat din materie, pentru că neființa n-are existență, iar materia este în totul deosebită de Dumnezeu doar dacă cineva ar îndrăzni să spună că suntem o parte din Dumnezeu și de o ființă cu El”¹⁷⁷. Clement se situează astfel printre precursorii învățăturii patristice despre transcendența lui Dumnezeu pe baza conceptului de “natură” (ființă). Dar dacă omul nu este de aceeași natură cu Dumnezeu, el are în schimb privilegiul de a fi chipul Lui și al Logosului, “și el însuși are parte de binefacerea pe care o face ca și căpitanul unei corăbii (în caz de naufragiu), mântuie pe alții, dar se mântuie și pe el”¹⁷⁸. Chipul este înțeles în primul rând după suflet, “căpitanul corăbiei trupesti”, căci nu este îngăduit să echivalăm ceea ce este muritor, cu ceea ce este nemuritor. Omul este asimilat Logosului prin partea rațională a sufletului său, “adică acolo unde Domnul poate imprima cum se cuvine asemănarea cu binefacerea Sa și cu conducerea Sa. Că nu conduci cu însușirile trupului ci cu judecățile minții”¹⁷⁹. Astfel Clement echilibrează doctrina lui Irineu, care înclină spre trup. Nu trebuie să se înțeleagă de aici, că în gândirea lui Clement, trupul nu e în aceeași cinste cu sufletul; dacă uneori vorbește de “neutralitatea” lui (nici rău nici bun) aceasta o spune cu convingerea că viața “în trup” este preludivul celei viitoare. “Omul

este trimis pe pământ ca într-o țară străină de marea rânduială și analogie a Tatălui”¹⁸⁰. O sumară cercetare a antropologiei clementine ne conduce la concluzia că numeroasele studii¹⁸¹ despre operele sale au acordat o prea mare prioritate dependenței acestuia față de filozofia platonice și stoică, amintind mai puțin de stăruința cu care el a încercat să “toarne” în aceste tipare conținutul Revelației divine. Procesul acesta de filtrare a învățaturii creștine este dialectic, evolutiv. Oricum, cei după el, vor folosi învățătura lui ca pe “un fir al Ariadnei” cu ajutorul căruia vor ajunge la un plus de explicitare a adevărilor de credință.

Iată pentru ce încheiem prezentarea concepției despre om a lui Clement chiar cu cuvintele sale: “Socot îndestulătoare cuvintele pe care vi le-am spus. Și chiar dacă am lungit mai mult cuvântul am făcut-o din dragostea de om; de la Dumnezeu am spus cele ce aveam de spus, ca să vă chem la cel mai mare bun, la mântuire. De altfel, cuvintele care grăiesc tainele cele sfinte, nu vor nicicând să se oprească, atunci când vorbesc de viața cea fără de sfârșit. Vouă însă v-a rămas sfârșitul acesta: de a alege ceea ce vă este de folos”¹⁸².

Origen († 254).

Discipolul lui Ammonius Saccas, reprezentantul gândirii păgâne din Alexandria, Origen se situează, mai ales, pe urmele unei duble tradiții, iudaice și creștine, ilustrată de Filon, Panten și Clement. Această unire a influențelor stăpânite de un geniu explică în același timp bogăția și diversitatea unei gândiri mai ales prismatice decât sistematice. Antropologia sa este greu de cuprins datorită unei gândiri extrem de mobile care nu furnizează nicăieri o sinteză.

Antropologia lui Origen “pune accentul pe libertatea de voință sau liberul arbitru, căruia i-a consacrat în întregime Cartea III din *De principiis*”¹⁸³. De aceea, ne vom concentra atenția asupra acestei lucrări.

Mai întâi se cuvine să fie menționată concepția lui Origen cu privire la originea sufletului: “La întrebarea dacă sufletul ia naștere prin mijlocirea unei semințe, în înțelesul că ființa sau substanța lui s-ar cuprinde în însăși sămânța trupească, ori dacă el are altă origine și, în acest caz, dacă el se naște sau nu, dacă provine din afara trupului sau nu, învățătura bisericească nu a dat un răspuns suficient de clar”¹⁸⁴. Afirmția sa surprinde, ca de altfel majoritatea opiniilor sale despre suflet, de aceea pot fi amintite cuvintele cu care încheie expunerea despre suflet în *De principiis* II, V: “am făcut-o mai mult ca să fie

obiect de discuții pentru cititori decât ca doctrină stabilită și definitivă”¹⁸⁵.

Acest “obiect de discuții” în sensul nașterii sufletului, reluat de fapt și în Comentariul la Cântarea Cântărilor¹⁸⁶, atrage după sine următoarele consecințe: “Sufletul născut înseamnă traducianism ca la Tertulian. Sufletul venind din afară poate însemna, fie că e creat de Dumnezeu odată cu nașterea trupului, fie că el apare din preexistență”¹⁸⁷. Origen opina pentru existența sufletului omenesc ca venind în al treilea rând după categoriile de îngeri, în preexistență¹⁸⁸, deci sufletul a fost sădit din exterior.

Iată ce spune el: “Căci în privința omului, cum ar părea de crezut ca sufletul să fi fost plăsmuit sau modelat odată cu trupul... Sau cum a putut fi modelat și plăsmuit sufletul celui care în pântec fiind a fost umplut de Duh Sfânt? Mă gândesc la Ioan...”¹⁸⁹.

Concepția sa preexistențialistă este clar dovedită.

Uneori “Origen dă câte o definiție a sufletului incompletă ca de exemplu atunci când spune că este “o substanță de imaginație și impulsuni”, care zice Rufin, în latinește poate fi redată prin “sensibilis et mobilis” (principii de sensibilitate și mișcare) definiție care se potrivește și animalelor, inclusiv celor acvatice. Scriptura afirmă despre om cu claritate: “Dumnezeu a suflat în fața lui suflare de viață și omul a fost suflet viu” (Gen. II, 7).

Inteligența umană răcindu-se de dragostea lui Dumnezeu a devenit suflet-psyhe (De princ. II, 8, 3), susținere pe care Origen a acceptat-o numai cu titlu de ipoteză (De princ. II, 8, 5) și pe care totuși i-au reproșat-o atâția de la Sfântul Epifanie la Leonțiu de Bizanț”¹⁹⁰.

În privința ideii de metempsihoză atribuită lui Origen dar pe care acesta nu o acceptă nici ca ipoteză, ci o combate cu tărie (Contra lui Celsus, VIII, 30; IV, 17), cum se constată și din pasajele citate de Pamfil (Apol. X, P. G. XVII, 608-616), această idee nu mai era apreciată în epoca lui Origen¹⁹¹.

În privința trihotomismului origenist, anumite texte (în opinia unora) s-ar părea că probează această concepție. Iată unul dintre ele: “Înălțarea sufletului spre lumina Duhului înseamnă despărțirea de cele trupești, căci de la o vreme nu numai că urmează Duhului, ci se și unește intim cu Dumnezeu, după cum rezultă din enunțarea: “Către Tine (Doamne) ridic sufletul meu” (Ps. XXIV, 1). Cum, dar, nu se va lepăda de ceea ce este (τὸ εἶναι) ca să devină un suflet înduhovnicit (ψυχῆ πνευματικῆ)¹⁹². Acest text este interpretat ca “un pasaj tipic pentru scrisul lui Origen, din care se poate desprinde ușor concepția trihotomistă despre om (trup, suflet, duh)”¹⁹³. Cum, este înțeles acest

trihotomism în contextul gândirii lui Origen? “În antropologia trihotomică a lui Origen, spiritul este partea cea mai înaltă a omului, care conduce sufletul; inteligența (nous) este partea superioară a sufletului, în care sălășluiește spiritul și în care se află chipul și asemănarea, acel “noy”. Căderea provoacă o degradare a întregii structuri umane. “Nous-ul” se vede amestecat cu elemente noi pe care Origen le numește “cealaltă parte, partea irațională, consecință a căderii”¹⁹⁴. La o cercetare mai atentă, trihotomismul lui Origen s-ar putea înțelege nu neapărat antropologic (trup, suflet, duh) ci mai degrabă psihologic-duhovnicesc. Aceasta pentru că în cadrul aceleiași concepții greșite despre preexistența sufletului, Origen reface itinerarul νοῦς-ψυχῆ-νοῦς. El spune că: “îndepărtându-se din starea și din vrednicia ei, mintea s-a schimbat și se numește acum suflet; dacă, însă, se va îmbunătăți și se va îndrepta, atunci devine iarăși minte”¹⁹⁵.

Nu e greu de înțeles că sufletul e “minte” înainte de cădere și mintea e “suflet” după cădere. Logica lui Origen conduce la înțelegerea că mintea și sufletul nu sunt două componente umane diferite ci unul singur, în stadii diferite.

Trihotomismul său trebuie pus pe seama pre existențialismului său și în acest caz el nu mai poate fi înțeles strict antropologic, ci mai degrabă psihologic neacceptându-se firește concepția greșită a pre existenței. Că “ochii sufletului se înalță în așa măsură încât nu mai zăbovesc asupra celor pământești... prefăcându-se în același chip din slavă-n slavă, ca de la Duhul Domnului”¹⁹⁶.

Așadar e vorba de “Duhul” și nu de duhul omului.

Trebuie precizat că termenii nu sunt întotdeauna univoci, deoarece la Origen nu lipsește formula dihotomică: “noi oamenii suntem ființe vii bazate pe conlucrarea dintre suflet și trup”¹⁹⁷. Această formulă dihotomică privește viața omului în lumea pământească, “face cu puțință viața noastră pe pământ”¹⁹⁸. Al treilea element este înțeles ca parte conducătoare a sufletului¹⁹⁹, definită și drept “o anume transcendență a omului mai presus de sine”²⁰⁰. În această lumină “nu-i de mirare că Filocalia lui Origen este prima mare culegere de teologie contemplativă mistică, din care se vor inspira Sfântul Grigorie de Nyssa, Evagrie Ponticul, Maxim Mărturisitorul”²⁰¹.

Tot de concepția greșită a pre existenței este legată și problema trupului (corporalității). După Origen “corporalitatea nu este un lucru rău”. “Natura corpului nu este impusă” (Contra lui Celsus, III, 42). Origen nu condamnă trupul răspunzând cu această obiecție principală a platonicienilor contra întrupării. Răul stă nu în trup, ci exclusiv în voința omului. Dar dacă

corporalitatea nu e legată de rău, ea este unită cu diversitatea, iar diversitatea înseamnă schimbare radicală (De princ. II, 1, 4) schimbare care, platonice și origenist vorbind “duce la degradarea stării inițiale, stare la care autorul nostru crede că toate vor reveni”²⁰².

Corpurile fiind proporționate cu decăderea, ele devin în mod implicit pedeapsă. O pedeapsă, care însă pentru Origen este un mijloc de ridicare. Consecință a căderii, corporalitatea va înceta într-o zi, iar apocatastaza va însemna revenirea la spiritualitate. Învierea va fi numai o etapă în calea spre spiritualizare²⁰³. Căzute din “sațietate” și “neglijență”, creaturile raționale au provocat o întregă ierarhie de trupuri de la cele eterate, aeriene și până la cele omenești²⁰⁴. Apocatastaza, deși apare ca o consecință a preexistenței, este incontestabil o eroare origenistă ca și pre existența.

O altă concepție cu privire la corporalitate, care i se atribuie, însă, pe nedrept lui Origen este aceea a “hainelor de piele” (Fac. III, 21) înțelese în concepția lui Origen ca fiind trupul²⁰⁵. Considerăm că cea mai elocventă argumentare a faptului că acuzația împotriva sa este neîntemeiată, sunt cuvintele sale: “Însă ce înseamnă hainele de piele? Pentru că este lucru extrem de nesăbuit și băbesc și nedemn de Dumnezeu a crede că Dumnezeu a făcut hainele, ca un curelar... jupuind pieile altor animale... Iarăși: a spune că hainele de piele nu sunt altceva decât trupurile e pe de o parte ceva verosimil și putând îmbrățișa un oarecare consimțământ, deși nu este ceva clar sau adevărat. Căci dacă “hainele de piele” sunt carne și oase, cum a zis atunci înainte de ele Adam: “Acesta e os din oasele mele și carne din carnea mea”?²⁰⁶ În ce mod ar putea fi “ceva verosimil” din această părere, Origen precizează că “hainele de piele” sunt mortalitatea (necroza) intrată în trup după cădere²⁰⁷.

O altă acuzație adusă lui Origen a fost aceea după care “chipul” nu este în trup, ci în sufletul rațional²⁰⁸. Pe lângă faptul că Origen, atunci când s-a exprimat astfel, combătea pe cei care limitau chipul la trup, cum reiese din context, mai există și următoarea explicație: Origen și după el o parte a tradiției răsăritene, utilizează caracterul dinamic al chipului. Altfel spus, chipul nu este decât o îndumnezeire incipientă; scopul e asemănarea cu Dumnezeu pe cât mai mult cu putință. Acest urcuș de la chip la asemănare va fi desăvârșit în slava trupurilor înviate (cf. I In. III, 2) și potrivit rugăciunii lui Hristos (In. XVII, 21) în unitate²⁰⁹.

Antropologia lui Origen are și minusuri considerabile.

Totuși, “în sinteza sa de credință și filosofie domină bunătatea și puterea lui Dumnezeu, măreția rațiunii și libertății spirituale umane, frumusețea de “paradis

duhovnicesc” a sufletului omenesc”²¹⁰.

Au fost trasate câteva linii definitorii ale antropologiei lui Origen, cu scopul de a înțelege cum Părinții, de după el, au preluat sau au înlăturat anumite concepții ale sale.

Metodiu de Olimp († sec. III)

Metodiu este printre primii autori patristici care încearcă să elimine din antropologia creștină anumite erori origeniste. “Doctrina despre om a lui Metodiu e o sinteză de cunoștințe înalte și de elogii calde la adresa ființei umane. Nu e o învățătură logic încheată. Combătând antropologia și eshatologia lui Origen, Metodiu folosea argumente care nu puteau fi apoi integrate într-o unitate sau sistem. Dar observațiile sale răspund, în general, antropologiei tradiționale creștine”²¹¹.

Metodiu învață că omul este chipul “Dumnezeului cel veșnic și rațional”. În cuvântul ei din Banchetul, fecioara Agatha spune că omul al cărui suflet e logodit cu Domnul “va fi ca o statuie prea frumoasă și sfântă care... va locui în ceruri ca într-un templu”²¹². Sub influența Bibliei și a lui Platon, Metodiu face din frumosul divin geneza frumosului uman și prin aceasta plămădește o viziune estetică a lumii. O estetică spirituală a chipului lui Dumnezeu în lume, care organizată prin puterea rațiunii va fi încununată cu nemurirea”²¹³.

Așa se explică faptul că antropologia sa se cuprinde mai cu seamă în lucrarea Aglaofon sau Despre înviere.

Sufletul este de natură spirituală, neschimbător, liber de a alege între bine și rău și este nemuritor. Sufletul este creat odată cu trupul și nu a fost un timp când el a fost fără de trup, contrar părerii lui Origen. Interesant de remarcat este faptul că Metodiu nu vorbește despre suflet în mod special, ci amintește despre suflet mai ales în raportul său cu trupul, în dorința de a reliefa frumusețea și armonia omului din perspective somatologice. Este explicabil dacă se are în vedere dorința lui Metodiu de a restabili demnitatea trupului în opoziție cu concepția origenistă așa cum o preluase el.

Trupul nu este “lanț și cătușe” pentru suflet²¹⁴. “Hainele de piele” (Fac. III, 21) cu care au fost îmbrăcați primii oameni după călcarea poruncii nu sunt trupuri²¹⁵.

Trupul nu este ca un mormânt și ca o piedică a sufletului. Trupul nu este asemenea unui râu și nici burduf²¹⁷. Trupul este templul Sfântului Duh și pentru

salvarea lui s-a întrupat Fiul lui Dumnezeu²¹⁸.

În elogiul pe care-l face trupului, Metodiu combate și părerea unora că ar fi deosebire între trup și corp, după care “prin corp trebuie să înțelegem acea parte a sufletului care nu se vede, pe când prin trup trebuie să înțelegem partea care se vede. Trebuie spus că nu numai Pavel, dar și profetii numesc corpul, trup, ba chiar și filosofii, care țin la precizia noțiunilor”²¹⁹.

Metodiu, având pseudonimul Ebulius, împreună cu prietenul său Memian, aduce în fața preopinienților săi filoorigeniști, medicul Aglaofon din Patra și prietenul acestuia Proclus, o seamă de argumente în favoarea demnității trupului și în mod special posibilitatea învierii lui.

La afirmația lui Aglaofon, că oricine își dă seama că trupul se deteriorează și se întoarce “în țărână”, Metodiu descrie condiția creștină a trupului uman: “Trupul se află între stricăciune și nesticăciune, el, care era făptura nesticăciunii a înclinat către “țărâna pământului”²²⁰.

Trupul colaborează cu sufletul, căci dacă greșește, “sufletul greșește împreună cu trupul, pentru că dacă socotești păcat desfrâul, uciderea și lipsa de evlavie, toate acestea le săvârșește sufletul împreună cu trupul”²²¹.

Întoarcerea trupului “în țărână” se întâmplă ca “să nu fim încătușați ai stricăciunii, în veci, atunci când vom intra în împărăția luminii”²²².

Moartea trupului are următorul scop, în planul lui Dumnezeu, după căderea în păcat: “acesta este înțelesul “tunicilor de piele”, îmbrăcat în ele trupul a fost îmbrăcat în stricăciune și ca odată cu el să fie nimicuit cu desăvârșire păcatul, să nu mai rămână din el nici cea mai mică parte de rădăcină, din care să încolțească noi mlădițe”²²³. Ca urmare, “a fost dat morții de către Dumnezeu, pentru a fi cumințit, dar n-a fost părăsit, nici lăsat pradă stricăciunii. Îvingând moartea prin înviere (a lui Hristos) iarăși a fost redat nesticăciunii pentru ca nu cumva stricăciunea să moștenească nesticăciunea”²²⁴.

Dacă argumentul Întrupării lui Hristos, căci “Cuvântul trup s-a făcut” (In. I, 14) nu este suficient pentru opoziția lui Metodiu, acesta mai prezintă unul ce se bazează pe logică, conform. căreia însăși moartea trupului, colocatar cu sufletul, reclamă învierea. Căci “nu se culcă să moară ceea ce este nemuritor, ci ceea ce este muritor. Trupul moare, pe când sufletul e nemuritor. Și dacă sufletul este nemuritor, iar trupul muritor, înseamnă că aceia care zic că este înviere, însă nu și a trupului, neagă învierea. Pentru că nu cel ce stă neclintit în picioare ci cel care a căzut și a rămas așternut la pământ acela se ridică”²²⁵, adică trupul.

În antropologia sa, *Metodiu* cuprinde și teama omului ca chip al lui Dumnezeu în integralitatea naturii sale (trup și suflet). Prețuirea și frumusețea umană își descoperă adevăratele semnificații numai prin raportare la Dumnezeu, la mântuirea lumii și la viața veșnică. “Suntem nemuritori... pentru faptul că suntem chipuri ale lui Dumnezeu. De aceea a coborât Cuvântul în lumea noastră și a luat trup din trupul nostru, pentru ca să refacă chipul lui Dumnezeu în noi și pentru a învia nemuritor pe cel care căzuse pradă stricăciunii”²²⁶.

Așadar, *Metodiu de Olimp* pune început unei antropologii ce evidențiază demnitatea omului, frumusețea sa psiho-somatică, integrarea în calitatea de “chip” a omului întreg (suflet și trup). Pe o astfel de fundamentare își vor alcătui o antropologie din care reiese noblețea ființei umane și alți scriitori patristici, în general, dar *Lactanțiu* († 320) și *Nemesius de Emessa* († sec. IV), în special.

Lactanțiu.

Acest “Cicerone creștin”, cum îl numește Pico de la Mirandola, consacră problemei omului o lucrare întregă, *De opificio hominis*, după aceea pagini întregi în *Divinae Institutiones* și *Epitome divinarum Institutionum*. *Lactanțiu* este primul autor al unei “anatomii” creștine care a încercat să exprime esențialul învățaturii creștine despre om, împletit cu dialectica vremii sale. Antropologia sa are prin excelență caracter criptocreștin, dar *Lactanțiu* era convins că operele sale vor ajunge și în mâini păgâne. La întrebarea: Ce este omul?, el trebuia să răspundă gânditorilor creștini ai timpului, în dispută cu filozofii păgâni, împletind datele Revelației cu datele rațiunii. *Lactanțiu* “vorbește de valoarea, de taina sfântă a omului, “sacramentum hominis” (*Divin. Instit.* II, 18, 1; V, 17, 15; VII, 5, 2). Omul a fost făcut de Dumnezeu ca o “imagine” a sa, după forma propriului Său chip, o imagine sensibilă și inteligentă, mai desăvârșită decât orice, lucru confirmat și de Platon și Sibilă. Dumnezeu a făcut pe om din humă, de unde îi vine și numele: homo = om. Poeții grecilor afirmă și ei același lucru, când spun că omul a fost făcut din lut de către Prometeu; faptul în sine este exact, numai numele Creatorului diferă” (*Divin. Instit.* II, 10, 3-5)²²⁷. Grecii numesc pe om “ἄνθρωπος”, fiindcă acesta privește în sus. *Lactanțiu* trebuie să facă cunoscut faptul că omul este opera lui Dumnezeu (*opificium Dei*), către care trebuie să tindă nu numai cu mintea și simțirea, ci chiar prin poziția sa corporală. “Dumnezeu a hotărât să facă omul ceresc (îndreptat spre cer n.

n.) unic printre toate ființele vii, și să le facă pe toate celelalte pământești. El l-a așezat în picioare, drept, pentru a contempla cerul, a hotărât să fie biped, tocmai pentru ca el să privească spre același loc de unde își trage originea... Iată de ce poziția în picioare numai a omului, conformația sa pe care o îndreaptă spre Tatăl divin... îi dovedește originea și Creatorul Său”²²⁸.

De opificio Dei (Despre opera lui Dumnezeu) este un adevărat manual de antropologie care încearcă să descrie făptura umană în general și “anatomia” acesteia în special. Lactanțiu își începe expunerea subliniind poziția omului în cadrul creației, arătând că în schimbul forței cu care au fost dotate animalele omul a primit rațiunea și vorbirea²²⁹. Bolile și moartea sunt consecința naturii sale “Căci dacă el este alcătuit din oase, mușchi, viscere și sânge, care dintre aceste elemente poate fi destul de solid pentru a se opune slăbiciunii și morții?”²³⁰. Frumusețea omului și înțelepciunea Creatorului sunt arătate prin miraculoasa alcătuire a trupului omenesc²³¹. Întreaga creație având coroană a ei pe om, a fost o operă rațională și providențială contrar teoriei lui Epicur, combătută de Lactanțiu, după care lumea ar fi opera hazardului, grație mișcării atomilor²³².

Pentru că “nici un număr nu este mai perfect decât doi”, Dumnezeu i-a dat omului organele simțuale duble, a fost dotat astfel nu întâmplător ci pentru utilitatea și frumusețea lor ca și a tuturor organelor interne²³³.

În problema localizării sufletului, Lactanțiu e confuz. E drept, el combate localizarea acestuia în creier, piept sau inimă, dar nici nu se pronunță clar asupra relației trup-suflet. Face chiar afirmația că “trupul este vasul sufletului”²³⁴, “ipse vase hominis... quod videmus” (acest vas al sufletului pe care îl vedem)²³⁵. Dificultatea pentru Lactanțiu de a-l localiza constă în aceea că sufletul este imaterial: “nec videri aut tangi potest” (nici nu poate fi văzut sau atins)²³⁶ și este în mod necesar etern.

Lactanțiu combate teoria conform căreia sufletul ar fi suflul vital, aerul inspirat, învățând totuși că el coexistă cu trupul de la începutul existenței lor. “Sufletul nu este deci aerul închis în gură pentru că sufletul este conceput cu mult înainte ca aerul să poată fi închis în gură”²³⁷. În privința producerii sufletului, Lactanțiu este însă categoric: la întrebarea dacă sufletul este “născut de tată, de mamă sau de amândoi, el spune: “îmi asum dreptul de a refuza orice incertitudine față de acest subiect. Niciuna dintre cele trei ipoteze nu este corectă. Căci sufletele nu sunt “semănat” nici de ambii părinți nici de vreunul dintre cei doi. Căci un trup poate naște trupuri fiindcă ambii părinți contribuie

ca atare; dar sufletul nu poate naște suflete, pentru că nimic nu poate să provină din ceea ce este comprehensibil. Așadar capacitatea de a “însămânța” sufletele este în puterea lui Dumnezeu”²³⁸.

Lactanțiu ridiculizează deasemeni teoria migrațiunii sufletelor. “După Pitagora, sufletele, din pricina bătrâneții sau a morții, ar intra în noii născuți, renăscându-se identice, fie ca oameni, fie ca animale, fie ca fiare. Această continuă circulație adesea în trupuri variate și neasemănătoare ar atesta nemurirea sufletelor.” Idee “de om nebun și vrednică mai degrabă de un măscărici (mim) decât de o școală, care n-ar trebui nici măcar combătută”²³⁹ conchide el.

Cele câteva date antropologice menționate, conduc la concluzia că Lactanțiu “nu ține să facă teologie propriu-zisă, ci să dovedească, nu cu texte biblice²⁴⁰ ci cu argumente raționale și cu opiniile și chiar cu textele unora dintre filosofi... că elementele credinței creștine erau adevărate”²⁴¹.

Oricum “anatomia” antropologică a lui Lactanțiu va fi încreștinată și fundamentată revelațional mai mult și mai bine de Nemesius de Emessa, care se adaugă acestuia în străduința de a dovedi demnitatea și noblețea ființei umane în alcătuirea ei ontologică, nu numai a sufletului, ci și a trupului.

Nemesius de Emessa

Antropologia lui Nemesius, cuprinsă în lucrarea Despre natura omului continuă strădaniile predecesorilor de a pune “în acord” datele Revelației cu doctrina spirituală platonizantă a antichității. Nemesius încearcă și reușește în cele 44 de capitole ale operei sale să evidențieze esențialul, valoarea și frumusețea persoanei umane, cu scopul de a dovedi că evoluția antropologiei grecești și-a atins piscul ei în creștinism.

Învățăturii despre trup, elementelor sale componente, despre simțuri: văzul, pipăitul, gustul și mirosul (cap. 7, 8, 9, 10, 11), inteligența (12), memoria (13), gândirea și expresia (14), Nemesius îi acordă un spațiu mai redus în contextul lucrării sale. El își propune să lămurească învățătura despre suflet, foarte controversată în vremea sa cu atât mai mult cu cât “toate calitățile trupului pot fi percepute”²⁴² mai ușor. El insistă asupra concepției despre suflet și a raportului acestuia cu trupul.

Sufletul nu e nici corp, nici sânge, nici număr cum susțineau Pitagora și Xenocrate. “Sufletul e unul și același”²⁴³. Sufletul nu este nici amestec, nici

calitate. Sufletul nu e perceptibil, ci inteligibil. Sufletul nu e o calitate sau însușire a trupului. Nu e nici armonia dintre sănătatea, puterea și frumusețea trupului, cum afirmau unii, căci dacă ar fi așa ar trebui ca omul cât trăiește să nu fie nici bolnav, nici infirm, nici desfigurată, căci sufletul este nemuritor. Uneori un singur om suferă aceste trei lipsuri. Sufletul nu este deci o compoziție echilibrată a trupului²⁴⁴. Prin urmare, nu trupul ține sufletul, ci invers. Sufletul nu stă în corp ca într-un vas sau într-un burduf, ci mai degrabă trupul stă în puterea sufletului. Cele inteligibile sau cele ale minții nu sunt stânjenite de trup, ci ele “circulă” cutreierând tot corpul și nu pot fi oprite de un loc material.

Sufletul se află sau în el însuși, atunci când judecă sau în minte, atunci când gândește. Când se spune că sufletul e în trup se înțelege nu că ar fi într-un anume loc, ci ca într-o relație; întocmai cum se spune că “Dumnezeu este în noi”.

Trebuie înțeles ca într-o relație-înclinație sau propensiune.

Sufletul e ceva fără mărime, fără grosime și indivizibil.

El depășește orice circumscriere locală. Cum poate fi circumscris de loc ceva ce nu are dimensiunea grosimii?²⁴⁵

Nemesius este cel dintâi autor patristic, care examinează calitățile sufletului cu competență și acrivie, numindu-le “simțuri duhovnicești”.

În suflet există memoria, gândirea, vorbirea, rațiunea.

Rațiunea se manifestă ca logos endiathetos, interior, și ca logos prophorikos, exprimat în afară prin cuvânt.

Rațiunea interioară e o mișcare a sufletului, care se realizează în actul de raționare fără expresie fonetică. De aceea chiar când nu vorbim noi parcurgem întreaga rațiune.

Prin urmare, toți suntem raționali, inclusiv surzii și cei care nu pot vorbi, atinși de vreo boală. Rațiunea exprimată - logos prophorikos - își arată puterea în glas și în exercițiul vorbirii²⁴⁶.

Nemesius examinează și problema liberului arbitru sau a voinței libere. Cele create din materie fiind trecătoare, se poate afirma că omul este și cu voință liberă și schimbător: schimbător pentru că este creat, cu voință liberă pentru că este rațional. Toată natura rațională este în chip necesar, liberă și schimbătoare, după specificul propriu. Omul este înzestrat cu libertăți în vederea acțiunii. Pentru aceasta omul este schimbător²⁴⁷. Omul este rău nu prin fire ci datorită liberului arbitru²⁴⁸.

Nemesius încreștinează mult antropologia vremii sale subliniind și valoarea iertării prin pocăință. “Singur omul dintre ființele raționale are privilegiul de a fi învrednicit de iertare prin pocăință... După cum râsul este propriu omului și numai lui, pretutindeni și întotdeauna, tot așa în lucrurile după har, nu în cele după legea rațională a creației, elementul propriu omului este să se elibereze prin pocăință de vinile păcatelor”²⁴⁹.

Demnitatea deosebită a omului este că dintre toate ființele numai trupul lui înviază din moarte și merge în nemurire. Trupul înviază din pricina nemuririi sufletului, nemurire pe care o primește și trupul cu toate slăbiciunile și patimile acestuia. Iată de ce filosofii numesc pe om “animal rațional” capabil de inteligență și știință: “animal” pentru că omul este o esență însuflețită, sensibilă; aceasta e definiția “animalului”; e rațional pentru că este deosebit de cele neraționale; muritor pentru că este deosebit de ființele raționale nemuritoare (îngerii n. n.) capabil de inteligență și știință pentru că prin învățătură ne însușim actele și științele, inclusiv puterea de a le exercita²⁵⁰.

Nemesius descrie ca nimeni altul până la el, calitatea omului prin sufletul și trupul său de a fi “punte” între lumea fenomenală și inteligibilă.

“Cine ar putea să admire cum se cuvine noblețea acestei ființe, care unește în ea pe cele muritoare cu cele nemuritoare, care împreună pe cele raționale cu cele iraționale, care poartă în propria ei fire chipul întregii creaturi, lucru pentru care a fost numită lumea cea mică (microcosmos), ființă care a fost învrednicită de Dumnezeu cu atâta atenție, pentru care sunt toate cele prezente și cele viitoare, pentru care însuși Dumnezeu s-a făcut om, care tinde spre nemurire și fuge de ce este muritor, care alcătuită după chipul și asemănarea lui Dumnezeu este regină în ceruri, care trăiește împreună cu Hristos, care este Fiul lui Dumnezeu și care este așezat mai presus de orice stăpânire și autoritate. Cine ar putea să spună privilegiile acestei ființe? Ea colindă mărire, frecventează cerul cu ochiul minții, cugetă la mișcările, distanțele și volumul astrelor, recoltează pentru sine pământul și marea, disprețuiește fiarele și monștrii apelor, toată știința, arta și cercetarea îi reușesc, întreține cu cine vrea legături peste granițe cu ajutorul scrisului, nu se lasă împiedicată de trup și profețește cele viitoare. Omul e conducător peste toate, stăpânește peste toate, se bucură de toate, vorbește cu îngerii și cu Dumnezeu, poruncește creaturii, ordonă demonilor, cercetează natura lucrurilor, se ostenește pentru Dumnezeu, este sălaș și templu al lui Dumnezeu. Toate acestea el le obține prin virtute și evlavie”²⁵¹.

Acest lung citat comprimă întreaga concepție despre om a lui Nemesius. Descrierea sa este nu numai o consecință a cosmologiei biblico-patristice pe care o lămurește. Mai mult, el pune în lumină adevărul că omul e singura oglindă reală a lui Dumnezeu pe pământ. Originea divină a omului explică singură aspirațiile lui spre divin”²⁵².

Prin urmare, antropologia patristică din primele trei veacuri, “scăldată” în lumina Revelației, cu forța de sinteză a elaborărilor ei, menționate pe scurt, se dovedește a fi o “piatră unghiulară” la înălțarea edificiului învățaturii despre om, pe care îl vor construi Părinții de seamă ai secolului al IV-lea începând cu Sfântul Atanasie cel Mare († 373).

NOTE

¹ Antropologia profană este înțeleasă ca “știința care se ocupă cu studiul originii, evoluției și variabilității biologice a omului...” Cf. *Mic Dicționar Enciclopedic*, ed. a II-a, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1978, p. 47.

² Cf. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Antropologie*, în DTO (A-Z), EIB, București 1994, p. 25-26.

³ Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă pentru Institutele Teologice*, vol. I, EIB, București 1978, p. 379.

⁴ Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Suflet*, în *op. cit.*, p. 368.

⁵ Asistent Rus Remus, *Concepția despre om în marile religii* (teză de doctorat în teologie), în “Glasul Bisericii”, XXXVII (1978), nr. 7-8, p. 775.

⁶ A. W. Robinson, *Hebrew Psychology*, în “The People of the Book”, Oxford 1925, p. 352, la Asistent Rus Remus, *op. cit.*, p. 776.

⁷ Cf. Pr. drd. Ioan Bude, *Antropologia Vechiului Testament*, în “Studii teologice”, XLI (1989), nr. 3, p. 33.

⁸ Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, ed. cit., p. 69-70.

⁹ Tomás Špidlik, *Spiritualitatea Răsăritului Creștin*, Trad. și prezentare diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu 1997, p. 131.

¹⁰ Asistent Rus Remus, *op. cit.*, p. 761.

¹¹ Marius Lazurca, *Invenția trupului*, Ed. Anastasia, f.a., p. 99-100.

¹² Asistent Rus Remus, *op. cit.*, p. 762.

¹³ Cf. Fac. VI, 3; II Paralip. XXXII, 8; Ps. CXLIV, 21; Is. XXXI, 3; XL, 6; Ier. XVII, 5.

- ¹⁴ Pr. drd. Ioan Bude, *op. cit.*, p. 31.
- ¹⁵ Paul Evdokimov, *Femeia...*, ed. cit., p. 43.
- ¹⁶ Marius Lazurca, *op. cit.*, p. 99.
- ¹⁷ Sanhedrin 91a, apud J. Abrahams, *Body (Hebrew)*, art. în “Encyclopaedia of Religions and Ethics”, Vol. II, p. 772, la Asist. Rus Remus, *op. cit.*, p. 761.
- ¹⁸ *Ibidem.*
- ¹⁹ Pr. Prof. dr. I. Bria, *op. cit.*, p. 367.
- ²⁰ Theologisches Wörterbuch, ed. de Kittel G., Vol. III, p. 614, 616, apud Asist. Rus Remus, *op. cit.*, p. 779.
- ²¹ Pentru detalii: Grigorie T. Marcu, *Antropologia Paulină*, Sibiu, 1941, p. 50-53.
- ²² Pentru detalii: Pr. dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*, (A-Z), EIB, București 1995, p. 501-505.
- ²³ Problema aceasta va fi reluată pe parcursul expunerii, primind argumentare patristică. Vom afla când cuvântul *duh* trebuie scris cu minusculă sau cu majusculă.
- ²⁴ Tomàs Špidlik, *op. cit.*, p. 124.
- ²⁵ Asist. Rus Remus, *op. cit.*, p. 780.
- ²⁶ *Ibidem*, p. 763.
- ²⁷ Pentru detalii: Pr. Prof. dr. I. Bria, *op. cit.*, p. 411-412; Pr. dr. I. Mircea, *op. cit.*, p. 532-534. A se vedea și Léon Dufour, *Corps*, în “Vocabulaire de Théologie Biblique”, Paris 1970, p. 210-213.
- ²⁸ Asist. Rus Remus, *op. cit.*, p. 764.
- ²⁹ *Ibidem.*
- ³⁰ Olivier Clément, *Trupul morții și al slavei*, trad. Sora Eugenia Vlad, Ed. Christiana, București 1996, p. 8.
- ³¹ Asist. Rus Remus, *op. cit.*, p. 282.
- ³² Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața Creștină după Bărbații apostolici*, în “S. T.”, (VII) 1955, p. 225.
- ³³ Vezi Diac. magistrand Constantin Voicu, *Hristologia Părinților Apostolici*, în “O.”, XIII (1961), nr. 3, p. 405-419. Idem, *Hristos în viața și opera Sfântului Ignatie Teoforul*, în “A. B.”, V (XLIV) (1994), nr. 10-12, p. 15-39.
- ³⁴ Pentru detalii: Magistrand Ștefan C. Alexe, *Ecclesiologia Părinților Apostolici*, în “S. T.”, VII (1955), nr. 7, p. 368-381.

³⁵ Vezi Magistrand Vasile Prescură, *Doctrina morală a Părinților Apostolici*, în “S. T.”, XV (1963), nr. 9-10, p. 536-541.

³⁶ Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină*, în “S. T.”, (VII) 1955, p. 234.

³⁷ *Ibidem*, p. 232.

³⁸ Sfântul Clement Romanul, *Epistola către Corinteni*, Cap. I, 3, în Scrierile Părinților apostolici, trad. Pr. dr. Fecioru, col. PSB, vol. I, EIB, București 1979, p. 46.

³⁹ Vezi V. Lossky, *Essaie sur la théologie mystique de l’Eglise d’Orient*, Paris 1994, p. 109-129, și A l’image et á la ressemblance de Dieu, Paris 1967, p. 123-137.

⁴⁰ Este evident că, deși e fundamentală, tema “Chipului” nu poate epuiza datele antropologiei ortodoxe. Alte teme, cum sunt de exemplu: “asemănarea”, “înrudirea”, “harul”, “înfierea”, “îndumnezeirea” (homoiosis, syngeneia, charis, hyothesia, théosis) oferă dimensiuni complementare și întregesc perspectiva ortodoxă.

⁴¹ Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, cap. XXXIII, 4-6, în ed. cit., p. 63.

⁴² A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 35.

⁴³ Sfântul Clement Romanul, *op. cit.*, cap. XIX, 3, în ed. cit., p. 57.

⁴⁴ *Ibidem*, cap. XXXVI, 2, p. 65.

⁴⁵ *Ibidem*, cap. XXXVII, 4, p. 66.

⁴⁶ *Ibidem*, cap. XLIX, 5, p. 71.

⁴⁷ *Ibidem*, cap. LXIV, 1, p. 79.

⁴⁸ Vezi Arhid. prof. dr. Constantin Voicu, *Hristos în viața și opera Sf. Ignatie Teoforul*, în “A. B.”, V (XLIV) (1994) nr. 10-12, p. 39-57.

⁴⁹ Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme de filosofie (...)*, ed. cit., p. 164.

⁵⁰ Sfântul Clement Romanul, *Omilie numită a doua Epistolă către Corinteni*, cap. VIII, 4; și IX, 1-5, în ed. cit., p. 97-97.

⁵¹ *Ibidem*, cap. XII, 1-4, p. 99.

⁵² *Ibidem*, cap. XVI, 1-2, p. 101.

⁵³ *Ibidem*, cap. XIX, 2, p. 103.

⁵⁴ Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, cap. V, 3 - VI, 1-2, în col. PSB, vol. 1, ed. cit., p. 176.

⁵⁵ Idem, *Epistola către Efeseni*, cap. X, 3, în ed. cit., p. 161.

⁵⁶ Idem, *Epistola către Magnezieni*, cap. XIII, 1-2, în ed. cit., p. 168.

⁵⁷ Idem, *Epistola către Tralieni*, cap. XII, 1, în ed. cit., p. 173.

- ⁵⁸ Idem, *Epistola către Filadelfieni*, capl VII, în ed. cit., p. 180.
- ⁵⁹ Idem, *Epistola către Smirneni*, cap. XII, 2, în ed. cit., p. 186.
- ⁶⁰ Idem, *Epistola către Policarp*, cap. I, 2; II, 2, în ed. cit., p. 187.
- ⁶¹ *Martiriul Sfântului Policarp*, cap. XIV, în Actele martirice, trad. Pr. prof. Ioan Rămureanu, col. PSB, vol. 11, EIB, București 1982, p. 32.
- ⁶² Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină...*, p. 226.
- ⁶³ Herma, *Păstorul, Pilda V*, 60 (7), în col. PSB, vol 1, ed. cit., p. 276.
- ⁶⁴ Magistrand Ștefan C. Alexe, *Viața creștină...*, p. 231.
- ⁶⁵ *Epistola către Diognet*, cap. VI, 1-10, în PSB, vol. 1, ed. cit., p. 340-341.
- ⁶⁶ Pr. Prof. Ioan C. Coman, *Probleme de filosofie...*, ed. cit., p. 133-134.
- ⁶⁷ *Didahia*, cap. XVI, 1-2, în PSB, vol. 1, ed. cit., p. 32.
- ⁶⁸ F. Cayré, *Précis de Patrologie*, Tome premier, *Desclée et cie*, Editeurs Pontificaux, Paris-Tournai-Rome 1927, p. 36.
- ⁶⁹ A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 37.
- ⁷⁰ Gheorghe F. Angheliescu, *Timp și dincolo de timp*, Considerații din antropologia patristică Clasică Răsăriteană, Ed. Universității din București, 1997, p. 30.
- ⁷¹ Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme de filosofie...*, ed. cit., p. 16.
- ⁷² Gheorghe f. Angheliescu, *op. cit.*, p. 32.
- ⁷³ Eusebiu de Cezareea, *Istoria bisericească*, IV, 18, 5, ed. G. Bardy, 1952, p. 196.
- ⁷⁴ Pr. Prof. I. G. Coman, *Elemente de antropologie în operele Sfântului Iustin Martirul și Filozoful*, în "O.", XX (1968), nr. 3, p. 383.
- ⁷⁵ *Ibidem*.
- ⁷⁶ A se vedea studiul Asist. Pr. Ioan I. Rămureanu, *Concepția Sfântului Iustin Martirul și Filozoful despre suflet*, în "S. T.", X (1958), nr. 7-8, p. 420.
- ⁷⁷ Sfântul Iustin Martirul și Filozoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, V, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. PSB, vol. 2, EIB, București, p. 98.
- ⁷⁸ Asist. Pr. Ioan I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 420.
- ⁷⁹ *Ibidem*, p. 421.
- ⁸⁰ *Ibidem*.
- ⁸¹ Sfântul Iustin, *op. cit.*, V, ed. cit., p. 98.
- ⁸² Asist. Pr. Ioan I. Rămureanu, *op. cit.*, p. 421.
- ⁸³ Sfântul Iustin, *op. cit.*, IV, ed. cit., p. 97.

- ⁸⁴ *Ibidem.*
- ⁸⁵ *Ibidem*, p. 98.
- ⁸⁶ *Despre înviere*, în ed. Carolus Otto, *Corpus apologetarum christianorum saeculi secundi*, vol. III, t. II, Ienae, 1879, ed. a 3-a. Asupra problemelor autenticității fragmentelor a se vedea: O. Bardenhewer: *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, I, zweite umgearb. Aufl., 1913; B. Altaner, *Patrologie*, vierte unveränderte Aufl., 1955, p. 92; I. Quasten, *Patrology*, I, Utrecht 1962, p. 205.
- ⁸⁷ *Despre înviere*, 10, ed. C. Otto ..., p. 246 BC.
- ⁸⁸ Pr. Prof. I. G. Coman, *Elemente de antropologie...*, p. 381.
- ⁸⁹ *Despre înviere*, 7, ed. C. Otto..., p. 232 D, 234 DE.
- ⁹⁰ *Dialogul...*, LXII, ed. cit., p. 164.
- ⁹¹ *Despre înviere*, 8, ed. C. Otto..., p. 236 BC, 236 CD.
- ⁹² *Ibidem*, 8, ed. cit., p. 238 DE.
- ⁹³ *Ibidem*, 8, p. 234 A, 236 AB.
- ⁹⁴ *Ibidem*, 8, p. 240 A.
- ⁹⁵ *Ibidem*, 8, p. 234 A, 236 AB.
- ⁹⁶ Pr. Prof. I. G. Coman, *Elemente de ...*, p. 385.
- ⁹⁷ *Despre înviere*, ed. cit., p. 238 D.
- ⁹⁸ *Ibidem*, p. 246 A.
- ⁹⁹ *Apologia I*, 8, ed. cit., p. 30; *Dialogul...*, 105, ed. cit., p. 216-217. A se vedea și: A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 41, G. Archambault, Justin, *Dialogue avec Tryfon*, Paris 1909, t. I, p. 34-35, n. 2.
- ¹⁰⁰ Pr. Prof. I. G. Coman, *Elemente de...*, p. 381.
- ¹⁰¹ *Ibidem*, p. 378.
- ¹⁰² Pentru textele din opera *Contra* lui Marcion am folosit *op. cit.* a lui Hamman, indicând pagina din aceasta, precum și cap. din opera lui Tertulian.
- ¹⁰³ Am folosit trad. Prof. N. Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și Prof. David Popescu în col. PSB, vol. 3, EIB, București 1981.
- ¹⁰⁴ *Adversus Marcionem* (presc. Adv. Marc.) II, 9, p. 83.
- ¹⁰⁵ *Ibidem*, II, 9.
- ¹⁰⁶ *Ibidem*, II, 10, 3.
- ¹⁰⁷ Am folosit aceeași traducere a lui Hamman din *op. cit.*
- ¹⁰⁸ *De resurrectione mortuorum* (presc. De res. Mort.), 5, 8-9, p. 84.
- ¹⁰⁹ *Ibidem*, 6, 3-4, p. 85.
- ¹¹⁰ *Adversus Praxean*, 12, 3, p. 85.

¹¹¹ De res. Mort., 7, 7-9, p. 86. A se vedea: Drd. Ion Caraza, *Doctrina despre învierea morților la Atenagora Atenianul și Tertulian*, în “M. M. S.”, XLIV (1968), nr. 7-8, p. 361-373.

¹¹² *Ibidem*, 16, 9-13.

¹¹³ *Adv. Prax.*, la H. G. Hamann, *op. cit.*, p. 91.

¹¹⁴ *Despre suflet*, XXVII, 6, trad. cit. în col. PSB, 3, EIB, București, p. 298.

¹¹⁵ *Ibidem*, VII, 1-4, p. 269.

¹¹⁶ Pr. Prof. I. G. Coman, *Tertulian, sabia lui Hristos*, în “ST”, XLV (1993), nr. 5-6, p. 40.

¹¹⁷ *Despre suflet*, XX, 4, ed. cit., p. 278.

¹¹⁸ *Ibidem*, XXXVIII, 3-4, p. 313.

¹¹⁹ *Ibidem*, III, 2, p. 264.

¹²⁰ *Ibidem*, XXIV, 3, p. 291.

¹²¹ *Ibidem*, XXV, 2-3, p. 294.

¹²² *Ibidem*, XLIII, 5, p. 317.

¹²³ *Ibidem*, XLI, 4, p. 315.

¹²⁴ *Ibidem*, XXXII, 7, p. 304.

¹²⁵ Fericitul Ieronim, *Ep. LXXXIV*, P. L. XXII, col. 744

¹²⁶ Pr. Prof. I. G. Coman, *Tertulian...*, p. 43.

¹²⁷ Pentru detalii: Adhémar d'Alès, *La Théologie de Tertullien*, col. “Bibliothèque de Théologie historique”, ed. III-a, Paris 1905, precum și Charles Guignébert, *Etude sur ses sentiments à l'égard de l'Empire et de la société civile*, Thèse pour le Doctorat, Paris (E. Leroux) 1901.

¹²⁸ Pr. Prof. I. G. Coman, *Tertulian...*, p. 40.

¹²⁹ Pentru detalii: Aimé Puech, *Les Apologistes grecs de IIe siècle de notre ère*, Paris 1912, G. Bardy, *La vie spirituelle d'après les Pères des trois premiers siècles*, Paris 1935.

¹³⁰ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, EIB, București 1985, p. 22.

¹³¹ Printre studiile consacrate acestui subiect menționăm: A. Strucker, *Die Gottesebenbildlichkeit des Menschen in der christlichen Literatur der ersten zwei Jahrhunderte*, Münster 1913, p. 77; A. Orbe, *Antropologia di San Ireneo*, Madrid 1969, p. 146-148; J. Fantino, *L'homme, image de Dieu chez S. Irénée de Lyon*, Paris 1986.

¹³² A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 50.

¹³³ A se vedea: F. M. Sagnard, *La gnose valentiniénne et le témoignage de*

S. Irenée, Paris 1947.

¹³⁴ Sfântul Irineu de Lyon, *Adversus haereses* (presc. Adv. haer.), V, 13, 1, apud Pr. Prof. D. I. Belu, *Sfinții Părinți despre trup*, în “S. T.”, IX (1957), nr. 5-6, p. 300.

¹³⁵ A se vedea: B. Rigaux, Saint Paul. *Les épîtres aux Thessaloniens*, Paris 1956, p. 596-600.

¹³⁶ *Adv. haer.*, V, 6, 1, la A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 55. Din aceasta vom indica și pagina. În original: “Perfectus homo commixtio et adunatio est animae, assumptis Spiritum Patris et admixta ei carni...”

¹³⁷ *Ibidem*, V, 38, 1, p. 56.

¹³⁸ *Ibidem*, I, 24, 5; II, 29, 1-2, la Pr. Prof. D. I. Belu, *op. cit.*, p. 305.

¹³⁹ Fiul iubit cf. Mt. XII, 18. Sfântul Irineu preia expresia “παῖς”, transmisă prin Tradiție de la comunitatea apostolică, ce se referă la “Adam-copil”.

¹⁴⁰ *Adv. haer.*, V, 12,2, SC 153 (1969), p. 154; PG VII, 115 C.

¹⁴¹ *Ibidem*, V, 6, 1, p. 56-57.

¹⁴² *Ibidem*, IV, 38, 3, p. 57.

¹⁴³ A.Orbe, *Antropologia...*, p. 454.

¹⁴⁴ *Adv. haer.*, V, 8, 3, p. 58.

¹⁴⁵ *Ibidem*, V, 6, 2, p. 58.

¹⁴⁶ A.Orbe, *Antropologia*, p. 129.

¹⁴⁷ *Adv. haer.*, V, 7, 2, p. 59.

¹⁴⁸ *Ibidem*, IV, 38, 2, p. 74.

¹⁴⁹ *Ibidem*, IV, 38, 3, p. 75.

¹⁵⁰ *Ibidem*, IV, 39, 2, p. 75.

¹⁵¹ *Ibidem*.

¹⁵² *Ibidem*, IV, 20, 7, p. 75.

¹⁵³ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, ed. cit., p. 39.

¹⁵⁴ *Adv. haer.*, V, 8, 1, PG, VII, 1142 B.

¹⁵⁵ T. Špidlik, *op. cit.*, p. 125. A se vedea: P. Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, trad. Fr. dr. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București 1995, precum și J. Gribomont, *Esprit Sanctificateur dans la spiritualité des Pères grecs*, DS 4, 2 (1961), col. 1257-1272.

¹⁵⁶ A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 75.

¹⁵⁷ Pr. Magistrand Marin M. Braniște, Concepția antropologică a lui Clement Alexandrinul, în “S. T.”, X (1958), nr. 9-10, p. 597.

¹⁵⁸ Cf. Eugène de Faye, *Clément d'Alexandrie*, 2-e éd., Paris 1906, p. 274-

313.

¹⁵⁹ Clement Alexandrinul, *Stromata*, II, XIX, 97, 1, trad. Pr. D. Fecioru în col. P. S. B., vol. 5, E. I. B., București 1982, p. 161.

¹⁶⁰ Gustave Bardy, *Clément d'Alexandrie (Les moralistes Chrétiens)*, Paris 1926, p. 30.

¹⁶¹ A se vedea: Pr. Prof. Nic. C. Buzescu, *Logos, trinitate și ecclesiologie în "Pedagogul" lui Clement Alexandrinul*, în "S. T.", XXIX (1977), nr. 5-8, p. 461-477, precum și: idem, *Logosul în "Protrepticul" lui Clement Alexandrinul*, în "S. T.", XXVIII (1975), nr. 1-2, p. 48-72.

¹⁶² Clement, *Stromata V*, XXIX, 6, în P. S. B., nr. 5, 1982, p. 327.

¹⁶³ Idem, *Pedagogul*, III, 7, 3, P. S. B., nr. 5, 1982, p. 327.

¹⁶⁴ J. Cognat, *Clément d'Alexandrie. Sa doctrine et sa polémique*, Paris 1859, p. 91.

¹⁶⁵ Clement, *Stromata VI*, XII, 52, 1, în ed. Otto Stählin, Leipzig 1906, p. 458.

¹⁶⁶ Idem, *Stromata VI*, XVI, 134, ed. Stählin II, p. 499 și în P. S. B., nr. 5, p. 459.

¹⁶⁷ *Ibidem*.

¹⁶⁸ *Ibidem*, 134, 3-4.

¹⁶⁹ *Ibidem*, V, 80, 9, P. S. B., nr. 5, 1982, p. 356. A se vedea și A. de la Barre, *Clément d'Alexandrie*, art. în D. Th. C., t. 3, I-ère partie, Paris 1923, col. 172-173.

¹⁷⁰ *Ibidem*, V, XIV, 94, 3-4, ed. Stählin, p. 388.

¹⁷¹ Idem, *Protreptic*, X, 98, 2-3, ed. C. Mondésert M. André Plassart, (SC), Paris 1949, p. 166.

¹⁷² *Ibidem*, I, 5, 3, p. 58.

¹⁷³ Idem, *Stromata II*, cap. III-V, P. S. B., nr. 5, p. 119-126.

¹⁷⁴ *Ibidem*, III, V, 46, 3, ed. Stählin, II, p. 217.

¹⁷⁵ *Ibidem*, III, XVI, 100, 7, ed. Stählin, II, p. 242.

¹⁷⁶ *Ibidem*, IV, XXIII, 150, 2, P. S. B., nr. 5, p. 301.

¹⁷⁷ *Ibidem*, II, XVI, 73, 1, P. S. B., nr. 5, p. 151.

¹⁷⁸ *Ibidem*, II, XIX, 102, 2, P. S. B., nr. 5, p. 163.

¹⁷⁹ *Ibidem*, II, XIX, 102, 6, P. S. B., nr. 5, p. 164.

¹⁸⁰ Idem, *Care botezat se va mântui*, 36, 2, P. S. B., nr. 5, p. 59. A se vedea: F. J. Winter, *Die Ethik des Clemens von Alexandrien*, Leipzig 1882, p. 61.

¹⁸¹ A se vedea bibliografia din P. S. B., nr. 4, p. 21-31.

¹⁸² Clement, *Protrepticul*, XII, 132, 2, P. S. B., nr. 4, p. 162.

¹⁸³ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, E. I. B., București 1985, p. 350.

¹⁸⁴ Origen, *Prefața*, V, la *De principiis* (presc. De princip.), P. S. B., 8, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, E. I. B., București 1982, p. 40. Sufletul și trupul încep să existe deodată. Trebuie subliniată aici afirmația făcută de Pamfil în “Apologia” sa (P. G., 17, 603) că în problema originii sufletului, Origen n-a dogmatizat ci a prezentat lucrările doar sub formă de discuție.

¹⁸⁵ Idem, *De princip.*, I, 8, V, P. S. B., p. 160.

¹⁸⁶ A se vedea: Pr. Prof. I. G. Coman, *Origen despre Logos, Biserică și suflet în comentariul la Cântarea Cântărilor*, în “S. T.”, XXV (1973), nr. 3-4, p. 165-173.

¹⁸⁷ Idem, *Patrologie*, vol. II, p. 350.

¹⁸⁸ Fac. II, 7. Origen credea (Com. Ioan XIII, 50 (49), 327) că la “insuflarea” sufletelor în trupuri, asistă și îngerii, iar după moarte, când sufletul se reîntoarce, tot îngerii sunt cei care îl îndrumă, ca în “vămile văzduhului” (Com. Ioan XIX, 15 (4), 98), cf. nota 380, P. S. B. 8, p. 100.

¹⁸⁹ Origen, *De princip.*, I, 7, IV, P. S. B., 8, p. 100.

¹⁹⁰ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, p. 351.

¹⁹¹ *Ibidem*.

¹⁹² Origen, *Despre rugăciune*, IX, 2, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. M. Neaga și Zorica Lațcu în P. S. B., E. I. B., București 1982, p. 218-219.

¹⁹³ P. S. B., 7, ed. cit., nota 104, p. 219.

¹⁹⁴ A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 134.

¹⁹⁵ Origen, *De princip.*, II, 8, 3, P. S. B., 8, p. 158. “Derivarea lui ψυχῆ din ψυχὸς au făcut-o mai întâi Platon (*Cratylas*, 399, trad. rom. ed. C. Noica, București 1978, vol. III, p. 274) și Aristotel (*Despre suflet*, I, 2, 405 b; trad. rom. cit. p. 33). Origen face aceste considerații tot în cadrul concepției sale despre pre existența sufletelor care s-ar fi “răcit” prin cădere, continuând această idee ca o nouă interpretare arbitrară, că mintea (“preexistentă” și ea) s-a “răcit” prin păcat și a devenit “suflet”, cf. *Ibidem*, nota 713, p. 157.

¹⁹⁶ Idem, *Despre rugăciune*, IX, 2, P. S. B., 7, p. 218.

¹⁹⁷ Idem, *De princip.*, I, 1, VI, P. S. B., 8, p. 50. A se vedea și: H. Crouzel, *Origène est-il un systématique?* (Collection Museum Lessianum, Théologie, 56), Bruges-Paris 1967, p. 26.

¹⁹⁸ *Ibidem*, I, 1, VI, p. 50.

¹⁹⁹ J. Dupuis, *L'esprit de l'homme. Etude sur l'antropologie religieuse d'Origène*, Paris 1967, p. 70.

²⁰⁰ H. de Lubac, *Histoire et Espri. L'intelligence de l'Ecriture d'après Origène*, Paris 1950, p. 157.

²⁰¹ P. S. B., 7, p. 219 (vezi nota 104).

²⁰² Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, II, ed. cit., p. 351-352.

²⁰³ *Ibidem*, p. 352.

²⁰⁴ *De princip.*, I, 3, VIII, P. S. B., 8, p. 78-80. Aici se cuprinde și concepția greșită a apocatastazei după care “nu poate fi vorba de o cădere definitivă, ci oricând sufletul poate să-și revină, întorcându-se la starea de mai înainte și să restabilească ceea ce pierduse prin negrijă” (cf. *Ibidem*, p. 80)

²⁰⁵ Epifanie al Ciprului spune despre Origen: “faptul că le-a făcut “haine de piele” și i-a îmbrăcat cu ele, zice el, este trupul”, *Panarion*, 64, 4; P. G., 41, 1077 B.

²⁰⁶ Origen, Omilia la Facere 3, 2; P. G., 12, 101 A.

²⁰⁷ *Ibidem*, P. G., 12, 101 B. A se vedea: L. Thunberg, *Microcosm and Mediator. The Theological Anthropology of Maximus the Confessor*, Lund 1965, p. 159.

²⁰⁸ Origen, *La Facere*, P. G., 12, 96.

²⁰⁹ H. Crouzel, *Théologie de l'image de Dieu chez Origène* (Théologie 34), Paris 1956, p. 254.

²¹⁰ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, ed. cit., p. 376.

²¹¹ *Ibidem*, p. 454-455.

²¹² Metodiul de Olimp, *Banchetul sau despre castitate*, VI, 2, trad. Pr. Prof. C. Cornițescu, P. S. B., 10, E. I. B., București 1984, p. 78.

²¹³ Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, II, p. 455. A se vedea și Mihail Diaconescu, *Prelegeri de estetica Ortodoxiei*, Ed. Porto-Franco, Galați 1996, p. 120.

²¹⁴ Cf. *Despre Înviere*, Discursul I, LVII, p. 163; LVIII, p. 164; LX, p. 166.

²¹⁵ *Ibidem*, Disc. I, V-VI, p. 124; XV, XVI, XVII, p. 130; XXII, XXIII, p. 134; XXX, p. 140; XXXVIII, XXXIX, p. 149.

²¹⁶ *Ibidem*, Disc. I, XXX, p. 141; XXXII, p. 144; XXXIX, p. 149, LIV, p. 160.

²¹⁷ *Ibidem*, Disc. I, XV, XVI, p. 130; XXII, XXIII, p. 134.

²¹⁸ *Ibidem*, Disc. II, XVII, XVIII, p. 187.

- 219 *Ibidem*, Disc. I, LXII, p. 168.
- 220 *Ibidem*, XVIII, p. 186.
- 221 *Ibidem*, XXXI, p. 143.
- 222 *Ibidem*, XXXII, p. 144.
- 223 *Ibidem*, XL, p. 150.
- 224 *Ibidem*, Disc. II, XVIII, p. 186.
- 225 *Ibidem*, Disc. I, LI, p. 158.
- 226 *Ibidem*, Disc. II, XXIII, p. 191. A se vedea: A. Biamonti, *L'etica di Metodio d'Olimpo*, în "Rivista trim. di Studi filos. e theol.", Roma 1942, vol. 3, p. 272-298.
- 227 Pr. Prof. I. G. Coman, *Patrologie*, vol. II, ed. cit., p. 226.
- 228 Lactanțiu, *De opificio Dei* (VIII, 3-4), în *L'ouvrage du Dieu Createur*, trad. Michel Perrin, S. C. 213, Les Editions du Cerf, Paris, 7 e, 1974, p. 131.
- 229 *Ibidem*, III, I-IV, p. 117-125.
- 230 *Ibidem*, IV, 5, p. 127.
- 231 *Ibidem*, V, I-VI, 1, p. 133-139.
- 232 *Ibidem*, VI, I-VII, 1, p. 139-145.
- 233 *Ibidem*, IX, I-XII, 1, p. 157-177.
- 234 *Ibidem*, I, II, p. 111.
- 235 *Ibidem*, IV, 24, p. 132; XIX, 2, p. 209.
- 236 *Ibidem*, XVII, 1, p. 201.
- 237 *Ibidem*, XVII, 7, p. 199.
- 238 *Ibidem*, XIX, 1, p. 209.
- 239 Idem, *Divin. instit.*, VII, 12, 29-31, la Pr. Prof. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 229.
- 240 M. Perrin, *Introducere*, *op. cit.*, p. 61. El spune că în această operă pentru păgâni, Lactanțiu se folosește de Biblie în modul cel mai discret posibil. Folosirea Bibliei ar fi cumva "camuflată".
- 241 Pr. Prof. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 213-214.
- 242 Nemesius de Emessa, *De spre natura omului*, 2, în P. G., XI, 557 AB.
- 243 *Ibidem*, P. G. XL, 569 ABC.
- 244 *Ibidem*, P. G. XL, 557 BC.
- 245 *Ibidem*, 2, P. G. XL, 600 AB.
- 246 *Ibidem*, 24, P. G. XL, 668 A.
- 247 *Ibidem*, 39, 41, P. G. XL, 761 AB, 776 AB.
- 248 *Ibidem*, P. G. XL, 776 BC 777 AB.

²⁴⁹ *Ibidem*, 1, P. G. XL, 521 ABC.

²⁵⁰ *Ibidem*, 1, P. G. XL, 524 AB.

²⁵¹ *Ibidem*, 1, P. G. XL, 532 C 533 AB.

²⁵² Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme...*, ed. cit., p. 40.

Pr. Prof.Dr. Ciulei D. Marin





SOCIETATE ȘI COMUNIUNE
O CONTRIBUȚIE MAJORĂ A PĂRINTELUI PROF. DR. DUMITRU
POPESCU

Acuzată deseori de pasivism civic, social și politic, Biserica noastră răspunde constant că sensul prezenței sale în lume este mântuirea credincioșilor. Acest răspuns, observă părintele profesor, nu presupune însă absența unei doctrine sociale și deci a posibilității Bisericii de activare dincolo de problemele sufletești. Ceea ce înseamnă că – parafrazându-l pe sfântul Maxim –, în condițiile în care cunoaștem *modelul*, comuniunea trinitară, și *scopul*, Împărăția, este urgent să descoperim *metoda* care să permită întruparea modelului în realitatea imediată. Mai ales în condițiile în care (și poate de aici acuzele sus-menționate), chiar dacă pentru mulți teologi și ierarhi din zilele noastre “comuniune” a devenit sinonimul perfect pentru “creștinism”, o transpunere concretă, în social, nu se înregistrează. Contribuția părintelui profesor stă în faptul că sfinția sa a meditat asupra pârgھیilor *sine qua non* ale acestei transpuneri, conturând imaginea – biblică și patristică – a unui *creștinism integral*, capabil să răspundă așteptărilor omului de acum și problemelor civilizației create de acesta.

Studiul de față încearcă, după evidențierea diverselor probleme sociale de astăzi – cercetate de părintele profesor –, o expunere a elementelor de structură ale creștinismului integral, ale doctrinei sociale creștine, cum sunt conturate în volumul *Hristos, Biserică, societate* (prescurtat, *HBS*; EIBMBOR, București, 1998).

Câteva probleme ale societății moderne

Lumea noastră este răvășită în multe chipuri, problematica socială având o pondere importantă în ansamblul frământărilor contemporane. Excesul de raționalitate, tentativa de simplificare a realității – cosmice și umane – după criteriile exclusiv ale minții pretins autonome, abuzul de economie, în ideea construirii unui paradis pământesc prin puterea banului și a tehnologiei, au produs modificări profunde ale mentalului de tip european¹. Paradoxal, victoriile modernității (și părintele profesor are mereu grijă să le recunoască) sunt dublate de o pervertire a valorilor – evidentă în substituirea scopurilor cu ceea ce până în pragul lumii noi erau doar metode, substituirea sensului cu ideea pragmatică de utilitate –, consecință a înlocuirii criteriilor teonome și tradiționale cu exigențele momentului și calculele reci ale eficienței, o situație hotărât anistorică și lipsită de finalitate. Rezultatele acestei schimbări de perspectivă se manifestă dramatic la nivel social și ecologic.

În principiu, este vorba de opțiunea materialistă a modernității sau de fenomenul secularizării, prin care realitatea e rezumată drastic la ceea ce se poate vedea, cuantifica și poseda. Omul modern încetează a mai căuta îmbogățirea interioară – altfel spus, deplina sa umanizare, întru asemănarea cu Modelul său veșnic –, lansându-se în cursa nesfârșită a acumulării bogățiilor, astfel încât “bunurile materiale nu mai sunt mijloace pentru o viață spirituală mai înaltă, ci se transformă în scopul ultim al existenței lui. Omul nu se mai mulțumește niciodată cu ce are, ci, cu cât are mai mult, cu atât vrea mai mult, devenind sclavul patimii iraționale care îl depărtează mereu de Dumnezeu și îl face să se sufoce în materialitatea lumii văzute”². Interesant este faptul că acest demers este astăzi justificat de predicatorii occidentali ai așa-numitei *Gospel of prosperity*³.

Goana după bogăție are însă efecte distructive la câteva niveluri: al persoanei umane, care se închide în egoismul individualist, ajungând – prin faptul că nu se ocupă decât de dominarea celorlalți și a realității exterioare – la un adevărat dezastru al vieții interioare⁴; al relațiilor interumane, degradate prin nedreptatea socială, prin decalajul economic între bogați și săraci sau, eufemistic și ipocrit zicând, între favorizați și defavorizați social⁵; al relațiilor internaționale, prin divizarea economică a mapamondului în prima lume, a doua și a treia sau,

geografic, nord-sud și vest-est⁶; al distrugerii echilibrului ecologic, în urma abuzului de tehnologie⁷.

Așadar, mai mult sau mai puțin direct, *economismul* modern și contemporan se repercutează necesar în domeniul social, al relațiilor interumane. Evident că intensificarea eficienței economice, la începuturile modernității, în condițiile progresului tehnologiei, a deschis rapid perspectiva unei noi stratificări sociale – prin înlocuirea vechilor relații feudale cu cele capitaliste – și a unor noi puneri de problemă. Relațiile tradiționale între stăpânul feudal și servitorii săi, care încă mai păstrau aspect uman, patriarhal-familial (dincolo de defectele inerente sistemului), au lăsat loc relațiilor impersonale între deținătorul de mijloace economice și mâna de lucru. Ulterior, această schimbare a condus la lupta de clasă (în cazul proletariatului) și, desigur, la apărarea privilegiilor de clasă (în cazul burgheziei). Incapabilă să ofere un model echilibrat coerent (ceea ce înseamnă: incapabilă de dreptate socială), societatea modernă avea să cunoască de acum înainte multiple oscilații între sacrificarea iubirii pentru eficiența economică și sacrificarea eficienței economice în tentativa de a se realiza o solidaritate socială.

O investigație teologică

Cauza acestor oscilații, consideră părintele profesor, este faptul că – deși perfect diferite în motivații și rezultate – cele două sisteme sociale cunoscute în epoca modernă, individualismul (relaționat capitalismului și eficienței economice) și colectivismul (intim legat de proletariat și de spiritul solidarității sociale), se întâlnesc prin faptul că încearcă rezolvarea tensiunilor sociale dincolo de relațiile interumane, adică făcând abstracție de persoană și de comuniune⁸. Aspecte evidente și în România contemporană:

“Procesul de tranziție la care asistăm astăzi [...] înseamnă pasajul de la o economie concepută colectivist la o economie concepută individualist. În trecut, sistemul colectivist făcea apologia egalității, în timp ce astăzi sistemul individualist face apologia libertății. În realitate, sunt două sisteme care, deși par opuse între ele – în timp ce unul afirmă egalitatea în detrimentul libertății, celălalt afirmă libertatea în detrimentul egalității –, au un element în comun: pun egalitatea și libertatea deasupra omului. [...] Spunând toate acestea, nu avem intenția să punem semnul egalității între sistemul comunist și cel capitalist, fiindcă timp de aproape cinci decenii am simțit pe pielea noastră diferența

dintre ele. Dorim să subliniem însă că, atâta vreme cât libertatea și egalitatea sunt prinse în ele însele și plasate deasupra societății, dau naștere unor sisteme sociale care oscilează între individualism, care nu știe de societate, și colectivism, care nu știe de persoană”⁹.

Continuând analiza, părintele profesor a ajuns la concluzia că la rădăcina acestui fenomen se află opțiunea omului modern pentru secularism și autonomism. Doar în măsura în care – renunțând la Dumnezeu și pierzând orice resorturi spirituale – omul s-a proclamat măsură și stăpân al lumii, înțelegem că amintitele modele sociale (și desigur soluțiile economice inferate din acestea) indică un teribil impas al omului-în-sine. Din nefericire însă, observă părintele profesor, demersurile modernității nu au apărut din senin, reprezentând în fapt capătul unui îndelungat proces – desfășurat în sânul scolasticii occidentale –, prin care Biserica însăși, societatea și cultura, au fost deposedate de orice conținut teologic, spiritual, de vreme ce Dumnezeu, înlocuit cu *ideea de Dumnezeu*, a încetat să mai fie prezent în conștiința omenească și în lumea îngustă despre care numai aceasta este chemată să dea seama¹⁰.

Dacă se dovedește astfel încă o dată că, la nivel macrosocial dar nu numai, orice praxis este rezultatul teoriei de la care a pornit, este la fel de evident că orice efort al omului autonom și al societății construită de acesta rămâne ineficient pentru problemele discutate. Cu alte cuvinte, doar înlocuind teoria defectuoasă – în speță, scolastica occidentală, care a pregătit, după Étienne Gilson¹¹, modernitatea – cu o teologie realistă și duhovnicească se poate ajunge la soluțiile care altfel nici nu pot fi întrevăzute. Și acesta e punctul în care părintele profesor încopiază elementele proprii credinței și vieții Bisericii Ortodoxe, pe care le propune în forma unui *creștinism integral*, capabil a include în relația omului cu Dumnezeu comuniunea cu semenii și în relația cu semenii comuniunea cu Dumnezeu, în spațiul unei creații pline de prezența divină și deschise rațional spre transcendent.

Soluțiile creștinismului integral. Un cadru comprehensiv

Este cert că Biserica Ortodoxă nu dă prioritate economicului față de duhovnicesc, atunci când e vorba de rezolvarea problemelor sociale, dar nu-i mai puțin adevărat că Biserica nu s-a pronunțat niciodată împotriva progresului și a bogăției. Părintele profesor observă că cei care acuză Biserica – pentru promovarea milei și a cinstei – de sărăcia și înapoierea societății românești

actuale, pe de o parte au dreptate iar pe de alta nu.

“Partea de adevăr este că spiritualitatea răsăriteană nu l-a sfătuit niciodată pe credinciosul creștin să se lanseze într-o cursă frenetică după bunuri materiale, fiindcă aceste lucruri nu pot satisface setea de absolut a ființei umane, fiindcă sunt bunuri trecătoare și pentru că această cursă infernală după bunurile trecătoare produce în sufletul omului vidul spiritual și spaima neantului. Mântuitorul Hristos ne-a învățat să adunăm comori în cer, fiindcă acolo vor rămâne netrecătoare și veșnice. Partea de eroare constă în faptul că Biserica Răsăriteană n-a condamnat niciodată bogăția în ea însăși, ci modul de folosire a ei. După pilda bogatului căruia i-a rodit țarina, Biserica Răsăriteană a înfierat pe bogatul egoist care se gândește doar la sine însuși, fără să ia seama la lipsurile și suferința semenului. Marea prețuire de care se bucură filantropia în Biserica Răsăriteană se datorează faptului că ea apare ca un corectiv al bogăției, în favoarea celor suferinzi și defavorizați, dar și ca un corectiv al sistemelor și ideologiilor care nu vor să știe de compasiune și iubire față de semenul aflat la strâmtoare”¹².

Deși Biserica Ortodoxă nu este împotriva economiei și a modernizării, ea rămâne credincioasă îndemnului de a căuta prioritar Împărăția lui Dumnezeu, în funcție de care se pot realiza și ordona – este adevărat, după alte criterii decât cele ale minții autonome – toate valorile lumii de azi. În acest context, părintele profesor observă că relația mai mult sau mai puțin evidentă dintre etica protestantă a muncii (justificată ca semn pământesc al elecției divine) și capitalism¹³ nu trebuie să ducă la concluzia că Ortodoxia nu deține resorturile unui asemenea etos și nici – cu atât mai puțin – la prejudecata că nu promovează responsabilitatea față de muncă și proprietate. Mentalitatea răsăriteană, chiar dacă nu are în vedere excelența performanțelor economice, cultivă totuși munca și responsabilitatea pentru muncă, subordonându-le față de două exigențe importante: (1) gândul și acțiunea să nu se rezume la sfera valorilor pământești, ci să vizeze în același timp îmbogățirea lăuntrică a omului; (2) bogăția să nu fie obținută pe căi necinstite și să nu fie utilizată în mod egoist de posesorul ei¹⁴.

Altfel spus, prioritar pentru ortodoxie este ca, în sărăcie sau – preferabil dar nu și neapărat – în bogăție, oamenii să nu se închidă în ei înșiși, prin patimi, și în materialitatea acestei lumi, ci să se deschidă comuniunii cu ceilalți, iubitor și solidar. Acesta e motivul pentru care, cum observam la început, definiția permanentă a ortodoxiei a rămas *koinonia* noutestamentară și nu

elecționismul de factură vechitestamentară; chipul Treimii și nu un monoteism anonim, impersonal¹⁵.

Modelul comuniunii este contemplat de părintele profesor simultan în Sfânta Treime (realizare în absolut) și în Biserica lui Hristos (realizare în contingent), ceea ce înseamnă că dânsul nu întrevede vreo soluție, pentru problemele omenirii, exclusiv în umanitatea însăși. Mai mult, este semnul că aceste probleme – e vorba de permanentele oscilații între subiect și societate, parte și întreg, individualism și colectivism –, practic coextensive istoriei noastre, nu înseamnă o zbatere întru ceva mai bun ci urmările unui eșec, acela de a realiza, teologic, o umanitate după chipul Presfintei Treimi¹⁶.

“Mântuitorul a adus o concepție nouă despre Dumnezeu, care s-a dovedit a fi deosebit de fecundă pe teren social, adică concepția unui Dumnezeu care nu mai este individual, ci treimic, adică ne-a descoperit pe Dumnezeu ca Tată și Fiu în iubirea negrăită a Duhului. De aceea, legea fundamentală a Împărăției divine, proclamată de Mântuitorul ca ideal al vieții creștine, este iubirea. Iubirea trebuie să se afle la baza raportului dintre om și Dumnezeu și tot iubirea trebuie să fundamenteze și raportul reciproc dintre oameni. [...] Considerând pe om creat după chipul lui Dumnezeu, creștinismul a dat omului o valoare necunoscută în trecut. [...] [Aceasta pentru că] creștinismul nu abordează omul doar la nivel personal, ci și la nivel comunitar, mai întâi în Biserică și apoi în societate, căci nu poate separa radical comunitatea eclesială de cea socială”¹⁷.

Ținând împreună persoana și comuniunea între persoane, creștinismul răsăritean promovează atât drepturile omului cât și mila de aproapele, solidaritatea cu cei aflați în sărăcie și suferințe, reflectând în planul istoriei modelul vieții dumnezeiești¹⁸. Mai mult, întrupând modelul Sfintei Treimi, Biserica urmărește umanizarea sistemelor raționaliste impersonale, transfigurarea lor până la starea unor câmpuri ale comuniunii interpersonale a omului cu Dumnezeu și cu semenii, așa încât nici insul să nu se scufunde în masa anonimă a corpului social și nici iubirea între oameni să nu fie sacrificată pentru promovarea exclusiv a drepturilor individuale și a eficienței economice¹⁹.

Modelul trinitar se regăsește într-o antropologie pe măsură, potrivit căreia omul nu se rezumă la natură și la instinctul posesiunii, ci își trăiește suveran abilitățile naturale, ca persoană după chipul lui Dumnezeu, renăscută în Hristos și în Biserică, adică deschisă teologic și social²⁰. Esențial pentru această antropologie hristic-ecclesiologică este ca omul să devină mai mult decât e, cu sau fără a avea mai mult în planul lumii de aici. Altfel spus, ca omul să se

angajeze într-un efort al despătimirii, într-o asceză care nu mai are aspectul de reprimare a trupului (pe care l-a cunoscut în ascetica anselmiană sau în puritanismul protestant) ci de promovare a aptitudinilor duhovnicești ale persoanei care nu mai trăiește doar pentru sine și de sine ci și pentru alții și către alții. Doar un astfel de om mai poate, *având*, să *devină* în continuare mai mult decât e, să se îndumnezeiască în comuniunea complexă cu Dumnezeu și semenii. Acesta este motivul pentru care părintele profesor amintește neîncetat că adevăratele repere ale axiologiei Bisericii noastre sunt rezumate în dictonul “Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască”²¹.

Numai o asemenea perspectivă teologică și antropologică se constituie în cadrul cel mai propriu pentru discutarea problemei păcatului. Dacă în ultimul mileniu, pe fond scolastic, creștinătatea s-a obișnuit să reducă zona responsabilității omului pentru păcat la nivelul relației cu Dumnezeu sau mai curând la raporturile cu legea, antropologia teologică a ortodoxiei indică faptul că păcatul nu este o ofensă la adresa majestății divine ci un eșec al relațiilor interumane. Astfel, trebuie să fie azi reliefată – în condițiile în care mentalitatea modernă, renunțând la Dumnezeu, nu mai vorbește despre păcat – dimensiunea socială a păcatului: nu atât relația noastră cu Dumnezeu este afectată, ci mai ales comuniunea între oameni, în măsura în care păcatul înseamnă îndepărtarea de Dumnezeu (adică de modelul și de puterea comuniunii).

Privind astfel lucrurile, consideră părintele profesor, ortodoxia reușește să pună în adevărata valoare jertfa Domnului și taina Bisericii: “omul poate cădea singur în păcat, dar nu se poate mântui decât prin iubire și comuniune în Biserică”²². Restaurându-se lăuntric în Hristos, omul regăsește adevărata umanitate în comuniunea ecclesială, care e starea desăvârșită a societății, prin faptul că Împărăția nu este o realitate invizibilă ci un cadru care îmbrățișează societatea umană și cosmosul întreg²³. Dimensiunea socială a păcatului și soluționarea ecclesială a acestuia indică faptul că, așa cum sursa nedreptății sociale este păcatul, tot astfel și efortul virtuos – în Hristos și în Biserică – este calea prin care se poate edifica o societate dreaptă, capabilă să promoveze libertatea și solidaritatea membrilor săi²⁴.

Evident, atenția părintelui profesor se îndreaptă spre Biserica lui Hristos, spațiul în care tendințele pătimase, care conduc în cele din urmă la păcat, sunt reconvertite în tendințe virtuozite:

“Biserica nu este chemată să organizeze cruciade, fiindcă nici Hristos și nici Apostolii n-au recurs la un astfel de mijloc, ci să aducă în rândul oamenilor,

în relațiile dintre oameni, mai multă bunătațe, iertare, iubire sau omenie. La abuzul de rațiune, care a secularizat lumea, Biserica este chemată să propovăduiască și să manifeste prin viața ei iubirea în cadrul relațiilor sociale"²⁵.

Dacă aceste principii sunt în general cunoscute, deși nu întotdeauna urmărite până la ultimile consecințe, părintele profesor propune și cadrul concret în care acestea să se împlinescă, adică să depășească situația de teorie superbă spre transpunerea într-un mod de viață. Este ceea ce dânsul numește adesea necesitatea întrupării culturii noastre într-o civilizație²⁶, asumarea într-un anumit mod, propriu Bisericii lui Hristos, a contextului lumii contemporane, ceea ce înseamnă o revoluționare dinlăuntru și o reală transfigurare a contextului asumat²⁷. Este vorba de a reevidenția dimensiunea autentică apostolică și tradițională a misiunii Bisericii.

Un cadru practic

Când vorbește despre mijloacele concrete de care dispune Biserica noastră pentru acțiunea socială, părintele profesor pornește de la (1) modelul istoric al primei comunități creștine de la Ierusalim și de la (2) realizările concrete ale sfinților trei ierarhi, mai cu seamă așezământul social care poartă numele sfântului Vasile cel Mare.

Pornind de la mărturiile cărții *Faptele Apostolilor*, părintele profesor arată că cei dintâi membri ai comunității ierusalimitene nu se împărtășeau doar din bunurile spirituale ale credinței în Hristos, ale renașterii duhovnicești, ci și din cele materiale. Semnul vieții celei noi, al comuniunii tuturor în Hristos, era tocmai depozitarea averilor personale ca bun comun, pus la dispoziția întregului trup al lui Hristos. Evident, o asemenea atitudine față de bunurile materiale și proprietate nu avea nimic similar practicii comuniste care vroia rezolvarea problemelor sociale prin măsuri de forță. De fapt, părintele profesor compară cele două soluții, arătând că în vreme ce comunismul pornea de la o teorie socială eronată (colectivismul), acționând prin violența urei de clasă și pârgii economice – dincolo de orice respectare a libertății personale și a resorturilor vieții sociale –, prima comunitate creștină de la Ierusalim se întemeia pe criteriile religioase și duhovnicești, dând prioritate libertății și iubirii (nu exista vreo constrângere în privința constituirii tezaurului bunurilor comune), adică permițând reală promovare a persoanei și a comuniunii între membrii societății

ecclesiale²⁸.

Observând că această atitudine față de bunuri și relațiile interumane nu a cunoscut o rezonanță imediată – de fapt, în condițiile unei societăți sclavagiste, cu o intensitate redusă a conștiinței sociale, modelul ecclesial era de-a dreptul revoluționar (rămânând tot atât de greu acceptabil și în condițiile unei conștiințe sociale mai treze...) – în societatea vremii, părintele profesor arată însă că spiritul ei s-a manifestat permanent și la fel de intens (maximal, în limbaj evdokimovian) în obștile călugărești, guvernate de aceleași principii. Mai mult, chinoviile, promovând viața și munca în comun, au reușit să dezvolte spiritul ierusalimitean atât în dimensiunea transfigurării relațiilor dintre oameni – prin cultivarea unei stări de libertate față de cele trecătoare – cât și în dimensiunea eficienței economice (mânăstirile producând bunuri destinate obștii în sine dar și carității).

Modelul ierusalimitean-monastic depășește dilema insolubilă a raportului dintre drepturi/proprietate/eficiență economică și iubire/solidaritatea interumană, resorturile sale fiind comunicarea iubirii între Dumnezeu și om și, de aici, omul eliberat în Hristos și în Biserică de patimile egoiste, omul care poate stăpâni pământul lui Dumnezeu pentru că-l iubește pe aproapele său.

Părintele profesor consideră, prin urmare, că eschatologicul model ierusalimitean-monastic a cunoscut un important corectiv metodologic, permițându-i mai buna articulare în realitățile de ordin social și economic, prin contribuția sfinților trei ierarhi²⁹. Fără a trăda spiritul apostolic, Părinții Bisericii au renunțat la radicalismul modelului descris mai sus – care presupunea, o dată cu trăirea *hic et nunc* a frumuseții și bucuriei acelor bunuri viitoare, riscul de a “sări” etapele necesare maturizării conștiinței sociale – în favoarea cuceririi pas-cu-pas a veacului, căutând să insereze spiritul evanghelic în toate registrele vieții culturale și sociale, spre înlocuirea vechiului conținut, dar nu prin urgența înlocuirii formelor.

Contribuția lor în acest domeniu poate fi privită sub trei aspecte: (1) organizarea primului așezământ de asistență socială; (2) redefinirea creștină a proprietății; și (3) afirmarea drepturilor omului.

Întemeindu-se pe antropologia teologică a Bisericii, restructurarea duhovnicească a omului a fost înțeleasă de Părinți într-un sens foarte concret-evanghelic: dacă orice om este după chipul lui Dumnezeu și reflex al lui Hristos, Biserica nu poate rămâne insensibilă față de suferințele și lipsurile nimănui, creștin sau nu. De aceea, prin sfântul Vasile cel Mare (sec. IV), Biserica lui

Hristos a organizat prima instituție de asistență socială din istoria omenirii, *Vasiliada*, profilată atât pe ajutorarea și mângâierea celor în lipsuri și boli cât și pe recuperarea orfanilor, a “categoriilor sociale defavorizate”, prin aplicarea unor programe de educație creștină, instruire culturală și calificare profesională. În acest fel, Biserica a reușit să propună conștiinței antice o altă abordare a relațiilor interumane.

Această abordare a fost susținută de Părinți, corelativ, prin redefinirea sensului proprietății. Dacă atitudinea comunității de la Ierusalim șoca mintea vremii, obișnuită cu legitimarea absolută a proprietății (până chiar la transformarea omului în sclav, în bun al cuiva), Părinții au acceptat și afirmat dreptul de proprietate și la bogăție, însă doar prin raportarea acestora la Dumnezeu, Stăpânul tuturor. Părintele profesor observă că Biserica nu a condamnat bogăția, considerând că aceasta “nu este rea în sine, când este folosită în mod altruist, ci devine rea doar în cazul în care i se dă o folosință egoistă”³⁰. Relativizând dreptul de proprietate – nu ca anulare a acestuia, ci în sensul introducerii în ecuație a responsabilității față de Dumnezeu pentru bogăție –, marii Părinți ai Bisericii au deschis calea progresului social.

Forma cea mai concretă a noii abordări este însă desigur, afirmă părintele profesor, conturarea primei carte a drepturilor omului prin declanșarea procesului de renunțare la înjosirea ființei umane, cunoscut fiind faptul că, deja la sfârșitul secolului al patrulea, împăratul Teodosie cel Mare – care a proclamat creștinismul religie de stat în imperiul roman – s-a pronunțat, în numele lui Hristos, pentru abolirea sclaviei.

Obligată, timp de o jumătate de veac, să-și desfășoare misiunea în cadrul foarte restrâns al locașurilor de cult și în unități administrative supracomunitare, azi, Biserica noastră întreprinde pași importanți pe drumul reintegrării în societatea românească. Așa cum deja s-a văzut, părintele profesor expune, pe de o parte, dificultățile de mentalitate ale societății actuale, iar pe de altă parte posibilitățile concrete ale Bisericii. Sfinția sa consideră însă că acțiunile realizate până acum – reintroducerea educației creștine în învățământul de stat, a asistenței spirituale în spitale și orfeline, în armată și în penitenciare – nu manifestă îndeajuns posibilitățile Bisericii. Avantajul acestor primi pași este acela că, depășind separația modernă între domeniile privat și public, se exprimă faptul că religia, credința nu se cantonează doar în spațiul subiectivității umane, având implicații sociale importante³¹.

Dar modul în care Biserica își poate da adevărata măsură este operarea din-

aproape-în-aproape, la nivelul comunităților locale, capabile să îmbine idealurile Bisericii de la Ierusalim cu metodele verificate istoric ale creștinismului patristic.

Centrate pe experiența euharistic-liturgică, comunitățile locale sau parohiile sunt adevăratele focare ale spiritului diaconiei apostolice, înțelegând Liturghia ca realizare și manifestare jertfelnic-sacramentală a modului de viață eclesial și astfel în stare să asume condițiile sociale și economice ale timpului nostru în forma concretă a unei comuniuni a iubirii³². De aceea, părintele profesor consideră că soluția cea mai eficientă și evident tradițională este constituirea de noi și multe comunități, implicând un efort sporit de edificare a cât mai multor locașuri de cult în care oamenii, membri ai societății civile, să poată deprinde modul de viață pe care îl propune Liturghia Bisericii. Pentru că taina Liturghiei nu este un simplu miracol, semn supranatural al bunăvoinței divine, ci o adevărată școală a iubirii între oameni – manifestată în trecut și prin agapele care însoțeau ritualul euharistic –, un laborator în care cei mulți și diferiți ajung la conștiința solidarității frățești (de vreme ce invocă același Tată ceresc), cultivând atenția și jertfelnicia, fiecare trăindu-l pe aproapele ca organ al aceluiși trup, din care fac parte împreună³³.

Creștinismul integral al Bisericii primare și al Sfinților Părinți nu poate fi realizat fără reconstruirea vieții parohiale. Dacă nici o macrostructură socială nu poate să reziste timpului – și acesta este atât cazul societății bizantine, care a încercat prematur să coboare *sistemic* (deci, constrângător) cerul pe pământ (modelul societății sacralizate; de fapt, trebuie spus că nu atât ortodoxia este factorul care frânează progresul societăților din Europa sud-estică, ci perpetuarea inconstienței a modelului bizantin), cât și al societăților moderne, hotărâte să realizeze în mod abuziv o lume perfectă, fără Dumnezeu (modelul societății secularizate) –, soluția din-aproape-în-aproape, exclusiv la îndemâna comunităților locale, este singura viabilă, fiind capabilă să depășească, fără constrângeri, separațiile între privat și public, între individualism și socialism.

Secretul acestora, afirmă părintele profesor, este acela de a nu încerca să impună modele peste realitatea socială, ci de a construi o societate a comuniunii, a libertății și a iubirii *prin* om, adică nu prin forța sistemelor ci prin recuperarea și reconstrucția lăuntrică a acestuia – în forma lui Hristos, singura măsură în cer și pe pământ, Adevărul și Viața lumii. Numai astfel, realizându-se întâi *în* om, Împărăția lui Dumnezeu se poate localiza și *între* oameni, cuprinzând în cele din urmă creația întregă, pentru că abia în măsura în care omul se angajează

pe drumul hristificării, al vieții în Hristos, el poate să acționeze concret, întru urmarea lui Hristos.

Aceasta este *politeia*, acesta e sensul acțiunii sociale a Bisericii lui Hristos. Biserica, deci, nu trebuie să facă altceva decât este ea însăși – ceea ce înseamnă că trebuie să se reconsidere serios pe sine.

Cu siguranță cel mai deschis teolog român față de problematica raporturilor dintre Biserică și societate, părintele profesor Dumitru Popescu se dovedește a fi un profund cunoscător al structurilor și resurselor creștinismului, punând în serviciul Bisericii lui Hristos și al mântuirii lumii întreaga sa cunoaștere și viață. Prin demersul său, părintele profesor dinamizează eforturile tuturor celor ce săvârșesc lucrul Domnului, reevidențiind acele pârgii simple și neluate în seamă necesare acțiunii Bisericii în societatea contemporană – pârgii care sunt însăși ființa Bisericii –, insufând în același timp speranța realizării unei lumi mai bune.

NOTE

¹ Cf. *HBS*, pp. 7, 69 etc. Analize ale procesului, vezi la Anton Dumitriu, *Culturi elee și culturi heracleitice*, Cartea românească, 1987, pp. 109-110, 204-205, și Constantin Noica, *Modelul cultural european*, Humanitas, 1993, p. 58 etc.

² Cf. *HBS*, pp. 76-77 (de asemenea, pr. prof. D. Popescu, *Teologie și cultură*, EIBMBOR, 1993, pp. 102 și 119-112). Fără detalii teologice, A. Dumitriu vorbește de un eșec al învățării, înțeleasă în cultura modernă ca un proces de acumulare a cunoștințelor care nu mai servesc înnobilării lăuntrice (p. 197). Observații similare la Basarab Nicolescu, *Transdisciplinaritatea. Manifest*, Polirom, 1999, pp. 10-11, 46 (cu aplicație socială), 153-164 (unde reclamă o nouă educație, care să ia în calcul toate dimensiunile ființei umane: a învăța să cunoști, a învăța să faci, a învăța să trăiești alături de ceilalți și a învăța să exiști) și 167 (centralitatea persoanei).

³ Cf. *HBS*, p. 47.

⁴ Cf. *HBS*, pp. 38 și 44.

⁵ Cf. *HBS*, pp. 31 și 41.

⁶ Cf. *HBS*, p. 79.

⁷ Cf. *HBS*, pp. 49 și 75. Asupra acestei teme, părintele profesor s-a oprit mai mult în cărțile sale *Teologie și cultură și Ortodoxie și contemporaneitate* (Diogene, 1996).

⁸ Cf. *HBS*, pp. 69-70.

⁹ *HBS*, pp. 32-33; vezi și pp. 40, 74, 84 etc.

¹⁰ Cf. *HBS*, pp. 89-90.

¹¹ Cf. *Filozofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, Humanitas, 1995, p. 701-703.

¹² *HBS*, p. 43.

¹³ Cf. *HBS*, pp. 72-73 și 80.

¹⁴ Cf. *HBS*, pp. 81-84.

¹⁵ Teologul reformat Jürgen Moltmann arată că oscilațiile occidentale între individualism și “modalismul antropologic care reduce omul la funcțiile sale sociale” provin dintr-o greșită înțelegere a unității divine ca monarhie; în revers, o triadologie a comuniunii poate genera un model mai adecvat, “după chipul lui Dumnezeu”, al relațiilor sociale (cf. “La puissance réconciliatrice de la Trinité dans la vie de l’Eglise et de la société”, în vol. *La puissance réconciliatrice de la Trinité*, Conférence des Eglises européennes, Genève 1983, pp. 52-53). Despre monoteismul impersonal al teologiei occidentale, fără evidențierea unor implicații sociologice, Karl Rahner, *The Trinity*, Burns & Oates, 1986.

¹⁶ Cf. *HBS*, p. 75.

¹⁷ *HBS*, pp. 22-23.

¹⁸ Cf. *HBS*, pp. 43 și 91. Despre acestea, într-o perspectivă riguros trinitară, vezi și *Teologie și cultură*, pp. 12 și 16-17; de asemenea, studiul “Unitate și cultură”, în *Ortodoxia* nr. 1/1987.

¹⁹ Cf. *HBS*, pp. 56 și 92-93.

²⁰ Cf. *HBS*, pp. 23-24.

²¹ Cf. *HBS*, pp. 44-45 și 148-149.

²² *HBS*, p. 6.

²³ Cf. *HBS*, p. 22. În teologia românească, preocuparea pentru evidențierea dimensiunii panumane și cosmice a comuniunii ecclesiale este legată mai ales de viziunea neopatristică a părintelui Dumitru Stăniloae, unul din dascălii părintelui D. Popescu. *Vide*, pentru aceasta, capitolul de ecclesiologie din *Teologia dogmatică ortodoxă* (EIBMBOR, 1978, vol.

2), de asemenea, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă* (Craiova, 1986), și câteva pagini inspirate din *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, unde rugul aprins este iradierea iubirii între oameni, sub forma Bisericii (Anastasia, 1993, pp. 213-216) etc.

²⁴ Cf. *HBS*, pp. 24-25.

²⁵ *HBS*, p. 63.

²⁶ Cf. *HBS*, pp. 5-6 și 148. Părintele observă că în vreme ce occidentul a creat o civilizație “fără suflet”, fără o cultură care să dea coerență construcțiilor sale, orientul european s-a străduit să intensifice duhul, să edifice o cultură spirituală, dar a dovedit că nu știe să o și facă performantă în lumea de aici.

²⁷ Cf. *HBS*, pp. 11-12 și 84.

²⁸ Cf. *HBS*, pp. 25-27.

²⁹ Cf. *HBS*, pp. 27-29.

³⁰ *HBS*, p. 29.

³¹ Cf. *HBS*, pp. 5, 59 și 45-46.

³² Cf. *HBS*, pp. 23 și 61.

³³ Cf. *HBS*, pp. 61-62 și 147-148.

Diac. asist. dr. Doru Costache
Facultatea de Teologie Ortodoxă
a Universității din București





ARTICOLE ȘI STUDII

EVALUARE A RAPORTURILOR ÎNTRE TEOLOGIE ȘI ȘTIINȚĂ

Motto: “De-a lungul întregii lor istorii, oamenii au fost purtați de o dorință irezistibilă de a înțelege lumea; pasiunea, științifică, și reflecția religioasă o atestă. Știința și credința sunt ele destinate întotdeauna a se opune?” (Jean Pierre Lonchamp, Science et croyance)

De-a lungul istoriei, atât teologia creștină cât și știința au cunoscut o evoluție de factură arborescentă. Dinamica teologiei creștine o arată a fi o teologie al cărei trunchi de învățătură dogmatică, exprimat inițial prin eforturile Părinților și intermediul sinoadelor ecumenice, a rodit ulterior “ramurile” reliefărilor și precizărilor dogmatice, care au venit să întregească și să lărgască perspectiva amplă asupra lumii ca creație, propusă de Revelația divină, și asupra sensului pe care Dumnezeu l-a imprimat întregii lumi. Progresul științei prezintă o structură similară, complementară celei arborescente, semănând cu “un pârâu care crește încet, încet, începând de la izvoare, șerpuieste pe câmpii și este alimentat de alte mici cursuri de apă până când devine râu”¹; de-a lungul timpului, în măsura în care o știință se detașa dintre celelalte prin forța cu care domina întregul spectru științific, ea devenea “cursul principal al apei curgătoare”, calitate de altfel revendicată de multe științe în decursul istoriei. Astăzi, “râul” științei a devenit un adevărat fluviu, alimentat de multitudinea de discipline științifice care au căpătat precizare în timp, procesul fiind unul extrem de viu, dată fiind dinamica apariției noilor discipline.

În contextul acestei structuri evolutive, atât a științei cât și a teologiei, o evaluare a raporturilor dintre cele două necesită o minimă exigență de investigare **pe etape istorice**, prin reliefarea trăsăturilor lor definitorii în contextul istoric bine precizat în care are loc investigarea. Totodată se impune și o reevaluare critică în contemporaneitate a raportărilor uneia la cealaltă, realizate de-a lungul istoriei prin vocile unor teologi sau oameni de știință, ferindu-ne de o preluare **tale quale** a acestora ca aplicabilitate în contemporaneitate.

Voi propune în studiul de față o evaluare teologică a raporturilor știință-teologie, urmărind evoluția științei pe etape istorice:

- I. Știința greacă și elenistică (perioada 600 î. Hr - 529 d. Hr)
- II. Știința medievală (perioada 530 d. Hr - 1452 d. Hr)
- III. Renașterea și Revoluția Științifică; Epoca newtoniană (perioada 1453 d. Hr - 1659 d. Hr; 1660 d. Hr - 1734 d. Hr)
- IV. Iluminismul și Revoluția Industrială (perioada 1735 d. Hr - 1819 d. Hr)
- V. Știința secolelor XIX și XX (perioada 1820 d. Hr - 2000 d. Hr)

I. Perioada științei elenistice

I.1 Filozofia elenistică și începutul științei

Perioada gândirii grecești și a științei eleniste a însemnat un moment de răscruce în istoria omenirii. Nașterea civilizației grecești a dus la apariția unui demers cognitiv bazat pe filosofia speculativă. Dacă până atunci explicarea universului îmbrăca cu precădere forme empirico-religioase, grecii sunt primul popor care a încercat formularea unor teorii generale, unei imagini organizate despre funcționarea universului. Pentru prima dată în istoria omenirii, acest demers a izvorât nu atât din necesitatea unor aplicații practice, necesitate care constituise cu precădere motorul de dezvoltare al cunoașterii umane, nici măcar din rațiuni religioase, ci din dorința de a cunoaște și de a înțelege. Se poate vorbi de o metodologie științifică ca mod de investigare a realității, alcătuită din constatări și raționamente succesive, pe care grecii au dezvoltat-o. Această metodologie a sprijinit apariția unor instituții de învățământ și cercetare ca **academia**, **liceul** sau **muzeul**, prin care au pus bazele unui mod riguros de cercetare²; aceste instituții au durat peste 1000 de ani, jucând un rol catalizator și înnoitor în întreaga civilizație.

Să nu uităm că și contextul social al vremii a favorizat dezvoltarea științei.

Prin colonizări, grecii au avut contact nemijlocit cu alte popoare, cu alte culturi, și implicit cu alte mituri care “explicau fenomenele naturale altfel decât ale lor”, un serios îndemn către o evaluare critică a propriilor convingeri. De asemenea, o societate democratică ca a lor presupunea libertate de exprimare și de gândire, presupunea posibilitatea dezbaterilor și schimburilor publice de idei. Sistemul religios grec nu oferea, spre deosebire de cel al altor popoare, o cosmogonie de factură religioasă, un gol pe care grecii, în contextul cultural și social înnoitor, sau străduit să îl umple printr-o cercetare de tip științific asupra originii fenomenelor; de aici și multitudinea modelelor cosmologice propuse³. Cosmologia este un produs al filosofiei grecești, observă G.E.R. Lloyd⁴, oferind prima “viziune comprehensivă a cosmosului ca un întreg ordonat”. Esența contribuției acesteia este fundamentarea exclusiv dialectică, delimitată ferm de mitologie, prin explicații precise și raționale, în continuu efort de clarificare și îmbunătățire prin exercițiu critic. Extrem de interesant este și faptul că poziția omului în acest cosmos este una privilegiată, gândirea greacă fiind marcată de antropocentrism.

Factorul politic a fost de asemenea un ajutor spre răspândirea culturii grecești: dacă la început această cultură a luat naștere pe coasta ioniană a Mării Egee, ulterior spre secolul IV Atena devenind centrul activității intelectuale grecești, în special datorită erudiției lui Aristotel, armatele lui Alexandru cel Mare vor desăvârși această lucrare, provocând o adevărată fuziune de culturi rămasă în istorie sub numele de elenistică.

Ce însemna în epoca elenistică știința? Știința ioniană timpurie a fost materialistă: realitatea era considerată a fi formată numai din materie. Pitagora, și odată cu el și școala pitagoreică, propunea însă o altfel de abordare a universului, prin conceptele cheie de **număr și formă**, o adevărată mistică a numărului; continuată prin școala plonică, gândirea științifică greacă și-a adâncit o dimensiune metafizică. Astronomia, inițial depășită ca precizie de cea mesopotamiană în perioada astronomiei grecești timpurii, a căpătat forță ulterior prin observațiile lui Hiparh și Ptolemeu, care se vor impune în istoria omenirii până la corectările ulterioare aduse de Copernic, adică peste 1000 de ani. Prin Aristotel, “părintele științelor vieții”, s-au realizat primele cercetări sistematice biologice, clasificări de plante și animale, în număr de peste 540 de specii; el este fondatorul embriologiei comparate. De asemenea, Alcmeon este considerat a fi “fondatorul medicinei”; de numele lui Hipocrat se leagă practicarea medicinei, el având un rol esențial în “eliberarea medicinei de religie

și superstiție, punând-o pe un pedestal oarecum mai științific”⁵. Matematica era cea mai dezvoltată ramură a științei, în special din cauza predilectiei grecilor către o cercetare care să nu presupună implicit observații și experimentări; dezvoltarea matematicii a dus la apariția unor sisteme axiomatice care au stat la baza predării geometriei până în secolul nostru. Prin Euclid, sistematizator al geometriei, prin Arhimede, cunoscut în istorie ca fizician în special, dar în fapt și matematician de excepție, prin Diofant, “părintele algebrei”, și alții, matematica greacă a lăsat o amprentă științifică de neșters în istorie. Acum începe o continuă aplicare a metodelor matematice în explicarea fenomenelor naturale. Tehnologia, dată fiind orânduirea societății de factură sclavagistă, nu a fost dezvoltată în special din pricina existenței unei suficiente forțe de muncă disponibile.

Observăm așadar că demersul științific grecesc aduce practic primii germeni “pozitiviști” ai cercetării științifice. Thales, Anaximandros și Anaximenes aveau convingerea că universul poate fi înțeles bazându-se doar pe raționament, și nu pe mitologie și religie; pentru aceștia, cauzele fenomenelor erau naturale, și nu divine. În premieră istorică, școala grecească propunea lumii un model rațional de cunoaștere și lupta pentru o “demitizare” a cunoașterii.

1.2 Teologia creștină în perioada elenistică

Istoric, apariția creștinismului se situează cam pe la mijlocul perioadei culturii elenistice. Cele aproape șase secole de împreună conviețuire, ale culturii grecești cu spiritualitatea creștină, vor lăsa urme adânci în evoluția creștinismului, nu atât ca fond cât în special ca forme de exprimare, delimitând așa-numita **perioadă patristică** a Bisericii.

Există voci care consideră că deschiderea inițială a Bisericii către ideile aristotelice și platonice a provocat ulterior o adevărată frânare a științei sub aspectele ei de investigare empirice și experimentale, considerate nefolositoare în sensul vieții veșnice. De asemenea, că sentimentul de iminență eshatologică care caracteriza creștinismul primar a dus la o neîncurajare a cercetării lumii materiale, în sensul unei accentuări a dimensiunii spirituale, neinvestigabile științific, ci experimentabile doar religios. Știm că au existat chiar și accente dure de respingere a științei, asociată ulterior cu păgânismul de unii dintre părinții Bisericii; istoria consemnează în acest sens distrugerea bibliotecii Templului lui Serapis din Alexandria, de către creștinii conduși de episcopul Teofil, ori, mai grav, uciderea matematicienei Hypatia, în anul 415, la îndemnul

(?! Sfantului Chiril al Alexandriei⁶. Aceste informații necesită desigur nuanțări.

Nota dominantă creștină în privința abordării cercetării științifice și filozofice elenistice era, totuși, una nu numai de acceptare, cât mai ales de valorificare, potențare, valorizare. Părinții Bisericii au știut să se servească, într-un autentic “duh al Cincizecimii”, de toate disciplinele științifice ale vremii pentru a vorbi înțelesurile mântuitoare ale Evangheliei în toate limbile cunoașterii aceluia veac. Modelul nu era altul decât cel paulin din Areopag.

Dacă în perioada timpurie a literaturii patristice, a Părinților Apostolici, putem desluși mai greu o abordare a filozofiei elenistice, ulterior, odată cu perioada apologetilor de limbă greacă și latină, scrierile se orientează nu atât ca răspunsuri către nevoile interne ale comunităților creștine ale primului veac, cât în special către răspunsuri de apărare în afară, către lumea necreștină. Ori aceste răspunsuri aveau nevoie să îmbrace haina ideatică a culturilor “acuzatoare”, pentru a oferi răspunsuri accesibile lor. Creștinismul a valorificat creator cultura elenistică, valorizându-i limbajul și conceptele prin reformulări care au exprimat un alt conținut, și anume, cel al Revelației divine. Istoria, prin scriitorii bisericești, păstrează mărturia unor apologeti temeinic anorați în realitățile culturale ale vremii lor. Aristide era “foarte elocvent și ucenic al lui Hristos sub vechea-i haină”⁷, aceea de filosof, după cum mărturisește Fericitul Ieronim. Sfantul Iustin, filosof după cum îi mărturisește și supranumele, parcursese un întreg periplu filosofic prin doctrinele stoică, peripatetică, pitagoreică, platonică, convertindu-se prin citirea profeților. Miltiade fusese retor, Tațian Asirianul, inițial sofist, după studiul diferitelor filosofii se convertise sub influența Sfantului Iustin la Roma. Hermias excela prin dezvăluirea contradicțiilor principiilor filosofiilor epocii, Tertulian, cu studii largi de filozofie, literatură, retorică, medicină și drept, inițial avocat și orator, se dedicase apărării sistematice a credinței creștine în calitatea sa ulterioară de preot și mărturisitor creștin. Sfantul Ipolit, polemist, era “om de studiu multilateral și poligraf”, “un erudit cu orientare practică”. Dintre scriitorii latini să menționăm pe Sfantul Ciprian al Cartaginei, cel cu “o educație aleasă”, cu “o cultură întinsă”, retor, având o situație socială în care “își va crea numeroase legături și se va înconjura de un prestigiu deosebit”, pe Novațian, “foarte învățat”, cu “o deosebită autoritate printre clericii din Roma”, pe Arnobiu, care “profesa retorică” și care l-a avut elev pe Lactanțiu, de asemenea un retor și un filozof de valoare. Școala catehetică alexandrină va avea și ea o contribuție majoră în formarea unor nume celebre de teologi creștini excelent

instruiți: Panten era, după cum ne spun Ieronim și Eusebiu, “un personaj vestit prin cultura sa”, care “mai înainte aparținuse sectei filosofice a stoicilor”; Clement Alexandrinul, profesor al lui Origen, se vădise un căutător asiduu de “oameni învățați și profesori vestiți de la care să se instruiască”.

Clement Alexandrinul este de fapt creatorul primului program de integrare a filosofiei și a filosofilor în înțelepciunea vieții creștine. După cum observă diac. dr. Doru Costache, pe a cărui observație personală îmi bazez rândurile de față, acest program cuprindea: (1) Proteptikos - evaluarea filosofiei și invitație la creștinism, (2) Paidagogos - inițiere în creștinism pentru cei ce vin din afară, (3) Stromata - rezultatele integrării filosofiei în creștinism.

Origen, personalitate grandioasă a creștinismului primar, prin însușirea unei “educații complete a timpului, adică instrucția profană elementară și pe cea religioasă creștină”, devenise, prin “geniul său personal”, un adevărat “fanatic” pentru credința creștină. Dionisie al Alexandriei reprezintă cazul interesant al unui tânăr care, păgân fiind, a intrat în creștinism în urma “unor întinse lecturi și meditații”. Sfântul Grigorie Taumaturgul primise “o formație retorică și juridică”; în drum spre școlile vestite din Berit, unde intenționa să-și desăvârșească studiile, abaterea pe la școala lui Origen din Cezareea Palestinei a însemnat câștigarea sa pentru “filozofie și cunoașterea creștinismului”, căruia îi va dedica întreaga viață. Chiar împăratul roman Alexandru Sever a avut, în persoana alexandrinului Sextus Iulius Africanus, pe cel care i-a construit biblioteca în Panteon: Iulius, mărturisește istoria, era “ofițer, istoric, exeget, encicloped bogat, creștin preocupat de adevărurile precise ale Evangheliei, dar cu mintea deschisă și pentru realitățile lumii și culturii profane”.

Perioada post-constantiniană este perioada marilor personalități creștine, multidisciplinare și polivalente. Păgânismul se vedea acum în fața unei străluciri a culturii și spiritualității creștine altădată de neimaginat și de neînchipuit din pricina persecuțiilor. Ceea ce Sfântul Constantin cel Mare reușise pe plan politic și social, marii Părinți ai Bisericii vor desăvârși pe plan spiritual, ideatic, cultural și chiar științific. Să nu uităm că dacă științele au rodit în sprijinul teologiei, nu este mai puțin adevărat că și teologia a ajutat spre roada științelor; religiozitatea dovedea că “nu se opune cercetării, ci, mai mult, o cultivă și o dezvoltă”⁸. Dacă la începutul creștinismului, principiile de viață evanghelice pătrunseseră cu precădere inimile păturilor sociale mai sărace, acum teologii încep o șlefuire, o cizelare de formă a mesajului evanghelic către “societatea cultă a păgânismului”; iau naștere acum “multiple și subtile mijloace de

convingere îmbrăcate în forme de înaltă ținută literară”⁹.

Dintre scriitorii egipteni amintim pe Sfântul Atanasie cel Mare care dobândise “o frumoasă educație clasică și creștină”, pe Didim cel Orb, pe care neputința sa fizică nu l-a împiedicat, spre uimirea contemporanilor, în a-și face “o cultură întinsă”. Acesta avea nu numai cunoștințe largi de filosofie și teologie, dar, după spusele lui Rufin, cunoștea și “geometria, aritmetica și astronomia”¹⁰. De asemenea, Sfântul Chiril al Alexandriei va cunoaște, după însușirea unei “culturi strălucite” a vremii, ani de asceză în pustiu, model pe care de altfel îl regăsim la aproape toți marii părinți ai Bisericii. Isidor Pelusiotul va sluji ca preot și stareț, “refugiat încă de tânăr în pustiu”, și va impresiona pe toți prin “caracterul său deosebit, asceza sa austeră” și nu în ultimul rând prin “formația sa aleasă”. Eusebiu al Cezareei, numit și “Herodot-ul creștin”, cel mai mare istoric al Bisericii, om cu cultură vastă și enciclopedică, va scrie “Demonstrația evanghelică”, în 20 de cărți, prin care va arăta “superioritatea religiei iudaice și creștine față de păgâni, sub toate raporturile”.

Prin părinții capadocieni și antiohieni, teologia ortodoxă va atinge un maxim de strălucire și de afirmare. Adevărați “aristocrați” ai formării academice, și ne referim în special la sfinții trei ierarhi, Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz și Sfântul Ioan Gură de Aur, ei vor reuși să devină adevărate paradigme spirituale și culturale în epocă. Pentru cei trei, Libaniu, vestitul retor păgân, personalitatea intelectuală păgână cea mai importantă a veacului său, reprezintă un punct de întâlnire: toți trei i-au fost studenți. Sfântul Vasile cel Mare, născut prin anii 329-330, și Sfântul Grigorie, născut prin anii 329-331, au fost practic colegi de studii, pe când Sfântul Ioan Gură de Aur i-a fost student mai târziu, născut fiind în anul 354. Ceea ce este bineînțeles comun celor trei este dragostea pentru învățătură și stăruința cu care s-au dedicat trăirii creștine, închinând întreaga lor putere de studiu și roadele muncii lor pentru a progresa în teologia și trăirea creștină. Au fost practic cei mai buni studenți ai lui Libaniu. În acest sens, Libaniu îl considera pe Sfântul Vasile superior sieși - această recunoaștere publică, ce dovadă de smerenie și de noblețe la un profesor păgân! în fond, era purul adevăr după cum mărturisește Sfântul Grigorie Teologul în “Cuvântare funebră în onoarea lui Vasile cel Mare”. Iar pe Sfântul Ioan Gură de Aur se pare că Libaniu l-a apreciat atât de mult, încât l-ar fi lăsat la catedră ca succesor al său, dacă, spunea acesta, nu “i l-ar fi furat creștinii”.

Sfântul Vasile trimitea spre formare pe ucenicii săi la școlile păgâne ale

vremii, deschizând drumul tinerilor creștini către cultura și știința veacului său, ajutându-i să se formeze riguros în toate științele vremii. Astfel a ajutat creștinismul de a nu părea o religie oarecare, retrogradă și nedeschisă cercetării și studiului, ori inadaptabilă social. Decizia sa a ajutat Biserica în a-și forma oameni de valoare, care, în duhul autentic al Bisericii și al teologiei creștine, să aibă puterea dialogului fertil cu toți retorii și învățații vremii. Mai mult, s-a ajutat de științele vremii pentru a formula, în limbajul veacului său, învățăturile Evangheliei. Prin el știința retoricii a căpătat conținutul adânc al exprimării învățăturii revelate divine, nerămânând numai un joc de idei și de expresii verbale armonios înlănțuite, ci un mijloc de a duce la inimile ascultătorilor învățăturile mântuitoare. Prin Sfinții Trei Ierarhi, sfințenia, împlinirea faptică a trăirii creștine, căpăta sensul nu numai de curăție morală, dar și de erudiție, știință, elevație culturală. Toate însă în contextul asumării unei trăiri creștine autentice. După sfântul Grigorie de Nazianz, teologia nu era altceva decât **“sârguința de a te dezlipi de lume și a te alipi de Dumnezeu, de a dobândi prin cele pământești cele cerești și de a câștiga prin cele nestatornice și fugare cele statornice”**, o cale prin care științele vremii deveneau “scară” către Dumnezeu.

Pretutindeni cunoscut, îndemnul către tineri al Sfântului Vasile, deopotrivă și al Sfântului Grigorie de Nazianz, de a culege precum albinele, din toate științele vremii lor, doar ceea ce era spre folos duhovnicesc și creștin, devenea o adevărată paradigmă de abordare a culturii elenistice din perspectiva spiritualității creștine; de altfel, “marii Părinți ai Bisericii au fost obligați să introducă o adevărată revoluție în domeniul filosofiei antice grecești”¹¹, adaptând-o treptat teologiei. O poemă către Seleucus, atribuită când lui Grigorie de Nazianz, când lui Amfilohie de Iconium, îndemna pe un tânăr “să-și potolească mintea cu studii, cu cărțile poezilor, exercitându-se în meditațiile subtile ale filosofilor ... culegând din toate ce este util și evitând ce este vătămător”. Era practic o soluție de o forță extraordinară de a nu refuza un context cultural și social al epocii, și, mai mult, de a-l arăta rodnic către Dumnezeu. Și pentru că astăzi s-a dovedit științific faptul că albinele nu greșesc niciodată în a alege doar ce au nevoie din multitudinea de flori, pentru a produce mierea, acest îndemn devine cu atât mai relevant. Mierea ca roadă duhovnicească, potrivit Sfinților Trei Ierarhi, presupunea muncă și căutare, și întâi de toate ceea ce se numește “discernământ”, “diacrisis”, un simț duhovnicesc pe care omul, în căutările sale sincere și oneste, îl putea găsi în

măsura în care axiologia sa este fundamentată pe căutarea “împărăției lui Dumnezeu”, pe valorile umane transfigurate în Hristos.

De altfel, însuși modelul educației lor a fost cu totul remarcabil: Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie au învățat împreună la marile școli ale vremii. Colegi fiind, în Cezareea Capadociei, la școala de retori, au urmat ulterior, Sfântul Grigorie, școala Catehetică din Cezareea Palestinei, iar Sfântul Vasile, pe cea din orașul Bizanț, capitala Răsăritului. Ulterior Grigorie a ajuns în Alexandria, ca în cele din urmă să fie iar colegi la Atena, unde vor petrece împreună cea mai îndelungată perioadă de studii. Sfântul Ioan Gură de Aur va primi o educație retorico-dialectică la școala lui Libaniu, desăvârșind-o la școala episcopului Diodor din Tars. Disciplinele vremii, studiate de cei trei viitori ierarhi, erau gramatica, filozofia, retorica, astronomia, geometria, matematica, medicina și morală. Încă din timpul studiilor, datorită rigurozității studiilor și strălucirii erudiției lor, numele lor deveniseră cunoscute în toată Grecia, depășindu-i hotarele chiar. Ei se bucurau negrăit spunând, după cum relatează sfântul Grigorie: “fiecare om are o poreclă, fie moștenită de la părinți, fie căpătată după faptele sau ocupația lui; pentru noi lucrul și numele cel mai de seamă era să fim și să ne numească ceilalți creștini”. În acesta sens, prezența lor cu totul remarcabilă, școlară, duhovnicească, științifică, era în întregime închinată lui Dumnezeu.

Activitatea științifică și culturală a părinților Bisericii este de netăgăduit. “Științele naturale, științele exacte și anexele acestora au format obiectul de studiu al multora dintre Sfinții Părinți ... În operele lor e pusă la contribuție întreaga știință a vremii. Autorii patristici cercetează pe larg compoziția materiei, descriu sau analizează cele trei regnuri: anorganic, vegetal și animal, ne vorbesc despre alcătuirea atmosferei și a astrelor, studiază geometria și matematicile”¹². Să nu uităm cunoștințele solide pe care cei trei ierarhi le aveau în domeniul științelor naturii. De altfel, Sfântul Vasile folosește deseori observații asupra naturii, animalelor și plantelor în scrierile sale. Sfântul Grigorie de Nyssa scria: “după natura ei, luna este fără lumină și se învârtește în apropierea pământului, dar strălucirea și-o primește de la razele soarelui, așa cum se întâmplă la oglinzi, care când soarele luminează, nu aruncă raze proprii, ci acelea ale soarelui, care se reflectă după corpurile lucii și netede. ... Deoarece ea parcurge mai repede orbita în spațiul său mai mic, ea străbate de 12 ori mai mult pe a sa, până când soarele a parcurs odată drumul său”. Fratele mai mic al sfântului Grigorie de Nazianz, cu pronunțate înclinări științifice, cu

preocupări riguroase în geometrie, astronomie, dar mai ales medicină, devenise medicul curții imperiale sub împăratul Constanțiu. Demnă de reținut este și contribuția practică a Sfântului Vasile la dezvoltarea spitalelor, și implicit la practicarea medicinei. Toate acestea conturează atmosfera de elevație culturală și științifică în care viețuiau părinții Bisericii în această epocă de aur a Bisericii.

Această epocă de aur era întărită, alături de numele sfinților Vasile cel Mare, Grigorie de Nazianz, Grigorie de Nyssa ori Ioan Gură de Aur, și de contribuția, deloc de neglijată, a altor părinți ai Bisericii ca Amfilohie de Iconiu, cu “frumoașă cultură profană și bisericească”, Vasile de Ancira, medic, Diodor de Tars, cu “largă cultură generală”, Teodor de Mopsuestia, născut într-o familie bogată și posesor al unei “culturi alese”, Teodoret de Cir, de asemenea înzestrat cu o “educație profund religioasă și o aleasă formație literară”.

Chiar cei care s-au remarcat printr-o trăire ascetică monahală nu au fost departe de binefacerile unei culturi “profane” solide. Este drept că avem și cazuri de creștini complet neștiutori de carte, care însă suplineau cu prisosință, prin trăire, lipsurile acestei culturi; este cazul Sfântului Antonie cel Mare, creatorul vieții monahale creștine, despre care se spune că “putea alunga pe demoni numai prin semnul sfintei cruci sau rostirea numelui lui Hristos, “care” putea face minuni și **“putea ține piept filosofilor și înțelepților timpului”** prin “puritatea inimii și puterea credinței”; el însuși l-a avut ucenic pe Ammonas, despre care se spune că era “un personaj cultivat”. De asemenea Sfântul Pahomie, nu foarte erudit în sensul profan, era cu prisosință erudit în sens creștin, iar Sfântul Macarie, “bătrânul tânăr”, devenise un adevărat campion al înțelepciunii și al minunilor încă de la o vârstă tânără. Despre Evagrie Ponticul se spune că “a intrat devreme în legătură cu marii Capadocieni, și s-a bucurat de binefacerile unei educații cu totul deosebită”, devenind una “dintre cele mai apreciate podoabe ale Bisericii și creștinătății”; Paladiu, autorul “Istoriei Lausiace”, era de asemenea un om de “o solidă cultură clasică”¹³.

Odată cu Fericitul Augustin, programul studiilor profane va suferi într-un mod cu mult mai evident ca până acum influența creștină: se va propune un plan de studii specific creștin, într-o continuitate cu ceea ce încercase inițial Clement Alexandrinul. Henri-Irenee Marrou observă că, până la Fericitul Augustin, creștinismul nu modificase programul ciclului normal al studiilor clasice, “la Sfântul Vasile, cele două sfere sunt încă separate: el nu are în vedere o educație creștină, ci doar o întrebuițare creștină a educației tradiționale”¹⁴. Această observație trebuie, cred, înțeleasă în sensul noutății pe care o aduce

Augustin, și anume, de a fi construit un învățământ de tip nou, creștin prin excelență, ceea ce de altfel Sfântul Vasile propunea tinerilor ca perspectivă, care să desăvârșească și să împlinească formarea lor într-o cultură autentic creștină.

Perioada de sfârșit a literaturii patristice este perioada în care se desăvârșește preluarea și asumarea în sens creștin a limbajului filozofic, prin care se exprimaseră, în simbolul niceo-constantinopolitan, adevărurile revelației creștine. Se va continua această precizare a terminologiei și a învățaturii de credință prin hotărâri sinodale ulterioare, ale sinoadelor III-VII ecumenice. Marii teologi ai acestei perioade, Leonțiu de Bizanț, Maxim Mărturisitorul sau Ioan Damaschin se ancorau puternic în trecut, printr-o teologie de felul “nu spun nimic de la mine” și “acestea nu-s ale mele, ci ale Părinților”¹⁵, și aceasta având conștiința unei continuități de lucru, de metodă, de trăire, cu Părinții care îi precedaseră.

Sfântul Teodor Studitul utilizează ulterior (sec. IX), cu conștiința identității de valoare, termenul de *Părinți vechi*, desemnând pe părinții perioadei de până la Sfântul Ioan Damaschin, și de *Părinți noi*, pe cei de după Sfântul Ioan Damaschin. Calitatea de *vechi* sau *noi* exprima numai o succesiune temporală, în deplină continuitate și recunoaștere a dimensiunii lor fundamentale de *Părinți*, de stâlpi ai Bisericii.

II. Perioada științei medievale

II.1 Știința în Evul Mediu

Perioada medievală este marcată de un declin pronunțat al științei europene, contrabalansat însă de o prosperitate vizibilă a culturii islamice. Marile centre de învățământ ale antichității, instituții fundamentale ale perioadei elenistice, dispar; **academia** și **liceul** din Atena sunt închise de Iustinian, împăratul Bizanțului, iar **muzeul** din Alexandria este distrus în anul 641 de arabi. La această situație nefericită de decădere culturală și științifică quasi-generalizată, care va ține aproape 900 de ani, a contribuit în primul rând decăderea imperiului roman, care a condus la o deteriorare pronunțată a orașelor și a căilor de comunicare, pe de o parte, iar pe de cealaltă, lipsa preocupării culturii romane pentru o dezvoltare teoretizată și sistematizată a cunoașterii, aceștia fiind orientați mai mult spre partea aplicativă.

Va căpăta însă forță imperiul arab, care devine în perioada anilor 700 -

1300 cea mai avansată civilizație din lumea vestică; motorul dezvoltării economice îl constituia politica de ocupație și activitatea comercială intensă, iar cel al dezvoltării științifice și culturale, interculturalitatea. Teritoriul islamic ajunsese să înglobeze culturi diferite: indiană, turcă, iudaică, creștină ortodoxă, a căror întâlnire a generat o efervescentă științifică deosebită. Prin filieră indiană s-au propagat cunoștințe avansate de matematică și astronomie, iar prin cea chineză, de astronomie, și nu în ultimul rând, tehnologii ca cea a producerii hârtiei. Numai către secolul XII putem vorbi de o revitalizare a științei în Europa occidentală, știință care îmbracă o formă eclezială. Cei cu adevărat cunoscători de carte erau membrii ai clerului și ai ordinelor monahale; se instituiseră în anul 787, la inițiativa împăratului Carol cel Mare, o adevărată dezvoltare a școlilor mănăstirești, care vor favoriza ulterior apariția marilor universități. Aici se studiau științele acumulate din perioada elenistică, precum și tehnologia, știința aplicată în agricultură și meșteșugurile. Însă și această revitalizare a științei occidentale este influențată de bunăstarea culturii islamice, cunoscută de occidentali în special cu prilejul cruciadelor. Cultura islamică nu fusese niciodată o frână în calea științelor, Coranul încurajând o dovedire prin știință a adevărurilor credinței. Pe fondul unei preluări dinamice a tradiției elenistice, prin traduceri din Aristotel, Euclid, Arhimede, Ptolemeu, și în general din toate operele marilor oameni de știință greci, precum și printr-o preluare activă, de asumare și în același timp de adaptare, înnoire, valorificare, a tuturor culturilor popoarelor care fuseseră ocupate, în lumea arabă era încurajată, în mod stăruitor, cunoașterea lumii vii, a universului; această situație s-a materializat prin apariția unor adevărați enciclopediști filosofi, teologi, matematicieni, astronomi sau medici. De altfel, acest spirit enciclopedic s-a manifestat similar și în cultura occidentală, prin personalități ca Boetiu, Casiodor, Isidor de Sevilla ori Beda Venerabilul, care au salvat de năvălirile barbare din perioada sec. V - X, prin compilații și traduceri, scrieri elenistice de prestigiu.

Importanța acestor scrieri, considerate indispensabile studiului, îl vor face pe magistrul Bernard din Chartres (în prima jumătate a secolului XII, perioadă în care școlile din Chartres deveneau centrul intelectual al Franței) să exclame: "Suntem ca niște pitici așezați pe umeri de uriași. Vedem deci mai mult și mai departe decât cei vechi, dar nu prin ascuțimea văzului sau prin înălțimea noastră, ci pentru că ei ne ridică și ne saltă cu toată înălțimea lor uriașă". (Etienne Gilson, **Filozofia în Evul Mediu**, ed. Humanitas, 1995, p. 241)

Pentru arabi, știința de bază era considerată a fi astronomia. La baza acestei

opțiuni au stat și rațiuni de practică religioasă: necesitatea rânduiri cu precizie a orelor de rugăciune. Pe plan practic s-au dezvoltat observatoarele astronomice, s-a dezvoltat logistica de cercetare astronomică, astrolaburi sau sextante, iar pe cel teoretic, s-a dezvoltat aparatul matematic, favorizat și de introducerea cifrelor arabe: algebra și geometria, și în special trigonometria, au sprijinit efectuarea calculelor astronomice. De asemenea, dată fiind predilecția arabilor pentru observarea influențelor pe care le exercitau corpurile cerești asupra lumii, în general, și asupra omului, în special, s-a preluat preocuparea elenistică pentru astrologie și s-a dezvoltat, în special în secolele IX-X.¹⁷

În Europa occidentală, bazându-se pe modelul ptolemeic al “Almagest”-ului, interpretarea mișcării corpurilor cerești era de factură platonice, presupunând simple rotații circulare. Se vor materializa în teologia europeană, prin concepțiile lui Toma d’Aquino, influențe aristotelice de genul “forței motrice primare” care mișcă fără încetare corpurile cerești, evidențiată de Aristotel și considerată de Toma d’Aquino ca “cea dintâi dovadă” a existenței lui Dumnezeu.

În perioada medievală, știința europeană și-a păstrat prestigiul și rigurozitatea doar în zona cercetării medicale, încurajându-se studiul botanicii, care a devenit disciplină de interes medical, separată de zoologie. Biologul Albert Magnus a introdus o cercetare sistematică a animalelor și plantelor. Sunt acum vestite centrele medicale din Montpellier din secolul XII și Bologna, Padova și Paris din secolul XIII. Arabii au dezvoltat chirurgia; alchimia era un amestec de știință și de magie. Paradoxal, dar și Biserica apuseană, cu toată înverșunata opunere oficială față de aceasta, avea credincioși care o practicau. De asemenea, partea practică a științei, tehnologiile mecanice, cele de tipărire, cele arhitecturale sau cele agricole se vor dezvolta, vizibil favorizate de evoluția societății către o orânduire nesclavagistă, prin tendința de suplinire a forței umane brute a sclavilor din perioada elenistică.

Să remarcăm în această perioadă contribuția însemnată a primelor universități, din Paris, Montpellier, Bologna sau Oxford. Aici se studia atât teologia, cât și disciplinele științifice. Universitatea din Paris va căpăta o faimă atât de mare, datorată și unui corp profesoral de excepție, în care se remarcă renumitul în epocă Abelard, încât va eclipsa universitățile din Bologna și Oxford, atrăgând un număr mare de studenți din Italia, Germania și Anglia¹⁸. De remarcat personalități ca Grosseteste, fondatorul școlii din Oxford, viitor episcop de Lincoln, erudit și cunoscător al culturii elenistice și arabe, inițiator

al metodei verificabilității ipotezelor prin observare; Roger Bacon, susținător al științei experimentale, inițiator al “religiei științei”¹⁹, care considera că la baza științei stă teologia; dominicanul Albert cel Mare, mare erudit și cercetător naturalist; preotul Ioan Buridan, devenit rector al Universității din Paris și episcopul Nicolae Oresmes, cercetător.

II.2 Teologia în dialog cu știința medievală

Anul 530 d.Hr. reprezintă începutul perioadei științei medievale. Până în anul 636 d.Hr., pentru Apus, ca an al morții teologului Isidor de Sevilla, ori 749 d.Hr., pentru Răsărit, ca an al morții Sfântului Ioan Damaschin, ne aflăm în plină perioadă de sfârșit a literaturii patristice. Este **perioada scriitorilor enciclopedici, multidisciplinari**, rămasă în istorie prin nume de rezonanță ca Boețiu, Casiodor, Isidor de Sevilla sau Sfântul Ioan Damaschin. Perioada **postpatristică** va aduce și ea ulterior numele de prestigiu ale unor teologi de o cultură riguroasă, care vor marca istoria Bisericii: Sfântul Teodor Studitul, Sfântul Simeon Noul Teolog, Sfântul Maxim Mărturisitorul.

Maxim Mărturisitorul, provenit dintr-o familie nobilă, intrase în monahism după o carieră de secretar la curtea împăratului Heraclie, beneficiind de “o cultură înaltă”; de asemenea, Sofronie al Ierusalimului profesase, se pare, retorica. Sfântul Ioan Damaschin avusese șansa unei culturi profane și creștine în Damasc, sub stăpânirea arabă, iar Boețiu, scriitor latin, studiasse la Atena “știința, filozofia și literatura elenă”, remarcându-se prin “pregătirea sa științifică”.

Influența lui Boețiu a fost remarcabilă. A scris manuale școlare: **Elemente de muzică, Elemente de aritmetică** și o **Geometrie** - reproducere după Euclid, care vor reprezenta multă vreme “aproape tot ce va cunoaște Evul Mediu despre aceste subiecte”. “[...] Operele sale de logică au ținut locul celor ale lui Aristotel mai multe secole; Opusculele sale au dat exemplul, care va obseda minți luminoase ale Evului Mediu, al unei teologii care să se constituie ca știință și care, potrivit expresiei lui Boethius însuși, să se deducă prin reguli din termeni definiți în prealabil”. (Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, ed. Humanitas, 1995, p. 139)

O cultură vastă primiseră și Casiodor și Grigorie de Tours, iar Isidor de Sevilla adunase “un material extrem de bogat din producțiile literare ale antichității profane și creștine”. Împreună cu Boețiu și Casiodor, este considerat “unul dintre cei mai apreciați maeștri și educatori ai evului mediu”, ba chiar

“cel mai mare savant al timpului său”, “un mare animator de preocupări științifice în patria sa”. Operele sale cuprind lucrări enciclopedice, științifice, istorice, biblice, dogmatice și morale. De remarcat o lucrare în 20 de volume, “Etimologii” sau “Origini”, o importantă enciclopedie științifică a vremii sale, precum și o mică lucrare de cosmografie și fizică, “Despre natura lucrurilor”²⁰.

Enciclopedia sa “Etimologii” cuprindea: (1) Arte liberale : Cartea I, Gramatică; II, Retorică și Dialectică; III, Aritmetică, Geometrie, Astronomie și Muzică ; IV, Medicină; V, Istorie universală de la Facerea lumii până în anul 627 al erei creștine; VI, Cărțile sacre și slujbele din Biserică; VII, Dumnezeu, Îngerii, membrii Bisericii; VIII, Biserica; IX, limbi, popoare, state, familii; X, Dicționar; XI, Omul; XII, animalele; XIII, Cosmografie; XIV, Geografie; XV, monumente, căi de comunicație; XVI, Petrografie, Mineralogie; XVII, Agricultură și Horticultură; XVIII, Armata, Războiul, Jocurile; XIX, Marina, îmbrăcămintea; XX, Alimentație, arte gospodărești și unelte de lucrat pământul. (Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, ed. Humanitas, 1995, p. 141)

Emblematic acestei perioade sunt figura și personalitatea Sfântului Ioan Damaschin. Născut dintr-o familie “nobilă și bogată”, care “se găsea în fruntea administrației fiscale a Siriei încă de la începutul secolului VII”²¹ și crescut la curtea califului Omar II, dobândise o instrucție aleasă sub îndrumarea călugărului și profesorului său erudit Cosma. În anul 718 va prefera să plece de la palatul califului Omar II, când acesta îi va cere lepădarea de credința creștină în schimbul păstrării înaltului rang la curte; își va împărți averea la săraci și se va retrage cu fratele său adoptiv Cosma la mănăstirea Sf. Sava. Cunoscut tuturor prin lupta sa împotriva edictului contra icoanelor din anul 726 al împăratului Leon Isaurul, va primi ascultare de la patriarhul Ioan V al Ierusalimului să scrie în vederea combaterii iconoclasmului. Istoria îl consemnează ca pe unul dintre marii apărători ai icoanelor, teolog profund, care a dezvoltat o adevărată teologie a icoanei fundamentată pe realitatea întrupării lui Dumnezeu cel nevăzut în lume. Din punctul de vedere al studiului de față, tratatul său de Dogmatică este normativ. Acest tratat, structurat în patru părți, mărturisește interesul marelui teolog pentru o teologie autentică și profund ortodoxă, oferită sub forma unei sistematizări a doctrinei părinților Bisericii, dar mai mult, mărturisește un interes deosebit pentru toate științele vremii sale.

În cartea a doua a tratatului său întâlnim capitole ca: “Despre veac”, “Despre creație”, “Despre zidirea văzută”, “Despre cer”, “Despre lumină, foc,

luminători, soare, lună și stele, casele planetelor, înălțimile și fazele lunii”, “Despre aer și vânturi”, “Despre ape, despre mări”, “Despre pământ și produsele sale”, “Despre paradis”, “Despre om”, precum și “Despre facultatea de imaginație”, “Despre simțire”, “Despre puterea de cugetare”, “Despre puterea de memorie”, “Despre cuvântul mintal și cuvântul rostit”. Putem întâlni și chestiuni de teologie pură într-o abordare filozofică, menită să le facă mai accesibile tuturor, un adevărat demers apologetic: “Dovedirea existenței lui Dumnezeu” (cap. 3, cartea 1), “Demonstrare că există un singur Dumnezeu și nu mulți Dumnezei” (cap. 5, cartea 1), “Despre cuvântul și Fiul lui Dumnezeu. Demonstrare silogistică” (cap. 6, cartea 1) ori “Despre Sfântul Duh. Demonstrare silogistică” (cap. 7, cartea 1); abordările silogistice, știm, au fost considerate adevărate instrumente de investigare filozofică, rol pe care însă l-au pierdut odată cu apariția raționalismului, prin René Descartes.

Această împletire a științei vremii sale și a teologiei ortodoxe venea pe fondul unei situații istorice de dinamism al științei arabe, care impunea creștinismului un efort de acomodare la realitățile în schimbare ale societății. Totodată, prin impunerea sa ca civilizație, mahomedanismul va exercita o presiune uriașă asupra creștinismului²², generând tendințe eretice cu implicații ulterioare adânci în istoria creștinătății. Chiar iconoclasmul, în fond o dispută care, departe de a fi una de estetică, de artă, era manifestarea fricii de idolatrizare, de “plasticizare” a închinării la un Dumnezeu nevăzut, considerat imposibil de “prins” în imagine, printr-o reprezentare picturală, foarte probabil a fost alimentat de doctrina islamică și importat în creștinism de iconoclaști.

Prin Sfântul Ioan Damaschin, problema cunoașterii, intens studiată de eruditul teolog, capătă două repere fundamentale. Primul este acela că cunoașterea științelor profane poate servi ca mijloc de reliefare a adevărilor de credință și poate constitui punte de dialog cu cei nefamiliarizați cu teologia creștină. Prin teologhisirea sa despre Dumnezeu și creație, Sfântul Ioan Damaschin oferă și un al doilea reper: o definiție a ceea ce este cognoscibil și a ceea ce nu este cognoscibil, a ceea ce este exprimabil și a ceea ce nu este exprimabil (cap. 2, cartea 1). Astfel, Dumnezeu nu poate fi cuprins cu mintea (cap. 1, cartea 1), rațional, dar poate fi cunoscut în rugăciune. Prin teologia icoanei, Sfântul Ioan Damaschin introduce temeuri riguroase privind un demers al simțurilor omenești ca “scară” către o cunoaștere a celor ce sunt mai presus de simțuri. Prin muzica sau prin pictura bisericească creștinul este chemat să-l guste duhovnicește pe Dumnezeu, Cel care “din pricina milostivirii milei

Sale, s-a făcut om cu adevărat pentru mântuirea noastră”.

Meritul fundamental al Sfântului Ioan Damaschin este de a fi oferit lumii întregi, prin tratatul său de Dogmatică, un tezaur care să salveze atât marile linii ale cugetării patristice cât și cunoștințele elenistice, într-o vreme și conjunctură în care toate acestea erau amenințate de un islamism în general iubitor de știință, dar, să recunoaștem, mai puțin iubitor de știință necoranică.

Secolul XIII este un alt jalon semnificativ privind seriozitatea cu care teologia creștină a căutat să dialogheze cu știința și filozofia. Produsul acestui demers este însă unul departe de a fi coerent; prin preluarea învățaturii anticilor și printr-o încercare de reconciliere a ei cu învățătura creștină, s-au introdus accente și învățături care au generat ulterior o înstrăinare de duhul autentic al teologiei Sfinților Părinți. În teologia apuseană, Anselm de Canterbury, și ulterior Toma d'Aquino au exprimat într-o teologie numită ulterior **scolastică** convingerea unei compatibilități între credință și filozofia aristoteliană. Ulterior, în Apus, se va constata totuși că anumite lucrări ale lui Aristotel, exprimate prin convingerile lui Toma d'Aquino, nu sunt compatibile cu învățătura Bisericii. Ca urmare, în anul 1277, papa va formula o condamnare a 219 opinii în “acord cu vederile lui Aristotel”²³, tomiste în marea lor majoritate. Meritul lui Toma d'Aquino este însă de a fi polarizat pentru problema religioasă “tot ceea ce avea mai bun energia intelectuală disponibilă în Evul Mediu”²⁴.

Practic, lipsa de discernământ în ceea ce privește preluarea de către Biserică a unor învățături care țineau de filozofia și de știința vremii a dus la introducerea unei adevărate dihotomii știință-teologie, resimțită ca manifestare până în zilele noastre. Aceasta s-a simțit cu precădere în teologia apuseană și mai puțin în cea răsăriteană, unde presiunea raționalistă asupra teologiei nu s-a adâncit, întrucât a suferit dintru început o grea înfrângere prin numitele “controverse isihaste”. Sfântul Grigorie Palama, sintetizând învățătura părinților athoniți despre o cunoaștere reală a lui Dumnezeu, nu în ființă, ci prin harul, energiile Sale necreate divine care hrănesc întreaga creație și o mențin în existență, a opus această învățatură ortodoxă părerii raionaliste de “cunoaștere” a lui Dumnezeu conceptual, prin filosofare, prin demers exclusiv rațional. Varlaam de Calabria expunea o greșeală sistematică a teologiei apusene de a vedea în har o energie creată; în acest sens, esența teologiei creștine, formulată de Irineu de Lugdunum și de Clement Alexandrinul, și ulterior de Sfântul Atanasie cel Mare: “Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască”, devenea lipsit de sens. Teologia palamită reprezintă o genială adâncire teologică a

gnoseologiei divine. Ea exprimă acel adevăr revelat de cognoscibilitate a lui Dumnezeu nu în ființa Sa, ci prin energiile sale necreate, iar cunoașterea întregii lumi capătă sensul profund al unei gustări duhovnicești a prezenței divine din ea, reliefându-se o adevărată “transparentă” către Creatorul său. Omul este chemat la o cunoaștere prin care rațiunea sa depășește statutul de simplă cunoaștere rațională, discursivă ori filozofică; este vorba de o cunoaștere reală, personală, în care omul participă în integralitatea sa de suflet și trup, sub lucrarea harului dumnezeiesc, este experimentarea vieții divine. Astfel, demersul cognitiv științific sau filozofic rămâne în limitele firii și nu poate duce către o cunoaștere de fond; numai prin energiile necreate sufletul dobândește o suprarăționalitate alimentată de prezența îndumnezeitoare a harului, prin care omul descoperă raționalitatea întregii lumi, și prin această raționalitate urcă cu înțelegerea către izvorul acesteia, Rațiunea supremă, Logosul divin, Hristos.

În teologia răsăriteană nu întâlnim propriu-zis un conflict știință-teologie, acesta fiind “rezolvat” încă din fază incipientă de Clement din Alexandria, de Părinții capadocieni, de Fericitul Augustin, însă această rezolvare primește o nouă adâncire prin teologia palamită. Este extrem de interesantă viziunea Sfântului Grigorie Palama despre raportul între științe și teologie, în fond o adevărată mărturisire axiologică. El consideră că înțelepciunea din științele profane e atât de inferioară față de cea dată direct de Dumnezeu pe cât lumina unei candelă față de cea a soarelui. Cea din urmă este stearpă, întrucât **n-a renăscut nici un suflet**, pe când înțelepciunea de la Dumnezeu milioane. Adevărul este pururea contestabil și amestecat cu minciuna în cunoașterea profană, pe când adevărul din inspirația dumnezeiască este clar, nezdruncinabil și neamestecat cu minciuna. Palama observă că adevărurile din științe nu sunt nici necesare, nici mântuitoare, o observație de altfel a teologiei primelor veacuri; adevărul necesar pentru mântuire este inspirat de Dumnezeu. Cunoștințele din științe pot contribui la clarificarea Scripturii, dar numai dacă vom avea ca cheie harul Duhului Sfânt. Nu este identică cunoașterea lucrurilor cu înțelepciunea pe care a dat-o Dumnezeu profeților și Apostolilor; aceasta este Duhul Sfânt, care n-a locuit nici în egipteni, nici în elini, nici în chaldei, nici în Aristotel sau Plotin. Sfânta Scriptură ne dă o cunoștință mult mai înaltă.

Printre darurile naturale, deosebite de cele duhovnicești, Palama situase și filosofia și rezultatele științelor. Despre științe chiar spunea: “este bine ca omul să se ocupe de ele pentru că exercitează ochiul sufletului pentru a discerne lucrurile. Dar a rămâne atașat lor tot timpul, e rău ... Desigur nu i-aș opri să se

ocupe și cu științele pe cei ce voiesc, care nu și-au ales viața monahală. Dar nu sfătuesc pe nimeni să se atașeze definitiv lor. **Îi îndemn însă categoric să nu aștepte ceva precis despre Dumnezeu de la ele.**” Palama ține să observe că apostolii n-au alergat după știință, ci au rămas împreună rugându-se, până au primit pe Duhul Sfânt. În acest fel, monahii leapadă împrăștierea, dedicându-se înțelepciunii dumnezeiești cea mai presus de orice filosofie. Sfântul Grigorie Palama reliefează și o adevărată funcție gnoseologică a rugăciunii : “Rugăciunea adevărată este o lucrare perpetuă produsă de har în inimă și înrădăcinată în suflet, un izvor de bucurie sfântă care atrage spre sine mintea și o scoate de sub închipuirile multiple și profane; iar bucuria duhovnicească din ea se revarsă și asupra trupului, lucrând în trup, dar rămânând totuși duhovnicească”.

Observăm deci instituirea unei ierarhii foarte clare a valorilor cunoașterii în spiritualitatea răsăriteană: pe primul loc stă cunoașterea lui Dumnezeu prin experiența mistică, iar pe cel următor cunoașterea prin darurile naturale, care poate servi și ea ca “scară” către Dumnezeu. Neuitând că se referea la științele profane așa cum ajunseseră acestea a fi în veacul al XV-lea, Sfântul Grigorie Palama vorbește de o obiectivitate supremă a cunoașterii revelate, deși această cunoaștere, personală, pare științei secolului XX o cunoaștere subiectivă, prin caracterul său neinvestigabil din punct de vedere sistematic științific²⁵. Eficiența cunoașterii prin har se exprimă prin roadele ei: renașterea sufletească, o transformare de maximă profunzime a sufletului uman prin care acesta se deschide unor realități profunde, transcendente, care transfigurează deopotrivă sufletul și trupul, materia, îndumnezeindu-le. Palama observă deci limitele cunoașterii naturale, care cunoaștere nu se ocupă de om și este neputincioasă în a-l desăvârși, dar este bine de precizat că reticența lui față de această cunoaștere este catalizată de atitudinea teologilor tomiști bizantini care căutau în știință soluții. Ori cunoașterea lui Dumnezeu, vrea să sublinieze Palama, aduce această restaurare a puterii interioare a omului, și în acest sens, este incomparabil superioară față de cea profană, întrucât leagă pe om de realitatea veșnică a îndumnezeirii prin har.

III. Perioada Renașterii, a Revoluției Științifice și a epocii newtoniene

III.1 Știința

Perioada Renașterii reprezintă o adevărată mișcare de revoluție antifeudală, în sensul efortului de depășire a impactului negativ pe care feudalismul apusean îl avusese asupra întregii societăți, constrângător pe plan spiritual, științific și

cultural. Dacă perioada feudală apuseană se prezintă ca o perioadă de aproximativă stagnare, salvându-se doar prin existența și lucrarea unor teologi de înaltă erudiție, a unor cercetători de prestigiu, precum și a universităților înființate de aceștia, cultura răsăriteană a fost, precum am observat, mult mai ferită, putându-se chiar vorbi de o înflorire culturală și spirituală, la aceasta contribuind decisiv viața monahală răsăriteană.

Nu se poate vorbi de o precizare temporală exactă a începutului Renașterii. Se poate vorbi mai curând de o trecere treptată, de la o societate feudală, caracterizată de existența monarhiilor ca forme de organizare socială, la o societate statală. Putem spune că apariția noțiunii de **stat** rămâne o caracteristică esențială a Renașterii. Acum au loc mutații notabile: creșterea demografică, dezvoltarea tehnicii (în special a tipografiei), urbanizarea, nașterea unei clase burgheze a oamenilor de afaceri, efervescentă culturală²⁶. “În ceea ce privește cultura, Renașterea prezintă două aspecte fundamentale: unul, intelectual, neoplatonismul, care integrează cultura Frumosului în gândirea creștină; altul, plastic, se caracterizează prin abandonul definitiv al esteticii bizantine și prin instaurarea realismului”. Renașterea aparține în special Europei Occidentale, o mișcare de înnoire socio-culturală sesizabilă în special în artă și în literatură, mai curând decât în știință. Totuși, prin reprezentantul său de geniu, Leonardo da Vinci, perioada renașcentistă va contribui cu realizări absolut excepționale și în domeniul științei. Este epoca dezvoltării metodelor de lucru și de cercetare experimentale; are loc acum asimilarea cunoștințelor acumulate de clasici precum și adaptarea europeană a matematicii arabe. De asemenea, mulți erudiți vorbitori de limbă greacă, fugiți din orașul Constantinopol cu manuscrise ale grecilor clasici, salvate de la distrugere, le vor traduce și pune în circulație în limba latină. În perioada Renașterii timpurii, alchimia și astrologia rămăneau în continuare mai importante decât chimia și astronomia. Fizica era cea aristotelică. Biologia făcea progrese determinând și o schimbare a regimului alimentar al europenilor. Desenul și pictura induceau, prin observațiile anatomice, sistematice, o dezvoltare a cunoașterii științifice a corpului uman. Renașterea târzie, după cum o caracteriza Francis Bacon, va reprezenta o adevărată “deschidere a lumii datorită navigației, comerțului și viitoarelor descoperiri științifice”, acesta considerând că țelul științei este “lărgirea hotarelor imperiului uman până acolo unde totul este posibil”.

Renașterea se va recomanda istoriei ca o perioadă a oamenilor de știință și de cultură polivalenți, multidisciplinari, cu largi preocupări în diverse domenii

de cunoaștere. Acum începe să se contureze ceea ce am numi știința modernă. Apar primele societăți științifice, cum ar fi **Accademia dei Lincei**, cea mai veche societate științifică existentă, și **Academia Secretorum Naturae**, în Italia. Apar totodată primele teorii științifice care “concurează” viziunea Bisericii: teoria copernicană a generat o neacceptare îndârjită atât din partea Bisericii catolice, cât și a noii Biserici protestante. Giordano Bruno va plăti cu viața în 1600 în fața Inchiziției pentru convingerile sale științifice și totodată “eretice”. Mai mult, chiar Galileo Galilei va fi obligat în 1633 să-și infirme adeziunea la ideile lui Copernic.

Matematica devine un limbaj aproape universal, prin definitivarea unei structuri de simboluri în vederea simplificării comunicării ideilor matematice: literele pentru desemnarea variabilelor sau constantelor, semnele pentru efectuarea operațiilor matematice. La început newtoniană, notația va fi abandonată ulterior în favoarea celei pusă la punct de Wilhelm Leibniz. Apar acum algebra simbolică, geometria analitică, dezvoltată de Pierre de Fermat și Réne Descartes, teoria probabilităților și logaritmi. Fizica progresează prin transformarea sa într-o știință experimentală de către Galileo Galilei. Totodată, concepțiile aristotelice despre explicarea fenomenelor fizice, dominante în gândirea europeană până în Evul Mediu, prin care mișcarea era clasificată în “naturală” și “nenaturală”, au suferit evaluările critice ale unor savanți ca Ioan Buridan, Nicolaus Oresmus și Nicolaus din Cusa. Acum are loc construirea telescopului de către Galilei, care îi permite să facă “unele dintre cele mai importante descoperiri din istoria astronomiei”²⁷, precum și descoperirea microscopului. Prin observarea petelor solare, Galilei intuiește mișcarea Soarelui; de altfel, aceste pete fuseseră observate și de un preot iezuit pe nume Cristoph Scheiner, însă Galilei își va revendica întâietatea. Concepția clasică greacă asupra cerurilor, în sensul neschimbabilității lor, va fi acum modificată. În 1543 apare prima carte de anatomie tipărită cu ilustrații excepționale, a medicului Andreas Vesalius, numită “De humani corporis fabrica”; de o înnoitoare corectitudine a observațiilor, ea va întâmpina mult timp reticența medicilor tributari vechilor concepții anatomice ale lui Galenus, multe dintre ele inexacte.

Cel mai mare progres tehnologic al Renașterii, cu ample implicații în toate domeniile de cercetare, poate fi considerat a fi apariția tiparului; acum apare numita Biblie Gutenberg, o versiune latină a Bibliei, la Mainz.

Ceea ce a luat amploare în perioada Renașterii, o adevărată revoluție

științifică, se va manifesta ca forme de organizare mai eficiente în perioada imediat următoare, perioada newtoniană. Va crește circulația ideilor și concepțiilor științifice în rândul cercetătorilor de pretutindeni, la aceasta contribuind și societățile științifice înființate, **Societatea Regală**²⁸ din Anglia și **Academia de Științe** din Franța, instituțiile științifice ca **Observatorul Greenwich** sau **Accademia del Cimento**, revistele științifice: **Afaceri filozofice** sau **Jurnalul savanților**. Apare cea mai importantă lucrare științifică din a doua jumătate a secolului XVI, o bază a metodologiei științifice, **“Principia”** lui Isaac Newton; aceasta, alături de cercetările lui Gottfried Wilhelm Leibniz, va domina știința vreme de încă două secole ulterior. Noutatea de metodă, cartesiană, pe care o propunea Newton era bazată pe o cercetare atentă a fenomenelor naturale, prin analiză și sinteză, propunând o metodă în două etape: una inductivă, și una deductivă. Totuși, să observăm faptul că cele mai importante descoperiri ale sale sunt rezultatul intuiției, verificată ulterior de un întreg aparat experimental, rațional și matematic. Atât Newton cât și Leibniz se declaraseră **“profund credincioși”**. Departate de a fi o frână, credința nu îi va împiedica de a investiga fiecare fenomen natural doar prin prisma legilor matematice. Renunțarea la lucrările anticilor prin adoptarea **observației** și **experimentului** va reprezenta un moment de cotitură în demersul gnoseologic: a fi evaluată critic știința aristotelică prin observații proprii, prin experimente, prin formularea de noi teorii. Newton reușește și o performanță de proporții, și anume, aceea de a unifica explicarea fenomenelor de cădere a obiectelor sau mișcarea de rotație a Lunii prin aceeași lege universală care-i poartă numele, legea atracției universale; prin aceasta, natura considerată divină a corpurilor din spațiu, după cosmologia greacă, primește o infirmare decisivă, fenomenele cerești și cele pământești putând fi descrise cu una și aceeași lege. Sistemul lui Copernic și legile lui Kepler vor primi astfel o bază teoretică.

III.2 Teologia medievală

Biserica apuseană feudală ajunsese la grave contradicții care sfâșiaseră unitatea sa interioară, supunând-o unor presiuni reformatoare energice. Viața religioasă suferise scăderi dramatice: clerul superior ajunsese să trăiască în lux și în viciu, viața de obște era decadentă, mânăstirile pierduseră puterea de sfințenie și de viață aleasă, superstițiile populare invadaseră teologia, practica indulgențelor favoriza **“cumpărarea”** și **“comercializarea”** mântuirii. În aceste condiții, reformatorii care vor apărea vor deveni exponenți ai nemulțumirii

largelor mase de oameni sătule de mizeria spirituală care se instaurase în Biserică. Martin Luther va fi primul care va denunța instituția indulgențelor și a papalității, propunând în contraofensivă o “democratizare” a credinței: “ne-am săturat de cerșetoria și de dezmățul ordinelor călugărești; preoții să se căsătorească și să nu mai trăiască într-o rușinoasă stare de promiscuitate; afară cu păgânul Aristotel din teologie; Sfânta Scriptură să fie pusă în centrul ridicării poporului”. Lupta împotriva autorității unice a papei va duce, într-un mod extrem de similar iluminismului, la instaurarea individualismului. Prin Luther, accesul la Sfânta Scriptură a fiecărui credincios se va completa cu posibilitatea interpretării de către fiecare a textului scripturistic, într-o deplină autoritate personală.

“Prin faptul că Luther rostise fraza potrivit căreia învățătura sa putea fi abrogată numai în temeiul Bibliei înseși sau al unor argumente raționale, rațiunii umane i-a fost inculcat dreptul să explice Biblia, iar ea, rațiunea, a fost recunoscută judecător suprem în toate problemele religioase controversate” (cf. Heinrich Heine, *Contribuții la istoria religiei și a filozofiei în Germania*, ed. Humanitas, 1996, p. 64).

Perspectiva spiritualității creștine se va sparge deci în multitudinea perspectivelor individuale autonome, fuga de autoritatea papală declanșând extrema opusă, a unei relativizări extreme de interpretare a conținutului revelației divine. Prin Luther, în lumea protestantă a fost relativizată liturgia, și implicit a fost lovită unitatea Bisericii.

Huldreich Zwingli și Jean Calvin vor lărgi fisura introdusă de Luther în Biserică, exagerând și mai mult caracterul pur omenesc al Tainelor, simple simboluri, între Dumnezeu și om născându-se, prin fundamentare așa-zis teologică, o prăpastie profundă. Era începutul a ceea ce va deveni ulterior o adevărată orbire spirituală, o ignorare sistematică a prezenței lui Dumnezeu în creație, în viața oamenilor. Dumnezeu, “alungat” în transcendent, reprezintă în fapt disperata ancorare a omului exclusiv în imanent, de unde va crește în secolele următoare tendința de secularizare specifică lumii moderne.

Teologia deci îmbracă acum forma unor simple speculații și învățături descriptive cu tematică religioasă, puterea de iradiere harică a Bisericii, de trăire faptică a lui Dumnezeu într-o relație personală fiind uitată. În contextul științific al Renașterii, teologia protestantă va fi catalizată de tendința științifică de a-și umple orizontul gnoseologic numai cu realitatea lumii văzute, și va deveni o simplă filozofie de tematică creștină, dezrădăcinată de trăirea autentică

eclezială.

Teologia răsăriteană va supraviețui acestui nou duh de abordare a lumii. Deși expusă și ea în spațiul ortodox rus la influențele protestante ale țarului Petru cel Mare, prin dezvoltarea teologiei energiilor necreate și trăirea teologiei și rugăciunii Sfinților Părinți în întreg spațiul ortodox, trăire de iradiere athonită, va menține flacăra unei spiritualități ferite de individualism și de raționalizare.

IV. Perioada Iluminismului și a Revoluției Industriale

IV.1 Științele luminilor

Iluminismul își propunea o reevaluare a tuturor disciplinelor prin prisma rațiunii, un “îndrăznește să gândești” care emancipa de sub presiunea oricărei autorități. “Fierberea ce se făcea simțită în toate direcțiile a cuprins cu putere tot ce i se oferea, asemenea unui torent care sparge zăgazarile. Începând de la principiile științei până la fundamentele religiei consacrate, de la problemele metafizicii la cele ale gustului, de la muzică la morală, de la disputele teologice la problemele economiei și comerțului, totul a fost discutat, analizat, negociat”²⁹. Omul încetează a mai fi un vector către o dimensiune transcendentă, rămânând complet ancorat în imanent. Iluminismul marchează trecerea de la filozofia clasică la raționalism, ca formă de investigare a lumii exclusiv prin prisma gândirii științifice raționale. Credința ca manifestare gnoseologică nu va scăpa nici ea unei investigări critice, fiind considerată însă de unii exponenți ai iluminismului (Auguste Comte) ca o formă depășită de abordare a realității. Deși credincios, Isaac Newton va induce, prin succesele sale științifice, o adevărată “filozofie mecanică”, care prin exponenți ca Denis Diderot, Julien Offray și baronul d’Holbach va duce încetul cu încetul la negarea “existenței spiritului suprem”. Mai mult, umanitatea însăși, atât fizică cât și spirituală, procesele psihologice, toate vor ajunge a fi considerate simple manifestări fizice; viața socială, istorică, spirituală sunt acum considerate a fi sub incidența acelorași legi ale naturii, considerate legi raționale, natura nefiind altceva decât “un sistem pur mecanic”³⁰. Ca termen, iluminismul a fost inițiat de filozoful Immanuel Kant, într-o încercare de reconciliere a empirismului, ca demers experimental de cunoaștere, cu raționalismul, prin care rațiunea este considerată singura cale de cunoaștere obiectivă; totodată, observă Karl Popper ³¹, Kant este și ultimul iluminist în sens clasic.

Inițiativă caracteristică perioadei iluminismului, apariția **Enciclopediei** lui Denis Diderot și Jean le Rond d’Alembert, realizată prin contribuția a peste 50

de autori, în 17 volume de text și 11 de ilustrații, devine o contribuție majoră la “democratizarea cunoașterii științifice”, printr-o prezentare sistematizată a artelor și științelor. Tot acum găsim germeii teoriei evoluției, la Jean Baptiste Lamarck.

În această perioadă ia naștere revoluția industrială, o mișcare de tehnologizare a muncii. Apar primele fabrici, marcând trecerea către utilizarea pe scară largă a oțelului, a fabricilor de țesut, a motoarelor cu aburi, deci în general a unor tehnologii prin care munca manuală este înlocuită cu cea a mașinilor, știința este aplicată acum direct în construcția de mașini. Tot acum, demersurile de prospectare a zăcămintelor de cărbuni generează apariția geologiei. Interesant este faptul că vechea concepție potrivit căreia potopul lui Noe acoperise întreaga planetă, fiind considerat sursă unică a existenței fosilelor și depunerilor, este înlocuită datorită imposibilității explicării grosimii mari a straturilor de depuneri; acum apare teoria lui Abraham Gottlob Werner, care explică apariția rocilor prin depuneri succesive de straturi. De asemenea, Thomas Jefferson descoperise fosile pe care le credea vii în alte părți ale lumii, din cauza imposibilității acceptării gândului că acestea ar fi putut dispărea odată ce Creatorul le adusese la viață. Ulterior Charles Darwin va formula un fundament teoretic al studiului fosilelor, valabil și astăzi.

IV.2 Iluminismul din perspectivă teologică

Immanuel Kant, ca răspuns la întrebarea unui preot protestant, va defini într-un articol publicat în 1784 necesitatea “luminării” ca pe o libertate personală de a folosi rațiunea departe de orice constrângeri, de orice impuneri, astfel: “... aud strigându-se din toate părțile: nu discutați, nu cercetați! Ofițerul zice: nu discutați, ci executați ordinul! Preotul: nu discutați, ci credeți! Consilierul financiar: nu discutați, ci plătiți!”. Or, ceea ce propune Kant este de “a te folosi de rațiunea ta fără îndrumarea altuia”, adică “să te întrebi în privința a tot ceea ce accepți”. Această sete de libertate este cât se poate de firească, atâta vreme cât omul realizează că este înconjurat de constrângeri care îi limitează și îi pervertesc împlinirea vocației sale umane. Dar care sunt constrângerile? Eliberarea propusă de Kant este o falsă eliberare atâta vreme cât Kant își manifestă neputința de a lua în considerație o axiologie spirituală, o axiologie creștină, metafizica fiind pentru el de neinvestigat. În sensul spiritualității creștine, adevăratele constrângeri sunt cele interioare, patimile, pe care Sfântul Ioan Scărarul le vedea ca pe niște mânere prin care omul, robindu-se, își scade

treptat gradele de libertate. Constrângerile de care vorbește Kant sunt însă niște constrângeri sociale, sesizate ca piedici în calea realizării personale raționale. Creștinismul nu propune însă nicăieri “nu discutați, ci credeți”, ci propune într-adevăr un alt mod de abordare a realității decât cel exclusiv rațional, dar un mod experimental, un mod care presupune efort de transformare interioară, de căutare sinceră. Acest mod pnevmatic, haric de contemplare a realității își are, într-adevăr, exigențele sale, resimțite ca constrângeri doar de către cei care nu trăiesc din interior creștinismul, ci l-au sesizat din exterior prin repere superficiale. Credința este de altfel o lucrare trudnică, de căutare, de experimentare a lucrării harului care luminează puterile sufletești împotmolite de păcat. Sfinții Părinți mărturisesc din experiența lor ascetică faptul că rațiunea umană devine liberă cu adevărat atunci când se regăsește în coordonatele unei vieți de rugăciune și trăire eclezială autentice. Numai libertatea interioară de simțire și de gândire oferă o raportare firească la influențele din exterior, care încetează a fi constrângeri în clipa când omul se folosește de ele spre folos duhovnicesc.

Din nefericire, prin iluminism, adevărata luptă pe care trebuie să o dea omul, cea interioară, este mutată denaturat, în exterior, contra naturii. Iluminismul este neputincios în a face o diferență între mit și credință autentică; considerate cunoașteri incomplete, sunt imediat lepădate în favoarea a ce este cu adevărat important, după cum susține el, în favoarea **discursului raționalității**.

Iluminiștii au totuși o scuză. Occidentul pierduse relația cu teologia răsăriteană de mai bine de cinci sute de ani. În consecință, lipsa reperelor teologiei răsăritene și încadrarea cercetării lor exclusiv în contextul teologic apusean, de factură raționalistă, a indus lipsa acestei fertilități autentice în găsirea soluțiilor.

Raționalitatea iluminismului se transformă în putere, în mijloc de stăpânire a naturii. Sensul pe care îl are însă în spiritualitatea creștină natura, destinată transfigurării prin lucrarea de sfințenie a omului în lume, se alterează prin tendința de stăpânire oarbă, de exterior, propusă de iluminism. Are loc mai mult o **dresare** lipsită de înțelegere, sub paradoxalul stindard al “înțelegerii complete a naturii”, care să ducă la stăpânirea ei deplină³². Dresarea naturii se va reflecta însă și într-o veritabilă dresare a trupului. Prin acest demers, omul se dihotomizează și își pierde unitatea interioară. Cunoașterea lumii încetează și ea să devină unitară, și simpla adunare enciclopedică a domeniilor cunoașterii

nu va putea înlocui acea dimensiune fundamentală de coerență interioară, profundă. Apariția enciclopedismului marchează efortul conștient de a elabora “o imagine generală a eforturilor spiritului omenesc în toate domeniile și în toate veacurile”, după cum spunea D. Diderot în 1967, o încercare de a evidenția legătura intimă dintre toate domeniile; cu alte cuvinte, exprima necesitatea găsirii unui principiu integrator, care să dea sens tuturor fațetelor cunoașterii într-o cunoaștere unitară.

V. Perioada secolelor XIX - XX

V.1 Știința

În secolul XIX știința a continuat să se internaționalizeze. Universitățile și societățile științifice vor întâmpina o nouă realitate, și anume apariția omului de știință plătit pentru cercetarea sa. Primul pas în această direcție îl va face Germania, rezultatele fiind imediate și promițătoare: o adevărată transformare a universităților în centre de efervescentă științifică, prin care se punea în acțiune o strânsă colaborare între dimensiunea de învățământ a științei și cea de cercetare. Tot acum apar și congresele științifice, primul la inițiativa lui Lorenz Oken, în 1822, precum și conferințele internaționale, care vor contribui decisiv la comunicarea ideilor și rezultatelor științifice întregii comunități de cercetători de pretutindeni. În știința germană vom întâlni un sistem liberalizat de învățământ, prin conceptul de **libertate academică**, conform căreia profesorii și studenții își puteau alege liber obiectele de studiu și de cercetare. Acum apar schimburile și discuțiile interdisciplinare, conturând noi domenii de studiu.

Franța va juca un rol important în prima parte a secolului XIX prin **Ecole Politechnique**, inițiată de Napoleon. Germania va impulsiona cercetarea științifică cu precădere în domeniul științelor pure. Dacă la început Anglia va păstra paradigmele științei secolului XVIII, o știință individuală, lipsită de dimensiunea de comunicare și cooperare, situația se va schimba după anul 1850, prin înființarea de școli tehnice, și în special spre sfârșitul secolului, când vor fi de “peste o sută de ori mai mulți membri în societățile științifice decât în Societatea Regală din secolul precedent”. Se va observa o îngrădire din partea Bisericii Anglicane³³ în ceea ce privește alegerea personalului universitar și practicarea disecțiilor.

Statele Unite vor permite în special dezvoltarea aspectelor practice ale științei, tehnologiile. Totodată, prin împreună colaborare inventatori - industriași, se vor remarca nume ca Alexander Graham Bell ori Thomas Edison,

care vor contribui la dezvoltarea unor ramuri întregi din industrie. Se vor realiza progrese însemnate în arheologie, antropologie, astronomie; va fi descoperită tehnica fotografiei și spectrografiei. Biologia va fi martora formulării de către Alfred Wallace și Charles Darwin a teoriei evoluției. Louis Pasteur va face importante descoperiri în chimie, biologie și medicină, arătând interconexiunile dintre ele. Descoperirea telefonului și telegrafului, a curentului electric exploatabil casnic sau industrial, precum și apariția transportului de cale ferată va însemna un salt tehnologic uimitor față de trecut. Noile materiale și tehnici de construcție din ciment și beton permit acum apariția primelor blocuri de tip zgârie-nori sau a podurilor suspendate.

În secolul XIX se manifestă cu precădere curentul filozofic numit **pozitivism** (Auguste Comte), prin care știința este considerată ca fiind “stadiul cel mai avansat al cunoașterii”³⁴. Era de altfel efectul unei încrederi tot mai mari la care ajunsese societatea privind posibilitatea investigării cu succes a tuturor fenomenelor din natură prin demers exclusiv științific, o continuare a materialismului de tip “Kraft und Stoff” prin care materia și forța, iar ulterior materia și mișcarea erau considerate “noțiuni explicative fundamentale pentru tot ceea ce însemna realitate”. Acum vom asista și la o primă întâlnire a păturilor de credincioși fideli adevărilor revelate și a noilor realități tehnologice care promiteau să schimbe fundamental societatea umană. Biserica este pusă acum în fața unor teorii ca cea evoluționistă a lui Charles Darwin, cel mai mare biolog al secolului XIX, împotriva cărora va lua o atitudine vehementă de împotrivire.

În acest secol putem vorbi de o conturare mai clară a ceea ce numim noi astăzi un “om de știință”. Acum se stabilește și o metodă de cercetare științifică standardizată, cel puțin în ochii publicului profan; ea presupunea observații, formularea unor ipoteze, inițierea unor experimente cu rol de verificare a ipotezelor și formularea finală unor propoziții sau teorii. Această metodologie a fost și rod al dezvoltării instrucției studenților, în marile universități, în practică de laborator specializată.

Ceea ce este extrem de important în sensul studiului nostru este faptul că evoluția uluitoare a tehnologiei, a științei pozitive, cu impact tehnologic și industrial, a marcat totodată și modul în care societatea umană se va raporta de acum la știință. Știința va deveni colectivă, antrenând mase largi de oameni. Existența unor nume, ca Albert Einstein, Niels Bohr sau Ernest Rutherford, care au însemnat pași înainte decisivi în știință, nu trebuie să ne facă să uităm

contribuția tuturor cercetătorilor anonimi, deveniți tot mai specializați pe domenii precise de cercetare. Fizica în special va beneficia de descoperiri bulversante cum este cea a razelor X, a radioactivității, a existenței particulelor subatomice, a relativității, formularea teoriei cuantice, toate acestea contribuind în plan uman general la o reconsiderare a percepției umane asupra spațiului și timpului ori materiei și energiei. Secolul XX este secolul în care știința devine motorul social fundamental de modificare a lumii; viteza de aplicare a inovațiilor tehnologice va crește pe măsură ce dezvoltarea științifică se va accelera.

Filozofia, ca demers de investigare a realității, nu va putea ocoli transformarea din temelii a societății umane, ci din contră, se va simți provocată de noile realități. Era normal ca într-un secol al științei filozofia să-i devină cât se poate de tributară. Acum apare **pragmatismul** (C. S. Peirce și William James), care considera că realitatea se poate înțelege numai prin prisma experienței, și **noul realism** (o combinație a ideilor lui Ernst Mach cu concepțiile lui Friedrich Hegel), conform căruia cunoașterea se dobândește prin logică din concepte a priori.

Unul dintre domeniile cele mai uluitoare deschise cercetării umane a fost teoria cuantică. Mecanica newtoniană, depășită de noile rezultate experimentale, a primit o completare și o adâncire, prin renunțarea la anumite principii care se arătau acum ineficiente și prin formularea noilor principii ale mecanicii cuantice. Paradoxal, într-o epocă a științei fără frontiere, se identifică și primele limite. Acum se vorbește pentru prima oară de anumite limitări în demersul experimental (prin voci ca ale cercetătorilor Wolfgang Pauli sau Werner Heisenberg), de exemplu de imposibilitatea vizualizării unor fenomene. **Principiul incertitudinii** formulat de Heisenberg stipula că “poziția și viteza unei particule nu pot fi observate simultan cu acuratețe absolută”, principiu extrapolat de Niels Bohr la formula extrem de sugestivă “dacă observi un sistem, interacționezi cu el, perturbându-l”³⁵. Și în matematică apar primele semne ale “limitărilor observației științifice”. În 1931, Kurt Godel demonstrează matematic că ideile lui Hilbert erau nerealizabile, în sensul că dorința sa de a găsi un sistem axiomatic pentru matematică, de principii matematice fundamentale, care presupunea trei condiții: să fie coerent, complet și determinat, este irealizabilă; matematica nu putea fi în același timp coerentă și completă. **Teorema imperfecțiunii** a lui Kurt Godel a generat o nouă atitudine: s-au descoperit propoziții matematice ce nu pot fi demonstrate cu ajutorul

seturilor de axiome general acceptate, considerate a sta la baza tuturor subdomeniilor matematicii.

Evoluția observării microcosmosului va fi completată și printr-un salt calitativ fulminant privind structura macrocosmosului. Se va descoperi acum că soarele nu este altceva decât una din multele stele care formează Calea Lactee. Edwin Powell Hubble va face observații surprinzătoare, el va descoperi că viteza cu care o galaxie se îndepărtează de noi este proporțională cu distanța la care se află față de pământ, generând fundamentul unei ipoteze de tip Big-Bang, ipoteză care va fi formulată pentru prima oară de preotul belgian Georges Lemaître în 1927.

În biologie se va stabili conceptul de genă (unitate a caracteristicilor moștenite pe linie ereditară) și va fi descoperit în 1940 ADN-ul. De altfel, călugărul Gregor Mendel a avut un rol fundamental în observarea legilor eredității, inițial la boabele de mazăre, observații care în 1900 vor fi scoase la lumină și puse în valoare de trei cercetători biologi, care lucraseră independent unul de altul; de atunci ele vor intra în patrimoniul științific universal. În chimie, periodicitatea stabilită anterior de Dimitri Mendeleev va fi pusă pe seama configurației electronilor din ultimul strat al învelișului atomic.

Teoria relativității restrânse, și apoi generalizate, ale lui Albert Einstein vor oferi o fundamentare solidă matematicianului Herman Minkowski în a introduce conceptul de a patra dimensiune, care este timpul. “În acest sistem continuu spațiu-timp, adaptat teoriei generalizate, gravitația corespunde valorii curbării într-un spațiu neeuclidian, cvadridimensional. În apropierea unei mase mari, spațiul devine curb și obiectele care se deplasează în vecinătatea respectivei mase vor urma traiectoria curbă a spațiului”³⁶. În 1919, Theodor Kaluya găsisse o cale de a deriva legile electromagnetismului din teoria relativității generalizate a lui Einstein. Faptul reprezenta un moment de cotitură prin enunțarea necesității introducerii unei noi dimensiuni, a cincea, prin care calculele deveneau simple și coerente. De atunci s-a propus o perspectivă a spațiilor cu multe dimensiuni, actualmente formulându-se mai multe teorii care necesită verificări. Așadar, concepția clasică despre spațiu și timp suferă acum reșezări fundamentale. Acestea se vor adânci către sfârșitul secolului nostru.

Perioada postbelică este caracterizată printr-o mutație semnificativă în modul de organizare al științei, mutație pe care o găsim în plină desfășurare în contemporaneitate. Catalizat de necesitatea utilizării unor aparaturi scumpe, indispensabile noilor progrese în știință, asistăm la o adevărată părăsire a muncii

individuale, înlocuită acum cu munca în echipe. Astăzi, numărul de oameni de știință a devenit mai mare ca niciodată în istoria omenirii, atât ca număr, cât și ca procentaj. Instituțiile publice, firmele, universitățile și-au deschis zone de cercetare tot mai numeroase, oamenii de știință prosperând. Crește și specializarea disciplinelor, precum și întrepătrunderea lor pe măsură ce acestea se dezvoltă. De exemplu, astăzi e greu de spus unde se termină medicina și unde începe biologia moleculară. Cercetarea se face astăzi printr-o colaborare și competiție la nivel mondial, favorizată de evoluția tehnologiei comunicațiilor. Sateliții și internetul au transformat lumea într-un oraș global, transporturile desființează practic distanțele. Computerele s-au dezvoltat într-un ritm inimaginabil, calculatorul fiind dispozitivul tehnic cu cel mai rapid progres de după inventarea sa din istoria tehnicii. Modelarea lumii materiale luând ca model structurile cognitive umane este continuată astăzi de inițiativele genetice, care deja implică o modelare a mecanismelor vieții, modificate prin intervenție voluntară umană. Se au în vedere alterări ale structurii genetice umane pentru prevenirea sau vindecarea unor boli ereditare. Știința ridică astăzi probleme etice de o covârșitoare importanță.

V.2 Repere teologice privind mutațiile științifice și tehnologice contemporane

Evoluțiile tehnologice contemporane aduc în atenție mai mult ca oricând în istorie importanța dimensiunii morale și etice a științei. Tehnologiile schimbă astăzi fața lumii, nu atât sub aspectul materialității ei, cât și la nivel de conștiințe și mentalități. Cum o schimbă însă și în ce direcție implică un demers absolut necesar și imperativ de investigare?

Cele mai vizibile salturi tehnologice par a veni astăzi din sfera biotehnologiilor și a ingineriei genetice. Și pentru că “materia primă” devine, alături de celelalte viețuitoare, cu precădere, ființa umană, exigențele morale trebuie să fie maxime. Perspectivele sunt deopotrivă încărcate atât de așteptări pozitive, dar și de riscuri, altădată de neimaginat. Știința lucrează mai mult ca oricând cu viața și cu moartea, fapt ce implică repere morale riguroase.

Evoluția științifică contemporană dă un material extrem de fertil teologiei. Gândirea științifică contemporană părăsește încetul cu încetul viziunea simplistă a mecanicismului, în favoarea unor perspective care par a fi convergente cu perspectiva teologică. În studiile sale, cunoscutul fizician Erwin Schrodinger reliefează existența unei raționalități pe care materia nu o are de la sine și prin sine; pornind de la legile biologiei și ale fizicii, ajunge la concluzia că viața

este deopotrivă spirit și materie, că spiritul nu poate fi produsul materiei superioare organizate, ci independent de materie și indestructibil prin timp. În cazul în care un număr mare de atomi cooperează, atunci apar legi statistice a căror “exactitate crește odată cu numărul atomilor implicați”. Toate legile fizice și chimice care au rol important în organismele vii sunt statistice. Concluzia este că un organism viu trebuie să posedă o structură voluminoasă pentru a se putea conduce după niște legi suficient de exacte în interacțiunea cu mediul exterior.

Se vorbește de un indeterminism al materiei în structura sa intimă; totodată reiese faptul că această stare paradoxală a materiei și a legilor care o guvernează nu este illogică, ci mai curând antinomică: lumina nu este numai undă, nici numai corpuscul, ci și undă și corpuscul. “Un sistem complex este manifestarea dependenței de mediul exterior, adică de mediul înconjurător care-i este indispensabil viețuirii. Ecologia ca știință atrage atenția tocmai asupra importanței capitale a acestui tip de relații. Ne face să fim atenți la unitatea lucrurilor și la necesitatea de a referi părțile la întreg. Universul și întregul său funcționează ca o realitate globală de maniera unui organism viu. Știința ne învață că autonomia unei entități crește odată cu complexitatea sa, dar totodată și cu dependența sa de exterior. ... Ideile simple de **autonomie** ca absență a dependenței, și de **determinism**, în sens de lipsă a autonomiei, sunt pur și simplu false. Nu se poate înțelege autonomia fără dependență”³⁷. Gândirea antinomică progresează prin apariția noțiunilor de ordine-dezordine autonomie-dependență, determinism-întâmplare, care, dincolo de a fi exclusiviste, presupun complementaritate și interrelaționalitate.

Lecția poate cea mai evidentă pe care ne-o dă însă contemporaneitatea este importanța **interconectivității**. Evidențiat în structura intimă a materiei de fizica contemporană, prin intermediul teoriilor atomice și sub atomice, principiul interconectivității este însă prezent în toate sectoarele activității umane și reprezintă astăzi esența progresului fulminant al științei și al cercetării. Fizica actuală este responsabilă de alcătuirea unei noi înțelegeri a lumii, ea pune în evidență “interconexiunile lumii materiale, demonstrând că energia de mișcare poate fi convertită în masă și sugerând că particulele ar fi mai mult procese decât obiecte.” “Filosofia bootstrap (autor, fizicianul Geoffrey Chew) echivalează cu respingerea finală a imaginii mecaniciste. Universul newtonian era constituit dintr-un set de entități fundamentale cu proprietăți remarcabile, create de Divinitate și care, de aceea, se sustrăgeau analizei. Într-un fel sau

altul, această ipoteză a stat la baza științelor naturii până când ipoteza **bootstrap** a afirmat că lumea nu trebuie înțeleasă ca un ansamblu de entități elementare. In noua concepție Universul e privit ca o rețea dinamică de evenimente corelate.”³⁸.

Această interconectivitate este însă experimentată intens de toată societatea contemporană: internetul și telecomunicațiile moderne, televiziunea, telefonია digitală, precum și modul contemporan de lucru în comun al cercetătorilor din diferite țări, care, chiar despărțiți de distanțe geografice, sunt conectați unii cu alții prin mijloacele moderne de comunicare, reprezintă un mod de devenire și o amprentă caracteristică vremurilor noastre. Esențială este însă teologic idea sobornicității lumii în care trăim, al cărei model desăvârșit îl regăsim în chipul Bisericii de trup, ale cărui mădulare contribuie în sens creator la bunăstarea întregului organism.

Știința contemporană dă un ajutor de neprețuit teologiei prin contribuția sa la purificarea atitudinilor noastre religioase. Suntem mai puțin tentați ca în trecut să interpretăm toate evenimentele ciudate de pe planetă ca petrecându-se sub acțiunea unor “forțe” supranaturale; parapsihologia însă jonglează cu această viziune. Totodată, mai mult ca oricând se pot identifica miracolele autentice. Mai puțină superstiție este o cale sigură către o teologie autentică, rațională, matură. Totodată, știința contemporană începe să arate o adevărată convergență cu viziunea mistică a unor teologi remarcabili ai Bisericii.

Concluzii: Către o abordare la nivelul exigențelor contemporane a dialogului știință - teologie

Evaluarea teologică a raporturilor dintre știință și teologie se realizează în cadrul disciplinei numită **teologie fundamentală** sau **apologetică**, definită astăzi ca “știința care se ocupă cu justificarea și apărarea sistematică a adevărilor fundamentale ale religiei creștine cu ajutorul rațiunii”³⁹ sau “acea ramură a teologiei sistematice care încearcă dovedirea existenței lui Dumnezeu prin probe raționale sau argumente logice”⁴⁰. După cum se poate observa însă ușor, apologetica, în sensul definițiilor mai sus prezentate, rămâne tributară problematicii medievale, cel mult moderne, cu alte cuvinte, este inadecvată contemporaneității.

Privind în istorie, așa cum am evidențiat de altfel în partea de început a studiului, apologetica s-a definit inițial ca o manifestare de dialog între exponenții trăitori ai creștinismului, în special între cei cu pregătire “profană”

temeinică, care și-au pus în slujba mărturisirii creștine toată știința și educația primite la școlile înalte ale vremurilor lor, și acei filosofi, intelectuali, politicieni, precum și alte categorii sociale, practicanți ai unor religii păgâne, iudei sau chiar ateii, exponenți ai unor convingeri, deseori argumentate rațional, filosofic sau științific, împotrivoare Revelației divine. Dacă în perioada primului secol al Bisericii asistăm la apariția cu precădere a unei literaturi creștine sub formă de răspuns la nevoile și problemele interne ale comunităților creștine, literatură al cărei model și rădăcini îl constituie în fond epistolele pauline, intrarea în următorul secol stă sub semnul unor mutații profunde. Creștinismul, ignorat în mare parte până atunci, devine țintă a atacurilor virulente ale filosofiei păgâne, acuzat fiind de practici decadente și de ateism. Și pentru că atacurile veneau din partea unor oameni extrem de bine instruiți în științele vremurilor lor, creștinii s-au văzut nevoiți să-și apere convingerile prin răspunsuri care să “satisfacă” exigențele de formă ale veacului lor, revelând însă lumii fondul adânc al unei teologii autentice, a Dumnezeului celui viu.

Deși, în special în sensul apologiilor secolului al doilea, toată istoria Bisericii mărturisește prezența unui inevitabil filon apologetic al dialogului pe care creștinii l-au avut de purtat cu exponenții de seamă ai înțelepciunii timpului în care au trăit, apologetica în sensul de disciplină teologică de-sine-stătătoare a apărut în Apus, sub influența “scolasticizantă” a lui Anselm de Cantembury (1033-1109), cu scopul demonstrării “acordului dintre rațiune și credință”; filozofia și rațiunea au tins însă spre statutul de “gramatică” a revelației divine, ducând la “raționalizarea” excesivă a evaluării dialogului rațiune - credință. Credința, ca mod haric de contemplare a realității, superioară rațiunii firii, a căpătat un criteriu exclusiv de “validare” în logica rațională a diferitelor doctrine filosofice, și ulterior, în logica formală și dorit complet lipsită de subiectivitate a științei. Teologia mărturisește însă cu putere că nu argumentele raționale au putere să-l facă pe om deschis realității divine, ci acestea lucrează pe măsură ce harul luminează și fortifică cugetarea către un orizont spiritual mai larg. În sens apologetic, argumentele raționale își au deci rostul lor în contextul demonstrării falsității unor deducții greșite cu impact acuzator asupra realităților creștine; a fi însă avocat în lipsa cunoașterii Celui pe care îl aperi, adică a-L mărturisi pe Dumnezeu fără să-L cunoști într-o relație personală adevărată, este o falsă apologie

Studiul de față a încercat să reliefeze raporturile știință-teologie de-a lungul istoriei, urmărind evoluția acestora. S-a observat cum contemporaneitatea vine

cu o autentică schimbare de mentalitate, de perspectivă, generată de noua configurație a științelor, punând în situație de criză toate prejudecățile vechii științe. Teologia nu mai poate răspunde în vechile tipare, cu argumente de tip “rațional” în sensul raționalității medievale sau chiar moderne. Raționalitatea evidențiată de fizica contemporană se apropie mai mult ca niciodată de o perspectivă teologică mistică și antinomică. Este motivul pentru care trebuie să gândim astăzi la o nouă apologetică, care să **investigheze sistematic realitatea mărturisirii concrete a lui Dumnezeu, ca trăire a Lui în acest context social și cultural specific al veacului nostru, trăire care să îmbrace forma concretă, obiectivă, adaptată realităților contemporane**, păstrând însă duhul autentic al Bisericii. Apologetica trebuie să studieze forma cea mai adecvată de răspuns la “provocările” și exigențele unei societăți în continuă schimbare, conturând firescul unei trăiri care să ducă spre mântuire și să ferească pe creștin de greșeli induse de paradigme și modele comportamentale, poate considerate evaluate din punct de vedere al civilizației umane, dar reducionistas în sens creștin.

Cred că oferta de astăzi a Ortodoxiei către știința contemporană, vizibil diferită de a teologiei apusene (care s-a lăsat antrenată într-un conflict pe cât de fals, pe atât de dăunător și științei și teologiei), este una generoasă și în primul rând, autentică: de a răspunde căutării esențiale a omului de știință, și anume aceea de a dobândi o viziune integrală asupra ființei umane și asupra universului. În sensul acestei Apologetici ne dorim o investigație în contemporaneitate a raporturilor teologie - știință, conștienți fiind de faptul că numai un dialog între o știință autentică și o teologie autentică poate rodi mântuitor.

NOTE

¹ Alexander Hellemans, Bryan Bunch, *Istoria descoperirilor științifice*, ed. Orizonturi și ed. Lider, București

² *ibidem*, p. 29

³ Mircea Florian, *Cosmologia elenă*, ed. Paideia, 1993

⁴ G.E.R.Lloyd, *Metode și probleme în știința Greciei antice*, ed. Tehnică, București, p. 167

⁵ Jean Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, ed. Desclee de Brouwer, 1992,

p. 32

⁶ Jean Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, p. 31

⁷ Pr. Prof Ioan G. Coman, *Patrologie, Sfânta mânăstire Dervent*, 1999, p. 19-20

⁸ Mitrop. Nicolae Corneanu, *Patristica Mirabilia, pagini din literatura primelor veacuri creștine*, ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1987, p. 72

⁹ Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, *Patrologie, Sf. Mânăstire Dervent*, 1999, p. 88

¹⁰ *ibidem*, p. 98

¹¹ Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, EIBMBOR, București, 1993, p. 13

¹² Pr. Prof Ioan G. Coman, *Probleme de filosofie și literatură patristică*, București, 1944, p. 45-46

¹³ Pr. prof dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, vol. 3, ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1988

¹⁴ Henri-Irenee Marrou, *Sfântul Augustin și sfârșitul culturii antice*, ed. Humanitas, 1997, p. 323

¹⁵ Pr. Prof Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 178

¹⁶ Jean-Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, p. 43 - 44. Se menționează șansa păstrării unor manuscrise-traduceri ale filozofilor greci, accesibile astăzi decât în varianta arabă, din cauza distrugerii variantelor grecești originale, însoțite de comentarii pertinente ale filozofilor arabi, în spiritul profesorilor lor.

¹⁷ *Ibidem*, p. 46

¹⁸ Etienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, ed. Humanitas, 1995, p. 362

¹⁹ Karl Popper, *Mitul contextului*, ed. Trei, 1998

²⁰ *Ibidem*, p. 207

²¹ Sf Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ed. Scripta, București 1993, traducere de D. Fecioru, p. 5

²² Prof Dr. Remus Rus, *Istoria filosofiei islamice*, ed. Enciclopedică, 1994

²³ Pr. Prof Dr. Ioan G. Coman, *Patrologie*, p. 65

²⁴ Étienne Gilson, *Filozofia în Evul Mediu*, p. 486

²⁵ Există bineînțeles și excepții : ontologia lui Heisenberg, care face loc unei asemenea experiențe.

²⁶ *Dictionnaire encyclopédique de la langue française*, 1996, p. 1088

²⁷ Alexander Hellemans, Bryan Bunch, *Istoria descoperirilor Științifice*, p.

99

- ²⁸ Societate Regală este noua manifestare a Colegiului Gresham din Londra, care găzduia șapte catedre : teologie, astronomie, muzică, geometrie, drept, fizică și retorică.
- ²⁹ Maria Furst, Jurgen Trinks, *Manual de filozofie*, 1992, p. 1 10
- ³⁰ Alexander Hellemans, Bryan Bunch, *Istoria descoperirilor Științifice*, ed. Orizonturi și ed. Lider, București, p. 168.
- ³¹ Karl Popper, *În căutarea unei lumi mai bune*, ed. Humanitas.
- ³² Pr. prof dr. Dumitru Popescu, Teologie și cultură, EIBMBOR, București, 1993, p. 68 33 Alexander Hellemans, Bryan Bunch, *Istoria descoperirilor științifice*, p. 236.
- ³³ Alexander Hellemans, Bryan Bunch, *Istoria descoperirilor științifice*, p. 236.
- ³⁴ *Ibidem*, p. 237
- ³⁵ *Ibidem*, p. 237
- ³⁶ *Ibidem*, p.344
- ³⁷ Jean Pierre Lonchamp, *Science et croyance*, p. 169
- ³⁸ Fritjof Capra, *Taofizica, o paralelă între fizica modernă și mistica orientală*, ed. Tehnică, București, 1999, p. 216
- ³⁹ Ion Vlăducă, *Elemente de apologetică ortodoxă*, ed. Bizantină, București, 1998
- ⁴⁰ Pr. Prof Dr. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1994, p. 31

Răzvan Ionescu



ESHATON ȘI ISTORIE ***ANUL 1000***

**Premisele unei istoriografii ce diminua trăsătura eshatologică a istoriei.
Lumea apuseană în preajma anului 1000.**

Raportul dintre istorie și eshaton este un subiect foarte generos ce se pretează unei abordări vaste cu numeroase nuanțe și particularități. Tocmai datorită acestui fapt în studiul de față vom urmări relația dintre eshaton și istorie, referindu-ne punctual la o anumită perioadă semnificativă și anume la aceea din jurul anului 1000. Din perspectiva temei care ne interesează, în această perioadă se conturează două viziuni distinctive în Răsărit, respectiv în Apus. Bineînțeles diferențele existau cu mult înainte de această dată.

Diferențele existente în mentalitatea și cultura specifice Orientului, respectiv Occidentului sunt recunoscute încă înaintea conturării unei unice creștinătăți în Europa. Aceste diferențe au fost transmise odată cu încreștinarea Imperiului roman, ele căpătând și aspecte religioase, spiritul creștinismului întrupându-se în carnea unor mentalități diferite. “Una dintre cele mai mari tragedii ale perioadei medievale, dar ale cărei efecte le simțim încă și astăzi, a fost divizarea creștinătății în două lumi diferite și în cele din urmă ostile, Bizanțul răsăritean și Occidentul latin”.¹

Este important să conștientizăm faptul că Revelația dumnezeiască cu reverberații eshatologice se întrupează concret în niște condiții date ale istoriei.

Tocmai pentru a intui, din perspectivă creștină, articulațiile și resorturile interioare ale relației intrinseci dintre eshaton și istorie, e obligatoriu să avem în vedere actualizarea Revelației într-o anumită epocă cu o mentalitate specifică. Creștinismul a actualizat Revelația pentru fiecare context.

Vom prezenta în continuare succint situația lumii apusene din jurul anului 1000 și felul în care istoriografia occidentală va dezvolta o concepție istoricistă asupra evenimentelor istorice detașându-le treptat de dimensiunea lor eshatologică.

Renașterea carolingiană a favorizat dezvoltarea unei culturi încartiruite în cadrul abațiilor. Ecclesiastici erau cei care știau să scrie și să citească, operele scrise fiind astfel îndeobște destinate către lumea ecleziastică. Într-un astfel de context se creează germeii unei istoriografii dezvoltate de oamenii Bisericii care să insiste asupra precizării faptelor ce trebuie cunoscute de urmași. E interesant de menționat că într-o perioadă în care lucrările păgâne erau drastic reduse lecturării monahilor, doar lucrările cu caracter istoric (de exemplu cele ale lui Tit Liviu, Suetonius, Plinius) sunt lăsate la dispoziția călugărilor. Aceste lecturări au sporit apetitul pentru istorie, pentru consemnarea evenimentelor în dorința de a fi cunoscute de urmași. Astfel încetul cu încetul istoria scapă de acea tensiune eshatologică orientată spre împărăția lui Dumnezeu și care făcea ca istoria creștinismului să fie o teofanie, căpătând tot mai mult accentele unui istoricism ce va dobândi forme tot mai severe în timp.

Călugărul din abațiile occidentale va deveni acum făuritorul unei istoriografii detașate de laboratorul sanctificator al istoriei: Sfânta Liturghie în care cerul se unește cu pământul. El își va face o adevărată vocație din scrierea evenimentelor prezente pentru a fi transmise și cunoscute din generație în generație. Raoul Glaber, un monah cu un temperament vulcanic ce va peregrina din mănăstire în mănăstire, fiind primit datorită talentelor lui literare, este considerat cel mai bun istoric al acestei perioade. El va scrie o istorie cuprinsă în cinci cărți a perioadei 900-1044. Glaber își dedica lucrarea abatelui Odilon de la Cluny, spunându-i: “Îndreptățile plângeri pe care le-am auzit adesea exprimate de frații noștri de studiu și, uneori, chiar de Înălțimea Voastră m-au tulburat: în zilele noastre nu există nimeni care să transmită celor ce vor veni după noi o relatare cât de neînsemnată despre numeroasele fapte, deloc neglijabile, petrecute atât în sânul bisericilor lui Dumnezeu cât și al popoarelor”.³

Civilizația apuseană a anului 1000 era rudimentară, de-a dreptul primitivă,

cu o populație hărțuită de foame, mizerie, sălbătică și lipsită de manierele pline de rafinament ale civilizației bizantine contemporane. Istoria acelor vremuri ale lumii occidentale ne pune la dispoziție “...referiri din care să se întrevadă o lume sălbatică, o natură aproape intactă, foarte puțini oameni, înzestrați cu unelte derizorii, luptând cu mâinile goale împotriva forțelor vegetale și a puterilor pământului, incapabili să le domine, chinându-se să le smulgă o hrană săracă, ruinați de intemperii, hărțuiți periodic de foamete și boală, mereu torturați de foamete; o societate extrem de ierarhizată, turme de sclavi, un popor de țărani tragic de sărac, supus în întregime câtorva familii care se desfășoară în ramuri, mai mult sau mai puțin ilustre în jurul unui trunchi unic, prin forța legăturilor de rudenie, din care să zărim câțiva șefi, meșteri în războaie și rugăciune, parcurgând călare un univers mizer, smulgându-i puținele bogății cu care-și împodobesc propria lor persoană, palatele, moaștele sfinților și așezămintele lui Dumnezeu”.⁵

Totuși este foarte important să menționăm că favorizarea unei istoriografii cu finalitate preponderent imanentă în care dimensiunea eshatologică este diminuată nu înseamnă că avem deja o viziune seculară asupra istoriei sau a lumii. Reprezentarea universului și a istoriei rămâne una încărcată de semnificație religioasă. De exemplu în cosmologie avem o viziune eminentemente mistică. Se fac multiple conexiuni între armonia universului și armonia ce se regăsește în diferite științe (de exemplu armonia tonurilor muzicale).

Semnele sfârșitului lumii manifestate în jurul anului 1000.

Fără îndoială faptul major al epocii din preajma anului 1000 în lumea apuseană l-a constituit așteptarea furibundă a celei de-a doua veniri a Mântuitorului. “În pragul anului 1000-și nu mai era un zvon, ci convingerea fierbinte crescută vreme de aproape zece secole la dogoarea unei credințe pe care astăzi abia o mai putem bănuși-lumea creștină occidentală aștepta cu o extraordinară înfrigurare o a doua venire a Mântuitorului. Creștinii, e drept, ieșiseră de mai multe sute de ani din catacombe. Biruiseră. Biruiseră toate împotrivirile păgânești și răsturnaseră un temut imperiu. Credința lor, sfâșiată prin circuri de gura flămândă a sălbăticiunilor, batjocorită în case și pe străzi, fumegândă de atâtea ori din torțe în care sfârâia carnea de om, biruise. Dar înflăcărarea lor în loc să se potolească, încă mai mult se aprinsese pentru că triumful era în ochii lor răsplata de la Dumnezeu...Nimeni nu statornicise

vreun termen exact al celei de-a doua veniri a Mântuitorului, dar zvonul prinsese și contaminase toată lumea Occidentului. Și n-a fost de glumă. Apropierea înfricoșătoarei judecăți stârnise printre oamenii de atunci o fierbere pe care numai din ușurință am putea-o învecina cu nebunia”.⁶

Din epoca feudală a rămas o singură cronică ce vorbește de anul 1000 ca de un an tragic: cronica lui Sigebert de Gembloux. Cronica mărturisește de numeroase cutremure de pământ ce au zguduit întreaga suprafață a Europei. Tot în anul 1000 o cometă înfricoșătoare a brăzdat cerul de la un capăt la altul. Aceste semne erau considerate ca manifestări ce anticipau sfârșitul lumii.

Dar un semn foarte interesant care anunța sfârșitul lumii era legat de dislocarea vechiului Imperiu roman. În *Micul tratat al lui Antichrist* scris în 945 de Adson, abatele de la Montier-en-Der afirma că sfârșitul lumii nu va veni decât atunci când toate regatele lumii se vor fi despărțit de Imperiul roman. Astfel destinul universului era asociat cu cel al Imperiului roman. Dezagregarea colosului roman ar conduce inevitabil la distrugerea întregii lumi. Spiritul de penitență al lui Otto al III-lea, dorința lui de a restabili la Roma capitala noului imperiu vădește dorința de renaștere a structurilor romane și carolingiene, ca o premisă pentru dezvoltarea lumii.

Raoul Glaber și Ademar de Chabannes acordă un spațiu larg în scrierile lor cometei din 1014, legând acest semn cosmic de incendiile ce au izbucnit concomitent. Asistăm apoi la numeroase eclipse. Exact în anul în care se împlineau 1000 de ani de la Răstignirea lui Hristos, la 29 iunie 1033 s-a produs o eclipsă de soare despre care vorbesc Sigebert de Gembloux și *Analele* din Benevent, numind-o “extrem de întunecată”.

Aceste semne cosmice dezvăluiau starea de păcat a întregii lumi, inclusiv a celei eclesiastice. “Se văzură atunci în lumea toată, în treburile eclesiastice ca și în cele seculare, teribile crime împotriva dreptului și a justiției. O lăcomie desfrânată făcea să nu mai întâlnești la nimeni nici o încredere față de ceilalți, încredere care este fundamentul și temelul unei bune conduite. Și pentru a fi și mai evident că păcatele pământului ajunseseră să fie auzite șă în cer, sângele curse peste sânge, cum striga profetul față-n față cu nesfârșitele nedreptăți ale poporului său. De atunci, într-adevăr în aproape toate ordinele societății, începu să se lăfăie insolența; severitatea și regulile justiției își micșorează rigoarea, în așa fel încât se putea aplica generației noastre cuvântul Apostolului: < Se aude vorbindu-se printre voi de fapte rele, necunoscute până acum popoarelor >. O lăcomie nerușinată a cuprins inima omului, iar credința ne-a slăbit; de aici au

apărut jafurile și incesturile, conflictele între poftele oarbe, furturile și infamele adultere. Vai! Fiecăruia îi era rușine să mărturisească sieși ce gândește! Și, cu toate acestea, nimeni nu-și corecta nefastul obicei al răului!”⁷

Totodată asistăm la numeroase dereglări biologice, epidemii, foamete. Condițiile atmosferice nu erau prielnice semănatului iar inundațiile împiedecau strângerea recoltelor. Se ajunsese într-o stare atât de disperată încât antropofagia era practică pe o scară largă. În acest sens a rămas celebră descrierea lui Glaber: “Și totuși după ce mâncaseră toate animalele sălbatice și toate păsările văzduhului, oamenii, înțeleștați de o foamete devoratoare, se apucară să adune hoituri și alte lucruri groaznice. Mulți, ca să scape de moarte, se hrăneau cu rădăcinile pădurilor și ierburile apelor; dar în zadar: singurul leac pentru a domoli răzbunarea lui Dumnezeu era retragerea în sine. În sfârșit, te cuprinde greața numai auzind de viciile care stăpâneau pe atunci neamul omenesc. Vai! Lucru rar auzit de-a lungul vremii, foametea turbată îi împinse pe oameni să mănânce carne de om. Călătorii erau răpiți de către cei mai robuști dintre ei, hăcuiți, fierți și mâncați. Mulți oameni, pribegind dintr-un loc în altul, alungați de foame, trăgeau, în drum, pe la vreo casă mai primitoare, dar noaptea erau uciși și folosiți drept hrană pentru cei care-i găzduiseră. Mulți, ademenind copiii cu un ou sau cu un măr, îi atrăgeau în colțuri pustii, unde-i măcelăreau și se ospătau cu ei. Ca și cum ar fi devenit un obicei înfruptarea din carne de om se găsi unul care să o aducă gata preparată pentru a o vinde la târgul de la Tournus, cum ar fi făcut cu carnea oricărui animal. Arestat, nu-și neagă nelegiuirea; fu legat și ars pe rug. Un altul se duse noaptea, îi scoase resturile îngropate în pământ și le mâncă; prins la rândul lui, fu și el ars...Cuvântul scris nu poate da socoteală. Se credea că ordinea anotimpurilor și a elementelor, stăpână la început și până în secolele din urmă, se întorsese pentru totdeauna la haos și că acesta era sfârșitul neamului omenesc. Și lucru mai de mirare decât tot restul, și mai înfricoșător: loviți de misterioasa năpastă a răzbunării divine, rar se întâlnea vreun om care, cu inima strânsă în fața unor astfel de lucruri, să se aplece umilit, ridicând sufletul și mâinile către Dumnezeu pentru a-l chema în ajutor. Timpul nostru a văzut împlinindu-se cuvintele lui Isaia: <Și poporul nu s-a întors cu fața către cel care-l lovea>. Exista, într-adevăr, la oameni o împietrire a inimii adăugată la năucirea minții”⁸

Mai mult decât năpastele ce loveau trupul omenirii, pervertirile sufletești arătau o și mai mare nenorocire, constituind adevărate evenimente zguduitoare ale sfârșitului primului mileniu creștin. Se constată acum o lăcomie ce a pus

stăpânire pe clerici, o dorință rapace a slujitorilor Bisericii de a se îmbogăți cu orice preț, de a dispune de prerogativele puterii pământești. “ Darul gratuit și venerabil al lui Hristos, Domnul cel atotputernic slujitorii Bisericii l-au convertit pentru a-și face și mai sigură propria lor damnare, într-un comerț al lăcomiei. Asemenea prelați par cu atât mai puțin capabili să săvârșească lucrarea divină cu cât se știe că ei nu au ajuns în funcțiile lor intrând pe poarta principală. . . Chiar regii, care ar trebui să fie judecătorii capacității candidaților la funcțiile sacre, corupți prin darurile oferite fără măsură, preferă, pentru a governa bisericile și sufletele, pe cel de la care speră să primească cele mai bogate daruri. Și dacă băgăreții, toți cei umflați de o vanitate nemărginită, sunt primii care se împing în orice slujbă bisericească și nu se sfiesc, după aceea, să-și neglijeze îndatorirea lor pastorală, o fac pentru că interesul lor este legat de casetele în care își strâng banii și nu de acele daruri pe care le poartă cu ea înțelepciunea; odată puterea obținută, ei se dedică cu atât mai mare asiduitate lăcomiei, cu cât datorează acestui viciu încoronarea ambițiilor lor; ei îl servesc ca pe un idol; îl pun în locul lui Dumnezeu; stăpâniți de el, s-au aruncat spre asemenea onoruri fără să poată invoca merite sau îndatoriri împlinite, unii, mai puțin abili, clocesc pofta jalnică de a-i imita; de unde se iscă urile reciproce și îndârjite”.⁹ Desemnarea demnitarilor Bisericii prin ban va avea consecințe incalculabile asupra întregului popor. Cortegiul unor adevărate plăgi sociale (omoruri, jafuri, minciuni, viclenii) va fi consecința firească a mâniei dumnezeiești datorită decăderii clerului.

Noua Alianță

Deziluzia așteptării înrîgurate a Mântuitorului, a paradisiului care nu a venit a determinat mutații esențiale în conștiința Occidentalului din secolul XI ce vor converti toate speranțele legate de lumea nevăzută în eforturi susținute de a construi și a consolida raiul în ordinea văzută a realității. Se dorea un rai *hic et nunc*. “Ceva s-a surpat, atunci, în sufletul oamenilor. Omul întreg de până atunci s-a spart, s-a smucit și s-a rupt din lumea nevăzută în care crescuse, întorcându-se de la ea și îndrumându-și privirile către ceea ce soscotise până atunci a fi fost o deșertăciune a deșertăciunilor”.¹⁰

La un mileniu de la Patimile Mântuitorului, după penitențe individuale și colective, după săvârșirea unor impresionante pelerinaje la Sfântul Mormânt, apar primele semne ale unor noi vremuri. Glaber într-una din paginile

remarcabile ale operei lui istorice relatează voioșia ce cuprinsese întreg universul anului 1033, după o foamete teribilă în timp ce mișcarea pentru pacea lui Dumnezeu lua amploare. “În anul 1000 de la Patimile Domnului, după o foamete dezastruoasă ploile se liniștiseră, ascultând de bunătatea și mila divină. Cerul începuse să suradă, să se lumineze, însuflețit de vânturi prietenoase. Prin seninul și pacea lui, arăta tuturor generozitatea Creatorului. Suprafața pământului se acoperi toată cu o verdeață plăcută și era o abundență de roade care alungă foamea de tot...Entuziasmul era atât de fierbinte încât oamenii întindeau mâinile spre Dumnezeu strigând într-un glas: Pace! Pace! Pace! Ei vedeau semnul pactului definitiv, al legământului între ei și Dumnezeu”.¹¹

Constatăm și o reînnoire a spiritului Bisericii. Începutul de progres material nu rămâne fără influență și în sfera Bisericii. Daniile tot mai numeroase sporesc patrimoniul mănăstirilor și al catedralelor. Asistăm în întreaga lume apuseană la o renovare a bazilicilor și imediat după anul 1000 observăm o bruscă apariție a lucrărilor decorative, despre care vorbește și Raoul Glaber: “În preajma celui de-al treilea an de după anul 1000, mai peste tot, mai ales în Italia și Galia, se reînnoiesc bazilicile bisericilor: cu toate că majoritatea fiind bine construite n-ar fi avut nici o nevoie, o anume emulație îndemna fiecare comunitate creștină să-și ridice o bazilică mai somptuoasă decât a altora. Era ca și cum lumea însăși s-ar fi scuturat și, lepădându-și vechiul veșmânt, ar fi îmbrăcat pretutindeni albul veșmânt al bisericii, mai toate bisericile episcopale, sanctuarele mănăstirilor închinat diversilor sfinți și chiar micile oratorii sătești fură reconstruite și înfrumusețate de credincioși”.¹²

Contemporanii acelor vremuri, cu siguranță, n-au fost conștienți de transformările timpului lor. Aceste momente de cotitură esențială în atitudinile mentale ale omului n-au fost sesizate de niște oameni, obișnuiți încă să-și înalțe ochii doar spre cer, evadând din carnalul și cotidianul istoriei. Și totuși, treptat, fără să-și dea seama Occidentul creștin va trece de la o extremă la alta. Dacă până acum istoria era eludată, singura realitate demnă de luat în considerare fiind cetatea celestă, de acum înainte imperceptibil dar sigur, se conturează tot mai clar o transformare a eshatonului în istorie. De la o separare a eshatonului de istorie (sub influența augustiniană) se va ajunge la o identificare a eshatonului cu istoria. De la dualismul instinctiv profesat de corifeii augustinismului sau neoplatonismului se trece la o imanentizare a eshatologiei, la o convertire a eshatologicului în istoric. Ierusalimul ceresc așteptat cu atâta înfrigurare va fi construit aici pe pământ, eshatologia

transformându-se inezizabil într-o istorie în care progresul material va fi un criteriu tot mai clocvent de semnalare a prezenței dumnezeiești în istorie.

Aceste transformări ale mentalității creștine au loc în conștiințele unor oameni pentru care esențial era doar ceea ce era religios. Cu toate că acest om nu era atent la schimbările economice, sociale, politice ce se petreceau în jurul lui după anul 1000, acestea plecând chiar de la schimbarea unei mentalități religioase se vor impune tot mai mult modificând cursul istoriei. “ În ochii oamenilor anului 1000 singurele modificări cu o oarecare importanță pentru destinul omului, singurele schimbări, în orice caz, susceptibile să intre, pentru a-l devia, în curentul istoriei, așa cum îl concepeau ei, în întregime aspirat de iminența parusiei, erau cele de natură religioasă. Căci pentru ei dezvoltarea forțelor productive nu erau decât niște epifenomene. Pentru ei adevăratele structuri ale istoriei erau spirituale. Totuși, inovațiile de care fac atâta caz și care toate se situează în perspectiva eshatologiei-sunt suficiente pentru a le hrăni speranțele și sentimentul de încredere în irezistibilul progres al lumii. Acești oameni ai lui Dumnezeu credeau în om”.¹³

Tot acum se cristalizează spiritul cruciadelor. Conturarea unei conștiințe a războiului sfânt vădește o schimbare esențială a unei atitudini mentale izvorâte din miezul reprezentării religioase ce va modifica pentru secole de acum înaintea nuanțele creștinismului occidental.” Legenda carolingiană se întrețesea cu primele manifestări ale spiritului cruciadei, creștinătatea Occidentului, bătuită de Ierusalimul visurilor sale, descoperea Ierusalimul terestru... Inaugurând în anul 1000 călătoria spre Sfântul Mormânt, creștinătatea Occidentului credea, călcând pe urmele lui Hristos, că înaintează spre Împărăție. Ea începea de fapt cucerirea lumii vizibile... Chiar în această clipă, în așteptarea sfârșitului lumii, s-a realizat o convertire radicală a valorilor creștinismului. Umanitatea se mai prosternează încă în fața unui Dumnezeu teribil, magic și răzbnător care o domină și o strivește. Dar începe să-și făurească imaginea unui Dumnezeu devenit om, care-i seamănă mai mult și pe care va îndrăzni curând să-L privească în față. Ea se angajează pe lungui drum eliberator ce o va duce mai întâi spre catedralele gotice, spre teologia lui Toma d' Aquino, a lui Francisc de Assisi, apoi, urmărind diferitele forme de umanism, spre toate progresele științei, politicii și socialului, pentru a ajunge, în sfârșit, dacă ne gândim bine, la valorile ce stăpânesc cultura noastră actuală... Începutul unei întoarceri majore, trecerea de la religia rituală și liturgică a lui Carol cel Mare și a așezământului de la Cluny-la o religie a acțiunii, religia pelerinilor Romei, a Sfântului Iacob și a

Sfântului Mormânt, a apropiatelor cruciade. În milocul terorii și al fantasmelor o primă percepție despre ceea ce înseamnă demnitatea omului. Aici, în această beznă, în această tragică sărăcie și sălbăticie, încep pentru secolele care vor veni victoriile gândirii europene”.¹⁴

Umanizarea creștinismului va conferi o dimensiune accentuat umană, trecând de la Dumnezeu-Om la omul făcut dumnezeu, va confiscă eshatologiei acea tensiune generatoare de dorul existențial după împărăția lui Dumnezeu, limitând tot mai mult această realitate la cadrele teluricului.

Teologia Sfântului Simeon Noul Teolog-expresie a conștiinței eshatologice păstrate în Răsărit. Dimensiunea profetică a Bisericii manifestate în istorie.

Pentru a surprinde ceea ce s-a întâmplat în Răsărit comparativ cu Apusul ne vom opri la o figură reprezentativă a teologiei ortodoxe: Sfântul Simeon Noul Teolog. Coordonata eshatologică a fost o trăsătură de bază a creștinismului. Tensiunea eshatologică s-a concretizat printr-o așteptare a comuniunii desăvârșite cu Sfânta Treime în împărăția lui Hristos, dar această așteptare era trăită împreună cu Hristos. Tensiunea eshatologică a fost generatoare de o intensă viață duhovnicească. Condiția de peregrin (Evrei 13, 14) trăită de creștini a sporit dorul după Dumnezeu, după realitățile veșnice și depline, dar care pot fi pregustate încă de aici. Cel care face experiența unei veritabile comuniuni încă de aici cu Hristos va înseta mereu după harul dumnezeiesc, lepădându-se de tot ceea ce este vremelnic pentru a se putea împărtăși de bucuria dumnezeiască dată de viețuirea în Hristos. (Mt. 5, 3 și Mt. 6, 25). Atașamentul față de Hristos, dorul de a-L întâlni, de a-L simți prezent în tot ceea ce facem devine totodată o aspirație de a vedea slava necreată a Sfintei Treimi. Dorul existențial după Dumnezeu (manifestat nu o dată în mod sfâșietor) ne dă puterea de a renunța la toate cele pământești, pentru a ne umple de iubirea dumnezeiască a lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog afirmă: “Ce este mai slăvit decât sărăcia duhovnicească care aduce împărăția cerurilor fiindcă ce lucru este mai vrednic decât ea, fie acum, fie în veacul viitor? Iar faptul de a nu ne face griji din pricina vreunui lucru pământesc, ci de a avea întregul nostru cuget la Hristos, câte bunuri veșnice și ce stare îngerească nu ne aduce? Iar faptul de a disprețui deopotrivă toate cele vremelnice și, ca să spunem așa, înșeși nevoile cele mai constrângătoare ale trupului, ca să nu ne

luăm la întrecere pentru ele cu cineva spre a ne păstra pacea și iubirea nemicșorată într-o stare netulburată a sufletului, de ce fel de răsplătiri, de ce fel de cununi și de premii nu va fi vrednic? Cu adevărat mai presus de fire e porunca și mai presus de cuvânt sunt răsplătirile, Hristos Însuși se va face acestora tuturor toate... Fiindcă acela care s-a învrednicit să-L vadă și să-L contemple pe Dumnezeu nu mai dorește nimic altceva, iar cel ce s-a umplut de iubirea lui Hristos nu mai suportă să iubească pe altcineva pe pământ”.¹⁸ Sentimentul eshatologic ne permite trăirea în cadrul istoriei a unor lucruri mai presus de fire, dar într-un mod nedeplin, astfel încât suntem într-o continuă încordare pentru a atinge desăvârșirea într-o existență viitoare.

În această viață suntem dispuși de atâtea ori să facem mari sacrificii pentru prieteni, familie, profesie, idealuri care oricât de mărețe sunt în aparență ele rămân vremelnice, iar pentru Hristos avem o disponibilitate atât de mică. Erodarea dimensiunii eshatologice în creștinismul contemporan datorită mentalității consumiste dominante din societatea actuală a slăbit dorul de a fi cu Hristos, prin faptul că ne-am alipit prea mult de realitățile vremelnice a unei lumi supuse păcatului. În loc să ne ostenim pentru a actualiza resorturile duhovnicești ale lumii, afirmând astfel sensul eshatologic al creației prin transfigurarea ei, ne-am lăsat copleșiți de mișcările iraționale ale păcatului. Acestea ne-au făcut lumea opacă transformând-o într-un obiect expus satisfacerii poftelor noastre. Cel care se lasă tiranizat de astfel de poftes de dominare, de bogăție, de plăcerile și desfătările acestei lumi nu a cunoscut uimirea dată de farmecul viețuirii în Hristos, nu a gustat din dulceața și mireasma împărăției lui Dumnezeu.

Experiența duhovnicească autentică face posibilă conștientizarea prezenței lui Hristos în viața noastră, sălășluirea Duhului Sfânt vădindu-se prin mai multe semne. Această viață în Hristos care ne aduce harul Sfântului Duh ne pecetluiește ca fii ai luminii. Este o realitate confirmată în mai multe locuri din Sfânta Scriptură. (Ga 5,22-23; Mt. 5,44; Rm 5,33;). În această stare duhovnicească noi ne conștientizăm rădăcinile cerești, de sus fără să ne înrădăcinăm în pământul de jos al păcatului. Cel ce se desfată în mocirla plăcerilor acestei lumi nu a cunoscut înălțimile trăirii curăției duhovnicești. Rămânând în această stare de neștiință și întunecare, ne vom înstrăina de viața veșnică, având în noi pornirile păcătoase ale lumii și nu pe Hristos. Vom gândi și vom trăi astfel cele pământești și nu cele cerești. (Filip 3,19,; Col 3,2). Alipirea pătimașă de cele lumești este potrivnică aspirației curate și profunde

după iubirea lui Dumnezeu.(1 In 2,15; Mt 6,24, Rm 8,12)

Percepția eshatologică nu presupune întâlnirea cu Hristos doar într-o lume viitoare. Împărăția lui Dumnezeu este o realitate începută, posibilă experienței încă de aici și acum, dar destinată desăvârșirii într-o existență veșnică. În pregustarea împărăției lui Dumnezeu de aici noi așteptăm desăvârșirea celor ce vor să vină, dar așteptarea noastră este marcată de simțirea conștientă a prezenței lui Hristos în noi încă de aici.(Rm 6,9; 1In 3,24;2,27).

Dorul de a dobândi viața cu Hristos încă de aici ne sporește râvna față de cele cerești și ne îndepărtează de cele stricăcioase, ne ajută să depășim lenea în lucrarea celor duhovnicești. Starea de trândăvie minimalizează păcatele, ne face să nu mai conștientizăm propria stare de amăgire și întunecare. Războiul duhovnicesc este unul nevăzut și permanent ce ne obligă la o trezvie continuă, cu mintea încordată și cu simțurile curățite pentru a-L primi pe Hristos.

Pentru reconștientizarea dimensiunii profetice a Bisericii într-o lume care ne ia cu asalt, având la bază o filosofie a lucrurilor pământești, când inclusiv viața eclezială tinde să se transforme într-un corpus rigid de formalisme, iar Tradiția să abdice de la Revelație, devenind un simplu transfer de comportamente mai mult sau mai puțin organizate, figura Sfântului Simeon Noul Teolog este de referință pentru mentalitatea contemporană. Experiența mistică a acestui mare sfânt bizantin validează prezența vie a lui Dumnezeu în istorie și lume, viața Sfântului Duh în Biserica lui Hristos, ajutându-ne să conștientizăm adevărata identitate de creștin. Cunoașterea mesajului mistic și profetic al Sfântului Simeon Noul Teolog în mentalitatea actuală(inclusiv cea teologică), anchilozată în clișee de gândire și exprimare, datorită neputinței de a percepe teologia într-o viziune unificatoare, este salutară, putând ajuta la redescoperirea dimensiunii existențiale a teologiei. Această cunoaștere, bineînțeles, implică și asumarea conținutului și a duhului scrierilor simeoniene, favorizând evidențierea tensiunii eshatologice care exprimă cunoașterea din perspectiva experienței, Dumnezeu fiind o prezență vie și călăuzitoare în acest cadru existențial și astfel teologia devine o teofanie.

Fără accentuarea dimensiunii profetice teologia rămâne o sumă de informații, care oricât de pretențioase și rigurose elaborate ar fi, nu va avea rezonanță în conștiința credincioșilor. Mai mult decât atât o astfel de teologie, transformată cu emfază în disciplină științifică și academică, va determina/favoriza o atitudine pietistă, antiintelectualistă. Teologia bazată pe experiența duhovnicească nu anulează valoarea cunoștințelor intelectuale, dar acestea nu

trebuie văzute ca ceva în sine, cu pretenția de a constitui singura și adevărata cunoaștere, ci ele au menirea să formeze cel puțin intuiția că există un alt tip de cunoaștere care ne face să accesăm la Adevăr. Această cunoaștere este altceva decât un demers epistemologic analitic și discursiv, ce disecă fiecare aspect al problematicii teologice într-o grămadă de detalii. Astfel viziunea fărâmițătoare asupra Revelației ce parcelează teologia într-o sumă de capitole ce include axiome, definiții, clasificări, consecințe pierde semnificația adevărată a teologiei.

Accentul profetic al teologiei ne face să pornim de la fundamentele sfințitoare ale învățaturii de credință, nu de la aspectele ei speculative, discursive. Astfel teologia se va face cu conștiința că învățătura de credință este una mântuitoare, în funcție de cunoașterea și mai ales de trăirea ei, stabilindu-se relația noastră cu Dumnezeu. Numai așa se va recupera dimensiunea patristică a teologiei, inserând mesajul Revelației în mentalitatea actuală, în duhul Părinților. Dar pentru a face teologie în duhul Părinților e obligatoriu să gândim și să avem un mod de viață asemenea Părinților. Actualizarea teologiei Părinților presupune de fapt a avea viața Sfinților Părinți. “Pentru a *gândi* ca Părinții (în epoca noastră, firește), trebuie să avem *viața* și acțiunea lor, asumându-ne teologia la modul integral, deci și ca mod de existență, iar nu ca simplă practică discursivă. Plecând de la miezul ei harismatic, iar nu de la periferia lui doctrinară, teologul trebuie să-și adapteze existența misterului teofanic al Revelației, nu doar să însușească acest mister pe seama unei gândiri și sensibilități netransfigurate ori de-a dreptul desfigurate de patimi). Biserica de azi nu-și mai poate permite, fără grave consecințe, riscul unei opțiuni unilaterale de tipul trăire oarbă sau teologie goală, nici chiar al unui paralelism între experiența harului și expresia ei intelectual-culturală. Divorțul acestor două dimensiuni nu conduce decât fie la irumpții harismatice antiintelectuale necontrolate, fie la nominalism hipercultural și circularitate intertextuală”.¹⁹

În acest sens mesajul mistic și totodată profetic al Sfântului Simeon Noul Teolog este deosebit de actual (și ca atare e bine să ni-l însușim), subliniind că pentru a face teologie adevărată experiența harului ca lumină necreată în comuniunea cu Sfânta Treime este obligatorie.

Am văzut că în preajma anului 1000 lumea apuseană se află la o adevărată cotitură. Așteptării cu înfrigurare a celei de-a doua veniri Mântuitorului i-a urmat deziluzia neîmplinirii speranțelor în această venire. În acest context are loc o adevărată revoluție în mentalitatea și concepția despre viață a societății

apusene. Raiul așteptat (dar care nu a venit) urma să fie realizat aici pe pământ. Debutază în acest fel utopia consolidată de-a lungul secolelor conform căreia omul în autonomie față de Dumnezeu este făurarul propriei sale istorii. Destinul umanității și al cosmosului nu se mai împlinesc în eshaton, ci în istorie. Asistăm la o disociere între eshaton și istorie, viziunea asupra istoriei devenind dominantă în dimensiunea ei imanentă, lipsită de tensiunea eshatologică. Paradigma lumii construite pe baza filosofiei Fericitului Augustin (inclusiv în teologie) și care punea accentul pe lumea vitoare (sub influența filosofiei platonice) va fi înlocuită cu o altă paradigmă fundamentată pe filosofia lui Aristotel. Sub influența acestei filosofii se va construi viitoarea teologie scolastică, se va impune o mentalitate ce va acorda o importanță crescândă lumii de aici ce se va manifesta plenar în toate aspectele vieții.

Paralel în Imperiul bizantin la debutul noului mileniu asistăm la un conflict, în aparență minor, dar cu semnificații majore, între o teologie conservatoare, incipient scolastică, repetitivă și o teologie înțeleasă ca o mărturie de viață, cu un puternic caracter existențialist, încadrată în experiența eclesială. Reprezentanții acestui conflict sunt protosincelul Ștefan al Alexinei, fost episcop al Nicomidiei, și Sfântul Simeon Noul Teolog, starețul mănăstirii Mamas din Constantinopol. După demisia sa din scaunul de ierarh al Nicomidiei, Ștefan devine consilier patriarhal la Constantinopol, avansând în ierarhia superioară a Bisericii. El este o persoană foarte abilă, cu o cultură deosebită și cu remarcabile calități de a exprima în formule concise și clare probleme de teologie înaltă, fiind în felul acesta util atât patriarhului cât și împăratului. În aceste condiții influența protosincelului Ștefan la Curtea imperială și la cancelaria Patriarhiei era mare. Invidios pe prestigiul Sfântului Simeon Noul Teolog îl provoacă pe acesta, punându-i o întrebare cu vădită intenție de a-l încurca.

Într-un context istoric ce exprima apoteoza formelor conservatoare ale Imperiului bizantin, în care împăratul investit cu o autoritate supremă în guvernare reprezenta tocmai simbolul imutabilității, al permanenței formelor de existență ce dădeau un mod de viață în societatea bizantină, era facilă dezvoltarea unei teologii statice care să reproducă compilații ale autorilor anteriori. Inerția unui astfel de proces putea bloca perspectiva duhovnicească, dinamică a teologiei ce a reconcilat într-o formă echilibrată raportul dintre Biserica înțeleasă ca eveniment și Biserica înțeleasă ca instituție. Datorită înțelegerii societății bizantine ca o ordine divină dată a lumii, având la vârf

ei autoritatea imperială și eclesiastică, exista riscul ca teologia să fie percepută ca o manifestare a acestei imobilități a modului de a fi bizantin, ce consfințește alianța dintre Stat și Biserică în forma ei instituționalizată. Astfel conservatorismul teologiei se reducea la stagnare, repetiție, împrărierea unor formule de gândire și exprimare, încremenirea acestor tipare stingând efervescenta mistuitoare a Duhului Sfânt.

O astfel de teologie abdica de la spiritul Evangheliei și al Tradiției. Dacă în Occident, mai ales după schisma din 1054, accentul juridic, legalist al teologiei dă un câștig de cauză net Bisericii instituționalizate față de Biserica înțeleasă ca eveniment, în Răsărit influența experienței duhovnicești ilustrate de monahism va face ca fermentul incandescent al tensiunii eshatologice să se manifeste plenar în realitatea eclesială, făcând ca Biserica să nu fie transformată într-o simplă instituție pământească, lipsită de fundamente duhovnicești. Suntem în fața unui moment istoric semnificativ ce va întări înțelegerea distinctă în Apus și Răsărit, a raportului dintre dimensiunea profetică și instituțională a Bisericii. Această înțelegere diferită o resimțim într-un mod acut inclusiv astăzi. "În atmosfera culturală a Europei occidentale și a Americii ne-am obișnuit să ne gândim la Biserica creștină ca la o realitate în chip fundamental instituționalizată, o structură sau o organizație administrată de oficiali ca, de pildă episcopi și preoți însărcinați cu responsabilitatea de a comunica unei laicități esențial pasive darurile supranaturale cu care aceasta a fost înzestrată de Dumnezeu în Hristos. Sau, ca în tradiția protestantă a Americii, ca la o asociație de indivizi înzestrați fiecare cu prezența Duhului, care-i leagă împreună printr-o relație contractuală voluntară cu Dumnezeu și între ei. Deși acestea pot fi considerate caricaturi ale tradiției romano-catolice începând cu Conciliul de la Trento, și ale tradiției protestante ale așa ziselor *biserici libere* reprezentate în America contemporană de ideea denominațiilor, ele sunt încă suficient de aproape de noi pentru a sublinia o diviziune sau o prăpastie care a bântuit Biserica occidentală începând din epoca Reformei: tensiunea dintre preot și profet, instituție și harismă, Biserică și sacrament, pe de o parte, individ și mistic, pe de altă parte".²⁰

În Răsărit, așa cum menționam anterior, teologia fiind structurată în adâncurile experienței duhovnicești, monahismul având un rol major în aceasta, actul existențial mistic nefiind văzut ca un fapt izolat și separat de pleroma Bisericii, deși exista un pol central al autorității reprezentat de ierarhia politică și cea bisericească, paralel cu această autoritate oficială mai exista o autoritate

duhovnicească, care nu o anula însă pe prima. Ba mai mult decât atât nu însemna că reprezentanții primului tip de autoritate nu aveau acces la sfințenie (există numeroase exemple în acest sens), dar în momentul când apărea tendința ca autoritatea oficială să abdice de la adevăratul spirit al Evangheliei, de la conținutul Tradiției, oameni duhovnicești, adevărați purtători ai puterii Apostolilor se ridicau cu o vigoare însuflătoare în apărarea adevărurilor de credință.

Acești oameni duhovnicești au constituit adevărați magneti pentru credincioși, mulțimi desfășurate de credincioși sau necredincioși fiind atrase de forța extraordinară a mesajului mântuitor propovăduit cu convingerea personală dată de comuniunea lor intimă cu Dumnezeu cel viu. Aceste figuri impunătoare de bărbați și femei sfinte, alcătuind un adevărat lanț al sfințeniei ce se regăsea în fiecare moment istoric, au continuat să fascineze și să scandalizeze de-a lungul timpului fiecare generație, obligându-ne să depășim o înțelegere comodă și căldicică a mesajului creștin. Ei au reprezentat totdeauna conștiința profetică a Bisericii, mereu vie și identică cu ea însăși, îndemnându-i pe creștini la un demers total, fără orizonturi obturate de limite, în cadrul căruia există șansa trăirii unei bucurii unice date de întâlnirea personală cu Hristos în Duhul Sfânt.

Sfântul Simeon Noul Teolog este exponentul de vârf al unei asemenea teologii, la începutul secolului XI în Imperiul bizantin. Adesea el a fost receptat ca un vârf de lance îndreptat împotriva ierarhiei bisericești, a teologiei academice, insistându-se mai mult asupra aspectelor conjuncturale, fără să se intre în miezul învățăturilor sale. Relatarea de către el însuși a propriilor experiențe mistice a fost văzută ca un fapt excentric și suspect, scrierile sale fiind preluate cu rezervă de către teologia oficială. Debutul secolului XI în Bizanț cu atacurile la adresa Sfântului Simeon Noul Teolog, exprimând reticența reprezentanților oficiali față de teologia înnoitoare a acestuia, fiind considerată o inovație periculoasă în peisajul conservator al Imperiului bizantin de atunci, deși pare să însemne pe moment o înfrângere a Sfântului Simeon și a teologiei lui, în perspectivă vom asista la victoria teologiei duhovnicești, vii reprezentată de Sfântul Simeon.

Controversa Sfântului Simeon cu adversarii săi din epocă nu este legată doar de tendința conservatoristă a teologiei acceptate de către oficialii vremii, ci și de influența tot mai mare a culturii antice în teologia de atunci. După victoria iconoclasmului marcată în mod definitiv în anul 843 asistăm la o dezvoltare a culturii în lumea bizantină, bazată pe studiul realităților creștine

și eline din antichiate. Un reprezentant de seamă al acestei mișcări este Fotie, de două ori patriarh al Constantinopolului în a doua jumătate a secolului IX. Renașterea culturii clasice va atinge apogeul odată cu Mihail Psellos (1018-1081), contemporan cu Nichita Stethatos (mort în 1090), ucenicul și biograful Sfântului Simeon. Dar foarte interesant este că acest revirement al culturii antice în Răsărit nu a avut un efect similar cu al Renașterii din Apus. În Răsărit nu s-a ajuns la un conflict deschis cu Biserica tocmai datorită tendinței conservatoriste de care am amintit și care făcea ca în majoritatea situațiilor filosofia antică să nu depășească cadrele impuse de teologie.

Pentru Sfântul Simeon Noul Teolog conștiința eshatologică ne ajută să trăim precum niște fii ai lui Dumnezeu, pregustând împărăția lui Dumnezeu încă de aici în realitatea mereu înnoitoare a Bisericii. În această ordine de idei două lucruri l-au călăuzit pe Sfântul Simeon toată viața: mai întâi posibilitatea trăirii *hic et nunc* a experienței nemijlocite a luminii necreate în mod conștient și apoi credința că există persoane, indiferent de epoca în care trăiesc ce se bucură de harismele Apostolilor și a profetilor. Dimensiunea profetică a teologiei sale rezidă tocmai în credința lui în transmiterea tainică a acestei autorități harismatice, duhovnicești.

Concluzii

Dacă în primul mileniu lumea apuseană a fost dominată de așteptările eshatologice trăite cu înfrigurare, în al doilea mileniu ea a abdicat în mod treptat de la conștiința eshatologică. De fapt și în primul mileniu această conștiință eshatologică se manifesta predominant printr-o așteptare a celei de-a doua veniri a Mântuitorului, printr-o trăire a iminenței sfârșitului lumii, conștiința eshatologică apuseană fiind diferită de aceea a primelor comunități creștine. Cu începutul celui de-al doilea mileniu în creștinătatea apuseană apar mutații semnificative. Deziluzia așteptării neîmplinite dublată de un climat cultural favorabil prin descoperirea filosofiei aristotelice (mai predispusă spre pragmatic și concret, decât cea platoniciană), a fost convertită într-un elan creator ce dorea construirea unui paradis terestru, a unui rai ce se voia trăit *hic et nunc*. Din acest punct de vedere anul 1000 și perioada imediat următoare constituie un prag al civilizației apusene ce evidențiază trecerea de la o viziune eshatologică asupra istoriei la una istoricistă, în care istoria este văzută ca o realitate în sine ce se desfășoară exclusiv în dimensiunea ei imanentă.

În secolele XII-XIII apar universitățile ce se detașează încetul cu încetul de școlile episcopale sau cele mănăstirești, ele devenind tot mai autonome față de Biserică și dezvoltând o teologie scolastică. În strânsă legătură cu această teologie analitică și discursivă ce-și afișa cu superbie pretențiile ei de cunoaștere absolută, se dezvoltă arhitectura gotică manifestată prin marile catedrale apusene, embleme ale civilizației occidentale. Apoi spiritul cavaleresc al vremii a influențat inclusiv creștinismul apusean, modul de viață creștin fiind adesea perceput întocmai prescripțiilor din codurile de onoare ale legilor cavaleresti.

Mutațiile din secolul XI vor constitui creuzetul cultural și filosofic al unor concepții ce vor accentua superbia omului autonom, al omului ce se dorește a fi Dumnezeu dar fără Dumnezeu. Controversa palamită din secolul XIV, Renașterea, Reforma, secolul luminilor, Revoluția franceză, pozitivismul veacului trecut, ideologia consumistă de astăzi sunt în continuitate directă și exprimă consecințele acelor schimbări de perspectivă intervenite în urmă cu un mileniu. Dezvoltarea civilizației materiale, încrederea omului în propriile forțe va duce la secularizarea lumii, la izgonirea lui Dumnezeu din cosmos și istorie.

În schimb în Răsărit, în primul mileniu conștiința eshatologică a fost autentică dar moderată, iar în al doilea mileniu nu a dezarmat în fața provocărilor istoriei. În acest sens teologia Sfântului Grigorie Palama ce insistă mai mult asupra contemplației lui Dumnezeu se completează armonios cu teologia lui Nicolae Cabasila îndreptată mai mult spre istorie. În viziunea ortodoxă sunt depășite concepțiile unilaterale și extreme. Nu avem nici o identificare a eshatonului cu istoria(panteism), dar nici o separare a celor două realități(deism). Concepția ortodoxă afirmă întrepătrunderea eshatonului cu istoria, ceea ce ne ferește atât de o sacralizare excesivă a lumii imediate, cât și de o secularizare a ei.

Pentru a evidenția această concepție m-am oprit la figura și teologia Sfântului Simeon Noul Teolog, ce dezvoltă o teologie structurată de experiența lui duhovnicească, contribuind la transmiterea unei conștiințe eshatologice în Răsărit, în același timp în care în Apus au loc mutațiile pomenite anterior. M-am oprit la Sfântului Simeon Noul Teolog, deoarece accentul pus asupra conștiinței eshatologice din teologia lui este de mare actualitate la acest început de-al treilea mileniu pentru a sublinia într-o manieră categorică dimensiunea profetică a Bisericii într-o lume tot mai subjugată de consumism și teluric.

Insistarea asupra scrierilor simeoniene mi se pare esențială în încercarea de

ilustrare a condiției eshatologice din creștinism, în evidențierea viziunii eshatologice asupra istoriei, teologia Sfântului Simeon având o strânsă legătură cu alte două momente semnificative ce au marcat victoria conștiinței eshatologice teonome asupra conștiinței radical isoricizate într-o manieră autonomă: disputa isihastă din secolul XIV (victoria Sfântului Palama este paralelă cu cea a Renașterii în Apus) și mișcarea neoisihastă din secolul XVIII, concretizată prin traduceri în limbile moderne ale Filocaliei (în paralel în Apus asistăm la victoria Revoluției Franceze). Să nu uităm un fapt sugestiv: în timpul vieții Sfântului Simeon Noul Teolog se dezvoltă monahismul de la Muntele Athos, cu influență în modul de a face o teologie filocalică diferită de teologia scolastică dezvoltată în viitoarele universități apusene.

Teologia Sfântului Simeon Noul Teolog va fi redescoperită și valorificată intens în secolele XIV și XVIII. (pentru traducerea în versiunea românească a se vedea Dan Zamfirescu, *Paisianismul, un moment românesc în istoria spiritualității europene*, Buc., 1996 și Virgil Căndea, *Români în reînnoirea isihastă*, Trinitas, Iași, 1997). În contemporaneitate importanța actualizării teologiei Sfântului Simeon este subliniată la noi prin lucrările de traducere și comentariu ale Părintelui Stăniloae, dar și în Occident de numeroși teologi. Mesajul Sfântului Simeon este tulburător, ascuțind conștiința profetică, fiind concretizat printr-o teologie ca mărturie a experienței personale și conștiente a luminii necreate dumnezeiești trăite în Biserică-Trupul tainic al lui Hristos, anticipând și actualizând încă de aici slava eshatologică a împărăției lui Dumnezeu.

Bibliografie

1. Cavallo Guglielmo, *Omul bizantin*, Editura Polirom, Iași, 2000
2. Duby Georges, *Anul 1000*, Editura Polirom, Iași, 1996
3. Idem, *Vremea catedralelor*, Editura Meridiane, București, 1998
4. Genakoplos Deno, *Byzantine East and Latin West*, Basil Blackwell, Oxford, 1966
5. Golitzin Alexander, *Sfântul Simeon Noul Teolog. Viața, epoca, gândirea.*, apud Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Editura Deisis, Sibiu, 1998
6. Ică Ioan jr., *Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană*, ibidem

7. Le Goff Jacques, *Omul medieval*, Editura Polirom, Iași, 1999
8. Mironescu Alexandru, *Certitudine și Adevăr*, Editura Harisma, București, 1992
9. Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993
10. Idem, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996
11. Idem, Diac. Asist. Doru Costache, *Introducere în dogmatica ortodoxă*, Editura Libra, București, 1997
12. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Editura Deisis, Sibiu, 1998
13. Idem, *Cateheze*, ibidem, 1999
14. Idem, *Catecheses*, colecția Sources Chretiennes (SC)96,104,113, traducere de J. Paramelle, Paris, 1963, 1964, 1965
15. Idem, *Chapitres Theologiques, Gnostiques et Pratiques*, SC, 51, traducere și note de J. Darrouzes, Paris, 1957
16. Idem, *Traites theologiques et ethiques*, SC, 122, 129, idem, Paris, 1966, 1967
17. Idem, *Hymnes*, SC, 156, 174, 196, Paris, 1969, 1971, 1973
18. Stăniloae Dumitru, *Filocalia românească*, volumul 6, EIBMBOR, București, 1977
19. Idem, *Studii de teologie dogmatică ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990
20. Idem, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, București, 1993

NOTE

¹ Deno Genakoplos, *Byzantine East and Latin West*, Basil Blacwell, Oxford, 1966, p. 2

³ Georges Duby, *Anul 1000*, Editura Polirom, 1996, p. 15

⁵ *Ibidem*, p. 25

⁶ Alexandru Mironescu, *Certitudine și Adevăr*, Editura Harisma, București, 1992, p. 27

⁷ Georges Duby, *op. cit.*, p. 109

⁸ *Ibidem*, p. 117

⁹ *Ibidem*, p. 120

¹⁰ Alexandru Mironescu, *op. cit.*, p. 27

¹¹ Georges Duby, *op. cit.*, p. 190

¹² *Ibidem*, p. 203

¹³ *Ibidem*, p. 213

¹⁴ *Ibidem*, p. 235

¹⁸ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, Editura Deisis, Sibiu, 1999, p. 28

¹⁹ Ioan I. Ică jr., *Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia bizantină și contemporană*, apud Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 49

²⁰ Ieromonah Alexander Golitzin, *Sfântul Simeon Noul Teolog: viața, epoca, gândirea*, apud Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 419

Drd. Adrian Lemeni





ANIVERSARE

*CATEDRALA SFÂNTUL HARALAMBIE - TURNU MĂGURELE**

“Casei Tale se cuvine Sfințenie, Doamne, într-o lungime de zile” .(Psalmul XCII,7).

Împlinirea a 100 de ani din istoria unei biserici este doar în aparență un jubileu temporal. În realitate, în lumina eshatologică a menirii Bisericii, plenitudinea timpului în Hristos deschide și orientează timpul plenitudinii în și prin Biserică.

Transcenderea timpului nostru profan într-un timp sfințit are loc în structura teandrică a Bisericii, care strălucește de lumina divină izvorâtă din trupul slăvit al Domnului. Biserica este cincizecimea eternității în timp și în ea noi participăm la condițiile vieții divine¹ Timpul transfigurat de Hristos este prezent în plenitudinea teandrică a Bisericii în care ne este dată frumusețea eternă a Împărăției lui Dumnezeu. Prin Biserică timpul stă în legătură mai intimă cu Hristos și prin Hristos cu viața Sfintei Treimi.

Biserica poate fi definită “locul” de întâlnire a timpului cu veșnicia, așa cum ele s-au întâlnit mai înainte în persoana Logosului întrupat. În timpul sfințit al Bisericii credinciosul trăiește viața divină, căci prin Biserică, viața

* *La împlinirea a 100 de ani de la punerea pietrei de temelie a Catedralei Sfântul Haralambie din Turnu Măgurele.*

(28 iunie 1901 - 28 iunie 2001).

care este în mod etern în sânul Tatălui, după ce este comunicată Persoanelor treimice, este împărtășită prin har creaturilor spirituale. În timp credincioșii participă la eternitatea sacramentală, deoarece Biserica este extinderea vieții divine.²

Întrucât Biserica este comuniunea vieții trinitare în Sfântul Duh, ea îi absoarbe pe credincioși în realitatea ei vie, pentru a-i trece din timpul păcatului în veșnicia comuniunii cu Dumnezeu. Prin Trupul tainic al lui Hristos, Eternul se manifestă ca subiect de comuniune cu chemarea celor ce sunt în timp spre comuniune cu El. Aceasta înseamnă tocmai timpul transfigurat al Bisericii, prin sfințirea credinciosului.

Viața Bisericii este viața nouă a Duhului, care face prezentă realitatea lui Hristos în interiorul nostru și Care zice: Vino!

Acțiunea Duhului Sfânt care ne cheamă spre dialogul de comuniune cu Hristos și cu întreaga Sfântă Treime, realizează plinirea timpului prin îndumnezeirea credinciosului. Credincioșii devin prin harul sfințitor temple în care strălucește Duhul Sfânt și în care participăm la viața divină eternă care se revarsă în timpul îndumnezeit al Bisericii.

Harul necreat este acela care face posibilă transformarea ontologică a naturii umane. Prin har Dumnezeu a făcut posibil raportul viu cu El, ce constă într-o continuă transcendere a noastră spre El și într-o intimă comunicare a Lui cu noi. Ceea ce s-a îndumnezeit în Hristos în timpul trăit de El este firea Lui omenească însușită de ipostasul dumnezeiesc. Ceea ce trebuie să fie îndumnezeit în timpul Bisericii este firea noastră întreagă, care trebuie să intre în unire cu Dumnezeu, să trăiască timpul transfigurat al timpului slăvit al Domnului.³

În această înțelegere fiecare biserică ortodoxă este un “BETEL” (casa lui Dumnezeu) și “poartă a cerului”(FACEREA XXVIII,17 -19) prin care se depășește vremelnicia și se pătrunde în veșnicie.

De aceea orice comemorare istorică legată de un spațiu sacru trimite la realismul acelei “*communio sanctorum*” la perihoreza dintre “*biserica triumfătoare și cea luptătoare*”.

Păstrând în chivotul recunoștinței noastre veșnice chipurile și faptele clericilor și credincioșilor bisericii Sfântul Haralambie din cei 100 de ani trecuți, acum vom evoca succint strădaniile lor cu dorința de a le urma pilda vieții și credința, urmând sfatul psalmistului care zice; “Pentru Casa Domnului Dumnezeuului nostru am dorit cele bune ție”(Ps.CXXI,9).

I. SUCCINTE DATE ISTORICE

În cuvântarea ținută la Academia Română de fostul rege Carol I, drept comunicare privind relațiile Nicopole - Turnu Măgurele 1395-1877 -1902, se precizează că “la 10/22 decembrie 1877, părăsind Poradinul s-au îndreptat pe un timp potrivnic spre Nicopole și a doua zi în condiții nefavorabile, trecând Dunărea la Turnu Măgurele pe un mic vas amenințat de sloiuri, pe mal aștepta întreaga populație din Turnu Măgurele....” și cu toții s-au dus la biserică și au înălțat rugile lor către Atotputernicul, care-i păzise în zile de primejdie și revărsase binecuvântările sale asupra vitezei noastre armate.

În această clipă memorabilă s-a zămislit și gândul ridicării acestui sfânt locaș. Regele Carol I, deși era catolic, dar cunoscând specificul românesc și dorind să urmeze pilda Marilor Voievozi Români, care și-au pecetluit victoriile prin ridicarea de sfinte locașuri presărate pe tot cuprinsul țării noastre, și-a manifestat dorința ridicării unui frumos locaș pentru singurul război purtat în domnia sa și ca o fixare în istorie “ a Independenței”.

Tablourile votive din pronaos arată pe Regele Carol I și Regina Elisabeta drept ctitori.

Obsesia acestui măreț locaș a început apoi să ia contur prin solicitarea lui Jean Le Conte de Nouy, în 1878, după terminarea lucrărilor de la Curtea de Argeș, pentru întocmirea planurilor Catedralei Independenței, care urma să fie ridicată în Turnu Măgurele, punctul de legătură în războiul purtat și locul de intrare triumfală în patrie, în 1877, a trupelor eliberatoare.

În anul 1901, în luna martie ia conducerea în calitate de primar un foarte bun edil, om energic și priceput: Constantin D. Costovici, care transmite însărcinarea întocmirii planurilor și devizelor asupra Arhitectului Dimitrie Maimarol, cele existente fiind imposibil de executat, pentru că devizele nu corespundeau cu planurile, și la 28 iunie 1901, se pune piatra de temelie, înscriindu-sa în bugetul anului respectiv și în cei următori, sumele necesare.

Cu această ocazie, a punerii pietrii fundamentale se întocmește următorul act comemorativ:

“ În numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, astăzi 28 iunie, Joi, anul 1901, de la Nașterea Mântuitorului nostru, în al XXXV -lea an al Domniei de Hristos iubitorului Rege Carol I al României, regină fiind prea grațioasa Elisabeta Doamna, moștenitor al Tronului Prințul Ferdinand, având de soție

pe Principesa Maria și copii pe Principele Carol și Principesele Elisabeta și Maria.

Întâiul sfetnic al țării fiind Dl. D. Sturdza, Mitropolit Primat I.P.S.S.Iosif Gheorghian, Prefect al Județului Teleorman Dl. D.Bildirescu, Primar al Orașului Turnu Măgurele Dl.C.Costovici, pusu-s-a după obiceiurile îndătinate, prima piatră a acestei sfinte clădiri, cu numirea “Biserica Sfântul Haralambie” care se reclădește din nou.

Arhitect a fost Dl.D.Maimarol, iar clădirea s-a făcut de antreprenorul Nicolae B.Cernat. Sfințirea temeliei s-a făcut de Cucernicul Protoiereu al Județului, înconjurat de toți preoții orașului, de față fiind Dl.Prefect, Dl.Primar, Consiliul Comunal și toți dreptii credincioși din oraș.

Spre credință și amintirea celor mai sus pomenite, s-a întocmit aceasta scriere de aducere aminte, subscrisă de noi cei de față și tipărită în mai multe foi. la fel, din care una s-a zidit în piatra de temelie, ca să o găsească cele viitoare neamuri.

Dumnezeu să aibă în Sfânta Sa pază pe iubiții Suverani ai Țării cu toată Dinastia și pe toți cei pomeniți aici. Amin!”

Dimensiunea și calitatea lucrărilor începute au necesitat cheltuieli care a făcut să fie contractat în 1904 un împrumut de 269.071 lei pentru terminarea lucrărilor interioare și exterioare bisericii, ca și altele, primar fiind în continuare tot C.D.Costovici.

Pentru deplină edificare amintim că arhitectul D.Maimarol - frate cu Constantin Maimarol avocat și fost prefect și Nicolae Maimarol fost primar al orașului, de origine greci - ca și Jean Le Cont De Nouy, fac parte din școala de arhitectură franceză a lui Violette Le Douc, și este citat în acest fel și în dicționarul enciclopedic român la litera, „M”, el fiind același care în 1907 execută Palatul Marii Adunări Naționale”, iar între anii 1910 - 1912 Casa Centrală a Armatei(Cercul Militar) ambele în București monumente arhitectonice de primă importanță.

Antreprenorul executant a fost Nicolae B.Cernat, care are donație un vitrou cu Sfântul Nicolae, în Naos, strana dreaptă, lucrat la atelier din București, I.Schröder str. Izvor nr.58, pe când celelalte deosebite ca aspect și desen, au fost executate în atelierul August Zwölfer tot din București.

Jurământul depus de Nicolae Cecropid, a fost îndeplinit și soarta a făcut ca la sfințirea bisericii care a avut loc în 1905 cu mare fast și în prezența Mitropolitului Primat Iosif Gheorghian să se găsească din nou Primar.

Cu aceasta ocazie, a fost bătută o medalie de argint aurită în diametru de 65 mm și grosime de 5 mm, cu efigia Bisericii Catedrale, executate de Carniol Fiul și pe verso cu datele înscrise în pisanie de la intrarea în Catedrală și care sună așa:

“ BISERICA CATEDRALĂ SFÂNTUL HARALAMBIE - ACEASTĂ SFÂNTĂ BISERICĂ S-A ÎNCEPUT ÎN ANUL 1900 ȘI S-A TERMINAT LA FINITUL ANULUI 1905 ÎN ZILELE MAJESTĂȚII SALE CAROL, FIIND MITROPOLIT PRIMAT IOSIF GHEORGHIAN, PREȘEDINTE AL CONSILIULUI DE MINIȘTRI - G.GR.CANTACUZINO, MINISTRUL CULTELOR - MIHAIL VLĂDESCU, PRIMAR AL ORAȘULUI TURNU MĂGURELE - NICOLAE CECROPID.

ARHITECT D.MAIMAROL.

De menționat că pe medalie, textul are expresia deosebită: “s-a pus temelia în anul 1901 și s-a terminat în anul 1905, în zilele...” restul textului fiind același și identificarea din pisanie este făcută pe fața medaliei cu textul scris în cerc în jurul machetei: “Biserica Catedrală Sfântul Haralambie din orașul Turnu Măgurele, Județul Teleorman” iar în mijloc jos sub biserică, 3 oițe - emblema Județului Teleorman.

Definitivarea interiorului ca mobilier, a fost făcută în anul 1907, tot sub primariatul lui C.D.Costovici.

Arhitectul D.Maimarol a vegheat permanent nu numai construcția, ci și toate detaliile de la arhitectură, sculptură în piatră sau ornamente de ghips, lucrări în zinc și aramă, sculptură în lemn, desen mural sau lucrări în bronz, până și la dalele de mozaic, se păstrează o armonie de linii și desen ușor remarcabil și care cuceresc admirația. Se remarcă finisajul interior și exterior, - opera unor lucrători italieni, - care între altele au realizat zece colonade angajate în susținerea sarcinii bolților, îmbrăcate în ștuc, care păstrează nealterată culoarea, luciul și imită ireproșabil marmora de Moneasa, fără nici o fisură.

Pictura a fost executată de Eugen Voinescu - fost director la “Belle Arte” din București - și pictorul italian anume adus, Girolamo Romeo, în ulei pe glet de gips, în stil neobizantin, mai mult realist, după pictura lui “SAN MARCO” din Veneția care are pictură neobizantină de aspect realist și după care au fost luate copii. Sigur au mai fost și lucrători mai puțin renumiți între care e cunoscut un alt italian Giuseppe Vespa, care după aceea a lucrat și ctitoria familiei primului ministru Cantacuzino în parohia Măldăieni - Teleorman.

Se remarcă pictura la Pantocrator, Nașterea și Învierea, convorbirea cu femeia

samariteancă și Iisus în grădina Ghetsimani toate tablourile tratate cu multă atenție, imaginație și gust și așezate sus peste brâul capiteliilor.

Tonurile sunt cald tratate și tablourile sunt încadrate în multe ornamente murale, în simetrie cu arcadele, deschiderile, ferestrele și colonadele interioare.

Vitrourele de un colorit viu și armonios, prezente la toate 15 ferestre cu tablouri icoane plus alte 10 ferestre mai mici cu desene și ornamente, au fost executate cu multa măiestrie la atelierele August Zwölfer București cu excepția celui donat de antreprenorul N.D.Cernat, care, puțin deosebit ca ornamente dar de aceleași dimensiuni este executat la atelierul I.Schröder București.

Biserica este construită pe 756 m.p. cu 23 m lărgime exterioară frontală și 37 m lungime cu puternice inspirații și reproduceri după Mănăstirea Curtea de Argeș, având în față două turle cu ferestre, torsionate, în stil baroc iar în mijloc o turle octogonală, cu ferestre verticale și pe margini încă 4 turle mici. Toate turlele sunt acoperite cu aramă, cele două din față și cea mare terminate au același fel de cruce papală, au 3 bare transversale și toate 3 au paratrâznete, iar jocul liniilor acoperișurilor lor, aidoma Curții de Argeș.

Înălțimea trece de 25 m și silueta ei se vede venind din orice direcție, de la mare distanță, până la construirea noilor blocuri turn, concurând numai cu foișorul bazinului de apă.

II. PERSONALUL CLERICAL.

Primul preot deservent al acestei parohii a fost preotul Ioan Roșu venit aici de la parohia Flămânda, pentru care motiv i s-a zis și "Flămânzeanu". A fost preot grămatic și a venit fiind mai înaintat în vârstă, chiar din anul 1842.

Cel de al doilea preot care funcționează din 1843 până după 1870 este preotul Paraschiv, numit mai târziu Paraschiv Duhovnicul.

Constantin Angelescu este cel de al treilea preot. Este originar din oraș și după ridicarea bisericii Cv.Paraschiva se transferă la această biserică.

Preotul Andrei Dumitrescu, originar din Roșiorii de Vede, venit aici ca diacon și ca institutor, apoi hirotonit preot. În 1873 este citat în enumerare în actele primăriei ca al treilea preot la Sf.Haralambie, alături de Pr. Paraschiv și Eftimie cu precizarea de Andrei Duhovnicul, decedat în 1889, fost și revizor școlar și confesor.

Preotul Eftimie Eftasias, originar din comuna Piatra, Județul Teleorman. Nu se cunoaște data venirii sale la parohie, nici dacă a venit ca nou hirotonit sau cu preoție lucrătoare mai veche.

Preotul Dumitru Nicolaescu originar din București, vine preot la parohia Sf.Haralambie, după 1890 locuind în casa parohială și fiind ultimul ei locatar. A plecat din Turnu Măgurele, mutându-se în București la biserica Sf.Silvestru, după 1911, dată la care se găsea slujind și în noua catedrală.

Preotul Haralambie Constantinescu, este, primul preot licențiat în teologie care deservește această catedrală.

Distins cu rangul de “iconom stavrofor” a fost preotul Catedralei, până în anul 1929, dată la care a trecut însărcinarea asupra noului coleg venit. Paralel a ocupat și postul de profesor de religie la Liceul “Sfântul Haralambie” și s-a distins printr-o ținută de prestigiu și multă bunătate.

Preotul iconom Ioan Ancu din comuna Vânători, Județul Teleorman, preot cu Seminarul, venit prin transfer și decedat în anul 1928 în vârstă de 60 ani.

Preotul Iconom Stavrofor Ioan Băldescu, vine în postul rămas vacant prin decesul preotului Ioan Ancu în anul 1928 luna octombrie.

Născut la 17 iunie 1886, în comuna Mihăieștii de Sus, Județul Olt, ca fiu al preotului Ilie Băldescu și preoteasa Maria, al V-lea, în ordine descendentă ca preot din generație în generație.

Între anii 1929 - 1936 s-au făcut, la stăruința sa, importante lucrări de reparații și îmbunătățiri la Catedrală.

Preotul Cristea Ionescu originar din fostul județ Vlașca, licențiat în teologie și litere, fost funcționar în timpul studiilor și foarte muncitor, distins prin bunătate și curățenie sufletească. A fost numit în anul 1930, odată cu încadrarea sa ca profesor titular de Religie la Liceul de băieți, diacon la Catedrală până în anul 1933, când în urma decesului Pr. Haralambie Constantinescu este hirotonit preot paralel cu funcția pe care o avea de profesor.

Preotul Metodie Popescu, născut în ianuarie 1896 în comuna Dracea, Județul Teleorman, fiul lui Radu și Anghelina Popescu, crescut sub autoritatea de mare prestigiu a bunicului și unchiului, Pr.Dobre, care a determinat aproape pentru toți frații profesiunea de viitor: 4 frați devin preoți și trei surori preotese.

Preotul Iconom Stavrofor Băldescu Emilian, născut la 23 noiembrie 1912 în comuna Seaca, Județul Teleorman, ca fiu al preotului Ioan Băldescu și presbitera Ioana, a VI-a generație de preoți în linie descendentă după tată și ca nepot de preot, după mamă, fiind al IV-lea născut între cei 9 fii. A urmat cursurile primare în comuna natală, și restul la bunici în comuna Mihăiești, Județul Olt.

A fost făcut iconom în anul 1963 și iconom stavrofor în 1965, iar la 6 iunie 1968, distins cu crucea “Patriarhul Justinian”. Preotul Iconom Ionașcu F. Ioan,

născut la 20 februarie 1920 în comuna Peretu, Județul Teleorman, ca al IV-lea fiu din cei 11 copii ai preotului Floru Ionescu și al soției sale presbitera Ioana, decedat în anul 1984.

Între anii 1982 - 1984 a funcționat ca paroh și protoiereu, Preotul iconom stavrofor Alexandru Dincă, decedat.

Actualmente, clericii bisericii sunt: Pr.dr. Marian D.Ciulei, venit în 15 aprilie 1984, paroh și protoiereu al Protoieriei Turnu Măgurele, Pr.Mâț Sabin din 1996 și Diacon Ioana Cristian, începând cu 1 martie 1995.

În decursul vremii au mai funcționat pentru perioade scurte de timp ca diaconi: Alexandru Popescu și cântăreți: Constantin Mureșan, Iordan Belu, Marin Viciă, David Mitriță, Neagu Belu, Vasile Bunescu, Marin Basarabescu.

III. REPARAȚII MAI IMPORTANTE,

Între anii 1934 și 1936 se spală pictura de către pictorul T.Rădulescu Romanai, se repară ferestrele, instalația de încălzire și deasemenea, se fac reparații exterioare. În 1958 se învelește biserica din nou cu tablă și se fac reparații la exterior. În anul 1968 se transformă instalația de încălzire de pe cărbune, pe abur tehnologic din rețeaua orășenească și după cutremurul din 1977, se repară din nou.

În 1982 se fac reparații la turla iar între anii 1987 - 1991 se reface turla mare, se spală și se reface pictura și se renovează exteriorul, prin eforturile Pr.Dr.Marian D.Ciulei, actualul paroh.

IV. PREZENȚE REMARCABILE ,

Regele Carol I (1902), Înalt Prea Sfințitul Iosif Gheorghian (1905), Prea Sfințitul Pavel Șerpe(1947), Prea Sfințitul Irineu Mihălcescu, Prea Sfințitul Iosif Gafton, Prea Sfințitul Episcop Calinic Argeșeanul, Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction Stângă, I.Marghiloman, I.Gh.Duca, Nicolae Iorga.

V. CONTRAPUNCT,

Spicuind din “trecutul de mărire” al Catedralei, la acest popas aniversar dar mai cu seamă punând la inimă lucrarea sfințitoare a acestuia suntem încredințați că și în viitor, “trupul tainic al lui Hristos” va contribui și în această enorie la transfigurarea și înaintarea ei către Împărăția lui Dumnezeu.

Având recunoștință pentru înaintași, păstrând cu sfințenie frumusețile credinței noastre ortodoxe, lăsate nouă de acești fericiți strămoși, înțelegem și

trăim cu adevărat o sărbătoare ca cea de față în duhul ei autentic.

Aceasta pentru că “ Sărbătoarea este sentimentul luminos al împărțirii tuturor din același sens, care ajunge să umple toată realitatea concepută ca o nesfârșită ordine providențială. Sărbătoarea este existența unificată și transfigurată. Durerea de a împărți existența în două - căci o asemenea durere există - în lumea de aici și lumea invizibilă ,care s-a precizat în dualitatea fenomen-noumen din filosofia kantiană, dispare în sfârșit în mare parte în sărbătoare și, în orice caz nu mai este un chin”.⁴

Timpul nu mai e văzut ca un dușman care trebuie anihilat, ci mai degrabă ca un cadru care ne revelează posibilitatea unor intermitențe cu veșnicia.

“Atunci încetează concurențele, limitările, problematizările, cerul devine marea frescă a vieții, omul capătă zelul de a înfăptui acordul complet cu Creatorul, cu existența generală, cu el însuși”.⁵

În contrast, omul pragmatic al zilelor noastre subordonează timpul intereselor sale. El nu mai trăiește în timp, ci sub dominația timpului. De multe ori el devine o victimă a propriei agende, sub presiunea unei vieți bulversate de agitație și stres. Inclusiv timpul sărbătorii și-a pierdut semnificația sacră. În eseu “Declinul sărbătorii”, Vasile Băncilă scria: “Azi nivelăm totul. Nu mai știm că existența are atâta valoare câtă sărbătoare realizează, cât suflu de sărbătoare pune în lucruri și gesturi. Nu știm și de aceea ducem o luptă surdă contra sărbătorilor în ceea ce ele reprezintă autentic...”

La moderni, sărbătoarea decăzând, timpul reapare cu zădărnicie, ceea ce e cu atât mai dramatic cu cât omul de azi, fiind atât de frecvent imperialist, nu se resemnează ușor să i se anuleze absolutul dorințelor”. Totuși în anumite momente, chiar și omul dezrădăcinat din Tradiție poate avea o altă percepție a timpului. De exemplu, atunci când petrece clipe cu persoana iubită sau își reamintește de cei dragi, viața omului pare să fie racordată la o altă dimensiune a timpului. Acum pentru el timpul nu mai este dominat exclusiv de pragmatism. Acele clipe sunt încărcate de o bucurie care forțează barierele efemerului. Acum timpul înseamnă viață!

Menirea noastră este aceea de a regăsi (nu de a inventa!) sensul timpului dat de Dumnezeu. În veșnicia lui Dumnezeu este presupusă posibilitatea existenței timpului, dar a unui timp în care să se concretizeze un răspuns liber din partea omului la chemarea de iubire din veșnicia lui Dumnezeu.

Regăsind sensul timpului, unind clipa cu veșnicia și mergând pe firul de aur al tradiției, cu binecuvântarea și eforul deosebit al Prea Sfințitului Părinte

Episcop GALACTION, a fost confecționată o medalie jubiliară întocmai ca aceea de la sfințirea bisericii, spre a eterniza trecerea unui secol din istoria catedralei.

Dacă “chipul lumii acesteia trece”, împlinirea celor 100 de ani ne încredințează de adevărul rostit de psalmist: “Casei Tale se cuvine sfințenie, Doamne, întru lungime de zile” deoarece timpul Bisericii este orientat către veșnicie și va purta amprenta eternității pentru că Hristos nu distruge timpul “ci îl împlinește, îl revalorifică și îl răscumpără” ca “Cel dintâi și Cel din urmă”, “Cel ce este, Cel ce era și Cel ce vine, Atotțiitorul”(APOC.I,8).

NOTE

1. - Paul Evdochimov, “*Ortodoxia*”, Paris, 1965, p.125.
2. - M. Y. Congar, *Ecclesia de Trinitate*, în “*Irenikon*”, nr.2, tom.XIV, 1937, p.131.
3. - Drd. Fer Nicolae, *Învățătura Ortodoxă despre “plinirea timpului”*, în “*Glasul Bisericii*”,XXXII (1973) nr.5-6,p.552.
4. - Vasile Băncilă, “*Duhul sărbătorii*”, Ed. Anastasia, 1998, p.56.
5. - *Ibidem*, p.58.
6. - *Ibidem*, p.82 .
7. - P. Evdochimov, “*Rugăciunea Bisericii de Răsărit*”, trad. Carmen Bolocan, Ed.Polirom, Iași, 1996, p.63.

Pr.Dr. Marian D. Ciulei
Parohul Catedralei Sfântul
Haralambie





100 DE ANI DE LA NAȘTEREA PĂRINTELUI PATRIARH JUSTINIAN MARINA

În Patriarhia Română, ziua de 22 februarie 2001 a însemnat o dată memorabilă: sărbătorirea a 100 de ani de la nașterea Fericitului întru pomenire, Patriarhul Justinian Marina.

Sărbătorirea evenimentului la București precum și manifestările, nu mai puțin importante, din teritoriu, ne-au dat prilejul să reflectăm și să privim mai adânc și sub toate aspectele, activitatea sa multilaterală care s-a revărsat vreme de peste trei decenii asupra Bisericii și a credincioșilor ei. Ca un vas ales al Bisericii și al teologiei ortodoxe, părinte înțelept și bun al tuturor, adânc îngăduitor și mângâietor al celor în nevoi și întristați, bun sfătuitor și experimentat ierarh, regretatul nostru arhipăstor, patriarhul Justinian a rămas și va rămâne în marea galerie a ierarhilor noștri, ca o figură strălucitoare, care a orientat viața religioasă și a preoțimii spre Dumnezeu și om, precum și spre slujire.

Prin încetarea din viață a Patriarhului Justinian, Biserica Ortodoxă Română, clerul și credincioșii ei au pierdut pe unul din ierarhii cei mai de seamă ai Bisericii Ortodoxe Române, care a înmănunchiat în persoana sa cele mai înalte calități de adevărat păstor al lui Hristos și cetățean distins al patriei sale.

Înșușirile minunate cu care a fost înzestrat Patriarhul Justinian, l-au ridicat la cea mai înaltă demnitate în Biserica Ortodoxă Română, căreia din tinerețe i s-a dedicat cu toată ființa sa.

Prea Fericitul Patriarh Justinian a ajuns pe cea mai înaltă treaptă a Ierarhiei Bisericii Ortodoxe Române ridicându-se dintr-o modestă, dar vrednică familie

de țărani din satul Suiеști, comuna Stănești, județul Vâlcea, sat din care un grup de case fusese anexat la comuna de pe atunci Cermegești, devenită în vremea din urmă sat component al comunei Lădești, printre aceste case fiind și cea în care s-a născut, în ziua de 22 februarie 1901, Ion Marina, hărăzit de Dumnezeu să ajungă Patriarh. Tatăl său se chema Marin Ilie Marina iar mama, Elena descendentă dintr-o veche familie de preoți, Dumitrașcu, despre care grăiește istoria trecutului zbuciumat, dar măreț al poporului român.

Absolvind cursurile școlii primare în comuna natală, Ion Marina a fost înscris, după dorința mamei sale, la seminarul teologic “Sf. Nicolae” din Râmnicu Vâlcea, pe care l-a absolvit în anul 1923, obținând, totodată, prin examen, și diploma de învățător. În toamna anului 1923, tânărul Ion Marina a fost numit învățător, în satul Olteanca, comuna Lădești, județul Vâlcea, transferându-se peste un an, la 1 septembrie 1924, la școala primară din satul Băbeni al comunei cu același nume, județul Vâlcea, unde și-a început de altfel și activitatea sacerdotală, fiind hirotonit preot pe seama parohiei locale, în ziua praznicului Cuvioasei Paraschiva, 14 octombrie 1924. A slujit concomitent catedra și altarul până în anul 1930, când a demisionat din învățământ.

Îndeplinindu-și cu sfințenie misiunea de slujitoral Bisericii lui Hristos și făcându-și totodată datoria de luminător și Îndrumător al tinerelor vlăstare ale satului, Ion Marina a putut totuși, în puținele ceasuri de răgaz, să-și facă studiile teologice superioare, la Facultatea de teologie din București, în anii 1925-1929, obținând titlul de licențiat în teologie. La Băbenii Vâlceii, în afară de activitatea sa de ordin spiritual și didactic, preotul Ion Marina s-a remarcat și printr-o exemplară activitate gospodărească, ilustrată, printre altele, de repararea și renovarea celor trei biserici din comună, îngrijirea cimitirelor ș.a.

Apreciindu-i destoinicia și hărnicia, episcopul Bartolomeu Stănescu l-a detașat la 1 noiembrie 1932 ca preot la catedrala Episcopiei Râmnicului, fiind numit și director al seminarului din Râmnicu Vâlcea, funcție din care s-a retras în luna septembrie 1933, când a fost transferat de la parohia Băbeni-Vâlcea, în postul de paroh al bisericii “Sf. Gheorghe” din Râmnicu Vâlcea, funcționând, puțină vreme și ca director al tipografiei eparhiale, pe care a salvat-o într-o vreme când se găsea într-o situație destul de precară.

Regretatul mitropolit Irineu Mihălcescu, al Moldovei, l-a cunoscut îndeaproape pe preotul Ion Marina, în timpul când a stat în retragere la Râmnicu Vâlcea, în anul 1944, rămânând cu bune impresii despre multilaterală și rodnică

sa activitate pastorală, culturală și social-economică. Întorcându-se la Iași și simțindu-se cu puterile slăbite, mitropolitul Irineu a făcut cunoscut Sfântului Sinod în martie 1945 că a numit vicar pe preotul Ion Marina, “o persoană demnă și capabilă pentru multul rost al sfintei Mitropolii”. Ministerul Cultelor a confirmat această numire, iar Sfântul Sinod, în ședința de la 30 iulie 1945, a ales în unanimitate pe preotul Ion Marina ca Arhiepiscop Vicar al Mitropoliei Moldovei și Sucevei.

Hirotonit Arhiepiscop Vicar al Mitropoliei Moldovei și Sucevei, la 12 august 1945, preotul Ion Marina, devenit Prea Sfințitul Arhiepiscop Vicar Justinian Marina și-a început de îndată activitatea în noua sa misiune și în scurt timp a reușit să reorganizeze în mare măsură Arhiepiscopia Iașilor, înlăturând multe din urmele lăsate de război.

În luna octombrie 1946, arhiepiscopul-vicar Justinian a făcut parte din delegația Bisericii Ortodoxe Române care a vizitat Biserica Ortodoxă Rusă pentru prima dată după reluarea legăturilor cu această Biserică soră.

La 16 august 1947 retrăgându-se din scaun, mitropolitul Irineu al Moldovei și Sucevei, arhiepiscopul-vicar Justinian Marina a fost numit locțiitor de mitropolit, iar la 19 noiembrie același an, a fost ales ca mitropolit titular, fiind înscăunat la 28 decembrie.

I-a fost dat însă să dispună numai de un timp relativ destul de scurt pentru desăvârșirea acțiunilor de redresare desfășurate în Moldova, căci la 24 mai 1948 a fost ales Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, în scaunul rămas vacant în urma încetării din viață a Patriarhului Nicodim.

Sub înțeleapta conducere a Patriarhului Justinian s-a pășit la reorganizarea așezămintelor, instituțiilor și a vieții bisericești în spirit religios-canonice și tradițional și în pas cu evoluția spiritual-socială a vremii.

S-au precizat atribuțiile ierarhiei bisericești în ansamblul organizatoric al Patriarhiei; s-a făcut o nouă arondare canonic-administrativă a eparhiilor, formându-se centre eparhiale mai reprezentative; s-a reorganizat monahismul, îndrumându-se desfășurarea vieții mănăstirești pe fâgașele rugăciunii și muncii; s-a reorganizat și restructurat învățământul teologic, Biserica reintrând în drepturile ei de a pregăti slujitori ai altarelor potrivit învățăturii, rânduielilor și nevoilor ei; s-au tipărit manuale și cursuri pentru elevii seminariști și pentru studenții teologi, înființându-se noi reviste de studii și cultură teologică (“Studii Teologice”, “Ortodoxia”), precum și reviste ale centrelor mitropolitane; s-au înființat cursuri de înprospătare a cunoștințelor teologice, îndrumare pastorală

și misionară pentru preoți; au fost revizuite și retipărite cărți de ritual, tipărindu-se în același timp și numeroase cărți de doctrină creștină și întărire duhovnicească, la loc de frunte fiind “Biblia Patriarhului Justinian” apărută în două ediții, în 1968 la împlinirea a 20 de ani de la alegerea sa ca patriarh, în 1975 “cu unele îmbunătățiri ale textului, constând din revizuirii de traduceri pe alocuri și din îndreptări de cuvinte”, cum spune în “cuvânt către cititori” însuși Patriarhul Justinian; s-au reorganizat, s-au reprofilat și s-au dezvoltat atelierele de obiecte bisericești ale Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Patriarhiei Române, și în deosebi tipografia, care a fost înzestrată cu mașini moderne, în care se pot tipări lucrări de înalt nivel tehnico-artistic.

Un însemnat capitol din activitatea desfășurată de Patriarhul Justinian în slujba Bisericii îl constituie înălțarea, renovarea sau restaurarea a numeroase biserici, mănăstiri și clădiri anexe, multe din ele fiind monumente istorice (Catedrala Patriarhiei, bisericile “Domnița Bălașa”, “Sf.Spiridon”, “SF.Elefterie”, “Cașin”, „Parcul Domeniilor” din București; Schitul Maicilor, Mănăstirile Radu Vodă, Antim, Plumbuita, Ciorogârla, Cernica, Dealu, Cheia ș.a.). Printre ctitoriile Patriarhului Justinian sunt și bisericuțele din lemn restaurate și statornicite la Dragoslavele, Cermeghești, Techirghiol, Olănești și Cricov.

Slujitorilor sfintelor altare ale Bisericii Ortodoxe Române li s-au asigurat o retribuție bănească corespunzătoare cerințelor vremii, creându-se totodată case de odihnă și case sanatoriale la Techirghiol, Bușteni, Curtea de Argeș, Mănăstirea Cheia, Mănăstirea Cozia, Olănești, înființându-se și case sanatoriale pentru bătrâni: la Mănăstirea Dealu, pentru preoți și călugări și la Mănăstirea Viforâta pentru preotese și călugărițe.

Dintre evenimentele bisericești interne de seamă legate de arhipăstoria Patriarhului Justinian, în afară de reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, sunt de amintit: generalizarea în tot cuprinsul Bisericii Ortodoxe Române a cultului unor sfinți care erau sărbătoriți numai în unele regiuni ale țării (Cuvioasa Paraschiva, Mucenița Filofteia, Sfântul Dimitrie cel nou-Basarabov, Cuviosul Grigorie Decapolitul, Cuviosul Nicodim cel Sfințit și Mucenicul Ioan Valahul) și canonizarea a șapte sfinți români (Calinic de la Cernica, Iorest, Sava Brancovici, Visarion Sarai, Sofronie de la Cioara, Oprea din Săliște și Iosif cel Nou de la Partoș); sărbătorirea împlinirii a 1500 de ani de la sinodul al IV-lea ecumenic de la Calcedon; sărbătorirea împlinirii a 500 de ani de la zidirea Mănăstirii Putna; sărbătorirea împlinirii a 450 ani de la

sfințirea Mănăstirii Curtea de Argeș; sărbătorirea împlinirii a 450 de ani de la prima târnosire a bisericii mitropolitane din Târgoviște; comemorarea Sf.Sava Gotul, cu prilejul împlinirii a 1600 de ani de la moartea sa martirică; comemorarea mitropolitului Antim Ivireanul, cu prilejul împlinirii a 250 de ani de la moartea sa martirică; comemorarea Sfântului Calinic de la Cernica, la împlinirea a 100 de ani de la moartea lui; restructurări de ordin istorico-administrativ în cadrul unor eparhii (ridicarea Episcopiei Dunării de Jos la treapta de Arhiepiscopie sub titulatura "Arhiepiscopia Tomisului și Dunării de Jos" ; refacerea străvechiului centru episcopal din Alba Iulia); sărbătoriri aniversare ale unor împliniri ale ortodoxiei românești: 90 de ani de la recunoașterea autocefaliei Bisericii Ortodoxe Române și 50 de ani de la ridicarea ei la rangul de Patriarhie.

Pe plan extern este de subliniat grija părintească pe care patriarhul Justinian a purtat-o comunităților ortodoxe române de peste hotare, străduindu-se să le asigure condițiile de trăire spirituală potrivit aspirațiilor și cerințelor lor, prin înființări de parohii, trimeri de preoți, dotări, asigurându-se astfel continuitatea legăturilor cu patria de obârșie, pe care o au neîncetat în dragostea și dorul lor.

Este de subliniat, de asemenea, participarea și contribuția Bisericii Ortodoxe Române, sub îndrumarea Sfântului Sinod în frunte cu Patriarhul Justinian, la dezbaterea și soluționarea problemelor interconfesionale ale vremii, de ordin doctrinar canonic și practic - social, desfășurând o activitate chibzuită, care i-a adus un deosebit prestigiu în lumea bisericească.

Multiplele și rodnicele relații interbisericești de prietenie și colaborare inițiate și realizate în perioada celor 29 de ani de arhipăstorie a Patriarhului Justinian au fost canalizate și prin vizite reciproce, de cunoaștere a realităților sau de lucru a Înălților Ierarhi, conducători de Biserică.

La rândul său, punându-și toată sânguința și puterea sa de muncă în slujba Bisericii și pentru propășirea ei, patriarhul Justinian a multiplicat și intensificat legăturile de prietenie și colaborare cu toate Bisericile creștine și în deosebi cu Bisericile Ortodoxe mari, făcând pentru aceasta vizite peste hotar. A vizitat de 11 ori Biserica Ortodoxă a Rusiei (1946, 1948, 1950, 1951, 1955, 1958, 1963, 1966, 1968, 1971, 1975) și Biserica Ortodoxă Bulgară (1953, 1966, 1971.); Biserica Ortodoxă Sârbă(1957) ;Biserica Ortodoxă a Greciei (1963, 1971); Biserica Angliei și Consiliul Ecumenic al Bisericilor, la sediul lui din Geneva(1966), Patriarhia ecumenică de la Constantinopol (1968), Biserica

Romano-Catolică din Austria (1968), Biserica Egipteană Coptă(1969, 1971);Biserica Etiopiană (1969, 1971); Biserica Siriană din India de Sud(1969); Bisericile creștine (Romano-Catolică, protestantă și Vechi-Catolică) din R.F.Germană (1970), Biserica Romano-Catolică din Belgia(1972) și Patriarhia de Ierusalim cu Locurile Sfinte(1975)

În anul 1963, Patriarhul Justinian a participat la festivitățile desfășurate la Muntele Athos, la împlinirea unui mileniu de la organizarea vieții monahale în acest colț al lumii.

Patriarhul Justinian a fost calificat adesea, și pe drept cuvânt, ca Patriarh al păcii; el a desfășurat o neobosită activitate pentru pace, antrenând întreaga Biserică Ortodoxă Română și pe toate celelalte Biserici din România în acțiunile pentru apărarea și întărirea păcii.

Pentru adevăr și istorie, personalitatea marelui Ierarh Justinian este oglindită în toată măreția ei în paginile celor 12 volume de “Apostolat social” desfășurat de el în ogorul ortodoxiei românești de-a lungul a trei decenii.

Căutând să definească această nouă noțiune și totuși străveche, spunea: “Apostolatul social” este o slujire a lui Dumnezeu și a oamenilor în același timp. Preotul slujește pe Hristos slujind pe semenii săi, luminându-i, călăuzindu-i pe calea cea dreaptă și ajutându-i cu toate puterile sale, în strădania către lumină și fericire. Acesta este sensul preoției adevărate: slujirea lui Dumnezeu și a poporului. Deci preocuparea pentru om, pentru ajutorarea și asistența lui în clipe de nevoi și de necazuri, pentru destinul său pământean și pentru rosturile sale dincolo de timp, toate acestea nu sunt noutăți pentru teologia creștină ortodoxă, ci probleme vechi de milenii. Aceasta nu este ca o noutate teologică ci ca o dezgropare a unor comori vechi, părăsite și uitate în scoarțele Sfintei Scripturi și ale Sfintei Tradiții. Actualizarea acestor preocupări a fost și o necesitate a vremii. Apostolatul social este, astfel, forma de pastorație și de angajare socială în contextul societății, în care Biserica Ortodoxă Română își îndeplinește misiunea sa”.

Reflectând aceste principii ale “apostolatului social” în cei aproape 30 de ani de patriarhat, vom constata un noian de bogate realizări.

Iubirea părintească a patriarhului Justinian s-a îndreptat, din punctul de vedere al asistenței bisericești, spre sfintele locașuri - monumente istorice și biserici, școli teologice și muzee.

Stau mărturie monumentele reînnoite și reînviolate de la mănăstirile Snagov, Cernica , Pasărea, Căldărușani și Țigănești, Ciorogârla sau Ghighiu. Stau

mărturie monumentele și minunatele mănăstiri de pe Valea Teleajenului: Cheia, Suzana și Zamfira, cu minunatele icoane ale lui Nicolae Grigorescu, înzestrate cu toate cele cuvenite - case refăcute sau restaurate modern, lumină electrică, apă curentă etc., săli de muzeu.

Peste tot și peste toate s-a văzut grija regretatului arhipăstor. Prezent la aproape toate șantierele și dând îndrumări utile, de o mișcare și o vioiciune rar întâlnite până în pragul bătrâneții, Patriarhul Justinian dădea sfaturi salutare și soluții potrivite în mai toate problemele. Toate acestea nu reflectau decât dragostea sa cea mare pentru Biserică și pentru bunurile obștești.

O grijă deosebită și o asistență morală și materială a acordat părintele Patriarh Justinian bisericilor de enorie, atât pentru cele noi cât și pentru cele mai vechi, atât de la Arhiepiscopia Bucureștilor cât și de la Patriarhia Română, prin Fondul Central Misionar, care aveau lucrări de reparații, restaurări sau picturi.

Sute de unități bisericesti au fost ajutate cu donații în fiecare an și fonduri importante se revărsau asupra parohiilor ajutate ca împreună cu contribuția credincioșilor să zidească, să repare, să restaureze sau să picteze bisericile lor. De aceea, chipul său zugrăvit în multe din bisericile eparhiei la locul cuvenit, stă ca mărturie pentru dovedirea acestei asistențe.

Îl au ca drept și mare ctitor biserici ca: Sfântul Elefterie, Sfântul Anton, Colentina, Parcul Domeniilor, Parcul Ghencea, Militari III, Șotânga, Boldești și Radu Vodă. Îl au ca mare ajutorător în restaurare mănăstirile: Cernica, Pasărea, Căldărușani, Țigănești, Ghighiu, Suzana, Cheia, Zamfira și Ciorogârla; îl au ca mare sprijinitor mănăstirile Sinaia și Curtea de Argeș și schituri ca: Techirghiol, Crasna, Balamuci și Peștera Ialomicioarei, ca să nu mai vorbim de nenumăratele biserici care s-au bucurat de ajutoarele Arhiepiscopiei prin grija Părintelui Patriarh Justinian pentru asistența bisericască.

Nu putem trece cu vederea, amintind pe scurt și faptul că învățământul teologic s-a bucurat în mod deosebit de grija regretatului dispărut. Înzestrat cu locașuri de studiu, paraclise, săli de clase, biblioteci și dormitoare, cu mobilier corespunzător, cu dascăli pricepuți, cu un medic și cu un cabinet medical dotat cu medicamentele necesare, în toată această perioadă tineretul teolog a studiat, a crescut și s-a desăvârșit sub asistența părintească a Înalțului nostru Arhipăstor.

Ca fost profesor de școală și director de Seminar la Râmnicu Vâlcea, vizitând și inspectând cele două școli de învățământ teologic și interesându-se de educația lor și de sănătatea lor sufletească și trupească, Patriarhul Justinian s-a arătat ca un adevărat Părinte.

Dar înțelegerea și bunătatea sa s-au revărsat asupra tinerilor seminariști și studenți teologi și prin dăruirea din fonduri personale a diferite sume pentru efectuarea de excursii instructive ce nu vor fi uitate niciodată - la sfârșitul anului școlar, pentru ajutorarea cu haine, bani și trimiteri la tratamente a unor tineri suferinzi, prin acordarea de ajutoare pentru dactilografierea tezelor de licență.

Tot la acest capitol vom adăuga și o caracteristică deosebită inaugurată de regretatul dispărut. Pentru prima dată în istoria arhiepiscopiei Bucureștilor tinerii hirotoniți s-au bucurat de o asistență deosebită. Fiecare tânăr a primit la hirotonia sa în preot și la plecarea în parohie un rând de haine preotești; un culion, un epitrahil și un liturghier, ca primă zestre acordată de Centrul Eparhial. Aceste daruri ale Părintelui Patriarh rămân în amintirea neștersă a generațiilor tinere de preoți din Arhiepiscopia noastră. Toate au fost dăruite cu o inimă de părinte.

În fiecare an la marile sărbători - Crăciun, Anul Nou și Paști, înțelegerea și bunăstarea părintească a părintelui sufletesc s-a revărsat asupra unui mare număr de credincioși suferinzi și nevoiași - preoți bătrâni și fără sprijin, preotese văduve și fără copii, orfani, bolnavi și în lipsă. Era o mare mângâiere pentru mulți. Biserica era prezentă și atentă la nevoile și suferințele lor. Aceasta îi lega mai mult de credința străbună.

Privind mai departe în desfășurarea celor trei decenii de activitate a Părintelui Patriarh Justinian, vedem că de numele său aste legată înființarea Casei de Pensii și ajutorare a clerului și angajaților bisericești din Patriarhia Română, prin care se acordă pensii de bătrânețe, de invaliditate și de urmași, ajutoare sociale, ajutorare pentru boală, pentru deces, pentru proteze, etc., potrivit dispozițiilor în vigoare. Tot prin Casa de Pensii se acordă trimiteri la tratament la stațiunile de resort și la odihnă a salariaților bisericești din întreaga Biserică Ortodoxă Română.

Prin cele două Case sanatoriale pe care le posedă Casa de Pensii și ajutoare - Cozia, Călimănești și Olănești - în fiecare an, sute de salariați și membri lor de familie au fost trimiși la tratament urmând multe recomandări medicale.

De asemenea privirea și grija Patriarhului Justinian s-a îndreptat spre preoții bătrâni, fără ajutor, călugări bolnavi și suferinzi, care se bucură de o pensie mică. Aceștia toți și-au găsit o asistență și o mângâiere la Casa Sanatorială de la Mânăstirea Dealului, iar preotesele văduve, fără copii și fără sprijin, călugărițe lipsite și cu pensii mici și-au găsit mângâierea și alinarea în chiliile vechii

mănăstiri Viforâta, în ale cărei chilii își trăiesc anii bătrâneții în liniște, rugăciune și asistență medicală. La aceste două case sanatoriale dirijate de către Casa de Pensii și ajutor toți asistenții primesc toată îngrijirea în schimbul unei mici contribuții din pensiile lor.

Considerăm că această operă de grijă și de ajutorare, inițiată de către Patriarhul Justinian din partea Bisericii noastre, se încadrează în vechea tradiție filantropică a ortodoxiei și, dacă nu este o noutate, este o revenire la marile îndatoriri ale Bisericii lui Hristos.

Pentru preoții și angajații bisericești care sunt în activitate și pentru membri lor de familie, vechiul imobil cumpărat de către Arhiepiscopia Bucureștilor sub Patriarhatul primului Patriarh Miron a fost restaurat în două rânduri (1950-1952 și 1965-1967), de către Prea Fericitul Părinte Justinian. Aici a fost adusă o biserică de lemn în stil maramureșean care a îmbogățit ansamblul Sanatoriului Techirghiol, care amintește de arhitectura românească din veacul al XVII-lea. În ultimii doi ani complexul de la Techirghiol a fost din nou mărit și înfrumusețat. Cu contribuția eficientă a Consiliului Ecumenic al Bisericilor și sub îndrumarea directă a Patriarhului regretat, acest așezământ dătător de sănătate și de reînvioreare oferă salariaților bisericești, preoților și membrilor lor de familie posibilitatea de a primi o asistență medicală deosebită, pentru care Centrul Eparhial depune o deosebită grijă. Anual găsem aici un număr de circa 600-700 persoane bucuria de a primi, pe lângă tratament și o asistență familială deosebită, o masă aleasă și un climat de rugăciune susținut de metocul de maici și de biserică ce completează întregul complex.

Punctul turistic de prim ordin, vizitat de mii de turiști din țară și din străinătate, admirat pentru arhitectura sa, pentru întregul său aspect natural, pentru florile sale, pentru pergolele ce amintesc vechea arhitectură bizantină și italiană, noul sanatoriu preoțesc, împreună cu căminul arhieresc de la Techirghiol sunt opera inițiată și săvârșită de către Patriarhul Justinian pentru asistența preoțimii și angajaților bisericești care solicită tratament pe litoral în sezoanele estivale din fiecare an.

Privirea Înaltului Păstor s-a îndreptat și spre munte: la Bușteni, județul Prahova, vechea casă procurată de către preoțimea ilfoveană în 1935 a fost modificată, restaurată și transformată în Casă de odihnă pentru angajații bisericești. Prezentată într-o formă nouă, accesibilă cerințelor actuale, înzestrată cu toate cele de trebuință, Casa de odihnă Bușteni a oferit și oferă tuturor o recreație și o odihnă deosebită, la fel ca la Casa de odihnă de la Peștera

Ialomiceoarei, care, deasemenea, a fost restaurată și pusă la dispoziția preoților și angajaților bisericești.

Toate aceste realizări și altele ce nu pot fi cuprinse în puținele cuvinte, reflectată experimentarea teologiei “slujirii omului” fecundată de cerințele vremii, în concepția Patriarhului Justinian.

Ca un omagiu prea binemeritat la 16 ianuarie 1977 Institutul Teologic Universitar din București îi conferea titlul academic de “Doctor honoris causa”.

Putem spune că patriarhul Justinian a rămas în conștiința posterității, prin opera și însușirile nenumărate cu care a fost înzestrat și prin îrtcetarea din viață a Patriarhului Justinian, Biserica Ortodoxă Română, clerul și credincioșii ei au pierdut pe unul din Ierarhii cei mai de seamă pe care i-am avut. Aducem omagiul nostru, memoriei sale, care va rămâne neștersă din istoria Bisericii Ortodoxe Române.

NOTE

1. Revista “Glasul Bisericii”,nr.4 -Aprilie 1977
- 2.Revista “Biserica Ortodoxă Română”,nr.4 - Aprilie 1977
3. Revista “Studii teologice” nr.3-4, Martie - Aprilie 1977

Preot Prof.Gh.M.Marinescu





VIATA BISERICESCA

DIN AGENDA DE LUCRU A PREA SFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION (1 ianuarie 2001 - 30 iunie 2001)

Luni, 01 ianuarie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie, Te- Deum de mulțumire și Molitvele Sfântului Vasilie cel Mare în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 04 ianuarie 2001 - Participă, alături de alți Ierarhi, la ceremoniile prilejuite de aniversarea zilei onomastice a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, la Catedrala Patriarhală din București. În după amiaza acestei zile este prezent la întâlnirea cu noul Ministru al Culturii și Cultelor, Domnul Profesor Răzvan Teodorescu și cu noul Secretar de Stat, Domnul Laurențiu Tănase, de la Secretariatul de Stat pentru Culte, prilej cu care s-au dezbătut problemele prioritare ale Bisericii care trebuiesc avute în vedere în viitor.

Vineri, 05 ianuarie 2001- Slujește Pavecernița cea Mare și Litia praznicului în Schitul Crasna-Prahova.

Sâmbătă, 06 ianuarie 2001 – săvârșește Sfânta Liturghie și sfințirea agheasmei celei mari în Schitul Crasna-Prahova. Adresează cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. La întoarcerea către Alexandria face o vizită protocolară Prea Sfântului Părinte Episcop Ambrozie Sinaitul, la București.

Duminică, 07 ianuarie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în Biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și adresează cuvânt de zidire sufletească enoriașilor prezenți la acest praznic.

Duminică, 14 ianuarie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului

Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Olteanca și rostește cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Ciucu Viorel - Corneliu.

Miercuri, 17 ianuarie 2001 - Oficiază tunderea în monahism a fratelui Marian-Răzvan din obștea Mănăstirii Sfântul Pantelimon, Siliștea Gumești (Dionisie monahul). Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din această mănăstire și hirotonește diacon pe monahul Macarie pentru această Mănăstire. Rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 18 ianuarie 2001 - La București, la Cancelaria Sfântului Sinod pentru clarificarea unor situații.

Sâmbătă, 20 ianuarie 2001 - Participă la Cercul pedagogic de religie la Liceul pedagogic din Alexandria.

Duminică, 21, ianuarie 2001 – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Năvodari și slujește Sfânta Liturghie în această biserică, rostind cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. Hirotesește iconom stavrofor pe vrednicul preot Georgescu Dumitru, paroh la această parohie.

Joi, 25 ianuarie 2001 - Prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial.

Sâmbătă, 27 ianuarie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Ristică Flavian.

Duminică, 28 ianuarie 2001 – Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Răsmirești și hirotonește preot pe tânărul Ristică Flavian pe care-l hirotesește și duhovnic. Rostește cuvânt de învățătură.

Luni, 29 ianuarie 2001 - Oficiază slujba Privegherii în biserica Sfinților Trei Ierarhi din orașul Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Marti, 30 ianuarie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din parohia Islaz II și hirotonește diacon pe tânărul Gigină Eugen. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Fișcuci Ștefan. Adresează credincioșilor cuvânt de zidire sufletească.

Miercuri, 31 ianuarie 2001 - Are o întrevedere cu Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Palatul patriarhal din București.

Oficiază Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 01 februarie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Troianu II. Hirotonește diacon pe tânărul Lazăr Valentin-Titi. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Gigină Eugen. Rostește cuvânt de învățătură.

Slujba vecerniei și Litiei le săvârșește în Schitul Crasna-Prahova.

Vineri, 02 februarie 2001 – săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna-Prahova și hirotonește întru preot pe ierodiaconul Valerian din obștea Mănăstirii Sfântul Pantelimon-Siliștea Gumești pe care-l hirotesește duhovnic. Adresează credincioșilor cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 03 februarie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Troianu II, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Lazăr Valentin-Titi. Rostește cuvânt de învățătură.

Duminică, 04 februarie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântul Ierarh Nicolae din parohia Vârtoape de Sus și hirotonește diacon pe tânărul Popescu Gabriel-Ginel. Adresează credincioșilor cuvânt de învățătură.

Marti, 06 februarie 2001 - Se deplasează la București pentru rezolvarea unor probleme oficiale. Este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

Miercuri, 07 februarie 2001. Slujește în sobor, alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist în Catedrala Sfintei Patriarhii cu ocazia celei de-a 86-a aniversări a zilei de naștere a Prea Fericirii Sale.

Joi, 08 februarie 2001 – face o vizită la Protoieria Roșiorii de Vede.

Vineri, 09 februarie 2001 - Slujește Vecernia la biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Țale Iancu, secretarul Protoieriei Alexandria.

Sâmbătă, 10 februarie 2001 – Slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântul Haralambie din Turnu Măgurele, la hramul acesteia, și hirotonește diacon pe tânărul Chivu Alin-Mihai. Oficiază parastas pentru ctitorii și binefăcătorii Catedralei. Rostește cuvânt de învățătură credincioșilor veniți în număr mare la acest praznic.

Primește vizita Prea Sfințitului Părinte Episcop Ambrozie Sinaitul și a Părintelui Exarh al Arhiepiscopiei Bucureștilor, Sebastian Pașcanu.

Primește pe Părintele Alexandru Moțoc, Inspector General Bisericesc al Sfintei Patriarhii.

Duminică, 11 februarie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Gheorghe din Parohia Vârtoape de Jos și hirotonește întru

preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Chivu Alin-Mihai. Rostește cuvânt de învățătură.

Miercuri, 14 februarie 2001 - Prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial, definitivându-se Dărilor de seamă pentru Adunarea Eparhială.

Joi, 15 februarie 2001 - Prezidează lucrările Adunării Eparhiale a Episcopiei Alexandriei și Teleormanului.

Vineri, 16 februarie 2001 - Cercetează casa părintească și pe mama Prea Sfinției Sale în localitatea Constantin Brâncoveanu - Ialomița.

Sâmbătă, 17 februarie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântul Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, la hramul acesteia și rostește cuvânt de învățătură. Are o întrevedere cu primarul orașului.

Duminică, 18 februarie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Băduleasa și hirotonește diacon pe tânărul Urse Nicu-Laurențiu. Adresează cuvânt de zidire sufletească celor prezenți.

Luni, 19 februarie - Marți 20 februarie 2001 - Participă la lucrările Sfântului Sinod, la palatul patriarhal din București.

Miercuri, 21 februarie 2001 - Participă la lucrările Adunării Naționale Bisericești, ale Colegiului Electoral Bisericesc pentru alegerea de arhiepiscop la Tomis și manifestările prilejuite de comemorarea Patriarhului Justinian Marina, toate desfășurate în rotonda Palatului Patriarhiei din București.

Joi, 22 februarie 2001 - Ia parte, alături de ceilalți membri ai Sfântului Sinod la Sfânta Liturghie și parastasul de pomenire a Patriarhului Justinian Marina în biserica Radu Vodă din București unde acesta își doarme somnul de veci. După amiază participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la palatul patriarhal.

Vineri, 23 februarie 2001 - Face o vizită pentru a vedea imobilul pe care Episcopia dorește să-l achiziționeze pe strada Colfescu.

Sâmbătă, 24 februarie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Urse Nicu-Laurențiu.

Duminică, 25 februarie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormiri Maicii Domnului din Roșiorii de Vede. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Popescu Gabriel - Ginel. Rostește cuvânt de învățătură. Oficiază Parastas pentru Patriarhul Justinian Marina și rostește un cuvânt ocazional.

Luni, 26 februarie 2001 - Participă la întrunirea Comitetului Filialei Cultul

Eroilor-Teleorman, în calitate de președinte al acesteia

Miercuri, 28 februarie 2001 - Săvârșește Sântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 03 martie 2001 - Cercetează duhovnicește Mănăstirea Sfânta Treime - Drăgănești Vlașca.

Duminică, 04 martie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Maicii Domnului din parohia Plosca II și rostește cuvânt de învățătură.

Miercuri, 07 Martie 2001 - În fruntea unui sobor de preoți oficiază slujba înmormântării tatălui Prefectului de Teleorman în biserica Parohiei Socetu și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 09 martie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle. Rostește cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 martie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Salcia și rostește cuvânt de învățătură.

Marti, 13 martie 2001 - Participă la Conferința administrativă a preoților din Protoieria Roșiorii de Vede.

Vineri, 16 martie 2001 - Prezidează întâlnirea cu Protoiereii la Centrul Eparhial.

Sâmbătă, 17 martie 2001 - Slujește Vecernia și Litia în Schitul Crasna-Prahova.

Duminică, 18 martie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna-Prahova și adresează mulțimilor de credincioși un cuvânt de îndemn și zidire sufletească.

Marti, 20 martie 2001 - Ia parte la ceremonia aniversării zilei de naștere a Directorului S.C.Camexip-Băicoi, județul Prahova, la sediul Societății și rostește un cuvânt ocazional.

Miercuri, 21 martie 2001 - Primește pe pastorul reformat coreean Hong Key Chung.

Sâmbătă, 24 martie 2001 - Ia parte la Slujba Vecerniei în Catedrala Sfintei Patriarhii din București, împreună cu Înalt Prea Sfințitul Nifon al Târgoviștei și cu Prea Sfințitul Ambrozie Sinaitul, plinește chemarea la treapta arhieriei a Prea Cuviosului Arhimandrit Sebastian Pașcanu.

Duminică, 25 martie 2001 - Slujește în sobor alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist în biserica Sfântul Spiridon Nou din București la Sfânta Liturghie și la hirotonia întru arhieriu a Părintelui Sebastian Pașcanu.

Miercuri, 28 martie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântul

Alexandru din Alexandria și hirotonește întru diacon pe tânărul Chițu Gabriel Cristian. Săvârșește Denia Canonului celui Mare în biserica Sfinților Arhangheli din Parohia Fotăchești-Videle și oficiază Sfântul Maslu pentru credincioșii prezenți. Rostește cuvânt de învățătură.

În urma unei crize ale mai vechii afecțiuni de care suferă este spitalizat pentru câteva zile.

Sâmbătă, 31 martie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Chițu Gabriei-Cristian.

Duminică, 01 aprilie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Vișoara. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Chiriță Georgel. Adresează credincioșilor un cuvânt de zidire duhovnicească.

Marti, 03 aprilie 2001 - Primește pe Prea Cuviosul Exarh al Episcopiei Sloboziei și Călărășilor, Arhimandrit Teofil Belea.

Ia parte la desfășurarea Festivalului concurs Te-Deum Laudamus, ediția a doua, și decernează premiile.

Joi, 05 aprilie 2001 - Participă la Biblioteca Județeană Marin Preda la Simpozionul "Mircea Scarlat - critic și istoric literar, comemorarea a 50 de ani de la naștere". Săvârșește sfințirea Troiței din incinta unității militare pompieri - Zimnicea și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 8 aprilie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Păuleasca și rostește cuvânt de învățătură. Participă la Conferința "Familia creștină și implicațiile morale ale acesteia în societatea modernă" susținută de Preot Profesor Constantin Galeriu la Casa de cultură din Alexandria.

Marti, 10 aprilie 2001 - Participă la vernisajul expoziției de pictură bisericească a pictorului Dan Mărășescu - in memoriam Nicolae Lupu în holul Prefecturii Teleorman.

Miercuri, 11 aprilie 2001 - Cercetează pe mama Prea Sfinției Sale în satul natal - Constantin Brâncoveanu - Ialomița.

Joi, 12 aprilie 2001 - Acordă un interviu pentru televiziunea locală. Săvârșește Slujba deniei la biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Rostește cuvânt de învățătură.

Vineri, 13 aprilie 2001 - Acordă un interviu postului de radio local Radio Semnal. Slujește Denia Prohodului la Catedrala Sfântul Alexandru. Rostește

cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 14 aprilie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 15 aprilie 2001 - SFINTELE PAȘTI. Oficiază Sfânta Înviere și Sfânta Liturghie la Catedrala Episcopală. Adresează cuvânt de îndemn și învățătură credincioșilor prezenți.

Slujește a doua Înviere la biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Rostește cuvânt de învățătură.

Luni, 16 aprilie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Băneasa și hirotonește diacon pe tânărul Greculeasa Marian- Miorică. Rostește cuvânt de învățătură.

Marti, 17 aprilie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Costești și rostește cuvânt de învățătură.

Miercuri, 18 aprilie 2001 - Face o vizită Înalt Prea Sfințitului Părinte Mitropolit Teofan al Olteniei, la Craiova.

Vineri, 20 aprilie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Voevozi din parohia Albești, precum și sfințirea apei. Rostește cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 21 aprilie 2001 - Oficiază Vecernia și Litia în Schitul Crasna-Prahova.

Duminică, 22 aprilie 2001 Săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna-Prahova, rostește cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți la acest praznic.

Luni, 23 aprilie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Paraschiva din parohia Piatra. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Greculeasa Marian - Miorica. Rostește cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 aprilie 2001 - Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești - Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Vineri, 27 aprilie 2001 - Participă la ceremoniile ocazionate de împlinirea unui an de funcționare a postului local de radio „Radio Semnal” - Alaxandria.

Duminică, 29 aprilie 2001 - Săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Apostoli Petru și Pavel din parohia Uda Clocociov și slujește Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Petra Octavian.

Sâmbătă, 05 mai 2001 - Oficiază Sfânta Taină a Cununiei tinerilor Cârnă Dragoș și Iulia-Manuela în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril - Cașin din București. Rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 06 mai 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Parohia Didești și rostește cuvânt de învățătură. Vizitează colecția muzeală Gala Galaction amenațată în cadrul școlii din localitate.

Martți, 08 mai 2001 - Prezidează întrunirea cu părinții Protoierei la Centrul Eparhial.

Vineri, 11 mai 2001 - Merge la București pentru rezolvarea unor probleme și este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

Duminică, 13 mai 2001 - Săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfinților Împărați Constanin și Elena din parohia Crângeni și slujește Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Belibou Ion. Adresează cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. Vizitează parohia Băsești.

Luni, 14 mai 2001 - Prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial.

Miercuri, 16 mai 2001 - Vizitează șantierul de construcție a bisericii Sfântul Mina din Alexandria. Are o întrevedere cu Președintele Tribunalului. Județean Teleorman.

Joi, 17 mai 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Primește pe colaboratorii de la Centrul Eparhial, pe prieteni și pe cunoscuți la aniversarea zilei de naștere a Prea Sfinției Sale.

Vineri 18 mai 2001 - Primește vizita Înalt Prea Sfințitului Părinte Teofan, Mitropolitul Olteniei.

Sâmbătă, 19 mai 2001 - Slujește Vecernia și Litia în Schitul Crasna-Prahova.

Duminică, 20 mai 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna-Prahova și hirotonește diacon pe Cuviosul monah TIT Moldovan. Rostește cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. După amiază oficiază Sfântul Maslu înconjurat de preoții slujitori ai acestui așezământ monahal și privegherea hramului bisericii Schitului.

Luni, 21 mai 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna-Prahova și rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 24 mai 2001 - Înconjurat de un sobor de preoți și însoțit de autoritățile orașului Roșiorii de Vede oficiază slujba de pomenire a eroilor la monumentul acestora din centrul orașului. Se îndreaptă apoi spre biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena unde săvârșește Sfânta Liturghie și parastasul de pomenire a eroilor. Hirotonește diacon pe tânărul Putineanu Marius Mugurel.

Rostește cuvânt de învățătură. Face o vizită la imobilul ce se preconizează a fi oferit de primărie pentru funcționarea Protoieriei Roșiorii de Vede împreună cu primarul orașului.

Sâmbătă, 26 mai 2001 - Participă, alături de oficialitățile județului, la vizita la Alexandria a Ministrului Culturii și Cultelor, Domnul Răzvan Theodorescu, prezentând urgențele și prioritățile ortodoxiei teleormănene.

Duminică, 27 mai 2001 - Săvârșește resfințirea bisericii Înălțării Domnului din parohia Tătăraștii de Jos și slujește Sfânta Liturghie în această biserică. Rostește cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Mihai Florian Popescu.

Luni, 28 mai 2001 - Prezidează conferința preotească la Protoieria Alexandria pe tema "Administrația parohială în raport cu diferitele legi, hotărâri și ordonanțe guvernamentale care se referă la Biserică - 1990-2001"

Martți, 29 mai 2001 - Prezidează lucrările Conferinței preotești la Protoieria Roșiorii de Vede. Face o vizită la Biblioteca orășenească Gala Galaction din Roșiorii de Vede și oferă acesteia un număr de volume de teologie.

Primește vizita Părintelui Stareț al Schitului Crasna-Prahova, Arh. Nicodim Dimulescu.

Miercuri, 30 mai 2001 - Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 31 mai 2001 - Prezidează lucrările Conferinței preotești la Protoieria Videle.

Vineri, 01 iunie 2001 - Are o întrevedere cu Domnul Ministru al Culturii și Cultelor, Răzvan Theodorescu, la București.

Duminică, 03 iunie 2001 - La Pogorârea Sfântului Duh săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Clănița. Rostește cuvânt de învățătură.

Luni, 04 iunie 2001 - Slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfânta Treime-Drăgănești Vlașca și adresează credincioșilor adunați la acest praznic un cuvânt de zidire sufletească și îndemn.

Martți, 05 iunie 2001 - Prezidează examenul de atestat profesional la Seminarul Teologic Liceal Turnu Măgurele.

Miercuri, 06 iunie 2001 - Participă la lucrările Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, la palatul patriarhal din București.

Joi, 07 iunie 2001 - Prezidează examenul de capacitate preotească la Seminarul Teologic Turnu Măgurele.

Vineri, 08 iunie 2001 - Prezidează lucrările Conferinței preoțești la Protoieria Turnu Măgurele. Vizitează complexul motelier Crângu pentru a constata starea acestuia în vederea unei eventuale cumpărări a lui pentru înființarea unui așezământ monahal.

Duminică, 10 iunie 2001 - Săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Împărăți Constantin și Elena din parohia Răsmirești și slujește Sfânta Liturghie în această biserică. Adresează credincioșilor prezenți un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom stavrofor pe vrednicul preot Terpezan Florin-Cătălin .

Miercuri, 13 iunie 2001 - Înconjurat de un sobor de preoți oficiază slujba înmormântării mamei Președintelui Consiliului Județean, în biserica parohiei, Pleașov.

Joi, 14 iunie 2001 - Participă la serbarea de sfârșit de an școlar la Seminarul Teologic Turnu Măgurele și înmânează premiile. Rostește un cuvânt ocazional.

În Catedrala Sfântul Haralambie din Turnu Măgurele, participă la ceremoniile prilejuite de aniversarea a 100 de ani de la punerea pietrei de temelie a acestui Sfânt Locaș, rostind un cuvânt de deschidere și înmânând medaliile și Diplomele aniversare, emise prin stăruința Prea Sfinției Sale.

Vineri, 15 iunie 2001 - Se deplasează la București pentru clarificarea unor situații la Cancelaria Sfântului Sinod.

Duminică, 17 iunie 2001 – Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Fântânele și rostește un cuvânt de zidire sufletească.

Joi, 21 iunie 2001 - Primește pe Domnul Liviu Nicolae Dragnea, Președintele Consiliului Județean Teleorman cu care dezbate unele priorități ale eforturilor și stăruințelor în domeniul vieții religioase din județ.

Sâmbătă, 23 iunie 2001 - Primește pe Președintele Federalcoop Teleorman în vederea unei discuții pe marginea posibilității cumpărării de către Episcopie a complexului motelier Crângu.

Slujește la Priveghere în Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul Brânceni și rostește cuvânt de învățătură.

Duminică, 24 iunie 2001 - Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Voievozi din parohia Dulceanca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 25 iunie 2001 - Înconjurat de un sobor de preoți oficiază slujba înmormântării Preotului Ion Geambașu din Zimnicea. Rostește un cuvânt de

ocazional.

Marți, 27 iunie 2001 – Săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești- Videle și rostește cuvânt de învățătură.

Joi, 28 iunie 2001 - Săvârșește slujba Vecerniei și Litiei în Schitul Crasna-Prahova.

Vineri, 29 iunie 2001 - Slujește Sfântul Maslu și Sfânta Liturghie în Schitul Crasna și hirotonește preot pe Cuviosul Ierodiacon Nicodim Burcea din obștea acestui Schit. Adresează cuvânt de zidire sufletească mulțimilor adunate la acest praznic.

Sâmbăta, 30 iunie 2001 - Participă la desfășurarea examenului de admitere a Seminarul Teologic Liceal Turnu Măgurele.

Arhidiacon Vasile Neașu
Secretar eparhial





DOCUMENTARE

CERCETĂRI ASUPRA PREZENȚEI PE TERITORIUL ORAȘULUI ROȘIORII DE VEDE A CĂRȚII RELIGIOASE TIPĂRITE ÎNTRE 1746-1850

Viața creștină a avut întotdeauna o anume intensitate pe teritoriul județului Teleorman, și acest lucru este dovedit și de existența și circulația cărții religioase în localitățile sale de-a lungul timpului. La schiturile și mănăstirile din județ, dar și la bisericile din sate și din târgurile devenite mai apoi orașe vor fi fost multe și valoroase cărți de cult, de care s-au folosit preoții multor generații, slujitori în bisericile ridicate de înaintași întru urmarea sfântei credințe în bunul Dumnezeu, cel de toate știutor și de bine făcător.

Dacă astăzi sunt cunoscute mai puține asemenea cărți decât vor fi existat, acest lucru se datorează în primul rând faptului că ele au dispărut de-a lungul veacurilor pe diferite căi. Dacă până în anul 1983 în județul Teleorman fuseseră depistate doar **1.000** cărți religioase, tipărite până la 1850, dintre care: **patru** erau din secolul al XVII-lea, **peste o sută** din secolul al XVIII-lea, iar **restul** din secolul al XIX-lea, în prezent numărul acestor cărți, identificate ca existând în județ, în trecut și astăzi, este cu mult mai mare. (VI, p. 289)

Astfel, în urma investigațiilor și acțiunilor întreprinse de Oficiul Județean pentru Patrimoniul Cultural Național Teleorman în anii 1981-1985, la Depozitul de patrimoniu cultural eclezial, aflat în prezent sub autoritatea Episcopiei Alexandriei și Teleormanului, au fost adunate **1.227** cărți religioase, tipărite între 1652-1850, dintre care: **467** sunt cărți vechi tipărite în perioada 1652-

1830, respectiv: **4** din secolul al XVII-lea, **179** din secolul al XVIII-lea, **284** din secolul al XIX-lea, iar **685** sunt cărți tipărite în perioada 1831-1850, la toate acestea adăugându-se **75** cărți nedatabile, ele fiind într-un stadiu avansat de degradare. Desigur, în urma acțiunii respective, la bisericile din județ au rămas încă destule cărți vechi și rare, unele dintre ele cu o valoare deosebită. (VI, p. 290)

Întreprinzând, în anul 1998, un studiu asupra prezenței și circulației pe teritoriul județului Teleorman a cărții religioase vechi tipărite până la 1850, am identificat existența unui număr total de **1.375** cărți religioase, dintre care: **570** cărți vechi, tipărite în perioada 1652-1830, respectiv: **6** din secolul al XVII-lea, **228** din secolul al XVIII-lea, **336** din secolul al XIX-lea, iar **730** cărți sunt tipărite în perioada 1831-1850, celelalte **75** cărți fiind imposibil de datat datorită stării avansate de degradare în care se află. Tabloul sinoptic al prezenței și circulației în județul Teleorman a cărții religioase, tipărite în perioada 1652-1850, se prezintă astfel: (VI, p. 290)

	Perioada în care au fost tipărite	Identificate în depozitul de carte veche (la 1985)	Identificate în inventarele bisericilor (de la 1969)	Total
1.	Sec. XVII (1652-1700)	4	2	6
2.	Sec. XVIII (1701-1800)	179	49	228
3.	Sec. XIX/1 (1801-1830)	284	52	336
	Total cărți vechi	467	103	570
4.	Sec. XIX/2 (1831-1850)	685	45	730
5.	Nedatabile	75	-	75
	Total general	1.227	148	1.375

Încercând să identificăm care au fost dimensiunile și intensitatea vieții spirituale a orașului Roșiorii de Vede, cea mai veche așezare urbană din județul Teleorman, cel puțin așa cum s-a manifestat aceasta în cele aproape cinci secole ce s-au scurs între prima atestare documentară a orașului (1385) și prima jumătate a secolului al XIX-lea (1850), ne-am oprit în primul rând la prezența și circulația pe teritoriul său, îndeosebi la bisericile orașului, a cărții religioase

tipărite în intervalul care ne interesează. O cercetare atent întreprinsă ne-a condus la rezultate surprinzătoare.

Astfel, putem spune că, la cele opt biserici existente în Roșiorii de Vede, respectiv: *“Sf. Teodor Tiron”* (1818), *“Sf. Împărați Constantin și Elena”* – Serdăreasa (11830), *“Sf. Ilie”* (1832), *“Cuvioasa Paraschiva”* – “Sf. Vineri” (1836), *“Sf. Adormire a Maicii Domnului”* (1836), *“Sf. Apostoli Petru și Pavel”* – “Sf. Spiridon” (1841), *“Sf. Ioan Botezătorul”* (1842) și *“Sf. Cruce”* (1849), precum și la cea nu demult dispărută, *“Sf. Nicolae”* (1780-1987), au existat de-a lungul anilor un număr total de **152** cărți religioase, tipărite între anii **1746-1850**. Dintre acestea, **137** cărți au ajuns, după 1980, la Depozitul de patrimoniu cultural eclezial din Alexandria, aparținător în prezent de Episcopia Alexandriei și Teleormanului, în legătură cu celelalte **15** cărți neputând face, în acest moment, vreo precizare clară cu privire la locul unde se află, cu excepția celor 4 cărți rămase la biserică “Sf. Apostoli” și a altor 5 cărți despre care știm sigur că nu mai există pe teritoriul orașului Roșiorii de Vede sau al județului Teleorman.

Un tablou sinoptic privind prezența celor 152 cărți religioase, care fac obiectul studiului de față, după intervalul când au fost tipărite și după biserică la care s-au aflat, se prezintă după cum urmează:

- pentru intervalul **1746-1800** sunt semnalate în total **15** cărți, din care: **1** – la biserică “Sf. Împărați”, **2** – la biserică “Sf. Ilie”, **2** – la biserică “Cuvioasa Paraschiva”, **7** – la biserică “Sf. Adormire”, **2** – la biserică “Sf. Apostoli”, **1** – la biserică “Sf. Ioan”, pentru intervalul **1801-1831** sunt semnalate în total **53** cărți, din care: **2** – la biserică “Sf. Teodor”, **15** – la biserică “Sf. Împărați”, **1** – la biserică “Sf. Ilie”, **12** – la biserică “Cuvioasa Paraschiva”, **21** – la biserică “Sf. Adormire”, **2** – la biserică “Sf. Apostoli”, iar pentru intervalul **1831-1850**, sunt semnalate în total **84** cărți, din care: **18** – la biserică “Sf. Teodor”, **10** – la biserică “Sf. Împărați”, **20** – la biserică “Sf. Ilie”, **7** – la biserică “Cuvioasa Paraschiva”, **13** – la biserică “Sf. Adormire”, **16** – la biserică “Sf. Ioan”, iar la bisericile “Sf. Apostoli” și “Sf. Cruce” n-a fost semnalată niciuna. (VII, partea I, p. 6)

Acest tablou sinoptic al cărților religioase a căror prezență a fost semnalată la Roșiorii de Vede, în care se evidențiază și numărul celor ce se află în prezent la Depozitul de patrimoniu cultural eclezial al Episcopiei Alexandriei și Teleormanului, după intervalul când au fost tipărite și după bisericile cărora le-au aparținut, se prezintă potrivit tabelului următor: (VII, partea I, p. 6)

Nr.	Biserica la care s-au aflat	1746-1800	1801-1831	1831-1850	TOTAL
1.	Sf. Teodor	- / -	2 / 1	18 / 17	20 / 18
2.	Sf. Împărați	1 / 1	15 / 15	10 / 8	26 / 24
3.	Sf. Ilie	2 / 2	1 / 1	20 / 20	23 / 23
4.	Cuv. Paraschiva	2 / 1	12 / 12	7 / 6	21 / 20
5.	Sf. Adormire	7 / 6	21 / 20	13 / 11	41 / 37
6.	Sf. Apostoli	2 / -	2 / -	- / -	4 / -
7.	Sf. Ioan	1 / 1	- / -	16 / 14	17 / 15
8.	Sf. Cruce	- / -	- / -	- / -	- / -
	TOTAL	15 / 12	53 / 49	84 / 76	152 / 137

În tabloul de mai sus, prima cifră indică numărul total al cărților religioase, a căror prezență și circulație au fost semnalate la Roșiorii de Vede, iar a doua cifră indică numărul cărților existente în prezent în depozitul centralizat pe județ. Este evident că, din totalul de **152** cărți semnalate (dintre care 137 se află în prezent în depozit), **20** au aparținut bisericii “Sf. Teodor” (18 sunt în depozit), **26** – bisericii “Sf. Împărați” (24 sunt în depozit), **23** – bisericii “Sf. Ilie” (23 sunt în depozit), **21** – bisericii “Sf. Cuvioasa Paraschiva” (20 sunt în depozit), **41** – bisericii “Sf. Adormire” (37 sunt în depozit), **4** – bisericii “Sf. Apostoli” (niciuna nu se află în depozit) și **17** – bisericii “Sf. Ioan” (15 sunt în depozit), biserica “Sf. Cruce” nedeținând niciuna. Este însă mai important să reținem că, dintre cele 152 cărți semnalate, **68** sunt cărți vechi, tipărite între 1746-1830, iar 84 sunt cărți tipărite între 1831-1850, după cum rezultă și din următorul tablou sinoptic:

Intervalul	Bis. Sf. Teodor	Bis. Sf. Împărați	Bis. Sf. Ilie	Bis. Cuv. Paraschiva	Bis. Sf. Adormire	Bis. Sf. Apostoli	Bis. Sf. Ioan	Bis. Sf. Cruce	Total
1746-1800	-	1	2	2	7	2	1	-	15
1801-1831	2	15	1	12	21	2	-	-	53
Total cărți vechi	2	16	3	14	28	4	1	-	68
1831-1850	18	10	20	7	13	-	16	-	84
Total general	20	26	23	21	41	4	17	-	152

Cea mai veche carte religioasă a cărei prezență a fost semnalată la Roșiorii de Vede este un “**Evangelhilar**” (Râmnic, 1746), de la biserica “Sf. Adormire”,

provenită fiind de la biserica “Sf. Nicolae”, și pe care l-a văzut Paul I. Cernovodeanu, în 1955, cu ocazia cercetărilor întreprinse la bisericile orașului. Alte valoroase cărți religioase vechi, tipărite în secolul al XVIII-lea, sunt: “**Evanghelie**” (1758-1761, în vremea lui Scarlat Ghica), de la biserica “Sf. Ilie”; “**Triod**” (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Adormire” și de la biserica “Sf. Apostoli”; “**Triod**” (București, 1768), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”; “**Penticostar**” (Râmnic, 1785), de la biserica “Sf. Adormire” și de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”; “**Evanghelie**” (Râmnic, 1794), de la biserica “Sf. Apostoli” și de la biserica “Sf. Adormire”; “**Triod**” (București, 1800), de la bisreica “Sf. Ioan”; “**Penticostar**” (București, 1800), de la biserica “Sf. Împărați” și de la biserica “Sf. Ilie” ș.a. (VI, p. 290-294, VIII, passim)

Dintre cărțile religioase vechi, tipărite la începutul secolului al XIX-lea (până la 1830), reținem: “**Tipic bisericesc**” (București, 1801), de la biserica “Sf. Teodor”; “**Mineele anului**” (Buda, 1804-1805), de la biserica “Sf. Adormire”; “**Evanghelie**” (Sibiu, 1806), de la biserica “Sf. Împărați”; “**Octoih**” (Râmnic, 1811), de la biserica “Sf. Împărați”; “**Triod**” (Buda, 1816), de la biserica “Sf. Ilie”; “**Apostol**” (București, 1820), de la biserica “Sf. Împărați”; “**Cuvânt pentru preoțime al celui întru sfinți părintele nostru Grigore Nazianzineanul cuvântătorul de Dumnezeu**” (București, 1821), de la biserica “Sf. Adormire”; “**Mineele anului**” (Neamț, 1830-1831), de la biserica “Sf. Împărați” ș.a. (VI, p. 290-294; VIII, passim)

Dintre cărțile religioase tipărite între 1831-1850, reținem: “**Triod**” (Neamț, 1833), de la biserica “Sf. Împărați”; “**Evanghelie**” (Neamț, 1834), de la biserica “Sf. Teodor”; “**Cazanie**” (Buzău, 1834), de la biserica “Sf. Ilie”; “**Ceaslov**” (Neamț, 1835), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”; “**Apostol**” (Iași, 1835), de la biserica “Sf. Ilie”; “**Chiriadodromion**” (Buzău, 1839), de la biserica “Sf. Adormire”; “**Noul Docsastar**” (București, 1841, prefăcut în românește după metoda vechi al serdarului Dionisie Fotino..., de Anton Pann), de la biserica “Sf. Adormire”; “**Evanghelie**” (Sibiu, 1844), de la biserica “Sf. Teodor”; “**Octoih**” (Buda, 1846), de la biserica “Sf. Ilie”; “**Cazanie**” (București, 1850), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva” ș.a. (VI, p. 290-294; VIII, passim)

Multe dintre cărțile religioase, tipărite în perioada 1746-1850, și a căror prezență și circulație au fost semnalate la Roșiorii de Vede, cuprind numeroase și valoroase însemnări, asupra cărora ne vom opri cu mai multă atenție în cele ce urmează.

I. Înainte de toate, interesante și importante sunt însemnările despre anumite evenimente istorice și sociale înregistrate în Țara Românească și, în general, în țările românești, dar și în țările învecinate, desigur, printre acestea un loc aparte ocupând cele privind viața socială a orașului Rușii de Vede. Iată-le, în ordinea cronologică a scrierii lor:

1. Pe o carte româneacă veche, existentă la Biblioteca Academiei Române, dar pe care nu am putut-o deocamdată identifica, și despre care nici nu putem spune cărei biserici din Roșiorii de Vede i-a aparținut, la p. 300, găsim următoarea însemnare: *“Aci amu scris eu Ion Zap/ciu/, în zecele preă luminatului dum/n/ului nostru Ion Cost/an/d/in Tihan Racoviță voievod, când s-au făcut Văcărești/ii/ surgun. Și era ispravnic Scarlat biv vel med/e/l/nicer/, la luna lui au/gust/, 9 d/ni/, leat 7263, iar di la H/risto/s 1755. Eu Ion sin Cost/an/d/in/ părcălab ot Roși/i.”* (X, p. 9)

2. Pe un **“Triod”** (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Apostoli”, la p. 268, găsim următoarea însemnare: *“Aici am însemnat eu robul lui Dumnezeu Costandin ierei /fiul lui/ Marin Protopopol din Ruși, pentru ca să se știe și minte să se ție de acești muscali colani, când s-au ridicat-n di Ruși toți și bolnavi și sănătoși și pe noi ne-au lăsat numai în știrea lui Dumnezeu milostiv. Cine va citi mă va pomeni. Pop/a/ Costandin, 1809 august 22.”* (IX, passim)

3. Pe un **“Minei pe luna ianuarie”** (București, 1805), care a aparținut bisericii “Sf. Adormire”, găsim însemnarea: *“Să se știe și minte să se ție după vreme că, la leat 1821 ianuarie 22 fiind, că măria sa voievod Alexandru Șuțu, ce era donn Țării Românești, și și-au dat sfârșitul în scaunul domnesc, și aici la Ruși de Vede fiind ispravnic Alecu Racoviță Răducanu... au dat pöruncă de au citit toți popii în biserică... Ereul Constantin Protopop. 22 ian/uarie/ 1822.”* (IX, passim)

4. Pe un **“Octoih”** (fără foaia de titlu, dar care este de la sfârșitul secolului al XVIII-lea), aparținând bisericii “Sf. Adormire”, pe ultima pagină, figurează însemnarea: *“Să se știe când au venit ispravnic aici în oraș ot Ruși za Vede la leat /1/824 mart/ie/ 10 dum/nea/lui biv vel päh/a/r/ni/c Dimitrie Dr/ugănescu/.”* (IV, p. 305; V, p. 171)

5. Pe un **“Minei pe luna ianuarie”** (București, 1805), care a aparținut bisericii “Sf. Adormire”, găsim însemnarea: *“La leat 1829 ianuarie 14 zile au adus pe stegarul Matei sin Șerban Ghincea de la Sfînțești lovit de un cal al unui cazac, l-au lovit... și a murit... Și am scris eu ereul Stan, că întru această*

zi s-au luat cetatea Turnului de muscali, că erau veniți la 1828 mai 8 zile, și până acum păzise/ră/ la Segarcea, și s-au prăpădit mulți muscali dar și turci s-au prăpădit mulți și s-au omorât. Ereul Stan Ion. 14 ian/uarie/ 1829.” (IX, passim)

6. Pe un “**Minei pe luna decembrie**” (Buda, 1805), de la biserica “Sf. Adormire”, pe verso la foaia de titlu, scrie: “Întru această lună Dik/embre/ s-au propoveduit adormirea lui Alexandru Pavlovici împăratul Rosii, iar gereciurea i-au fost în ținutul Azdrahanului leat 1825 și în locul său la schiptrul împărății s-au așăzat încoronându-să marele Cos/tan/din Pavlovici; dea milostivul Dumnezeu putere a face pravoslavnică creștină izbăvire. Iar eu spre pomenire scrisei astăzi Ghenar l leat 1826. Sandu Depărățeanu sluger.” (IV, p. 304)

7. Pe o carte, care s-a aflat la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, exista însemnarea: “Gheorghe Bibescu Vodă găzduit de serdarul Dincă C. Concilă la 5 septembrie 1846.” (I, p. 68; II, p. 157, apud IV, p. 301)

II. Un loc aparte îl ocupă însemnările despre evenimentele fericite (căsătorii etc.) sau nefericite (războaie, ciumă, cutremure, inundații, incendii, decese etc.) care au afectat, fiecare, într-un fel sau altul, viața oamenilor din orașul Rușii de Vede. Pe cele cunoscute, le reproducem în continuare, în ordinea cronologică a scrierii lor:

8. Pe un “**Triod**” (București, 1768), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, pe verso la foaia de titlu, scrie: “M-am însurat eu Preda logofātu în zilele prea lumi/natului/ domn Ioan Alexandru Moruzi voevoda...24. Și pentru credință m-amu iscălit. Preda logofăt 1801 febr/uarie/ 15.” (IV, p. 301)

9. Pe o carte românească veche, existentă la Biblioteca Academiei Române, dar pe care n-am putut deocamdată s-o identificăm, neputând nici preciza căreia dintre bisericile din Roșiorii de Vede i-a aparținut, găsim însemnarea: “Să să știe cându au venit Vede mare, potopu de apă multă. de au înecat vîțele și oameni/i/ au înecat în luna lui iunie 15, și umbla văleatu 7322 (1814).” (X, p. 163)

10. Pe un “**Minei pe luna noiembrie**” (Pesta, 1815), care a fost la biserica “Sf. Apostoli”, se aflau însemnările: “1815, a murit Alexandru, frate cu serdar Paraschivescu”; “1822, au ars oleaburile lui Alecu Racotă”; “1824, a murit, trântit de cal, la Lăceni, postelnicul Stancu Depărățeanu” (II, p. 27, apud IV, p. 290)

11. Pe un “**Minei pe luna ianuarie**” (Buda, 1805), de la biserica “Sf. Adormire”, pe fila 138 verso, scrie: “*Să se știe și să se ție minte că la leat 1823 ianuarie 28 duminică la 2 ceasuri din noapte s-au cutremurat pământul. Popa Dinu. 28 ian/uarie/ 1823.*” (IX, passim)

12. Pe un “**Minei pe luna ianuarie**” (fără foaia de titlu), care a fost la biserica “Sf. Apostoli”, aflăm următoarele însemnări: “1825, muri slugerul Matei Păucescu”; “1838, mare cutremur; crăpă biserica”; “1843, mare cutremur; crăpă biserica” (II, p. 2, apud IV, p. 290)

13. Tot pe cartea veche, existentă la Academeia Română, pe care este însemnarea din 1814, în continuarea acesteia găsim o altă însemnare: “*Când a venit Vede mare și s-au vărsat din matcă, a fost în luna lui iunie 13. Și să speriasă oameni de potop, să nu să prăpădească. Și era toamnă (câteva cuvinte șterse) spârgea oameni/i/ izlazele. Și umbla vâlcatul 1837, iunie 17 (semnătura ștearsă).*” (X, p. 163)

14. Pe o carte românească veche, existentă la Biblioteca Academiei Române, dar pe care nu am putut-o deocamdată identifica, și despre care nici nu putem spune cărei biserici din Roșiorii de Vede i-a aparținut, pe a doua foaie albă de la început, găsim următoarea însemnare a paharnicului Dimitrie Drugănescu, care era ispravnic în oraș: “*La /1838, ghenar 1, marți seara spre miercuri, la 4 ceasuri din noapte, s-au cutremurat pământul tare dă au ținut ca la 4 minuturi.*” (X, p. 273)

15. Pe un “**Apostol**” (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Ilie”, pe copertă, găsim următoarea însemnare: “*Anul 1855 sept/embrie/ 26 s-au mutat dintr-această viață Dumitra prezvitera soția răposatului fostului protopop Anghel și s-au îngropat de obște cu mare cinste. De aceia am însemnat eu robu lui Dumnezeu Staico preotul duh/ovnic/.*” (IV, p. 297)

16. Pe un “**Penticostar**” (București, 1800), de la biserica “Sf. Ilie”, carte cumpărată în anul 1803 și donată acestei biserici în anul 1805, sunt semnăturile mai multor preoți, iar Anghel sin popa Dinu consemnează moartea soției sale, în anul 1855. (V, p. 164-165)

17. Pe un “**Tipic bisericesc**” (București, 1801), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, pe ultima foaie, este făcută mențiunea: “*4 octombrie 1862, cutremur*”; mai sunt și alte însemnări, însă greu de descifrat. (IV, p. 294)

18. De pe cărțile de la biserica “Sf. Apostoli” au putut fi reținute multe însemnări care se referă la evenimente, fapte și oameni din Rușii de Vede: “*1813, preoții cu norod ocoliră orașul, contra ciunii*”; “*1815, muri Alex/andru/*

, frate cu serdar Paraschivescu”; “1822, arseră oleaburile lui Alecu Racotă”; “1824, muri trântit de cal, la Lăceni, postelnicul Stancu Depărățeanu”; “1829, muri slugerul Matei Păucescu”; “1836 august 30, căzu zăpadă”; “1838, mare cutremur, crăpă biserica”; “1843, mare cutremur, crăpă biserica”; “1871, Vedea revărsată în oraș”; “1894, mare cutremur”. (I, p. 61)

19. De pe cărțile de la biserica “Sf. Teodor Tiron” au putut fi reținute câteva însemnări care se referă la evenimente întâmplare la Rușii de Vede: “1817 mai, zăpadă în mai”; “secetă 1899, 1911, 1918”; “iarnă fără zăpadă 1911”. (I, p. 65)

20. De pe o carte de la biserica “Cuvioasa Paraschiva” a fost semnalată o însemnare care se referea la un eveniment de la Rușii de Vede: “1859, tunet de Crăciun”. (I, p. 68)

Dincolo de unele întâmplări fericite sau nefericite pentru unii dintre rușani, trebuie să reținem că multe alte evenimente, consemnate în însemnările reținute, au avut un impact negativ asupra comunității, în ansamblul ei, și anume: războiul ruso-turc din anul 1829, ciuma din anul 1813, cutremurele din anii 1823 (23 ianuarie), 1838 (1 ianuarie), 1843, 1862 și 1894, inundațiile din anii 1814 (15 iunie), 1837 (17 iunie) și 1871, seceta din anii 1899, 1911 și 1918, iarna fără zăpadă din anul 1911, alături de fenomene curioase, precum zăpada căzută în alte anotimpuri decât iarna, cum s-a întâmplat în anii 1817 (mai) și 1836 (30 august).

III. În mare parte, însemnările de pe cărțile religioase, a căror prezență este înregistrată la Roșiorii de Vede, cuprind referiri, de cele mai multe ori amănunțite și grefate pe o anume încărcătură sufletească, la cel care a cumpărat și a dăruit cartea respectivă, la cel de la care provenea sau la cel care s-a îngrijit de legarea ei, precum și la prețul cu care a fost cumpărată sau legată cartea ori la eventualele schimburi de cărți. Le reproducem în continuare pe acelea pe care le cunoaștem, în ordinea cronologică a scrierii lor:

21. Pe un “**Evangheliar**” (Râmnic, 1746), de la biserica “Sf. Adormire”, la p. 24, figurează o inscripție mutilată, din 1771; la p. 88 se află o însemnare cu numele celor care au ajutat la legarea cărții, iar pe verso o altă însemnare, din 1 martie 1813, de la Badea croitoru, legătorul cărții; la p. 96 există o pecete în fum negru cu legenda “Popa Tiță ipotropu” (= episcopul), având reprezentată o pasăre cu cruce în cioc într-un cerc timbrat cu o coroană de fantezie, dedesubt fiind scrise literele I, U și B. (IV, p. 303-304)

22. Pe un **“Penticostar”** (București, 1800), de la biserica “Sf. Ilie”, la p. 128-132 găsim însemnarea: *“Acestu sfântu și dumnezeescu Penticostaru este al părintelui popa Anghel și al popii Dinului, cumpărat de la postelnicul Sandu condicariu /= Sandu Depărățeanu/ în tal/eri/ 16, adică șaisprezece, dați milostenie de la ctitorii din Măldăiani și din Ruși și s-au dat sfintei biserici a sfântului arhanghel Mihail și a sfântului prooroc Ilie în Rușii de Vede sud/ stco/ (= județul) Tel/eorman/ să fie tuturor de har și noaă. Popa Anghel... 1805 april/ie/ 20”*. (IV, p. 297)

23. Pe **“Slujba Sfintei Filothiei Fecioarei”** (București, 1831), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, pe copertă, este făcută precizarea că, mai întâi, a aparținut bisericii “Beștelei” din Pitești: *“S-au dăruit la biserica Beștelei 1832. Ghenadie arh/iereu/ episco/pia/ de Argeș 1832.”*, iar dintr-o altă însemnare rezultă că a fost dată în dar bisericii “Sf. Teodor Tiron” din Rușii de Vede, de către Petre Lambe din Pitești, la 12 decembrie 1883. (IV, p. 295)

24. Pe **“Viețile sfinților pe luna ianuarie”** (București, 1835), de la biserica “Sf. Adormire”, pe foaia de gardă, se află o însemnare din care rezultă că, mai întâi, cartea a aparținut schitului Didești: *“Această carte împreună cu alte unsprezece, ce coprind într-însele viețile sfinților după rugăciunea ce ne-au făcut cuviosul protosinghel Ioanichie egumenul schitului Didești, metoh sf/in/tei Mitropolii, s-au hărăzit pe seama acelui schit un trup întreg, însă numai ca să petreacă părinți/i/ de acolo cu dânsese întru citire spre sufletesc folos și să rămâie zestre acelui schit, iar nu și ca să vânză sau în vreun chip să să înstrăineze de acolo, căci atunci acela nu va avea blugoslovenia noastră. 1843 martie. Serdar Zosima.”* (IV, p. 304)

25. Pe o **“Evanghelie”** (Neamț, 1834), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, dar care provenea de la fosta biserică “Sf. Nicolae”, la p. 3, găsim însemnarea: *“Această sf/ân/tă Evanghelie noaă și legată, tipărită la Mănăstirea Neamțului după cum se vede, s-au dat danaie de mine cel mai jos iscălit la sf/ân/ta biserică unde se prăznuiește hramul sf/ân/tului ierarh Nicolae mah/alaua/ Vlădicii pentru ertarea păcatelor mele. 1844 mart/ie/ 15. Iosif arh/imandrit/ Neamț.”* (IV, p. 295)

26. Pe o **“Evanghelie”** (Râmnic, 1746), aparținând bisericii “Sf. Adormire”, pe legătura copertii, se află următoarea însemnare: *“Această sf/ân/tă Evanghelie m-am rugat eu subt iscălitul de d/u/mnealui slujerul Sandu /= Sandu Depărățeanu/ ca să o lege și am dusu eu la București, de am dat-o ca să se lege în lei 12 împreună/ă/ și cu Cazanie de s-au legat iar cu 12 lei și mă rog*

tuturor fraților care o rămunea după vreme că să slujească/ă/ în această sf/ân/ tă biserică să mă pomenească și pă mine păcătosu și să zică/ă/ Doamne iartă-i păcatele, care Dumnezeu să le ierte lor păcatele și de mine să fie iertați, că mâna și condeiul va putrezi, iar scrisoarea în veci va rămânea. 1845 iulie 20. Preotul Vasile slujind la biserică cu hram Adormirea Maicii Domnului.” (IV, p. 303; V, p. 171)

27. Pe un “**Chiriacodromion**” (Buzău, 1839), de la biserică “Sf. Adormire”, pe foaia de gardă, găsim însemnarea: “*† În această carte este (?) toate Căzaniile câte sunt într-un an și l-am cumpărat de la părintele Erothei, în lei 25 la anu 1845 av/g/ust 24 și este al meu. Necula din sat Udupu.*” (IV, p. 304)

28. Pe un “**Liturghier**” (Sibiu, 1831), care a fost la biserică “Cuvioasa Paraschiva”, se găsea însemnarea: “*Să se știe că la leatul 1846 martie 20 s-a legat această Sf/ânta/ Liturghie de un dascăl din satul Vârtoape și a plătit logofătul Pandele Păucescu și Hristea Păucescu. S-a scris de Ioan Mihail Duhovnicul.*” (II, p. 157, apud IV, p. 301; V, p. 173)

29. Pe un “**Cuvânt pentru preoție** al celui întru sfinți părintelui nostru Grigorie Nazianzineanul cuvântătorul de Dumnezeu” (București, 1821), de la biserică “Sf. Adormire”, pe copertă, găsim următoarea însemnare: “*Dat de Prea Sfinția Sa părintele Mitropolit primiantului I, Mihai, pentru a sa silință la învățăturile clasului. Inspector/ul/ siminarului, Dionissie, în anul 1847.*” (IV, p. 304)

30. Pe un “**Minei pe luna ianuarie**” (Neamț, 1830), care aparține bisericii “Sf. Împărați”, pe copertă, găsim însemnarea următoare: “*Tr-acest Minei este al sfintei biserici cu hramul Sfinții Împărați Constantin și cu maică-sa Elena și cine îl va fura să fie sub blestemul tuturor sfinților.*” (IV, p. 300)

31. Pe același “**Minei pe luna ianuarie**” (Neamț, 1830), de la biserică “Sf. Împărați”, pe ultima pagină, este o altă însemnare: “*Mineiul sfintei biserici cu hramul Sfinții Împărați... și cine va citi mă va pomeni, că mâna și condeiul va putrezi, iar slava și cerneala nu va putrezi. Și e scris de mine mai jos însemnatul, 1848 Dek/embrie/ 26. Petrache Costescu.*” (IV, p. 300)

32. Pe un “**Minei pe luna martie**” (Neamț, 1830), de la biserică “Sf. Împărați”, este notat că toate “Mineeale anului” au fost dăruite bisericii de către Constantin M. Butculescu, fiul serdarului Marin R. Butculescu, respectiv în anul 1848. (V, p. 169)

33. Pe o “**Cazanie**” (Sibiu, 1850), de la biserică “Cuvioasa Paraschiva”, o însemnare dovedește că respectiva carte a fost dăruită bisericii de către Tănase

Vârzaru din București, care a cumpărat-o cu 96 lei. (IV, p. 302)

34. Pe un “**Triod**” (București, 1840-1848, sub Nifon Mitropolitul), care s-a aflat la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, este următoarea însemnare: “*Acest sfânt și dumnezeesc Triod este al bisericii Sf. Vineri din Rușii și astăzi la ianuarie 27 /anul/ 1865 s-a legat cu piele după cum se vede, fiind foarte deslegat și l-a legat domnul jupân /Ioniță/ Nedelcu, epitropul acestei biserici și a legat acest Triod dimpreună cu 12 miniate (sic!), 2 molitfelnice și o evanghelie și ca amintire am semnat eu preotul Ilie cu mâna mea, spre amintire și ținere de minte.*” (II, p. 157, apud IV, p. 301)

35. De pe o “**Cazanie**”, care a aparținut bisericii “Sf. Ioan”, a fost reținută o însemnare potrivit căreia această carte era donația logofătului “*Nicolae Ilie Mălurescu. 1831.*” (I, p. 69)

36. De pe cărțile de la biserica “Cuvioasa Paraschiva” au fost semnalate câteva însemnări care se referă la unele fapte legate de înzestrarea bisericii cu aceste cărți: “*1846, Hr/istea/ Păucescu a dat cărți bisericii*”; “*1846, logofătul Pandele Păucescu a legat cărțile bisericii*”; “*1865, jupânul Ioniță Nedelcu legă cărțile cu piele*”; potrivit unei alte însemnări, în biserică sunt “*cărți din 1831*” (I, p. 68)

37. De pe o carte de la biserica “Sf. Teodor Tiron” s-a reținut o însemnare, potrivit căreia biserica deținea, la “*1876, cărți din 1831*”. (I, p. 65)

Cele mai interesante și valoroase sunt, însă, însemnările făcute de **Sandu Depărățeanu** (1770-1854), care a deținut în oraș mai multe dregătorii (condicar, logofăt, pitar, postelnic, sluger, paharnic), dar a și ridicat și înzestrat câteva biserici. Sandu Depărățeanu era fiul lui Stancu Căpitanul (?-1824) din Stârcii Argeșului, stabilit pe la începutul secolului în Rușii de Vede. Aici, va primi numele de Sandu Căpățână, iar de prin 1829, după ce cumpărase o moșie la Deparați, pe acela de Sandu Depărățeanu. El este tatăl lui Petrache Depărățeanu, care este, la rândul său, tatăl lui Alexandru Depărățeanu (1834-1865), poetul “dorurilor și amorurilor” de mai târziu. Sandu Depărățeanu a lăsat posterității numeroase însemnări, pe care le reproducem în ordinea cronologică a scrierii lor:

38. Pe un “**Triod**” (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Apostoli”, ajuns ulterior la biserica “Sf. Adormire”, la p. 227, se află însemnarea: “*Să se știe că am scris eu logofătul Sandul /Depărățeanu/ al lui căpitan Stancu /Depărățeanu/ de aici de la Rușii de Vede. Duminica lui Ispas.*” (IV, p. 290)

39. Pe un “**Penticostar**” (Râmnic, 1785), de la biserica “Cuvioasa

Paraschiva”, la p. 75, este următoarea însemnare: “*† Această sfântă carte ce să chiamă Penticostar este dă la sfânta biserică din mahalaua Delcelului, hramul sfinților marilor mucenici Giorgie și sfeti Theodor Tiron și am scris eu cel mai jos iscălit și cine va citi, mâna mea va putrezi și numele să va pomeni. 1808 martie/ 22, /... Sandu Depărățeanu./*” (IV, p. 301-302; iscălitura și funcția s-au înjumătățit la legătură)

40. Pe un “**Minei pe luna decembrie**” (Buda, 1805), de la biserica “Sf. Adormire”, pe verso la foaia de titlu, scrie: “*Întru această lună Dik/embre/ s-au propoveduit adormirea lui Alexandru Pavlovici împăratul Rosii, iar gereciurea i-au fost în ținutul Azdrahanului leat 1825 și în locul său la schiptrul împărății s-au așăzat încoronându-să marele Cos/tan/din Pavlovici; dea milostivul Dumnezeu putere a face pravoslavnică creștină izbăvire. Iar eu spre pomenire scrisei astăzi Ghenar l leat 1826. Sandu Depărățeanu sluger.*” (IV, p. 304)

41. Pe un “**Apostol**” (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire”, la p. 35v, se află însemnarea: “*Acestu Apostol s-au cumpărat de mine slugeru Sandu Depărățeanu de la preoteasa popi/i/ lui Costandin ce au fost preotu la Șiștov în ceia parte dă Dunăre, dreptu un galben icusar numitu și umblă câte lei patrusprezece și jumătate. 1837 apr/ilie/ 3.*” (IV, p. 305)

42. Pe o “**Evanghelie**” (Neamț, 1834), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, la p. 4 găsim însemnarea: “*La București aflându-mă în 26 noembrie 1844 și preoții de la sfânta/ Biserică cu hramul sfânt/tului ierarh Nicolae având lipsă Evanghelie cu scară, m-au rugat de le-am cumpărat Evanghelie cu scară și în locul acelei mi-au dat pe aceasta și va fi aceia drept pomenirea sfinții sale părintelui arhimandrit Iosif, iar aceasta s-au dat tot spre pomenire sufletească la sfânta/ Biserică cu hramul Nașterii Maicii Domnului și celelalte întru care sunt poștiți sfinții preoți, ca din po/me/nire să nu lipsească, măcar și de sântem ctitor acestui sfânt/ Lăcaș dumnezeesc. Sandu Depărățeanu sluger.*” (IV, p. 295)

43. Pe un “**Evangeliiar**” (Râmnic, 1746), de la biserica “Sf. Adormire”, pe legătura copertii, aflăm însemnarea: “*Cu toate că la sfânta biserică cu hramul sfintei/ Adormiri a Maicii Domnului nostru I/su/s H/risto/s și care din nou s-au prefăcut în zidire precum se vede cu toată podoaba, ce i s-au cuvenit, de mine, sluger Sandu Depărățeanu după pronia cerescului împărat, i s-au cumpărat și toate trebuincioasele cărți, precum și Evanghelie, dar găsindu-se și această Evanghelie veche, am dat-o de s-au legat în 1845 iulie, când și eu*

mă aflai în vârstă de 75 de ani, pentru care am plătit lei doisprezece și să dete iar la sf/ân/ta beserică spre pomenirea celor ce au cumpărat-o și spre pomenirea noastră, pohtim pe cei sfințiți cu daru preoției, ca s-o aibă în păstrare bună ca pe odor al sf/ântu/lui Lăcaș. 1845 iulie 30. Sandu Depărățeanu sluger.” (IV, p. 303; V, p. 171)

44. Pe un **“Ceaslov”** (Neamț, 1835), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, la p. 3, găsim însemnarea: “Acest Ceaslov s-au cumpărat de mine sluger Sandu Depărățeanu în lei 48 acum în leat 1839 ghen/arie/ 21 aflându-mă în vârstă de ani 68 și l-am dat pe lângă celelalte cărți să fie la biserica cu hramul Nașterii Prea Sfintei Născătoare ce este zidită și împodobită din pronie cerească tot de mine și cine va ceti mă va pomeni. Iar cel /ce/ va strămuta de la sf/ântul/ lăcaș nu va fi ertat de ziditorul său. Astăzi mart/ie/ 7 /anul/ 1852 legându-să cum se vede s-au dat la biserica. Paharnicul Sandu Depărățeanu.” (IV, p. 295)

45. Pe un **“Penticostar”** (Râmnic, 1785), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, dar care a fost inițial la biserica “Sf. Teodor Tiron”, pe prima pagină, se află însemnarea: “† Această carte Penticostar, fiind la besereca ce se numește cu hramul sf/ântu/lui mucenic Theodor Tiron încă de când era clădită de lemn de unchiul meu Theodor postel/nicul/, însă acum se numește cu hramul Nașterii Maicii Domnului de când s-au clădit în zidire cu anul 1818, de mil/osti/v Dum/ne/zeu, prin a noastră osârdie și cheltuială, stricându-să din nepurtarea de grijă a preoților, s-au luat de mine și în locu-i s-au dat altul nou la sf/ânta/ beserecă și dându-să la legat precum se vede acum în anul 1852 luna lui mai, am dat-o la besereca cu hramul Prea Prodomna Parascheva ce s-au zidit iar de mil/osti/v Dumnezeu, tot prin ale noastre cheltuieli și am luat pă cel vechi fiind și acela sfărâmat și am însemnat aici spre pomenire și ca să nu lipsească din sf/ântul/ lăcaș. 1852 mai 7. Paharnicul Sandu Depărățeanu.” (IV, p. 301; VI, p. 294)

46. Pe un **“Penticostar”** (Râmnic, 1785), de la biserica “Sf. Adormire”, pe coperta din față, găsim însemnarea: “Leatul 1852 luna lui mai s-au legat cu cheltuiala noastră și am însemnat spre știință. Paharnic Sandu Depărățeanu.” (IV, p. 304)

47. Pe un **“Octoih”** (Neamț, 1811), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, dar care a fost inițial la biserica “Sf. Adormire”, pe prima pagină, găsim însemnarea: “Octoihul acesta fiind al sf/intei/ biserici cu hramul Nașterea Maicii Domnului și ajungând la sfărâmare, din neîngrijirea preoților, astăzi mai 7 /anul/ 1852

legându-să cum să vede, s-au dat la sfânta/... (continuarea textului este tăiată la legătură) /Paharnic Sandu Depărățeanu./” (IV, p. 295)

48. Pe un **“Octoih”** (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire”, pe coperta din față, se află următoarea însemnare: *“1852 luna lui mai s-au legat cu cheltuiala noastră Octoihul acesta și s-au însemnat spre știință. Paharnic Sandu Depărățeanu.” (IV, p. 305)*

IV. Alte însemnări privesc cartea respectivă sau identitatea celui care face însemnări, și le reproducem aici în ordinea cronologică a scrierii lor:

49. Pe o **“Evanghelie”** (Râmnic, 1794), de la biserica “Sf. Apostoli”, la p. 18, găsim însemnarea: *“Acești arginatari anume Ghiorghie și Toma care au lucrat argintul la Ivanghelie, lucrând s-au întâmplat de au murit Gheorghie și au rămas Toma și cine va citi, să zică toți Dumnezeu să-l ierte, ca să ne ierte și pe noi Dumnezeu. Popa Dinu am scris 1805 aprilie/ 7. Încă lucrau ei și argintul de la sfinții Apostoli.” (IV, p. 290).*

50. Pe un **“Penticostar”** (București, 1800), de la Biserica “Sf. Împărați”, pe ultima pagină, găsim însemnarea: *“Această sfântă biserică s-au făcut cu leat 1812, în luna lui Dikembre în 23 s-au târnosit. Mâna va putrezi iar numele să va pomeni. Pop/a/ Șerban sin /= fiul lui/ Andronache ot Ruși.” (IV, p. 300; nu se poate preciza la care biserică se referă însemnarea, întrucât în 1812 nu a fost ridicată sau reparată nici o biserică din orașul Roșiorii de Vede)*

51. Pe o **“Evanghelie”**, tipărită în vremea lui Scarlat Ghica (1758-1761), și care aparține bisericii “Sf. Ilie”, la p. 3 a prefetei, găsim următoarea însemnare: *“1817 aug/ust/ 13 am însemnat ca să se pomenească. Erei Costand/in/ protop/ op/.” (IV, p. 297; V, p. 164)*

52. Pe un **“Apostol”** (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire”, la p. 3, într-o slavonă coruptă cu influențe bulgare, scrie: *“Cine vrea să ajungă un popă bun, să citească într-acest Apostol, cap/itolul/ 283, foaia 129 a Mării Tale fierbinte rugătoriu. Am scris eu Tudorachi fiul lui Marin Făsim. 1821 luna septembrie în 13. Climent episcop Râmnicului.” (IV, p. 305; VI, p. 294)*

53. Pe același **“Apostol”** (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire”, la p. 35v, se află următorul sfârșit de însemnare: *“.../fier/binte rugătoriu. Am scris eu Tudorachi fiul lui Marin Făsim. 1821 luna septembrie în 13. Climent episcop Râmnicului.” (IV, p. 305; VI, p. 294)*

54. Pe un **“Triod”** (Neamț, 1833), de la biserica “Sf. Împărați”, pe ultima pagină, se află însemnarea: *“Dumnealui marele sărdar Costandin Butculescu,*

dumnealui au cumpărat aceste cărți. Să știe că aici au scris cel ce mai jos să va iscăli și cine va citi mă va pomeni, că mâna și condei va putrezi. 1848 martie 14. Petrache Costescu.” (IV, p. 300; VI, p. 294)

V. Sunt însă și destule însemnări cu conținut divers, pe care le găsim în paginile cărților religioase a căror prezență este semnalată la bisericile din orașul Roșiorii de Vede. Iată-le, în ordinea cronologică a scrierii lor:

55. Pe o **“Evanghelie”** (Râmnic, 1794), care a aparținut bisericii “Sf. Apostoli”, ulterior trecând la biserica “Sf. Adormire”, se află o însemnare din anul 1805, când la biserică slujea *“preotul Costandin”*. (V, p. 160)

56. Pe un **“Penticostar”** (Râmnic, 1785), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, la p. 130, se află însemnarea: *“Și am slujit eu pop/a/ Voicu ot Ruși la 1815 mai 30.”* (IV, p. 302)

57. Pe un **“Triod”** (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Împărați”, dar care a trecut ulterior la biserica “Sf. Adormire”, pe copertă, găsim următoarea însemnare: *“Să se știe de când am venit eu Staicul la mănăstire la leat 1819 feb/r/u/a/rie (sic!) 28, fiind ipitrop mănăstirii dumnealui slugeru Sandu / Depărățeanu/ (sic!) i potropop (sic!) Dinu sin popa Marin Duhovnicu.”* (IV, p. 290; la prima vedere, însemnarea ar părea să fie singura, făcută de un preot, și care se referă la “mănăstirea” de la Rușii de Vede, numai că slugerul Sandu Depărățeanu era probabil epitrop din partea mănăstirii “Sf. Spiridon” din București, căreia îi era închinată biserica “Sf. Apostoli”)

58. Pe un **“Triod”** (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Apostoli”, se află o însemnare din 1826, care conține următoarea precizare: *“protopopul Costandin, fiul lui popa Marin Duhovnicul.”* (V, p. 160)

Evidențierea prezenței și circulației cărții religioase, tipărite între 1746-1850, pe teritoriul orașului Roșiorii de Vede, dar mai ales a conținutului celor peste 70 de însemnări cuprinse în paginile acestora, impun câteva considerații.

1. În primul rând, însemnarea cea mai veche de pe o carte de la Roșiorii de Vede este cea scrisă de **Ion zapciu sin Costandin pârcălab ot Roși**, la **1755 august 9**, pe o carte româneacă veche existentă în prezent la Biblioteca Academiei Române. Următoarea însemnare este cea scrisă de **Preda Logofătul**, la **1801 februarie 15**, pe un **“Triod”** (București, 1768), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, celelalte însemnări, dintre anii 1801-1830, fiind scrise de: preotul Costandin, de la biserica “Sf. Apostoli” (1805, două însemnări, alte însemnări

sunt din 1809, 1819 și 1826), preotul Anghel (1805), Sandu Depărățeanu (ante 1808, alte însemnări fiind din 1808 și 1826), preotul Șerban (1812), croitorul Badea (1813), preotul Voicu (1815), preotul Constantin, de la biserica “Sf. Adormire” (1817, când era deja protopop, alte însemnări fiind din 1822 și 1823), preotul Staicu (1819), preotul Tudorachi (1821), Dimitrie Drugănescu (1824) și preotul Stan Ion (1829). Însemnările de după 1830 sunt scrise de: Nicolae Mălurescu (1831), Sandu Depărățeanu (1837, 1844, 1845 și 1852), Dimitrie Drugănescu (1838), serdarul Grigorie Zosima (1843), Iosif, arhimandritul de la Neamț (1844), preotul Vasile (1845), Necula din Udupu (1845), preotul Ion Mihail (1846), Dionisie, inspector seminarial (1847), Petrache Costescu (1848), preotul Staico (1855) și preotul Ilie (1865). Pentru destule însemnări, nu s-a putut stabili cu exactitate cine este autorul lor. Oricum, dintre cele peste 54 însemnări identificate, scrise atât de clerici, cât și de mireni, 11 sunt ale lui Sandu Depărățeanu, 7 ale preotului Costandin, 2 ale lui Petrache Costescu, restul fiind scrise de câte o singură persoană.

2. În al doilea rând, în ceea ce îl privește pe Sandu Depărățeanu, putem face precizarea că, în prezent, cunoaștem 11 dintre însemnările sale, datând din perioada ante 22 martie 1808 – 7 mai 1852. Cea mai veche însemnare, de pe un “**Triod**” (Râmnic, 1761), de la biserica “Sf. Apostoli”, este nedată, fiind anterioară datei de 1808 martie 22, care este data celei de a doua însemnări pe care o cunoaștem, pe un “**Penticostar**” (Râmnic, 1785), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva”, urmată în ordine de însemnările datate 1826 ianuarie 1, de pe un “**Minei pe luna decembrie**” (Buda, 1805), de la biserica “Sf. Adormire”, 1837 aprilie 3, de pe un “**Apostol**” (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire”, 1844 noiembrie 26, de pe o “**Evanghelie**” (Neamț, 1834), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, 1845 iulie 30, de pe un “**Evangheliar**” (Râmnic, 1746), de la biserica “Sf. Adormire”, 1852 martie 7, pe un “**Ceaslov**” (Neamț, 1835), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva” și 1852 mai 7, cu această dată existând 2 însemnări, respectiv pe un “**Penticostar**” (Râmnic, 1785), de la biserica “Cuvioasa Paraschiva” și pe un “**Octoih**” (Neamț, 1811), de la biserica “Sf. Teodor Tiron”, alte 2 însemnări fiind tot din mai 1852, respectiv pe un “**Octoih**” (fără foaia de titlu), de la biserica “Sf. Adormire” și pe un “**Penticostar**” (Bârnic, 1785), de la biserica “Sf. Adormire”. Sandu Depărățeanu a făcut, însă, unele însemnări și pe cărțile donate altor biserici decât cele din Rușii de Vede. De pildă, pe o “**Evanghelie**”, găsită la biserica din Deparați, în 1904, de C.G. Dissescu, Sandu Depărățeanu făcuse, la p. 7, următoarea însemnare:

“Azi, la 5 ghenarie 1842, însemnez că sunt în vârstă de 72 ani. Sandu Depărățeanu.” (C.G. Dissescu, “Alexandru Depărățeanu”, Analele literare, politice, științifice, I, 6-8, iun.-aug. 1904, p. 461.)

3. În același timp, cu privire la proveniența cărților religioase a căror prezență este înregistrată la Roșiorii de Vede, relevăm câteva aspecte interesante. Întâi, Sandu Depărățeanu este acela care face cele mai multe donații bisericilor din Rușii de Vede, al căror ctitor este el sau familia sa, între care: bisericii “Cuvioasa Paraschiva” dăruiește un “**Penticostar**” (Râmnic, 1785), în 1808; bisericii “Sf. Teodor” dăruiește o “**Evanghelie**” (Neamț, 1834), în 1844, un “**Octoih**” (Neamț, 1811) și un “**Ceaslov**” (Neamț, 1835), în 1852; bisericii “Sf. Adormire” dăruiește o “**Evanghelie**” (Râmnic, 1846), în 1845. De asemenea, serdarul Constantin M. Butculescu (1805-1877), fiul serdarului Marin R. Butculescu (1760-1830), face și el mai multe donații bisericii “Sf. Împărați”, ctitorită de mama sa, serdăreasa Maria M. Butculescu (1784-1853), între care un “**Triod**” (Neamț, 1833) și “**Mineele anului**” (Neamț, 1830-1831). Alte cărți au fost dăruite de Hristea Păucescu (bisericii “Cuvioasa Paraschiva”) și de Nicolae Mălurescu (bisericii “Sf. Ioan”).

4. Apoi, semnalăm prezența unor cărți de un interes deosebit. Un exemplar din “**Cuvânt pentru preoție al celui întru sfinți părintelui nostru Grigorie Nazianzineanul cuvântătorul de Dumnezeu**” (Mănăstirea Neamț, 1830) a fost dăruit de către Neofit Mitropolitul (1840-1848), în 1847, unui rușan, pe nume Mihai, pentru silința la învățătura urmată la seminar. Un exemplar din “**Slujba Sfintei Filofthiei Fecioara**” (București, 1831), dăruit de Ghenadie, episcopul de Argeș, bisericii “Beștelei” din Pitești, a ajuns la biserica “Sf. Teodor”, în 1883. Iar un exemplar din “**Viețile sfinților pe luna ianuarie**” (București, 1835) a aparținut schitului Didești, căruia i-l dăruise serdarul Grigorie Zosima, în 1843, ulterior cartea ajungând la biserica “Sf. Adormire”. De altfel, la biserica “Sf. Adormire” s-a aflat și “**Noul Docsastar**”, “prefăcut în românește după metoda vechiu al serdarului Dionisie Fotino... de Anton Pann” (București, 1841), care nu are însemnări, iar la biserica “Cuvioasa Paraschiva” s-a aflat “**Predicele Sf. Ioan Gură de Aur**” (fără foaia de titlu), care nu are însemnări.

5. În același context, precizăm că, în 1955, când a făcut cercetări la bisericile din orașul Roșiorii de Vede, Paul I. Cernovodeanu n-a mai găsit, la biserica “Sf. Împărați”, nici “**Evanghelia**” în aur, dăruită la 1873 de Maria C. Butculescu (1826-1873), soția serdarului Constantin M. Butculescu (născută Bujoreanu)

și nici “**Evanghelia**” în argint, din 1832, dăruită de soții Maria și Niculache Anastasescu, desi acestea fuseseră semnalate, în 1937, de Petre Stroescu. (III, p. 9, 11, 16). Cele două evanghelii au fost, evident, confiscate de către regimul comunist, imediat după anul 1948, astfel încât urma lor pare pierdută definitiv.

6. De asemenea, cercetarea prezenței și circulației cărții religioase la Roșiorii de Vede aduce informații interesante nu doar despre aceia care au făcut pe aceste cărți diferite însemnări sau mențiuni, ori despre aceia care au dăruit cărțile respective bisericilor din oraș, cât și despre viața bisericească de aici.

În primul rând, din însemnările respective cunoaștem numele unora dintre preoții care au slujit la bisericile din Rușii de Vede în prima jumătate a secolului al XIX-lea, precum: **Constantin**, sin popa Marin (de la biserica “Sf. Apostoli”; era numit uneori și Dinu; el este menționat la 1805, 1809 și 1819, ulterior ajunge protopop), **Anghel** sin popa Dinu (amintit la 1855, când nu mai trăia), **Șerban** (menționat la 1812), **Voicu** (menționat la 1815), **Marin** (menționat la 1819 și 1826), **Staicu** (menționat la 1819 și 1855), **Tudorachi** (1821), **Stan Ion** (menționat la 1829), **Vasile** (menționat la 1845), **Ioan Mihail** (amintit la 1846) și **Ilie** (1865).

La numele preoților, care au făcut cele mai multe însemnări pe cărțile de cult ori sunt menționați în acestea, trebuie să alăturăm și numele protopopilor de la Rușii de Vede, reședința județului Teleorman până la 1837, și al căror nume se regăsește în aceste însemnări. Cele mai multe îi pomenesc pe protopopii **Costandin** sin popa Marin Duhovnicul (numit uneori și Dinu; activitatea lui preoțească, la biserica “Sf. Apostoli”, este semnalată începând cu anul 1805, ca protopop fiind menționat între anii 1819-1826) și **Costandin** (numit și el, ca și celălalt, uneori, și Dinu, cu activitate preoțească la bisericile “Sf. Adormire” și “Sf. Ilie”, ca protopop fiind menționat între 1822-1837), dar sunt pomeniți și protopopii **Marin** (menționat la 1809; el era tatăl protopopului Costandin) și **Anghel** (amintit la 1855).

7. În sfârșit, cercetarea prezenței și circulației cărții religioase la Roșiorii de Vede, cel mai vechi oraș din județul Teleorman, atestat documentar încă de la 1385, care a fost și prima capitală a județului, între 1386-1837, aduce informații la fel de interesante și despre viața social-politică locală.

Astfel, cunoaștem numele unor ispravnici ai județului, precum Scarlat biv vel medelnicer (menționat la 1755 august 9), Alecu Racoviță Răducanu (menționat la 1822 ianuarie 22) și Dimitrie Drugănescu (menționat la 1824

martie 10, când se și instalează în această funcție).

Aflăm, apoi, dintr-o însemnare că orașul a fost vizitat de domnitorul Gheorghe Bibescu, la 5 septembrie 1846, când a fost găzduit de serdarul Dincă C. Concilă.

Nu este lipsit de interes nici faptul că, din însemnările de pe cărțile religioase de la bisericile din oraș, aflăm numele unor bărbați de vază, precum: Ion zapciu sin Costandin pârcălab (1755), Preda logofăt (1801), Paraschivescu serdar (1815), Alecu Racotă (1822), Matei Păucescu sluger (1825), Nicolae Mălurescu (1831), Dincă C. Concilă serdar (1846), Pandele Păucescu logofăt (1846), Hristea Păucescu (1846), Petrache Costescu (1848), Constantin M. Butculescu (1848) și Ioniță Nedelcu (1865), la care se alătură, evident, Stancu Depărățeanu (căpitan, ajuns apoi la rangul de postelnic, pe care îl deținea la moartea sa, în 1824) și fiul acestuia, Sandu Depărățeanu (menționat mai întâi ca logofăt, apoi cu rangurile de postelnic, la 1805, de sluger, la 1819, 1826, 1837, 1844, 1845, și de paharnic, la 1852).

Însemnările de pe cărțile religioase, tipărite în perioada 1746-1850, adică exact într-un interval de un secol, și a căror prezență a fost semnalată la Roșiorii de Vede, arată că acest oraș era, și nu numai ca reședință a județului Teleorman (între 1386-1837), și un puternic centru cultural, racordat pe deplin la viața culturală românească, cu rădăcini în veacurile anterioare, fapt ce explică, în bună parte, înfăptuirile culturale din epoca modernă cu care orașul, ca și întregul județ Teleorman, se individualizează în spiritualitatea românească. Studiul de față trebuie să aibe alături o cercetare la fel de amănunțită și asupra vechilor manuscrise aflate în posesia unor roșioreni, spre a putea avea o imagine exactă a vieții culturale a orașului Roșiorii de Vede până la jumătatea secolului al XIX-lea.

Bibliografie de referință:

I. Petre Stroescu, **Orașul Roșiorii de Vede** (Spicuri din manuscris), Alexandria, Tip. și Libr. «Alecsandri», 1933, 118 p.

II. Al. Rădulescu, **Monografia bisericilor din orașul Roșiorii de Vede, jud. Teleorman**, manuscris, teză de licență, Buc., Inst. Teologic, 1935, 86 p.

III. Petre Stroescu, **Roșiorenii-binefăcători (și alți teleormăneni)**, Roșiorii

de Vede, Tip. și Leg. de Cărți «Lumina Poporului» Mihai /D./ Stănculescu, 1937, 42 p.

IV. Paul I. Cernovodeanu, **Bisericile din orașul Roșiorii de Vede**, Glasul bisericii, XX, 3-4, mart.-apr. 1961, p. 287-307.

V. Ioan Spiru, **File de istorie teleormăneană**, Alexandria, Ed. Teleormanul Liber, 1996, 232 p.

VI. Stan V. Cristea, **Viața religioasă în județul Teleorman**, în vol.: Stan V. Cristea, Ion Moraru, Ecaterina Țânțăreanu, Titus Barabaș, Gheorghe Cristea, «Monografia județului Teleorman», Alexandria, Ed. Teleormanul Liber, 1998, p. 245-298.

VII. Stan V. Cristea, **Cărți vechi și rare la Roșiorii de Vede între 1746-1850**, I-III, Drum, III, 67-68(83-84), 15/21-22/28 oct. 199, p. 6-7 (I); 69-70(85-86), 29 oct./3 nov.-4/10 nov. 1999, p. 6-7 (II); 71(87), 10-16 nov. 1999, p. 6-7 (III), p. 5 (erată).

VIII. xxx. **Registrelor-inventar ale parohiilor din orașul Roșiorii de Vede (1969)**, în arhiva Muzeului Județean de Istorie Teleorman (Muțumesc, încă o dată, d-nei director Ecaterina Țânțăreanu pentru bunăvoința cu care mi-a îngăduit să întreprind cercetări în arhiva muzeului).

IX. Elena Tronaru, **Date și însemnări de pe cărți vechi și rare din județul Teleorman**, documentar în manuscris, 20 p.

X. Ilie Corfus, **Însemnări de demult**, Iași, Ed. Junimea, 1975, XI + 340 p. + 3 f. pl. reproduc.

STAN V. CRISTEA





***O CTITORIE SÂRBEASCĂ IN JUDEȚUL TELEORMAN
-BISERICA "SFÂNTUL EVANGHELIST LUCA"
DIN BRÂNCENI***

Timp de 150 de ani satul Brânceni a fost dominat de profilul zvelt al Bisericii "Sf. Evanghelist Luca", biserică cu care a fost înzestrat de către proprietarul vremelnice al moșiei Brânceni maiorul Mișa Anastasievici (1802-1885).

Născut în localitatea Poreci din Serbia Veche, într-o familie săracă, Mișa Anastasievici a trăit viața sa în onorurile datorate atât banilor cât și înrudirii sale, prin fiice, cu cele mai ilustre nume din Serbia și Ungaria veacului al XIX-lea. Amestecat în politică, în lupta dintre dinastiile sârbești, Mișa Anastasievici a stat de partea Karagheorghevicilor, deși în tinerețe a fost câțeva vreme alături de Miloș Obrenovici, care în 1833 l-a și făcut căpitan de Dunăre¹.

În timpul domniei lui Gheorghe Știrbei maiorul a venit în Țara Românească și a luat în arendă ocele de sare de pe urma cărora a realizat averea sa însemnată, pe care a plasat-o, în cele din urmă, tot pe pământ românesc unde a cumpărat opt moșii, în județele Vlașca (Clejani, Obedeni, Odaia și Coșoaia), Ilfov (Hagiești și Vărăști), Teleorman (Brânceni) și Dolj (Vârtopu). Cât de bogat era se vede și din împrumutul de 2.500.000 pe care domnul Moldovei Grigore Ghica l-a făcut de la el în anul 1855².

În Țara Românească a avut două reședințe, una la București și a doua la Clejani, pe moșia unde pe lângă conac a construit și o școală de meserii pentru băieți, prima din principat și o biserică în care își doarme somnul de veci.

Împreună cu soția, sa Cristina, Mișa Anastasievici a avut cinci fete, care

prin căsătorie l-au înrudit cu cele mai bune case sârbești și maghiare: Elena, cea mai vârstnică, s-a măritat cu Vasile Garașanin, adjutantul principelui Alexandru Karagheorghevici; Persida s-a căsătorit cu Iovan Marinovici, care s-a bucurat de cele mai înalte demnități sârbești (președinte al senatului, prim-ministru, ministru plenipotențiar la Paris); Anca, măritată cu un Daminovici; Sara, căsătorită cu George Karagheorghevici, a intrat astfel în familia domnitoare, căci George era văr cu regele Petru. În 1859, când acesta din urmă a murit, soțul Sarei, deși a avut pretenții la tron, nu l-a putut ocupa, pe el instalându-se, până în 1903, dinastia Obrenovici. Dar nici cei doi fii ai Sarei, Alexis și Bojidar, deși aveau legitimitate, nu au ajuns pe tron; Roza, cea mai mică, prin căsătoria cu magnatul ungar Arsen Cernovitz, mare proprietar în Banat, îi înrudește pe Anastasievici cu familia princiară ungară Bethlen.

Mult mai târziu, după moartea sa, un urmaș al familiei îl caracteriza astfel pe Mișa Anastasievici³: "... Maiorul n-a fost nici auster, nici meschin, nici reacționar, un spirit larg, o inimă generoasă[...] înțelegând a trăi ca un adevărat "grand seigneur" și bucurându-se de plăcerile vieții, dar știind a face și opere de cultură, bun pentru cei din familia sa căroră le era tată, dar bun și pentru cei de pe domeniile sale, căroră le era stăpân. Și înainte de toate un bun patriot sârb, punând interesul țării înaintea ambițiilor sale persoane. Cea mai bună dovadă este că după încercarea eșuată din 1858 de a aduce pe tron pe ginerele său George, în 1862 a dăruit un palat minunat statului sârb, unde se află azi Universitatea din Belgrad și în a cărui aulă se află portretul său în mărime naturală cu inscripția "Mișa Anastasievici patriei sale".

În Țara Românească, maiorul Anastasievici și-a legat numele în mod durabil de ctitoriile sale, laice și bisericești.

La Brânceni, biserica cu hramul "Sf. Evanghelist Luca" a fost ridicată pe locul unei biserici mai vechi, de lemn,⁴ în anul 1850, conform pisaniei aflate deasupra portalului vestic: "În slava sfintei și într-o ființă nedespărțitei treimi, a Tatălui, a Fiului și Sfântului Duh, a zidit acest dumnezeiesc lăcaș maiorul sârb Mișa Anastasievici proprietarul satului Brânceni și cetățean al Belgradului, sfințindu-l în numele Sf. Apostol și Evanghelist Luca, patronul casei sale în zilele fericitei oblăduiri a preainălțatului domn și stăpânitor a toatei Țării Românești, Barbu Dimitrie Știrbei Voievod, leat 1850."

Construită în stil neoclasic, cu o arhitectură sobră, proporționată și echilibrată, biserica "Sf. Evanghelist Luca" are un plan simplu, în formă de navă, cu altar semicircular, un naos supralungit și pronaosul transformat în

tindă, prin închiderea arcadelor semicirculare cu o ușă și zidărie. Tot aici, pe latura nordică se află scara de acces la cafas, scară care la început a servit și pentru accesul la turla clopotniță care este așezată pe pronaos. Naosul este acoperit cu o boltă semicirculară, susținută pe stâlpi angajați, cu arce dublouri care împart spațiul nartexului în trei travee. Altarul este boltit cu o semicalotă, susținută de două nervuri de zidărie. Respectând tradiția sârbească, biserica are câte o ușă pe fiecare latură, iar ferestrele, mari, marchează ritmic fiecare travee a naosului și a altarului. Turla pătrată, inițial din zidărie, acum din tablă, se sprijină cu o latură pe aticul fațadei de vest.

Plastica exterioară, extrem de reținută, este reprezentată de mulurile de la nivelul capitulurilor pilaștrilor și de repetarea lor la cornișă precum și de arcatura semicirculară care încadrează ferestrele și arcadele oarbe de pe fațada de vest.

Pictarea bisericii din Brânceni Mișa Anastasievici a încredințat-o lui Gheorghe Tattarescu, pentru care i-a plătit suma de 1500 de galbeni.⁵ Pictura acestei biserici ar putea reprezenta în cariera de pictor religios a artistului, chiar opera sa de maturitate.⁶ Tattarescu, cu studii serioase în Apus, tocmai reformase pictura bisericească, renunțând la numeroasele scene din Vechiul și Noul Testament și înlocuindu-le cu un registru de tablouri murale, în care sfinții sunt reprezentați în picioare, supradimensionați, iar figurile bizantine, ascetice, sunt înlocuite cu figuri profane, realiste, cu demni reprezentați ai tipurilor de țărani români.⁷ Doar în registrul superior, (în cazul de față pe boltă), sunt câteva scene a căror compoziție ar face trimeri sigure la măiestria artistului.⁸

În altar, sunt reprezentați în patru medalioane ovale ierarhii: Sf. Grigorie Dialogul, Sf. Ioan Gură de Aur și Sf. Vasile cel Mare, cu figuri încadrate de barbă, îmbrăcați în stihar și polistavrion, cu însemnele arhieresti, omoforul și engolpionul, purtând într-o mână Evanghelia și cu cealaltă binecuvântând, iar Sf. Arhidiacon Ștefan, ca bărbat tânăr, poartă însemnele diaconesti – stiharul și orarul. Pe boltă, Maica Domnului cu coroană pe cap, cu pruncul în poală, ține în mâini sfera și toiagul. Este prezentată cu maforionul roșu cu galoane de aur, iar în jurul ei îngerii și Arhanghelii Mihail și Gavril o privesc cu adorație.

În proscomidie este reprezentat Isus copil în potir și pomelnicul: “Pomenește Doamne pe ctitorul sfintei biserici Mișa și Cristina și familia: Elenka, Persida, Anka, Sarca, Rujița. Îngrijitorul Iosif, Caterina, fiica Elisabeta”.

În naos, în prima travee de lângă altar, în medalioane rotunde sunt pictați proorocii Solomon (la nord) și David (la sud) ținând în mână câte o filacteră. Urmează apoi o desfășurare de sfinți militari. Pe peretele de nord Sf. Mucenici

Dimitrie, Mina și Nestor, pe peretele de sud Sf. Mare Mucenic Gheorghe și Sf. Mucenici Eustație și Procopie, înveșmântați în costum militar, cu tunică și mantie, în mâini poartă atât însemnele de luptă – sabia, lancea, scutul, steagul (în stânga) cât și crucea (în dreapta).

Ultimii reprezentați sunt sfinții anahoreți: la nord Sf. Teodosie, la sud Sf. Antonie, îmbrăcați preotește, desculți, desfășurând filactere cu texte.

Pe boltă, dinspre altar spre vest, sunt desfășurate scene cristice. În prima travee, în centru Dumnezeu Tatăl cu Sfântul Duh, având lateral pozițiile cu Nașterea și Învierea. În cea de-a doua travee, Iisus în glorie, cu Evanghelia într-o mână și binecuvântând cu cealaltă, este înconjurat de cei patru Evangheliști cu însemnele lor, iar în cafas, pe cei doi stâlpi care susțin bolta, se află portretele Sf. Maria și Marta.

Tablourile cu sfinți sau scenele narrative sunt despărțite între ele prin benzi cu motive decorative, simple sau cu imitații, de marmură. Tehnica de pictură folosită de Tattarescu este probabil cea în ulei și ceară, succesiunea repictărilor nelăsând vreun loc cu pictura originală. Chiar și de sub repictările agresive, armoniile cromatice, dominant reci, sunt vizibile. Ceea ce lipsește din pictura acestei biserici astăzi este lumina lăuntrică pe care o emană pictura lui Gheorghe Tattarescu și pe care o mai regăsim doar în icoanele din coronamentul tâmplei și în praznicarele portabile, pe care neîndemnaticii zugrăvi nu le-au atins.

În mod deosebit trebuie să amintim portretele votive ale ctitorului și soției sale, așezate pe peretele de vest al naosului, în stânga și dreapta ușii, portrete în care caută să redea întocmai asemănarea fizică dar și să imprime grandezza cerută de astfel de lucrare.

Mișa Anastasievici este prezentat cu o ținută impunătoare, cu privirea pătrunzătoare, îmbrăcat cu redingotă neagră și cămașă albă cu lavalieră. Mâna dreaptă se sprijină pe un document, gest a cărui semnificație ar trebui să ne trimită spre actele comerciale de pe urma cărora s-a îmbogățit. Fundalul tabloului este reprezentat de un peisaj evocator, cu apă și bărci⁹, iar în dreapta o draperie grea închide compoziția.

Portretul Cristinei este cel al unei femei mature, care poartă pe cap o tocă neagră cu bordură roșie. La gât are o eșarfă aurie încrucișată pe piept, peste corsajul prins în bumbi. Fusta maron este amplă, datorită cutelor. Pe umeri poartă o pelerină scurtă bordată cu blană. Deși personajele au gestica retorică specifică epocii, expresia fizionomiilor personalizează portretele.

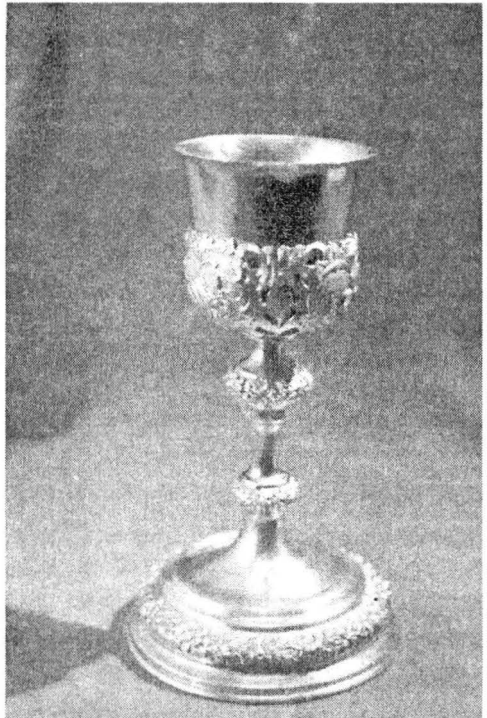
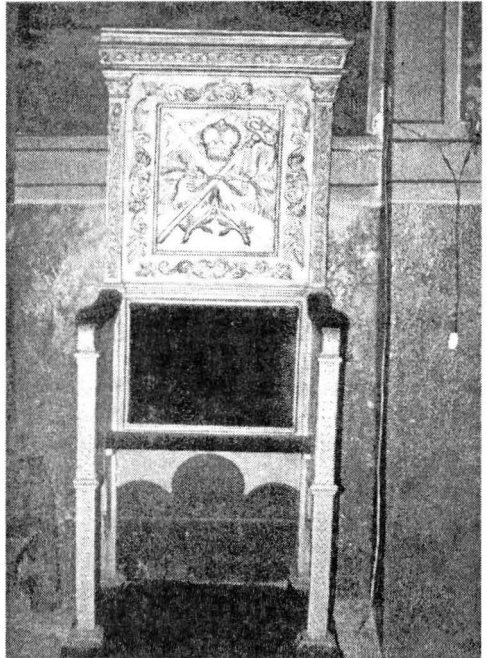
Tâmpla, datorată tot lui Gheorghe Tattarescu, este din lemn, decorată cu

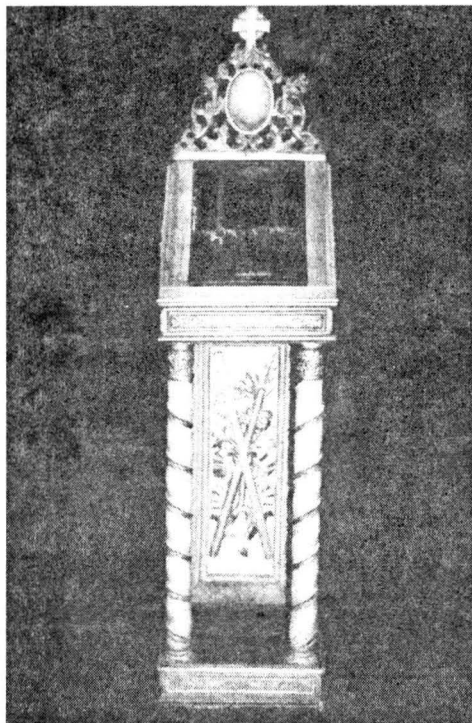
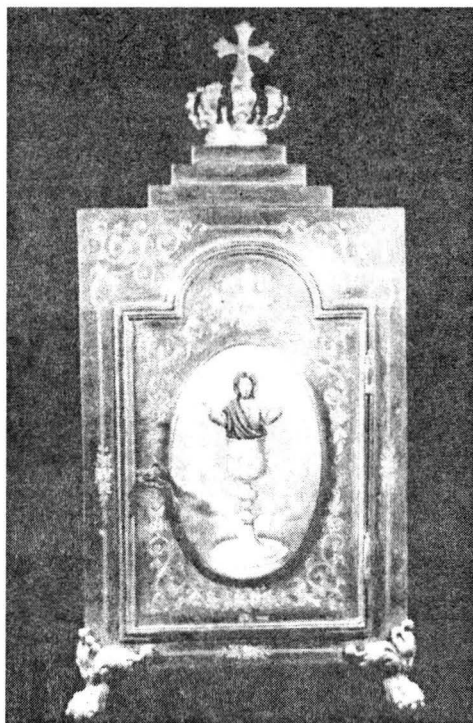
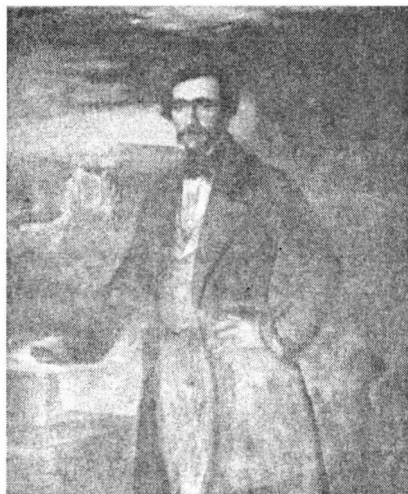
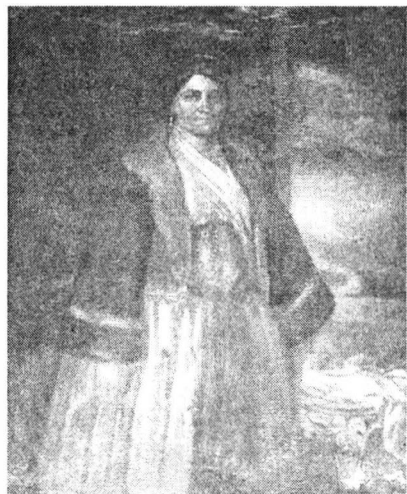
traforuri aurite. Decorul deosebit de bogat este atât floral cât și geometric. Tâmpla cuprinde șase registre orizontale: primul este format din tăblii din lemn, cu medalioane pătrate traforate și aplicate, cu palmete. Al doilea registru cuprinde seria icoanelor împărătești: Sf. Nicolae, Arh. Gavril, Maica Domnului cu Pruncul, Iisus Învățător, Arh. Mihail, Sf. Evanghelist Luca, pictate pe panouri înalte, având deasupra frize cu flori și frunze de acant. O friză, formată din jumătăți de rozete, se interpune înaintea celor trei registre cu 36 de icoane praznicare. Primul rând este format din serii de două arce geminate susținute de colonete iar următoarele din arcuri bilobate susținute pe console. Coronamentul tâmplei este format dintr-un feston de palmete pe care se sprijină crucea cu Iisus răstignit și alte două icoane¹⁰. Tâmpla este o dantelărie în lemn, prin folosirea și multiplicarea aceleiași surse de decor: flori, frunze și vrejuri de acant.

Ușile împărătești și alte două piese din lemn, jilțul arhieresc și tetrapodul pentru icoană completează ansamblul mobilierului original. Înalt de aproape 2 m tetrapodul are spatele plin, decorat cu aplicații din lemn aurit (toiagul înverzit și crucea, legate cu o panglică) iar în partea superioară lemnul este dantelat. Suportul pentru icoană se sprijină pe două colonete în torsadă, cu mici capiteluri aurite.

Jilțul, de mari dimensiuni, are spătarul decorat cu aplicații aurii care reproduc însemnele arhieresti: crucea, cârja și mitra. Tot în cadrul mobilierului cu care a fost înzestrată biserica trebuie plasat și candelabru mare, realizat din mărgelile și lacrimi de cristal prinse într-o structură de bronz, ca și suporturile pentru lumânări. Întrucât tradiția cere ca ctitorii să contribuie la dotarea lăcașelor cu cele necesare desfășurării ritualurilor, maiorul Mișa a donat bisericii din Brânceni piesele liturgice necesare practicării cultului curent și a ceremonialurilor: chivotul bisericii, potirul, discosul, miruitorul, cădelnița, cutia pentru împărtășanie, lingurița pentru împărtășanie, două sfeșnice mici, două sfeșnice mari, candelule. Aceste obiecte, din fericire păstrate, constituie o colecție deosebit de valoroasă și foarte rară, cel puțin pentru bisericile de mir.

În afara sfeșnicelor mari, care sunt din bronz, și a sfeșnicelor mici, care sunt din alpaca argintată, toate celelalte obiecte sunt din argint masiv, cu titlu ridicat, unele aurite, prelucrate prin turnare, ștanțare și gravare, tehnici pe larg folosite în secolul al XIX-lea¹¹. De altfel și modelele artistice reflectă gustul epocii în care această argintărie a fost făcută: anul 1859, gravat pe sigla atelierului, alături de marca meșterului (Mayer). Iată o altă sursă a valorii acestor





piese, care au constituit o comandă unică pentru un atelier și un meșter. Mai mult, monograma donatorului, o reușită artistică, gravată pe fiecare obiect, în dimensiuni variabile, marchează conținutul acestei generoase donații.

Cu catalogul¹² orfevrăriei liturgice încheiem prezentarea bisericii Sf. Evanghelist Luca din Brânceni, un monument cu o mare valoare istorică, artistică și documentară, a cărui soartă nu poate și nu trebuie să ne fie indiferentă.

1. **Chivot**, număr inventar 38

î=36,5 cm, gr =1761,6 g; argint ștanțat și gravat.

Are formă paralelipipedică, cu decor floral cizelat și cu un medalion de porțelan cu Iisus în potir.

Poartă sigla atelierului, anul 1859, marca meșterului și monograma donatorului.

2. **Potir**, număr inventar 138

î=23,5 cm, gr =353,1 g, argint turnat, aurit, gravat

Cupa este ajurată și decorată cu palmete, vrejuri și medalioane. Sigla atelierului, anul 1859, sigla meșterului și monograma donatorului.

3. **Discos**, număr inventar 49

î=14,1 cm, gr =106 g, argint aurit, turnat, gravat

Formă de disc cu fundul ușor adâncit. Singurul decor este monograma donatorului. Pe dos sigla atelierului, anul 1859, marca meșterului.

4. **Miruitoar**, număr inventar 1067

L=11,7 cm, gr =9,8 g, argint turnat și gravat

Mâner simplu cu capătul în formă de cap de pasăre răpitoare.

5. **Cădelniță**, număr inventar 26

î=25 cm, gr =759, 1 g, argint turnat și gravat

Focarul este piriform, ajurat și decorat cu trei medalioane. Capacul în formă de clopot este decorat cu flori și frunze de heliantus.

Poartă sigla atelierului, anul 1859, marca meșterului și monograma donatorului.

6. **Candelă mică**, număr inventar 17-22, 6 piese
î=21 cm, gr =482 g; argint turnat și gravat.
Piriformă, cuprinde trei registre: buza imitând
o flacără, umărul simplu și baza decorată cu
medalioane cu frunze și flori de trandafiri.
Are trei mânere de prindere. Sigla de atelier,
anul 1859 și marca meșterului.
7. **Candelă mare**, număr inventar 16
î=22 cm, gr =935; argint turnat și gravat.
Piriformă, cuprinde trei registre: buza imitând
o flacără, umărul simplu și baza decorată
cu medalioane cu frunze și flori de trandafir.
Are trei brațe cu suporturi pentru lumânări
și trei mânere de prindere. Sigla atelierului
anul 1859, marca meșterului, monograma donatorului.
8. **Linguriță de împărțășanie**, număr inventar 102
î=15,4 cm, gr =31,3 g; argint gravat
Are căușul elipsoidal și mânerul simplu,
pe care este gravată monograma donatorului.
9. **Cutie pentru împărțășanie**, număr inventar 39
L=11,8 cm, l=7,4 cm, gr =195 g; argint aurit gravat.
Cutie de formă dreptunghiulară, aurită în
interior, cu monograma donatorului pe capac.
Sigla atelierului, anul 1859 și numele meșterului (Mayer).
10. **Sfeșnic mic**, număr inventar 167,169, 2 piese
î=42 cm, gr = 806.6 g , alpaca argintată.
Fusul simplu are atât la bază cât și la partea
superioară sub tava circulară, câte o bandă
ștanțată cu flori de trandafir și heliantus.
Același decor se repetă și pe talpă.
Marca atelierului (M.K.) și monograma donatorului.

11. *Sfeșnic mare*, număr inventar 175, 176, 2 piese
î=1,76 cm, bronz turnat și gravat.

Fusul înalt este în formă de trunchi de con.

La extremități este compus din elemente în formă sferică și inelară și se termină simetric în formă de clopot. Sub tavă se află monograma donatorului.

12. *Steluța*, număr inventar 183

Î=10 cm, gr =45 g, argint aurit, gravat.

În formă de cruce cu brațe egale. Deasupra brațelor se află o sferă cu crucea pe ea.

Monograma donatorului.

NOTE

1) N.D. Germani, *Maiorul Mișa*, în *Convorbiri literare*, anul 64, 1931, p.784

2) *Idem*, p.785

3) *Idem*, p.790

4) I.Spiru, *File de Istorie Teleormăneană*, Editura Teleormanul Liber, Alexandria, 1996, p.94.

5) Jaques Wertheimer Ghika, *Gheorghe Tattarescu și Revoluția de la 1848*, Editura Meridiane, Buc., 1971, p.35; Teodora Voinescu *G.Tattarescu, 1818-1894*, Buc., 1940, Apendice nr. 6. Contractul pentru pictarea bisericii din Brânceni s-a încheiat prin procură, la Belgrad, în 28 februarie 1858: "...fiindcă D.George Tattarescu se îndatorează prin contractul său a face tâmpla și a zugrăvi biserica de la Brânceni după devizul și planul alăturat. Pe lângă al său contract sub a D-sale semnătură subsemnatul mă angajez și eu a plăti D-lui pentru lucrările acestea galbeni 1500, (una mie cinci sute), din care 600 i se vor răspunde acum pentru înlesnirea materialelor iar ceilalți gradat conform lucrului". (1858, noiembrie, Belgrad).

6) *Ibidem*, *Gheorghe M. Tattarescu, Un pictor român și veacul său*, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1958, p.140. Autorul pune în același context cele cinci biserici pictate de Gheorghe Tattarescu între 1858-1859: Sf. Spiridon,

Biserica Crețulescu și Paraclisul Mănăstirii Antim din București, Biserica din Băleni, Dâmbovița și Biserica din Brânceni.

7) Jaques Wertheimer, *Gheorghe Tattarescu și Revoluția de la 1848*, Editura Meridiane, 1971, p.32.

8) Și la Brânceni, ca de altfel și la alte biserici, cu picturi mai vechi sau mai noi, dar a căror valoare artistică și documentară este prețioasă, fărădelegea unor așa-ziși pictori, dar și ignoranța unor slujitori ai bisericii și a Comitetului parohial până în anul 1998, au dus la distrugerea unei opere de artă și acoperirea ei cu o zugrăveală incertă și în care peste culorile armonioase și pâlpâitoare s-au turnat culori tari, violente, cu pigmenți acrilici. Și pentru cauciderea picturii lui Tattarescu să fie completă, pereții au fost vopsiți pe o înălțime de aproape 2 m, astfel încât, prin capilaritate, umezeala lucrează în voie în zona panourilor pictate.

9) N.D.Germani, strănepotul pictorului povestește că “atunci când voia să producă o bucurie familiei el închiria pur și simplu un vapor al vestitei Donau Dampfschiffahrts Gessellsaft, vapoare reputate prin confortul și bucătăria lor” (N.D.Germani, *op.cit.*, p 790). Apa simbolizează și calea pe care Anastasievici și-a desfășurat comerțul cu sare la Viena.

10) Sunt singurele elemente din tâmplă care păstrează neatinsă opera lui Tattarescu.

11) Victor Simion, *Capodopere ale artei metalelor prețioase din România*, Editura Tehnică, București, 1997, p.119.

12) Mulțumim preoților Florin Oancea și Sorin Nistor pentru bunăvoința cu care ne-au primit și sprijinit în realizarea acestui studiu.

Ecaterina Țânțăreanu

LISTA ILUSTRĂȚIILOR

1. Biserica Sf. Apostol și Evanghelist Luca din Brânceni
2. Scaun arhieresc
3. Candelă mare
4. Potir
5. Tablourile votive cu portretele ctitorilor: Mișa și Cristina Anastasievici
6. Monograma donatorului
7. Chivotul bisericii
8. Tetrapod



BISERICA ȘI SOCIETATEA

IMPLICAREA BISERICII ORTODOXE ROMÂNE ÎN PROGRAMUL NAȚIONAL DE PROTECȚIE A COPILULUI

I. Motivație

Accentuarea problemelor economice și sociale (sărăcie, șomaj, scăderea nivelului de trai) a condus la apariția unor fenomene sociale negative și la deteriorarea stării morale a multora dintre semenii noștri.

Familia, “biserica cea mică”, temelia Bisericii Ortodoxe dar și a societății însăși, a suferit o serie de modificări, în ceea ce privește structura și funcțiile sale, în creșterea și educarea copiilor. În ultimii ani s-au înregistrat tot mai multe cazuri de abandon în maternități și secții de pediatrie din spitale, în care copiilor nu li se pot asigura condițiile necesare dezvoltării lor fizice și psihice. În prezent, numeroși copii se află în instituții de ocrotire (peste 98.000), dintre care peste 29% nu mai au legături cu familia.

Nu numai că a crescut numărul familiilor monoparentale, al divorțurilor și concubinajelor, dar, din nefericire, a crescut și indiferența și acceptarea tacită a acestor situații din partea comunității.

În contextul acestei situații noi în care, constatându-se efectele negative ale instituționalizării asupra dezvoltării copiilor aflați în dificultate, statul încurajează o altă măsură de ocrotire a acestora, și anume în familie. Parohia ortodoxă este chemată să analizeze oportunitatea implicării sale în acest program desfășurat la nivel național.

Conform experienței acumulate până la acest moment în mai multe părți ale țării (ex.: Pr. Nicolae Tănase de la Valea Plopului, care îngrijește peste 80 de copii în cadrul unor familii din parohie) se constată că preotul are capacitatea

necesară stabilizării unora dintre enoriașii săi pentru a primi în sânul familiei unul sau mai mulți copii aflați în dificultate.

Este pentru prima dată când se poate structura o activitate social-caritativă a Bisericii, beneficiindu-se de suport material adecvat oferit de stat în baza legislației actuale. Sprijinul acordat de Birourile de asistență socială eparhiale (acolo unde acestea există) poate constitui, de asemenea, un imbold. În analiza acestei posibilități și, bineînțeles, a concretizării ei.

Având la bază:

- noile acte normative privind protecția copiilor aflați în dificultate
- Regulamentul de funcționare de asistență socială a B.O.R.
- experiența în domeniu a mai multor parohii din cuprinsul Patriarhiei Române

Române

Se propune în cele ce urmează o modalitate concretă de implicare a Bisericii la nivelul diferitelor sale structuri misionare în creșterea și educația copiilor în dificultate din România. Se are în vedere evidențierea responsabilității proprii a fiecărei unități bisericești a Patriarhiei Române, de la parohie până la Administrația Patriarhală, în vederea structurării unui program coerent care poate cuprinde, pentru început, un număr redus de copii primiți în îngrijire, urmând ca în timp numărul acestora să crească.

Dovedit fiind faptul că mediul familial este singurul capabil să asigure dezvoltarea normală psihică și fizică a copilului prin afectivitatea, atenția, grija pe care i le oferă acestuia, protecția copilului în dificultate se realizează cu prioritate prin reintegrarea copilului în familia naturală sau integrarea într-o altă familie capabilă să-i asigure creșterea și educarea. Măsura de protecție a copilului denumită încredințare-plasament (diferența dintre acestea două fiind că pentru cea din urmă este nevoie de acordul părinților naturali) este gândită ca o măsură temporară până la identificarea unei familii care să adopte respectivul copil.

Pentru ca fiecare copil să se bucure de dreptul său de a avea o familie, legislația actuală prevede posibilitatea ca o familie să ia în îngrijire, la domiciliul propriu, unul sau mai mulți copii aflați în dificultate - orfani sau abandonați de propriii părinți.

În vederea pregătirii familiilor ce prezintă garanții morale pentru creșterea unui copil, acestea trebuie să fie identificate, așa încât să poată îndeplini condițiile prevăzute de Lege (H.G. nr.217/1998, art.2).

Persoana care va primi în îngrijire un copil se va numi asistent maternal

profesionist (H.G. nr.217/1998,art.1). Statul asigură acestora un salariu brut echivalent la nivelul salariului brut lunar al asistentului social cu studii medii, iar fiecare copil încredințat va primi alocație de încredințare(O.U.nr.205/ 1997, alin.1 și 3).

Această persoană trebuie să aibă calități morale deosebite, maturitate și spirit de înaltă responsabilitate față de copil, cât și o motivație personală și familială adecvată interesului copilului.

Trebuie să-i asigure un loc în familia sa copilului și să se poarte cu el ca și cu propriii săi copii, să favorizeze integrarea lui în cadrul parohiei, cartierului, școlii, comunității și totodată să asigure educația acestuia.

Toate acestea pot fi realizate cel mai bine în cadrul parohiei cu sprijinul preotului, al membrilor Comitetului parohial și al asistentului social teolog.

II. Responsabilitatea parohiei.

După ce în prealabil preotul a participat la întrunirea de la protopopiat care a avut ca obiect prezentarea Programului pentru copiii aflați în dificultate însoțit de o documentație, acesta:

1.Studiază documentația primită, cerând asistentului social teolog de la protopopiat sau de la centrul eparhial eventuale lămuriri.

2.Convoacă Consiliul și Comitetul parohial, informându-i pe membrii acestora despre acest program;

3.Completează anual fișa de evaluare a situației sociale din parohie (v.anexa nr.1a,1b);

4.Prezintă în biserică, în trei duminici consecutiv, programul, explicându-l în linii mari;

5.Încearcă să sensibilizeze, împreună cu membrii Comitetului parohial, diferite persoane din parohie, pentru a se implica, oferind toate informațiile de care dispune;

6.Convoacă la o dată stabilită persoanele care s-au arătat interesate de program și, după expunerea îndatoririlor și drepturilor ce decurg din primirea în sânul familiei a unui copil aflat în dificultate, alcătuieste împreună cu membrii Comitetului parohial, lista cu aceste persoane, ținând cont de legislația în vigoare și principiile morale creștine.

7.Ajută aceste persoane să alcătuiască dosarul adecvat de candidatură pentru a primi atestatul de asistent maternal profesionist;

8.Trimite dosarul de candidatură asistentului social de la Protopopiat (dacă există) sau de la Centrul eparhial, pentru a se analiza dacă respectivul dosar

îndeplinește condițiile prevăzute de lege;

9. Urmărește evoluția copilului încredințat asistentului maternal profesionist, în cazul în care candidatura acestuia a fost acceptată și i s-a încredințat deja un copil, și anume;

- vizitează cel puțin o dată pe lună familia asistentului maternal profesionist
- oferă prioritate în cadrul diferitelor programe parohiale (programe catehetice, culturale, de pelerinaj, etc.) copiilor încredințați
- desemnează un membru al Comitetului parohial sau o altă persoană din cadrul parohiei, pentru a urmări îndeaproape evoluția fiecărui copil dat în încredințare/plasament.

- organizează lunar întâlniri cu asistenții maternali profesioniști din parohie, analizând diferite aspecte ale activității lor

- sprijină asistentul maternal profesionist în diversele probleme dificile apărute, apelând (după caz) la serviciile asistentului social teolog de la Protopopiat sau de la Centrul eparhial

- încearcă să găsească familii cu domiciliul în cuprinsul parohiei, care doresc să adopte copii cuprinși temporar în program și le semnalează asistentului social teolog de la Protopopiat (dacă există) sau de la Centrul eparhial.

10. Analizează situația în care un copil din cadrul parohiei este sau poate fi declarat “copil aflat în dificultate” și încearcă să ia următoarele măsuri:

- reintegrarea copilului în familia naturală (dacă aceasta există sau dacă părinții nu au fost declarați decăzuți din drepturile părintești)

- integrarea copilului în familia unei rude până la gradul IV (conf. legii)

- semnalează cazurile de copii aflați în dificultate D.J.P.D.C.-ului pentru ca aceștia să beneficieze de ajutoare financiare

- găsirea unei familii în cuprinsul parohiei care să ia în încredințare/plasament copilul

- găsirea unei familii pentru adopție.

11. Facilitează legătura asistentului social teolog cu potențialii asistenți maternali profesioniști din parohie, în vederea evaluării psiho-sociale a acestora.

12. Identifică resursele financiare necesare pentru angajarea unui asistent social teolog parohiei, care să preia o parte din sarcinile menționate la punctele precedente.

13. Monitorizează situația implementării măsurii de încredințare/plasament în parohie (prin completarea unei fișe) și transmite respectivele informații privind asistenții maternali profesioniști din parohie și copiii luați de aceștia

în încredințare/plasament, pentru baza de date de la protopopiat.

14. Inițiază colaborări cu asociațiile/fundațiile creștin-ortodoxe ce desfășoară activități de protecție socială a copilului.

15. Colaborează cu parohiile învecinate pentru desfășurarea de programe adresate copiilor din instituții de ocrotire socială, programe realizate cu sprijinul voluntarilor.

III. Responsabilitatea asistentului social teolog de la Protopopiat

Fiecare Protopopiat are obligația de a pune la dispoziție un spațiu adecvat Biroului de asistență socială, oferindu-i toate mijloacele necesare pentru buna lui funcționare. În cadrul acestui Birou funcționează unul sau mai mulți asistenți sociali teologi cu responsabilități exclusive în cadrul programului pentru copiii aflați în dificultate.

Responsabilitățile acestuia (în cazul în care sunt mai mulți asistenți sociali, (unul va fi coordonator) sunt următoarele:

1. Analizează dosarele solicitanților care doresc să devină asistenți maternali profesioniști și îi ajută să completeze eventualele lipsuri.

2. Asigură asistență de specialitate preoților și asistenților maternali profesioniști din cadrul parohiilor.

3. Completează baza de date cu informații privind situația socială a parohiilor (în urma colectării fișelor de evaluare - și cu date despre asistentul maternal profesionist și despre copilul încredințat, pe care o trimite la Centrul eparhial.

4. Periodic (cel puțin anual) organizează, cu binecuvântarea chiriarhului locului și, eventual, în prezența acestuia sau a reprezentantului Biroului eparhial de asistență socială, o întâlnire a preoților și asistenților maternali profesioniști de pe raza Protopopiatului.

5. Organizează pelerinaje și tabere cu copii dați în încredințare din cadrul protopopiatului;

6. Cu binecuvântarea Chiriarhului inițiază acțiuni de colectare de fonduri și bunuri materiale pentru a fi distribuite asistenților maternali profesioniști.

7. Identifică familii cu domiciliul stabil în România, care doresc să adopte copiii cuprinși în programul de față.

8. Face demersuri pe lângă D.J.P.C. pentru a avea prioritate la luare în încredințare asistentul maternal profesionist să fie de aceeași religie cu copilul.

9. Conform O.U. nr.26/1997, în categoria membrilor independenți ce pot face parte din Comisia pentru protecția copilului la propunerea secretarului Consiliului Județean sau al Primăriei, poate intra și asistentul social teolog de

la Protopopiat;

10. Monitorizează situația instituțiilor de ocrotire socială a copilului de stat sau private (nume, adresă, director, nr.copii, religia copiilor) de pe raza Protopopiatului;

IV. Responsabilitatea Biroului de asistență socială de la Centrul eparhial

Chiriarhul locului numește un preot teolog în funcția de Consilier de asistență socială și coordonator în cadrul programului pe raza Eparhiei.

Consilierul de asistență socială are următoarele atribuții:

1. Îndrumă activitatea asistenților sociali cu responsabilități în domeniul acestui program și a studenților de la secțiile de specialitate ale Facultăților de Teologie ortodoxă, din cadrul protopopiatelor eparhiei;

2. Ori de câte ori este nevoie (cel puțin o dată pe an), organizează - cu binecuvântarea Chiriarhului locului și, eventual în prezența acestuia sau a reprezentantului acestuia - consfătuiri cu asistenții sociali teologi din cadrul Protopopiatelor eparhiei cu responsabilități în cadrul programului. Invitați pot fi reprezentanți ai D.J.P.C.;

3. Completează baza de date cu informații privind situația socială a parohiilor (în urma colectării fișelor de evaluare), date despre aplicarea măsurii de încredințare/plasament și transmite aceste date și Centrului eparhial;

4. Conform O.U. nr.26/1997, în categoria membrilor independenți ce pot face parte din Comisia pentru Protecția Copilului la propunerea secretarului Consiliului județean sau al Primăriei, poate intra și consilierul social teolog de la Biroul eparhial;

5. Se implică în organizarea cursurilor de formare profesională a asistenților maternali profesioniști;

6. Identifică familii cu domiciliul în România, care doresc să adopte copii cuprinși în programul de față;

7. Urmărește legislația referitoare la protecția copilului și o transmite la Birourile de asistență socială de la Protopopiate;

8. Încurajează inițiativele parohiilor de a înființa centre de tip familial (care beneficiază de sprijinul statului) pe cuprinsul eparhiei și colaborează cu cele existente (conf. O.U. nr. 26/1997 art.41, alin.3);

9. Să mențină legătura cu alte organisme private în domeniul protecției copilului de pe raza eparhiei, acordând o atenție specială apartenenței religioase a asistenților maternali profesioniști angajați de aceste organisme;

10. Gestionează, cu aprobarea conducerii superioare bisericești, partea convenită acestui program din fondul eparhial „Filantropia” (50%) ;

11. Alcătuiește Darea de seamă anuală privind aplicarea programului la nivelul eparhiei, pentru a fi supusă Adunării Eparhiale.

V. Responsabilitatea Biroului de asistență socială al Administrației Patriarhale

Cu aprobarea Prea Fericitului Părinte Patriarh, un asistent social teolog din Biroul de asistență socială al Administrației Patriarhale primește responsabilități exclusive de coordonare la nivel național a programului.

Responsabilitățile coordonatorului sunt următoarele;

1. Organizează cel puțin o dată pe an o consfătuire cu responsabilii eparhiali ai programului.

2. Alcătuiește baza de date la nivel național privitoare la asistenții sociali maternali, copiii luați în încredințare, pe baza informațiilor primite din teritoriu;

3. Alcătuiește Darea de seamă anuală privind rezultatele programului, pe care o prezintă C.N.B., A.N.B. și Sfântului Sinod.

4. Urmărește legislația privind protecția copilului și o transmite la B.A.S. de la eparhii;

5. Stabilește strategia de lucru prin care copiii din așezămintele de ocrotire ale Bisericii să poată fi integrați în program;

6. Menține legătura cu structurile guvernamentale de specialitate în domeniul protecției copilului aflat în dificultate.

7. Coordonează, în măsura existenței bazei materiale adecvate, editarea și tipărirea periodică a unei publicații sau a unei pagini speciale în cadrul “Vestitorului Ortodoxiei” sau în publicația “Documente oficiale ale B.O.R.”; popularizează activitatea Bisericii în domeniul protecției copilului și prin alte mijloace mass-media (ex.pagina web);

8. Organizează o mini-bibliotecă de carte, diapozitive și materiale audio-vizuale despre activitatea de asistență socială a copilului aflat în dificultate

9. Gestionează, cu aprobarea conducerii superioare bisericești, partea convenită acestui program din fondul patriarhal “Filantropia” (50%) .

**CONSILIER SOCIAL,
PR.LAZĂR DUMITRU**



IN MEMORIAM

TRECEREA LA CELE VEȘNICE A PĂRINTELUI MATEESCU GHEORGHE (1916-2001)

La data de 3.05.2001 s-a mutat la Domnul, vrednicul de pomenire Pr.MATEESCU GHEORGHE de la parohia Lăceni - Protoieria Alexandria, jud.Teleorman. S-a născut la 16.05.1916 în comuna Vulturești, jud.Argeș - ca fiu al familiei Gheorghe și Stana Mateescu.

A urmat cursurile școlii generale de 7 clase în comuna natală, pe care le-a absolvit în 1930. În același an și-a îndreptat pașii spre Seminarul Nifon, al cărui absolvent devine în 1938. Între anii 1938 -1943, frecventează Facultatea de Teologie București obținând titlul de licențiat cu teza: „Divorțul în dreptul canonic și civil”. În paralel cu studiile de teologie urmează cursurile Facultății de drept București și, tot în aceiași perioadă este angajat funcționar la Tribunalul București.

La 3.11.1944 se căsătorește cu Tatu Petra din Orbeasca Teleorman, iar la 1.01.1945 este hirotonit preot pe seama parohiei Voroveni - Argeș. La 12.01.1949 se transferă la parohia Lăceni - Teleorman, de unde se pensionează începând cu data de 1.01.1996.

A avut 2 copii: Adriana - născută la 7.02.1946 și Lucian - născut la 13.12.1947.

Preotul Mateescu Gheorghe a fost un bun și devotat slujitor al Bisericii noastre strămoșești, implicându-se foarte mult și în viața socială. Nu a fost încadrat politic, dar a militat vehement împotriva regimului comunist, care i-a pricinuit foarte multe neazuri, cel mai mare fiind acela că a fost nevoit să-și

încredințeze copiii, prin înfiere, unor familii cu „origini sănătoase”.

A fost coleg de Seminar și Facultate cu Preafericitul Părinte Patriarh Teoctist și cu Părintele Galeriu Constantin.

La căpătâiul celui adormit în Domnul, s-au rugat, au aprins lumânări și au lăcrimat enoriașii săi, pe care i-a păstorit cu blândețe și înțelepciune.

După săvârșirea Sf.Liturghii a urmat slujba înmormântării condusă de P.C. Pr.Consilier Administrativ Coman Ilie și de Protoiereul de Alexandria Militaru Iancu, delegați oficiali ai Prea Sfințitului Episcop Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului participând și un grup de preoți.

Cuvântul de mângâiere sufletească a fost ținut de Pr. Coman Ilie - Consilier Administrativ, care a scos în evidență viața tumultuoasă, dar și plină de împliniri duhovnicești a părintelui Mateescu Gheorghe. Au mai luat cuvântul Preotul Badea Dumitru pensionar și preotul Mateescu Irinel, nepot al adormitului.

După ce slujba prohodirii a fost încheiată, trupul Preotului Mateescu Gheorghe a fost purtat pe umeri de slujitori, înconjurându-se Sfânta Biserică, și apoi depus în cimitirul din Lăceni - Teleorman.

Veșnică să-i fie pomenirea !

Preot Militaru Iancu





PREOTUL ICONOM STAVROFOR OCTAVIAN BUNESCU (1906-2001)

În ziua da 29 decembrie 2000 a trecut la cele veșnice preotul Iconom Stavrofor Octavian Bunescu, fost preot paroh la Parohia Bragadiru.

Născut la 21 ianuarie 1906 în comuna Suhaia, județul Teleorman din părinții Titu și Eleonora, tatăl fost cântăreț bisericesc și mic industriaș, preotul Octavian Bunescu face parte din a IV-a generație de slujitori ai bisericii din neamul său:

Străbunicul, Grigorie Bunescu, fiind preot și ctitor al bisericii de la Radomirești, jud. Olt, unde a păstorit între anii 1856–1902; bunicul Constantin Bunescu - preot la Suhaia unde a păstorit între anii 1894 - 1899.

A urmat cursurile Seminarului “Sf.Nicolae” din Râmnicu-Vâlcea între anii 1918 - 1926 și ale Facultății de Teologie din București, între anii 1926 - 1930.

S-a căsătorit la 21 decembrie 1930 cu domnișoara Beznea Maria din comuna Piatra, județul Teleorman și este hirotonit preot pe seama parohiei Bragadiru, județul Teleorman. La parohia Bragadiru funcționează din 1934 până în anul 1980, când se pensionează la cerere. În perioada 1980 - 1995 are activitate onorifică la parohia mai sus menționată.

La parohia Bragadiru răposatul a desfășurat o frumoasă activitate preoțească. Preot bun, atent la durerile sufletești ale păstoriților săi, sobru în purtare, deși având o statură impunătoare, era blând, cucernic, bun predicator și cântăreț.

În primii ani de activitate pictează întâia oară biserica “Sf.Arhangheli Mihail și Gavril” din Bragadiru în anul 1934 în stilul ortodox. Aceste calități i-au adus rangul de iconom stavrofor.

Ca preot a trăit, totuși, drama Bisericii și a credincioșilor săi fiind hărțuit de

autoritățile comuniste din acea vreme din cauza stării materiale și a profesiei sale.

Slujba înmormântării a avut loc pe 31 decembrie 2000 la biserica “Sf.Arhangheli” din parohia Bragadiru. Au participat preoții: Georgescu Ștefan Răzvan, Peța Alexandru, Marinoiu Gheorghe, Vîlcan Emilian, Vîlcan Mihăiță Iulian și Trifu Sorin.

La sfârșitul slujbei vorbitorii au scos în evidență cu căldură calitățile sale sufletești, teologice și umane. Au arătat pe larg și real cum a fost ca preot: stăruitor în muncă, conștiincios, cu preocupare permanentă pentru sporul de credință, de lumină și de viață creștinească în parohie.

Pe ultimul drum la cimitirul parohiei a fost însoțit de preoții slujitori, de membrii familiei și de un mare număr dintre foștii săi enoriași.

Dumnezeu să-l odihnească în pace și veșnică să-i fie amintirea.

**Preot Peța Alexandru
Bragadiru**





PREOTUL HRIHOR GAVRIL
(1914 - 2001)

În ziua de 19 iunie 2001, clopotul Bisericii din comuna Guruieni, Județul Teleorman, anunța duios, trecerea la cele veșnice a distinsului preot Hrihor Gavril. Vestea încetării din viață a acestui slujitor al Sfintei Biserici a întristat inimile tuturor celor ce l-au cunoscut și apreciat.

S-a născut în anul 1914, în comuna Vicovul de Jos, Județul Suceava. A urmat cursurile școlii generale în comuna natală după care a studiat la liceul teoretic din Rădăuți pe care l-a absolvit în anul 1944. S-a înscris apoi la Facultatea de Teologie din Cernăuți, luându-și licența în anul 1944. Paralel, a urmat și Facultatea de Istorie și Geografie pe care a absolvit-o în același an. Situația grea creată de război, l-a determinat să vină la București în iunie 1945, unde a intrat pe bază de concurs, ca salariat, în administrația centrală a Ministerului de Culte, unde a funcționat până în August 1948, când a fost hirotonit preot pe seama parohiei Guruieni, unde a păstorit timp de peste 40 de ani. A fost căsătorit cu fiica preotului Tîrnăcop, din aceeași comună, având doi copii.

A fost un bun slujitor și un preot cu tact pastoral.

A reparat biserica pe care a pictat-o. Pentru activitatea deosebită a părintelui, autoritatea bisericească i-a acordat rangul de iconom stavrofor. Și-a iubit credincioșii și i-a slujit cu timp și fără timp, făcându-se tuturor toate.

În ziua înmormântării (20 iunie 2001) au fost de față familia îndoliată, foarte mulți credincioși, de toate vârstele cu flori și lumânări, pentru a se ruga lui Dumnezeu ca să-l odihnescă pe bunul lor păstor. Sfânta Liturghie a fost oficiată de un sobor de preoți în frunte cu preotul paroh Olteanu Ilie.

Slujba înmormântării a fost oficiată de un sobor de preoți și anume: P.C. Consilier Adm. Coman Ilie, P.C. Consilier Popa Gheorghe și P.C. Militaru Iancu, Protoiereu al Protoieriei Alexandria, delegați ai Prea Sfințitului Episcop Glaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului și un grup de preoți de la parohiile vecine. Personalitatea și activitatea decedatului a fost subliniată și evidențiată de P.C. Consilier Coman Ilie scoțând în evidență omenia, modestia și înțelepciunea pr. Hrihor Gavril, calități cu care și-a îndeplinit slujirea preoțească conștiincios. Toată viața lui s-a purtat corect, a fost apropiat de credincioșii săi, i-a slujit cu dragoste, pentru care și credincioșii s-au adunat în număr mare la această despărțire de păstorul lor.

În încheiere P.C. Consilier aduce îndureratei familii arhierescă binecuvântare de mângâiere și întărire din partea Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction. Trupul preotului Hrihor Gavril a fost purtat pe umeri de preoții slujitori pentru a înconjura biserica, potrivit tradiției bisericești apoi a fost condus în cimitirul comunal de toți participanții la acest dureros moment (cu două ore înainte de a închide ochii și a se muta la Dumnezeu unde sigur are un locaș pregătit încă de la facerea lumii, Părintele Gavril le scrie rudelor sale simțind cât de aproape îi este sfârșitul: “Dragii noștri! Măcar că nu v-am scris de mult, scriu însă cu întârziere că m-a cuprins dorul de voi toți. Întreb: sunteți sănătoși?... Cer să mă asigurați că limba voastră a tuturor dă glas fără încetare rugii către Cel Sfânt.

Eu sunt mai slăbit, tot mai aproape de drumul cel lung...

Doamne al Puterilor! Nu mă trece cu vederea. Aș vrea să mai trăiesc, dar fie Voia Ta!!!

Aici totul e bine. Recolta e frumoasă, calamitățile mari ne-au ocolit. De vă îndurați să porniți la drum spre noi plata drumului o suport eu.

Luauți cu voi o carte de rugăciuni... Pomeniți-mă și pe mine”.

Moartea l-a găsit pregătit: îmbrăcat, întins pe pat cu mâinile pe piept și ... liniștit).

Dumnezeu să-l odihnească în pace.

Pr. Ilie Coman



Tiparul a fost executat la
S.C. TIPOALEX S.A.
Alexandria, str. Ion Creangă, nr.53
sub comanda nr. 6459

