



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPIA ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

ANUL IV, NR. 2 iulie - decembrie 2002

BISERICA ORTODOXĂ

REVISTA SFINTEI EPISCOPII
A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



ANUL IV, NR. 2
iulie - decembrie 2002
EDITURA **BISERICA ORTODOXĂ**
ALEXANDRIA 2002



COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte

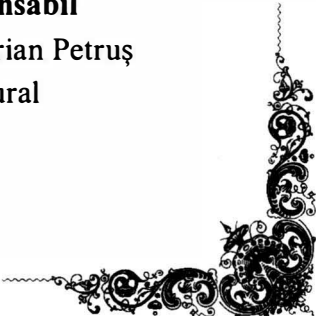
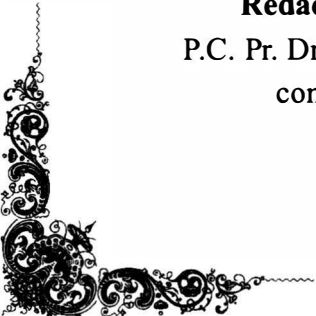
Prea Sfințitul Părinte Episcop
† **Galaction**

Vicepreședinte

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

Redactor responsabil

P.C. Pr. Drăghici Adrian Petruș
consilier cultural



Tehnoredactare - Sorin Constantin

Copyright 2002 © Editura **BISERICA ORTODOXĂ**

- Toate drepturile rezervate -

ISSN 1582-1544

CUPRINS

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI 2002, † GALACTION, EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI	5
---	----------

ARTICOLE ȘI STUDII

<i>Cunoașterea omului după antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa</i> Pr. Prof. Dr. Marian D. Ciulei	11
<i>Anselm de Canterbury sau Justificarea lui Dumnezeu în minte</i> Pr. Asist. Dr. Doru Costache	56
<i>Familia preotului - aspecte teologice, canonice și pastoral-misionare</i> Pr. Lect. Ionel Durlea	68
<i>Responsabilitatea morală</i> Pr. Lect. Aurel Radu	78

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

<i>Sfântul Ioan Gură de Aur - cel mai mare predicator al Bisericii</i> Pr. Dr. Gheorghe Ispas	89
---	----

PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

<i>Predică la Duminica XXI după Rusalii (Pilda semănătorului)</i> Pr. Conf. Dr. Vasile Gordon	116
<i>Predică la Duminica XXII după Rusalii (Despre păcatul nesimțirii)</i> Pr. Conf. Dr. Vasile Gordon	121
<i>Predică la Duminica XXIII după Rusalii (Paralelă între demonizații din vremea propovăduirii Mântuitorului și cei de azi)</i> Pr. Conf. Dr. Vasile Gordon	125

VIATA BISERICESCA

Din agenda de lucru a Prea Sfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului

Secretar Eparhial, Arhidiacon **Neacșu Vasile**132

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Viitorul creștinismului în România

Pr. Consilier **Lazăr Dumitru**144

Evaluarea predării religiei în școală

Pr. **Enache Danuț**152

Activități în slujba comunității – AFMC Christiana Alexandria

Dr. **Dobre Tita**163

AFMC Christiana Alexandria – La 10 ani de la înființare

Dr. **Dobre Tita**170

RECENZII

Adrian Drăghici - IROD, TEATRU PENTRU COPII, Editura Biserica ortodoxă, Alexandria, 2002

Prof. **Ana Dobre**176

DOCUMENTARE

Motive ornamentale din arta populară a lemnului pe ancadramentele de piatră ale bisericii fostei mănăstiri Aluniș - Plăviceni - Teleorman

Ecaterina Țântăreanu181

IN MEMORIAM

Preotul Octavian Velehorsch

Pr. **Adrian Drăghici**187



PASTORALĂ

† GALACTIION

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL ALEXANDRIEI ȘI AL TELEORMANULUI

TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI,
CINULUI MONAHAL, PREACUCERNICILOR
ȘI PREACUVIOȘILOR PĂRINȚI DIN EPARHIA NOASTRĂ,
HAR, PACE, SĂNĂTATE
ȘI ALESE BUCURII DUHOVNICEȘTI DE LA DUMNEZEU,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂȚIȘARE
ȘI ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE

*„Întru acestea s-a arătat dragostea
lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său Cel Unul Născut
L-a trimis Dumnezeu în lume, ca prin El viață să avem“
(I Ioan IV, 9)*

Iubiții mei fi duhovnicești,

De fiecare dată la prăznuirea Nașterii Domnului avem posibilitatea să trăim bucuria așteptării și așteptarea bucuriei care dă sens întregii existențe. Căci așa începe Sfânta Evanghelie: „*Iată, Vă vestesc bucurie mare*“

(Luca II, 10). Bucuria însă nu este ceva care se poate defini și analiza. În bucurie se intră. Omului care a conlucrat bine cu harul dumnezeiesc i se spune : „**Intră întru bucuria Domnului tău**” (Mt. XXV, 21).

În fiecare an al vieții noastre pământești suntem îndemnați să „**intrăm întru bucuria**” a cărei putere transfigurează totul, cu fiecare praznic împăratesc din istoria mântuirii noastre, pe care îl petrecem în trup.

Aceasta pentru că fiecare om deschide în mod diferit „UȘA” care este Hristos (In. X, 7) și „ușa” inimii sale spre a intra El (Apoc. III, 20) până când „**va lua chip în noi**” (Gal. IV, 13).

Creștini fiind suntem pe deplin încredințați de realismul și importanța tainei coborârii lui Dumnezeu la noi (I Tim. III, 16), dar de fiecare dată trebuie să vedem în actul mântuitor al Nașterii, un prilej proniator pentru urcarea noastră duhovnicească la Dumnezeu. Căci prin înomenirea Fiului lui Dumnezeu „**avem și unii și alții apropierea către Tatăl**” (Efes. II, 18).

Neîncetat „**florile dalbe**” ale Nașterii ne îmbie „**cu mireasma cunoștinței Sale, mireasmă a vieții spre viață**” (II Cor. II, 15-16) trebuind însă să lucrăm „**cu frică și cutremur la mântuirea noastră**” (Filip. II, 12).

Astfel „**taina mântuirii**” desemnează în ansamblu lucrarea Cuvântului, însă primește, prin extensie, și înțelesul de participare personală a omului pentru a ajunge la acel stadiu de adopțiune filială, de îndumnezeire, pentru care însuși Fiul lui Dumnezeu coboară pentru a lua trup în fiecare dintre noi și a ne ridica la vederea cea de negrăit a Slavei Sale. El voiește un număr cât mai mare de fii ai Tatălui și frați ai Săi după har. Aceasta trebuie să ne dorim și noi „**Căci ne-am făcut părtași ai lui Hristos, numai dacă vom păstra temeinic, până la urmă, începutul stării noastre întru El**” (Evr. III, 14).

Mai mult, omul cel nou trebuie să se îmbrace neîncetat cu viața cea nouă „**spre deplină cunoștință, după chipul Celui ce l-a zidit**” (Col. III, 10).

Drept măritori creștini,

Cu bucurie duhovnicească și în scopul arătat se cuvine acum și totdeauna să sorbim împreună din nectarul învățăturii Sfinților Părinți despre taina coborârii lui Dumnezeu la noi.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne învață că Înomenirea Cuvântului a permis o înnoire a naturii nu numai în principiul ei natural, ci și în cel existențial, făcând ca prin naștere să ajungă spre devenire, și inaugurând un nou mod de naștere prin care omul să aibă parte de un mod filial de existență în Hristos și prin aceasta spre îndumnezeire.

Dialogul dintre bătrân și ucenic din „*Cuvântul ascetic*” al Mântuitorului scoate în mod exemplar în evidență necesitatea Întrupării ca manifestare a iconomiei dumnezeiești în planul de mântuire și îndumnezeire a omului și a întregii creații. Astfel că, întreat de ucenic care a fost scopul Întrupării, bătrânul răspunde „*Scopul Întrupării Domnului a fost mântuirea noastră. Omul fiind făcut la început de Dumnezeu și așezat în Rai, a călcat porunca și prin aceasta a căzut în stricăciunea morții. Pe urmă fiind cârmuit prin Providența felurită a lui Dumnezeu generații după generații, a stăruit să sporească în rău... Din această pricină Fiul cel Unul născut al lui Dumnezeu, Cuvântul cel mai dinainte de Veci, ... ni s-a arătat nouă celor ce ședeam în întunericul și în umbra morții. Întrupându-se din Duhul Sfânt și Fecioara Maria, ne-a arătat Chipul unei viețuiri în formă dumnezeiască*” (Filocalia românească, vol. II, pag. 25).

Cuvântul, Hristos, împlinește prin acest act de extremă coborâre, în persoana Sa, unirea intimă și perfectă a naturii umane în Dumnezeu, punându-se astfel începutul mântuirii personale a creștinilor și a întregii lumi.

Sfântul Maxim Mărturisitorul ne atenționează însă și asupra responsabilității noastre spunând: „*Hristos împlinește prin firea omenească (asumată) atât cât putem împlini și noi prin fire, cu ajutorul Lui. Căci le-a cercat pe acestea pentru noi, ca să ne ceară și nouă să le biruim așa cum le-a biruit El. Iar cele ce nu putem face ni le iartă prin cele ce le-a făcut El pentru noi prin unirea cu firea noastră, însă cu condiția ca deprinderea voii noastre cu păcatul să nu facă din slăbiciunea noastră o materie a păcatului. Adică ne iartă numai cele ce nu le putem face, cu condiția să facem totuși eforturi ca să le împlinim, chiar dacă nu reușim totdeauna. El a coborât până acolo încât a împlinit ascultarea noastră și a suferit pătimirea noastră ca să ne arate cum putem împlini și noi*

ascultarea și pătimirea cerută de la noi.

Taina coborârii Lui are și acest rost. Dumnezeu nu numai ne iartă, dar ne dă și pildă de câte putem face, coborând El însuși până la ele. Și dacă El, ca Dumnezeu S-a smerit atât de mult, oare nu ne putem smeri și noi cu atât mai mult, dată fiind micimea noastră naturală ?” (Ambigua, în P.S.B., 80, p. 53, n. 10).

Sfântul Grigorie de Nyssa ne atenționează că urcușul nostru duhovnicesc este continuu, deoarece : **„nu se va cugeta vreo înconjurare a firii nevăzute. Iar ceea ce nu este înconjurat nu are o fire ce poate fi cuprinsă, ci toată dorința spre bine, atrasă de urcușul spre ea, se întinde pururea împreună cu drumul ce duce spre ea. Și în aceasta constă a vedea cu adevărat pe Dumnezeu – în a nu afla niciodată o săturare a dorinței de a-L afla... Astfel nici un hotar nu ar putea să oprească înaintarea în urcușul spre Dumnezeu prin faptul că, pe de o parte, nu se află nici o margine a binelui și pe de alta, prin nici o săturare nu se taie sporirea dorinței spre bine”** (Viața lui Moise, II, 231-233 ; 238-239, în P.S.B., 29, p. 91-94).

Fără pogorârea lui Dumnezeu la noi prin Întrupare, *la care să răspundem*, sau vom fi provocați la disperare de conștiința păcatului, sau, vom căuta să urcăm spre Dumnezeu insuflați de mândrie!

Iată cum ne încredințează însă Fericitul Augustin : **„Dar adevăratul Mijlocitor este pe Care prin milostivirea Ta cea ascunsă L-ai arătat și L-ai trimis oamenilor pentru ca prin pilda Lui, oamenii să învețe smerenia. Acel Mijlocitor între Dumnezeu și oameni, omul Iisus Hristos, a apărut între păcătoșii muritori și Nemuritorul cel drept... Pe bună dreptate, nădejdea mea tare este pusă în El, căci prin El vei vindeca toate slăbiciunile mele, dar mai mare este vindecarea venită de la Tine. Am fi putut crede că Cuvântul Tău este departe de unirea cu omul și să pierdem speranța cu privire la noi dacă nu s-ar fi făcut trup și nu ar fi locuit printre noi”** (Confesiuni, X, 43, în P.S.B., 64, p. 240-241).

Iubiții mei,

Un învățat apusean (Angelus Silesius) a spus pe bună dreptate : **„De o**

mie de ori dacă Hristos s-ar naște în Betleem, dar nu și în tine, rămâi pe veci pierdut”.

Așezarea vieții pe fâgașul trainic al valorilor veșnice, aduse în lume de Pruncul Iisus în ieslea din Betleem, lumina învierii Lui și valoarea omului chemat a se învrednici prin Har de asemănarea dumnezeiască, trebuie să rămână pentru noi toți o îndatorire sfântă, pentru a avea ce transmite generațiilor viitoare.

Aceași solidaritate întru împlinirea poruncilor sfinte ale lui Hristos – spunea Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist – ar putea stăvili și nimicitorul torent de imoralitate care se abate nestânjenit – pe căi ce ar trebui să slujească educației și culturii, nu viciului – asupra copiilor și tinerilor noștri, încercându-se întinarea sufletelor lor nevinovate și șubrezirea pilonului moral al societății de mâine. Pe lângă lipsurile de tot felul, care înăspresc firea omenească și o sălbăticesc, își fac apariția și sărăcia sufletească, egoismul, înstrăinarea față de semenii, indiferența față de cei în suferință, față de cei sărmani, de orfani, de pruncii părăsiți, către care trebuia să se îndrepte dragostea ca față de Însuși Hristos. ***„Oare nu spunea Hristos, întreabă scriitorul bisericesc Origen, în secolul III, că în fiecare creștin slab este și El însuși slab, că în aceeași măsură este și Hristos în temniță, gol, străin, flămând, însetat ?”***

Avem datoria, frați și surori, să fim conștiința trează a lumii, mărturisind pe Hristos nu doar prin cuvânt, ci și prin fapta inspirată de o iubire care nu poate răbda ca semenul să fie vătămat în vreun fel.

De aceea, iubirii mei, ne revine tuturor datoria sfântă de a ne împotrivi lucrării dezastruoase de negare a valorilor identității noastre ortodoxe, vestindu-L, prin felul nostru creștinesc de a trăi și ne purta în societate, pe Hristos Cel viu și harul lui înnoitor și de viață veșnică dătător. Ca și magii de odinioară, suntem chemați să dăm pildă semenilor care, din neștiință sau neputință, se închină idolilor înșelători ai veacului acestuia, egoismului, lăcomiei și abuzurilor de tot felul. Cu dragoste să chemăm în fața ieslei din Betleem, în fața sfintelor uși ale altarului, spre a rosti împreună : ***„Am venit să ne închinăm Lui”***, singurului Dumnezeu adevărat, lui Iisus Hristos. El

bate la ușa inimii noastre în care să Se nască și să ne mântuiască. Să ne grăbim a-I deschide ușa inimii noastre (Apoc. III, 20).

Plecându-ne genunchii cu smerenie, bucurie și recunoștință împreună cu magii, să-I oferim Pruncului Iisus din visteria sufletului nostru : aurul credinței, tămâia rugăciunii și smirna iubirii. În această atmosferă de pace dumnezeiască, rog fierbinte pe Mântuitorul Hristos să ne învrednicească pe toți a-L primi în ieslea inimilor noastre, pentru a ne putea, astfel, împărtăși de nepământeasca lumină, căldură și bucurie a comuniunii noastre cu El, cu Biserica Sa, cu familia noastră și, sufletește, cu toți semenii și cu frații români de pretutindeni.

Pentru că numai astfel, de fiecare dată când Dumnezeu coboară la noi ne putem înălța și noi spre El.

Îndemnându-vă să purtați în cugete și în inimi totdeauna bucuria mesajului sfânt al Nașterii Domnului, vă doresc tuturor să prăznuiți sărbătorile sfinte ale Crăciunului, Anului Nou 2003 și Bobotezei, cu pace, sănătate și alese bucurii duhovnicești potrivit datinilor străbune, împărtășindu-vă tuturor urarea noastră tradițională :

La mulți ani !

Al vostru pururea rugător către Domnul

Și de tot binele voitor,

† GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI





ARTICOLE ȘI STUDII

CONSTITUIREA OMULUI DUPĂ ANTROPOLOGIA SFÂNTULUI GRIGORIE DE NYSSA

Sfântul Grigorie de Nyssa (335-394) este creatorul propriu-zis, în înțelegere științifică a antropologiei creștine¹⁾.

Situat la o răscruce a doctrinei creștine, aceea a secolului al IV-lea, a controverselor ariene și eunomiene, *Sfântul Grigorie* pune în valoare teologică adevărul revelat despre creația omului, într-un mod nemaiîntâlnit până la el, deoarece „arată de preferință cum darurile rațiunii și învățăturile de credință nu se opun între ele, ba chiar se acordă”²⁾.

Este unanimă recunoașterea contribuției sale remarcabile în domeniul antropologiei creștine. Sintetizând în ceea ce era mai semnificativ din încercările predecesorilor săi, „Grigorie culege nectarul și apoi face mierea. De Nyssa confruntă concepțiile sale cu filosofia epocii în care diversele curente se îmbină într-un sincretism eclectic, fără a se subjugă vreunui dintre aceste sisteme. Dacă recurge la această metodă, o face în primul rând pentru că s-a preocupat să facă accesibilă învățătura creștină contemporanilor săi, ținând cont de formația și limbajul lor”³⁾, lăsând-o însă moștenire și credinței Bisericii Universale. Făcând parte dintre Părinții Capadocieni, *Sfântul Grigorie* îi depășește pe toți, prin originalitatea și profunzimea gândirii sale, deoarece el a prezentat credința creștină ca având

culmea în contemplarea lui Dumnezeu - adevărata existență - și a voii Sale eterne. Sfințirea omului este interpretată ca un proces nesfârșit de curăție și urcuș treptat la Dumnezeu cel cu adevărat existent.

Omul „este un lucru mare și prețios”, căruia i se acordase stăpânirea Cosmosului chiar înainte de a fi fost creat⁴⁾.

În calitatea sa de „chip” al lui Dumnezeu, omului i-a fost dăruit privilegiul unic în contextul creației, de a putea participa la plenitudinea tuturor bunurilor. Prin aceasta, chipul trebuie să se asemene Arhetipului, în care se află tot binele, „toată înțelepciunea și tot ceea ce poate fi conceput ca mai bun”⁵⁾.

Omul este splendoarea creației, alcătuit din sensibil și inteligibil, participând prin har la firea negrăită a lui Dumnezeu și la aceea a stihilor trecătoare”⁶⁾.

Alcătuirea sa minunată și paradoxală conduce la un anume *apofatism antropologic* în privința calității de chip, care urmează să dobândească asemănarea cu Dumnezeu.

1. Apofatismul antropologic privitor la „chipul” și „asemănarea” lui Dumnezeu. Învățătura Sfântului Grigorie despre „chip” și „asemănare”.

Sfântul Grigorie pornește în aprofundarea învățaturii despre om prin analogia cu apofatismul teologic, care implicit conduce și la un apofatism antropologic. În aceasta constă de fapt cheia cu care și prin care se poate deschide ușa cunoașterii omului în adevăratul sens al existenței sale. Necunoscând pe Dumnezeu în ființa Sa, în mod firesc nici omul nu poate fi cunoscut în ființa sa. Adevărata cunoaștere a omului se realizează în măsura în care Arhetipul (Dumnezeu) se descoperă în om ca „chip” al Său. *Înțeles ca ființă teologică, cunoașterea omului este iconică.*

Pentru aceasta, *Sfântul Grigorie* „alege ca punct de plecare ceea ce

Revelația ne spune despre Dumnezeu, pentru a găsi în om ceea ce corespunde în el chipului dumnezeiesc. Aceasta este o metodă teologică aplicată cunoașterii omului. Dacă *Fericitul Augustin* caută să cunoască pe Dumnezeu pornind de la omul făcut după chipul Său, *Sfântul Grigorie* vrea să definească adevărata fire a omului, pornind de la noțiunea de Dumnezeu, după chipul Căruia a fost creat omul⁷⁾.

Folosindu-se de mijloacele filozofiei platonice, *Sfântul Grigorie* prelucrează datele Revelației, făcând o digresiune referitoare la *spiritualitatea și necuprinderea sufletului*. „Care este natura spiritului nostru, întrebă el, care conlucrează cu facultățile sensibile, fără să se confunde cu acestea? Căci în ființa noastră „compusă” atingerea este un lucru, mirosul un altul și chiar și celelalte simțuri nu au între ele nimic comun și nu se amestecă. Fiindcă spiritul este prezent, la fel în toate conform naturii fiecăruia; cu toate acestea trebuie presupus *că el este cu totul altceva decât natura sensibilă, dacă nu se vrea introducerea diversității într-o natură spirituală*”⁸⁾.

Continuând dezbateră cu aceleași mijloace⁹⁾ și metode, *Sfântul Grigorie* întrebă: „Cine a cunoscut duhul Domnului întrebă Apostolul? (Rom. XI, 34). *Cine și-a cunoscut propriul suflet?* Cei care afirmă că sunt capabili să descopere natura lui Dumnezeu ar face bine să spună dacă s-au cercetat pe ei înșiși. Au cunoscut ei natura propriului lor suflet? *Are el mai multe părți, este compus?* Cum este o substanță spirituală în alcătuirea sa? Sau în ce mod se face unirea celor două heterogene? Spuneți că sufletul este simplu și fără alcătuire! Atunci cum se împarte el în multitudinea părților sensibile? Cum e posibilă unitatea în diversitate, cum e posibilă în diversitate unitatea?”¹⁰⁾.

Soluția *Sfântului Grigorie* pentru rezolvarea acestei dileme, constă în ancorarea pe Sfânta Scriptură a oricărei cunoașteri a omului și întoarcerea la cuvântul lui Dumnezeu: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră” (Fac. I, 26), deoarece: „Chipul nu este chip adevărat, decât în măsura în care poartă în el însușirile Modelului Său; în măsura în care el decade din asemănarea cu Prototipul său, el nu mai este chip. Cum una din proprietățile

naturii divine constă în caracterul său insesizabil, *tot așa chipul trebuie să semene cu modelul său*.

Dacă natura umană ar putea fi „descoperită” în timp ce Modelul este deasupra „percepției” noastre, această diversitate ar arăta eșecul chipului. Dar pentru că noi nu ajungem să cunoaștem natura sufletului nostru care este „după” chipul Creatorului său, aceasta se întâmplă pentru că el posedă în sine asemănarea exactă cu Cel ce îl stăpânește și pentru că poartă pecetea naturii de necuprins prin taina care este cu el”¹¹⁾.

Pornind de la această realitate existențială, *Sfântul Grigorie* înainte de a prezenta învățătura despre suflet în detaliu, care ridică problemele menționate, face unele precizări absolut necesare cuprinderii adevărului atât cât e posibil.

El atenționează și învață cu logică remarcabilă faptul că *nu trebuie confundat suflul vital specific animalului cu noțiunea de suflet*. Sufletul dăruit în mod special omului prin „suflarea de viață” este sufletul rațional. El spune în acest sens: „Orice calitate este atribuită propriu-zis ființei care o realizează (dovedește) în modul desăvârșit, dar dacă o atribuim ființei care nu o realizează conform tuturor realităților, ea însăși, această atribuire, este falsă. De exemplu, dacă cineva ne va arăta o pâine adevărată, noi spunem că acest om aplică în mod corect numele obiectului în discuție. Dacă, din contră, față de pâinea adevărată (arată) o pâine pe care un artist a cizelat-o în piatră, aparența este aceeași, mărimea identică, culoarea asemănătoare, majoritatea caracteristicilor par identice modelului, totuși acestui obiect îi lipsește puterea de a hrăni. Deasemeni spunem că, prin abuz, și nu cu precizie, această piatră este numită „pâine”. În același mod, toate ființele care nu realizează în întregime atribuirea care li se dă, poartă un anumit nume prin abuz. Așadar, așa cum sufletul în perfecțiunea sa prin ceea ce are superior și dotat cu rațiune, poate să primească nu prin asemănare numele de suflet, căci este acest lucru în realitate; nu este însă același lucru, atunci când e vorba de energie vitală, pusă în paralel prin denumirea de suflet. Dumnezeu care a fixat legile fiecărei ființe, a dat omului pentru trebuințele sale animalele care posedă această viață „naturală” (irațională) ca să-i

folosească omului drept hrană, la fel ca și plantele: „Veți mânca, spune El din toate cărnurile și din ierburile câmpiilor”.

Animalul, în sfârșit prin activitatea sensibilă, pare puțin ridicat deasupra ființelor, care se hrănesc și se înmulțesc fără această activitate. Aceasta poate folosi ca învățătură prietenilor trupului, pentru a-i convinge să nu își conducă gândurile conform aparențelor sensibile, ci să se consacre binelui superior al sufletului, pentru că în el rezidă acest lucru în adevărul său, în timp ce simțurile lor sunt comune cu cele ale animalelor¹²⁾.

După ce a lămurit că *activitatea sufletului este superioară în demnitate părții materiale a ființei, Sfântul Grigorie*, cu conștiința apofatismului menționat, învață ceea ce până la el a constituit subiectul unor permanente oscilații: că sufletul nu este legat de anumite părți ale ființei noastre și că *el este în mod egal în tot și în toate*. Analogia „ubiquității” divine îl conduce pe *Sfântul Grigorie* la dovedirea adevărului existențial al omului ca „chip”. Nu putem ști ce este sufletul în ființa sa, dar știm cu siguranță că „el este în mod egal în tot și în toate părțile omului; nici nu le conține din exterior și nici nu le domină abuziv din interior; asemenea modalitate de a vorbi se aplică propriu-zis cuburilor sau obiectelor asemănătoare, care se întrepătrund unele cu altele. *Unirea sufletului cu ansamblul trupesc reprezintă, dimpotrivă o legătură inexprimabilă și de negândit*: căci ea nu se face în trup (cum necorporalul ar fi în puterea trupului ea nu se realizează din exteriorul lui - cum necorporalul ar conține ceea ce nu îi este firesc, străin de el). Dar sufletul totuși, în afara oricărei închipuiri și gândiri, se apropie de firea umană (corporalitate) în așa fel că *el este în același timp în ea și în afara ei*, fără ca să aibă aici nici sediul și nici să-l închidă în ea (ca într-o temniță). Nu putem spune decât că doar credințioșia firii care-și urmează drumul său permite înțelegerea acestei rațiuni; cea mai mică îndepărtare de ea o face să șchioapete¹³⁾.

Este extrem de concludentă lămurirea acestui adevăr existențial al *transcendenței și în același timp imanenței sufletului* în raport cu trupul, al omului în ultimă instanță. Faptul că *Sfântul Grigorie* pornește în definirea omului de la acest apofatism antropologic prin analogie cu cel teologic

evidențiază inexpugnabil fundamentul solid pe care *Sfântul Grigorie* îl oferă antropologiei ortodoxe, care în acest fel construiește o antropologie teologică. În acest mod *Sfântul Grigorie* poate vorbi ca nimeni altul până la el despre înțelegerea corectă ancorată revelațional despre „chipul” și „asemănarea” lui Dumnezeu în persoana umană.

Înainte de a trece la menționarea învățaturii *Sfântului Grigorie* despre „chip” și „asemănare”, considerăm necesar să precizăm concis, definiția Arhetipului lui Dumnezeu, dată de acesta.

„Dumnezeu este prin natura Sa tot ceea ce gândirea noastră poate înțelege (concepe) ca bun. Mai mult. El depășește toate conceptele și toate experiențele pe care le avem despre bine și dacă El creează viața omenească, nu are alt motiv decât bunătatea Sa. Spunem aceasta, deoarece atunci când El purcede să creeze natura noastră, El nu se manifestă prin jumătatea bunătății Sale atotputernice, dându-ne pe de o parte bunătățile Sale, pentru ca pe de altă parte, să se arate gelos pe „participarea”, pe care El o creează. Dar bunătatea Sa desăvârșită constă în primul rând în aceea că *a făcut ca omul să treacă de la neființă la ființă și de a nu-l lipsi de vreun bine*”¹⁴).

Se înțelege că în calitatea de „chip”, omul posedă toată înțelepciunea, toate felurile de bine și tot ceea ce poate fi gândit ca bine. Un astfel de bine în învățătura *Sfântului Grigorie* constă în „a fi liber de orice determinare, a nu fi supus nici unei puteri fizice, dar a avea în hotărâri o *voință liberă*”. Virtutea este în sine nelimitată și spontană, tot ceea ce se face prin constrângere și violență, nu există”¹⁵).

Totuși între Prototip și „chip”, există *asemănare dar nu identitate*. „Chipul poartă în orice înțelegere frumusețea Prototipului; dar dacă el nu ar avea nici o diferență față de Acesta, n-ar mai fi deloc *asemănător ci identic cu Modelul* de care nimic nu l-ar separa. Ce diferență există deci între Dumnezeu și cel care este după asemănarea Sa? *Precis: una este necreată, cealaltă primește existența prin creație*”¹⁶).

Diferența care ține de această particularitate, atrage după ea și alte particularități. În mod unanim, se recunoaște caracterul neschimbat și mereu identic cu el însuși al firii necreate, în timp ce firea creată nu poate avea

consistență decât în schimbare, chiar trecerea de la neființă la ființă este o mișcare și schimbare pentru cel pe care Voința divină îl face să vină în existență.

Atunci când Evanghelia (Mc. XII, 16) ne prezintă trăsăturile imprimate pe bronz ale Cezarului, ne face să înțelegem că dacă în sine există o asemănare între reprezentare și Cezar, există totuși diferență în subiect, în același mod în raționamentul care ne preocupă dacă, în loc să ne referim la trăsăturile exterioare, noi considerăm natura divină și natura umană în subiectul fiecăreia, descoperim diferența care constă în aceea că *una este necreată, cealaltă creată*. Atunci una este identică cu sine și rămâne întotdeauna (neschimbată), cealaltă produsă prin creație, a început să existe printr-o schimbare și se găsește în mod natural predispusă să se schimbe astfel¹⁷⁾. Schimbarea este astfel în concepția *Sfântului Grigorie* specificitatea care îl distinge pe om de Dumnezeu, excluzând radical orice panteism.

Pornind de la stabilirea transcendenței și imanenței lui Dumnezeu în raport cu creația, preferând apofatismul și acceptând în același timp catafatismul, prin îmbinarea dintre apofatic și catafatic, *Sfântul Grigorie* pune bazele adevăratei cunoașteri a omului.

Transcendența și imanența în concepția sa nu se opun. Creatorul este prezent în și la creație, făcând-o să existe.

Astfel, cosmosul ne ajută să-L înțelegem pe Cel care „a făcut totul prin înțelepciunea Sa”¹⁸⁾. Mâna Creatorului se face văzută în lucrarea Sa. Ceea ce este adevărat despre lume este și mai adevărat *despre om*, pe care Dumnezeu l-a creat din dragoste¹⁹⁾. Prețuirea bunătății lui Dumnezeu ca și a *transcendenței și imanenței Sale*, este de fapt o „apropiere, pentru că fiecare dintre aceste atribuite ne îngăduie să-L reprezentăm pe Dumnezeu”²⁰⁾. Prin urmare, Dumnezeu poate fi cunoscut prin manifestările Sale „ad extra”, prin atributele Sale. Apropierea de Dumnezeu, nu este de *ordinul înțelegerii sau al intelectului, ci de cel al lucrării (acțiunii) și trăirii (existenței)*²¹⁾, deci într-o certitudine a „prezenței”.

Cântarea Cântărilor compară această „prezență” cu un „parfum”, fiind

o mărturie subtilă²²⁾. *Sfântul Grigorie* folosește exemplul sănătății în acest sens care este un lucru mare. Dar fericirea nu constă în faptul de a ști ce este sănătatea *ci de a fi sănătos*.

Dumnezeu nu-i fericește pe cei care-L cunosc pe El, ci pe cei care-L au pe Dumnezeu²³⁾. Întocmai păstrarea credinței se transformă în schimbare și dragoste reciprocă²⁴⁾ prin care de fapt nu-L cunoști pe Dumnezeu, *ci Îl găsești²⁵⁾, Îi trăiești prezența*.

Evangelhia ne învață că omul trebuie să-L caute pe Dumnezeu în sine însuși (Lc. XVII, 21)²⁶⁾, spune *Sfântul Grigorie*. Această „prezență” imanentă a lui Dumnezeu în noi, este de fapt „chipul” lui Dumnezeu în noi. Este punctul de ancorare al ascensiunii noastre spirituale spre asemănarea noastră cu Dumnezeu, spre care trebuie să lucrăm cu credință, nădejde și dragoste. „Nu cădeți în deznădejde gândind că nu-L puteți contempla pe Cel pe care-L căutați. Căci aveți în voi înșivă, într-o anumită măsură o posibilitate de a vedea pe Dumnezeu, deoarece încă de la început Cel care ne-a creat, din acest nemăsurat bine a pus-o în firea noastră, așa cum imprimi în ceară desenul unui sigliu”²⁷⁾.

Chipul este deci *un element constitutiv omului* care ține de structura sa, ceea ce *Sfântul Grigorie* numește „firea” sa, termen care-l desemnează pe omul din Facere, pentru care harul este prezent în el, prin actul creației sale. Chipul deține proprietățile Arhetipului, așa cum oglinda reflectă lumina soarelui. Cei care văd soarele într-o oglindă curată „nu-l văd mai mic decât este el în sine, fără chiar a-și ridica ochii spre cer”²⁸⁾.

Comparația aceasta este imediat aplicată vederii lui Dumnezeu²⁹⁾, atât cât este accesibilă omului. „Sunteți prea neputincioși e adevărat, pentru a contempla lumina însăși. Dar dacă găsiți harul chipului sălășluind în voi înșivă, încă de la început, veți găsi în voi, obiectul dorințelor voastre”³⁰⁾.

Păcatul poate ascunde amprenta lui Dumnezeu, dar nu o poate șterge: alterată, ea totuși rămâne. „Îți ștergi, trăind în bine, pata care-ți întinează inima - Dumnezeiasca frumusețe strălucește din nou în tine”³¹⁾. Chipul este ca o bucată de fier, care poate rugini. E de ajuns să-i îndepărtezi rugina, pentru ca chipul dintru început să reapară. Niciodată nu e vorba în *Omiliile*

la Fericiri și celelalte opere de o pierdere a chipului. Chiar alterat el nu este micșorat. Comparațiile folosite de *Sfântul Grigorie* ne permit să înțelegem *calitatea chipului de a nu se pierde*.

Chipul însă nu e static, ci este cum am văzut, o „prezență”, un mod de a fi și de a trăi. Dar el îi scapă celui care nu-l caută prin lucrare. El presupune o purificare de simțualitatea trupească, de orice alipire față de materie, o ridicare deasupra patimilor. „În cerul fără pată al inimii tale, contempli strălucitoarea și prea fericita vedere. Și care este această vedere? Ea este curăție, sfințenie, simplitate, raze luminoase strălucind din lumina divină care ni-L arată pe Dumnezeu”³²).

Vederea pe care o descrie *Sfântul Grigorie* „este a eului meu în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în mine”³³), care este acțiune, mișcare, viață și dorință, ce izvorăsc în profunzimea ființei noastre în care sălășluiește Dumnezeu. *Sfântul Grigorie* va reveni asupra acestei teme pe care o vom mai aminti pe parcurs. Am amintit-o acum pentru că ea înlătură orice speculație filosofică și prezintă mesajul biblic și credința, la modul cel mai curat.

Trebuie precizat că *Sfântul Grigorie* în expunerea învățaturii despre om începe prin a lua hotărât o poziție potrivnică concepțiilor „filosofilor din afară”, care numesc pe om „microcosmos”, alcătuit din aceleași elemente ca și cosmosul. Concepția aceasta este stoică, fiind susținută de *Postdonius*³⁴. El menționează aceasta în *Comentariul la Psalmi*, spunând: „L-am auzit pe un înțelept vorbind despre firea noastră și zicând că omul este o lume mică (microcosmos), având în el tot ceea ce aparține cosmosului mare. Omul pare să fie în acord cu armonia muzicală a cosmosului, care îi este astfel într-un anume fel replica. Este un poem al creației”³⁵). Dar el nu e numai atât, *este chipul lui Dumnezeu*.

Această teză a fost susținută începând cu *Anaximandru*, până la adepții lui *Pitagora*, stoici și cei din urmă filosofi ai antichității și a cunoscut o „reînviere” în Evul Mediu și în perioada Renașterii³⁶).

Macrina, în tratatul *Despre suflet și înviere*, recurge la această concepție, pentru a demonstra credința în existența sufletului: „ceea ce

vedem în lume ne ajută să găsim ceea ce ne este ascuns³⁷⁾.

În *Despre alcătuirea omului*, Sfântul Grigorie respinge panteismul stoic fără a insista să definească omul, prin analogia cu cosmosul. Ideea aceasta nu poate fi acceptată, deoarece creația este astfel rânduită în vederea mântuirii Omului, care-i este centru și stăpânitor, având menirea să o conducă la Dumnezeu. Măreția omului constă în aceea că este „chipul” lui Dumnezeu³⁸⁾.

Diferența fundamentală nu este de a alege între om și cosmos, între sensibil și inteligibil, ci între Infinit și finit³⁹⁾. „Vă veți întreba cum poate exista o asemănare între o ființă corporală și o Ființă necorporală, între o ființă supusă timpului și o Ființă veșnică, între o ființă supusă stricăciunii și schimbării și Ființa care nu se schimbă (transformă), între o ființă supusă patimilor și morții și Ființa nemuritoare pe care nu o atinge nimic, între o ființă care trăiește materia cu care se hrănește și Ființa neatinsă de materie. Există o mare diferență între Model și creatura făcută după Chipul Său. Ori chipul nu își merită întru totul numele, dacă nu se aseamănă cu Modelul său⁴⁰⁾.

Găsim aici grupate *temele fundamentale ale teologiei Sfântului Grigorie*, toate paradoxurile între Ființa divină netrupească, veșnică, imuabilă și omul trupesc, supus timpului și schimbării. Dumnezeu este liber și incoruptibil, iar omul supus patimilor și morții. Abia acum, după precizările anterioare, putem purcede la învățătura Sfântului Grigorie despre chip și asemănare.

Așadar, ce constituie chipul și asemănarea?

Pe lângă rațiune, voință liberă și demnitate împărătească, „chipul este în mod fundamental darul lui Dumnezeu, prin care și în care Dumnezeu Se dăruiește. Iată de ce conține în mod radical *totalitatea bunurilor Sale, se-nțelege, energiile Sale, caracterul Său incomprehensibil dar nu înfinitatea Sa*⁴¹⁾.

Misterul insondabil al sufletului omenesc este reflexul necuprinderii lui Dumnezeu: „pentru că rațiunea nu poate înțelege natura spiritului nostru, care este Chipul Creatorului Său, aceasta demonstrează asemănarea sa cu

Modelul care este deasupra lui, care fiind necunoscut, spiritul nostru purtând amprenta naturii insesizabile⁴²⁾. Chipul și asemănarea sunt corelative.

Chipul trebuie să participe la „viața” Sfintei Treimi, la relațiile Tatălui cu Fiul și cu Duhul. Această participare trebuie să se reflecte până în natura umană. „Privește în tine însuși, vezi aici cuvântul și rațiunea, chipul adevăratului Logos și Duh. Și cum Dumnezeu este iubire, Modelatorul a pus deasemeni în natura noastră acest caracter a cărui absență alterează structura întregului chip⁴³⁾.”

Această asemănare cu Arhetipul este libertate împăratească și spirituală, precum și transluciditate a privirii sufletului care știe să „citească” pe Dumnezeu, descoperire care se împlinește în iubire. Dar o iubire liberă și personală, care constituie demnitatea fundamentală a chipului și care îl face pe om asemănător cu Dumnezeu, care îi oferă dorința de veșnicie și fericire, făgăduința nestrăciunii și nemuririi⁴⁴⁾.

Noțiunea chipului este atotcuprinzătoare, adunând în același timp mintea și virtutea, ființa și acțiunea. În consecință, *Sfântul Grigorie* se depărtează clar de o tradiție care începuse cu *Irineu*, nemaidistingând categoric chipul de asemănare folosindu-le în mod obișnuit ca sinonime⁴⁵⁾.

O cercetare mai recentă și mai cuprinzătoare a învățăturii *Sfântului Grigorie* în acest sens lămurește existența corelativității dintre chip și asemănare și nu sinonimia lor⁴⁶⁾.

De fapt, în relație de reciprocitate, consideră *Episcopul Nyssei*, și schimbarea și perfecțiunea (desfășurarea), ceea ce este omul și ce devine el. Cele două sunt complementare și corespund dualismului funciar al ființei noastre: chip în perfectibilitatea sa și chip care se actualizează. *Natura chipului este esențial dinamică*, la fel cum și *asemănarea este esențial ontologică* prin realizarea chipului *desăvârșit*; chipul este oglinda liberă și vie. Astfel, „nu într-o parte a firii se găsește chipul, nici harul într-o parte a sa, ci firea în totalitatea ei este chipul lui Dumnezeu⁴⁷⁾”. Chipul este cu alte cuvinte o asemănare în potență, iar asemănarea un chip realizat⁴⁸⁾.

Interdependența dintre chip și asemănare, trimite la legătura de rudenie dintre chip și Arhetip, care la *Sfântul Grigorie* se exprimă prin diverse teme

care folosesc, e drept, vocabularul și reprezentările filosofice, mai ales platonice, având însă conținut revelațional.

Sfântul Grigorie recurge frecvent la termenii „syngenes” și „syngeneia”, care exprimă apropierea, familiaritatea, prezența.

O anume intuiție (simțire) a lui Dumnezeu, este înrădăcinată în firea tuturor oamenilor. Omul „privindu-se pe sine, va vedea în el pe Cel pe Care-L caută”⁴⁹⁾ cum am mai arătat.

De aici „și măreția omului: unii spuneau că omul este microcosmos, crezând că preamăresc firea omenească, comparând-o cu lumea aceasta... Prin acest nume pompos... ei nu au văzut că ceea ce pentru ei constituia măreția omului, aveau deopotrivă și șoarecii și țânțarii”⁵⁰⁾.

Autorul nostru dezvoltă în mai multe rânduri tema conaturalității (după har) cu Dumnezeu. Era necesar ca o anumită afinitate cu divinul să fie „amestecată” în firea umană, deci nu supraadăugată naturii, ca în gândirea occidentală, pentru ca această corespondență să determine firea spre a tinde spre ceea ce îi este înrudit. Omul creat ca să se bucure de bunurile dumnezeiești, trebuie să aibă o afinitate prin firea sa, cu „subiectul” la care participă⁵¹⁾.

Înrudirea aceasta este principiul dorinței după veșnicie al împlinirii desăvârșirii omului, prin înțelegerea sufletului, ca și conducător al trupului.

În lucrarea *Despre copiii care mor prematur*⁵²⁾, *Sfântul Grigorie* revine asupra afirmațiilor amintite și precizează mai mult, că viața sufletului reprezintă de fapt contemplarea lui Dumnezeu. Dacă propriu sufletului este să participe la contemplarea lui Dumnezeu, aceasta nu poate avea loc între contrarii, ci va trebui ca „participantul” să fie înrudit cu subiectul dorinței sale.

De aceea, *Sfântul Grigorie*, urmând Sfânta Scriptură învață că „omul a fost creat după chipul lui Dumnezeu, ca să credem și să Îl vedem pe El însuși și să credem că Dumnezeu este viața sufletului”⁵³⁾.

După cum am văzut, *Sfântul Grigorie* folosește deseori analogia „oglinzii”, pentru a explica faptul că Dumnezeu „se oglindește” în chipul Său. „Sufletul se expune ca o oglindă purității lui Dumnezeu în așa fel încât

chiar în ființa sa să fie alcătuit în virtutea unei participări și reflectări a frumuseții Prototipului⁵⁴).

Căutarea lui Dumnezeu presupune, pe de o parte, o vedere descendentă (catavasică) în care Dumnezeu imprimă chipul Său în străfundul sufletului. Chipul din oglinda sufletului semnifică impresie și expresie în același timp. În *Comentariul la Cântarea Cântărilor* observăm că sufletul se întoarce către fața “Preaiubitului” său, pentru ca El să-i imprime trăsăturile frumuseții Sale, spre a deveni la rândul său „chip luminos al Frumuseții Arhetipale”⁵⁵).

Chipul reflectat în suflet nu este doar contemplat, ci el integrează și transformă. A contempla pentru *Sfântul Grigorie* înseamnă a deveni ceea ce privești și a deveni printr-o imitare conștientă și transformatoare. Iată ce spune el: „Tu singur porți în tine amprenta adevăratei lumini, deși El (Arhetipul) este așa de mare, „tu ești capabil să Îl cuprinzi, El rămâne în tine”⁵⁶).

Căutarea lui Dumnezeu (Arhetipul) pe de altă parte îmbracă și aspectul anabasic (suitor), dorind din ce în ce mai mult pe Dumnezeu, sufletul nu încetează depășindu-se, ieșind din el însuși, și pe măsură ce se unește tot mai mult cu Dumnezeu, iubirea lui devine tot mai arzătoare, de nesăturat.

Astfel mireasa (sufletul) din *Cântarea Cântărilor* își găsește Mirele în conștiința faptului că unirea cu El nu are sfârșit, că urcușul lui Dumnezeu nu are capăt, că fericirea e un progres infinit.

Mișcarea acestui elan este nelimitată, pentru că nu vine de la noi. Este un dar primit ca „chip” și în același timp o apropiere a prezenței divine dar și distanță de parcurs veșnic.

De aceea epectaza nu va avea sfârșit până în veșnicie și nici atunci⁵⁷).

Marea idee de epectază oferă în toată complexitatea sa o sinteză a spiritualității gregoriene.

Dar omul este confruntat fără încetare cu o alegere necesară dar liberă⁵⁸). Dacă omul se înstrăinează de Dumnezeu se aservește răului. Libertatea întărește virtutea noastră, așa cum angajează responsabilitatea noastră atunci când cădem.

Reaua folosire a libertății conduce la pierderea Chipului?

Așa cum am văzut, *Sfântul Grigorie* spune că *frumusețea deiformă a sufletului* a fost umbrită (acoperită) ca o bucată de fier de rugina rătățirii; căzută în mâl, s-a acoperit de noroi. Deci nu s-a distrus definitiv. Comparația evanghelică cu „drahma pierdută” arată că chipul Regelui nu este în întregime pierdut, ci doar alterat. Sufletul care poartă „amprenta” lui Dumnezeu nu mai poate pierde acest semn de neșters.

În *Marele Cuvânt Catehetic*⁵⁹⁾, găsim precizată cu claritate această învățătură. După cădere, condiția corporală regăsește în mod exterior natura omului - „hainele de piele” - dar nu afectează interiorul în profunzime. Căderea „întunecă” firea umană, dar nu atinge chipul dumnezeiesc în profunzimea sa.

Așa cum arată limpede relatarea *Genezei* (II, 25 - III, 24), „hainele de piele” au fost adăugate omului după cădere și nu reprezintă un element constitutiv natural al lui⁶⁰⁾.

Ceea ce observația empirică numește „naturalitatea” omului este pentru învățătura biblică și patristică o stare *ulterioară* de după cădere, nu însăși natura lui originară și prin urmare adevărată⁶¹⁾. „Pentru că proprie și conformă naturii este pentru oameni viața asemănată naturii divine”⁶²⁾, spune *Sfântul Grigorie*.

Teologul ortodox *P. Nellas* ne oferă următoarea explicație: „Prin urmare, dacă vrea să-și înțeleagă pe deplin existența, elementele bune dar și cele terifiante care-l biciuiesc, *omul contemporan este chemat să-și lărgească orizontul să se întrebe dacă nu cumva ceea ce le consideră „natural” nu e chiar așa înțeles de la sine*. Și trebuie să remarcăm că este de bun augur faptul că în spațiul științelor antropologice, savanții își pun în ultimii ani această întrebare”⁶³⁾.

Desigur, trupul a îmbrăcat „hainele de piele”, devenind astfel „dens și solid”⁶⁴⁾, fiind caracterizat de „această constituție densă și grea”⁶⁵⁾, în vreme ce la Înviere, când își va regăsi desăvârșită natura lui de dinainte de cădere, va fi restaurat în „frumusețea lui cea mai bună și dorită”⁶⁶⁾.

Dar și funcțiile psihice au devenit și ele împreună cu cele trupești „corporale”⁶⁷⁾, constituind, după *Sfântul Grigorie* împreună cu trupul

„acoperământul inimii... veșmântul carnal al omului vechi”⁶⁸). Iar spunând „carne”, determină cu mai mare exactitate pe omul cel vechi pe care „Apostolul poruncește să fie dezbrăcat și lepădat”⁶⁹), adică pe acel om pe care Apostolul îl numește „carnal” sau „psihic” în opoziție cu omul cel spiritual. În acord cu o formulă cuprinzătoare a *Sfântului Grigorie*, „hainele de piele” sunt „cugetul trupesc”⁷⁰).

Același teolog *P. Nellas* conchide: „Înțelegem astfel de ce pentru *Sfântul Episcop al Nyssei*, în această carnalitate biologică, irațională, materială, moartă, „cinstirile” pe care le află omul sunt în mod inevitabil „efemere” și pentru ce „plenitudinile”, adică zvâcnirile, certitudinile „cărnii” sunt „ucigătoare”, adică moarte și aducătoare de moarte”⁷¹).

Prin urmare, imaginile de „murdărie”, „rugină”, „văl”, arată că chipul se păstrează ca un semn indelebil, „ars cu foc”. Chipul astfel păstrat va servi ca punct de ancorare pentru opera răscumpărătoare prin Hristos, ca dar al lui Dumnezeu făcut chipului Său⁷²). Înțelegem deasemenea că responsabil de păcat *nu e numai trupul, ci și sufletul omului*, mai precis, reaua folosire a libertății conduce sufletul spre seducția plăcerii. *Prima* consecință a păcatului, constă în apariția răului (acceptarea lui), iar *a doua* în orientarea „spre în jos”, unde trăiește experiența sațietății și dezgustului. Dacă nu-și „vine în fire”, continuând să consume „roșcovele plăcerii”, omul este supus patimilor și în ultimă instanță morții. El a ales să fie tiranizat de puterea corupției, în loc să fie unit cu Dumnezeu⁷³). Născut odată cu omul, după cădere prin folosirea rea a libertății, păcatul afectează întreaga umanitate, devenită astfel pământească și muritoare. Adam continuă să trăiască în fiecare din noi; cel care participă la natura umană, participă și la cădere, spune *Sfântul Grigorie*⁷⁴). „Împodobirea cu frumusețea cea dintâi” și mai mult decât atât, s-a putut împlini, fiindcă s-a înomenit Cuvântul. Întruparea se situează la intersectarea celor două drumuri: unul coborâtor al căderii, ajuns la culmea suportabilității, când „noaptea era în miezul său”, cum zice *Sfântul Grigorie*, și celălalt al urcușului progresiv către fericirea lui Dumnezeu, care prin Hristos poate atrage întreaga umanitate. Categoriei păcatului i se opune iconomia mântuirii⁷⁵).

Înomenirea lui Hristos marchează o dată decisivă în istorie. Este ultima etapă a „evoluției” lumii, deoarece „pământul poartă acest unic fruct care a fost trupul lui Hristos”⁷⁶⁾ îndumnezeit. Prin aceasta, Dumnezeuul „infini” mijlocește El însuși schimbarea fără sfârșit⁷⁷⁾. Hristos nu este un Adam „redivivus” (reînviat), ci adevăratul *început*, care permite înțelegerea profeției *Facerii*, acel „*ARCHE*” (început) prin care omul are posibilitatea parcurgerii drumului de la chip la asemănare. În planul istoriei, *Hristos este Omul Ceresc*, prin comparație cu omul pământesc. În acest fel *Sfântul Grigorie* pune în valoare viziunea paulină (Cf. I. Cor. XV, 48)⁷⁸⁾.

Noul Adam - Hristos, poate fi numit și „Avraam care ajunge în ținutul promis și introduce aici întreaga umanitate”, cum comentează un teolog occidental, această realitate⁷⁹⁾.

Nașterea lui Hristos clarifică și explică lunga perioadă a pregătirilor omenirii, ceea ce *Sfântul Grigorie* numește câteodată venirea „așa de târzie” în care Legea și Profeții familiarizează progresiv natura umană⁸⁰⁾.

Prin acest parcurs, Hristos este Centrul, El îi este principiul. „Există trei generații, prin care firea umană este înviorată: *prima* conform trupului, *a doua* conform tainei restaurării și *a treia* în fine, conform învierii morților în care nădăjduim. Conform tuturor celor trei, Hristos este Primul Născut”⁸¹⁾.

Astfel, Hristos este Autorul Vieții, „căci El ne-a răscumpărat prin sângele său, care este înrudit cu al nostru, noi toți fiind în comuniune cu El prin identitatea trupului și a sângelui”⁸²⁾.

Sfântul Grigorie învață deasemenea că există un chip unic al lui Dumnezeu. „Există armonie și simetrie între istoria individuală și cea comunitară. Fiecare persoană trăiește istoria lumii. Alegerea individuală se resimte asupra totalității”⁸³⁾.

De altfel, la *Sfântul Grigorie* chipul se aplică când fiecareuia, când umanității în general. Istoria Genezei vorbind de om, numește întreaga umanitate... Ea prezintă natura umană ca un universal concret, perfect unic. Unul este inseparabil legat de altul⁸⁴⁾.

Mireasa din *Cântare* este tot timpul însoțită de alaiul tinerelor fete, nu este niciodată singură⁸⁵⁾. La fel cum umanitatea întregă se prezintă ca

totalitatea ipostasurilor, întocmai „oaia cea pierdută și regăsită”, reprezintă întreaga umanitate, așezată pe umerii „Păstorului cel Bun”.

Aceasta explică reciprocitatea dintre chipul fiecăruia din noi și unicul chip pe care-l alcătuiește omenirea. Există prin urmare simetrie între unicitatea Fiului lui Dumnezeu și cea a unicului trup al lui Hristos, numită când „pleromă”, când umanitate. Umanitatea nu este nici nelimitată, nici nedeterminată, ci totalitatea genului uman.

Numai în Hristos poate fi înțeleasă Geneza, numai Învierea Sa tratează scopul umanității (eshatologie). Chipul unic nu va fi altul decât cel al unui Hristos total, așa cum va fi el terminat cu ultimul om, la sfârșitul veacurilor, prin participarea la Dumnezeu exercitată prin exprimarea neîngrădită a voinței fiecăruia⁸⁶).

Odată cu scurgerea timpului care desparte Geneza și împlinirea, după ultimul om, va fi arătat faptul că toată firea umană, de la primii la ultimii oameni va fi în Hristos „un singur Chip al Celui ce este”⁸⁷), prin exercitarea însă a liberului arbitru și nu involuntar⁸⁸).

2. Sufletul și trupul își au un singur început

Coexistența sufletului cu trupul și în mod special precizările cu privire la învățătura *Sfântului Grigorie* despre unicul început al venirii acestora în existență, se află în capitolul XXIX al operei *Despre Crearea Omului*.

Sfântul Grigorie învață că sufletul și trupul nu au și nu pot avea decât o simultană venire în existență; altfel spus, dacă trupul ar fi venit mai întâi și apoi sufletul, ar trebui să se creadă că omul este în același timp mai bătrân sau mai tânăr decât el însuși. El insistă asupra faptului că puterea preștiinței lui Dumnezeu stabilește mai întâi genul omenesc în totalitatea sa, cunoscând toate, înainte ca acestea să vină în existență.

Privitor la crearea ființelor particulare, un principiu nu-l precede pe celălalt în existență; nici sufletul nu vine înaintea trupului, nici invers; omul

astfel împărțit de o diferență temporală ar fi în conflict cu sine însuși⁸⁹).

Sfântul Grigorie descrie *unicul început al existenței* componentelor umane, prin analogia dintre „sămânță și fruct”, spunând: „Dacă în natura noastră, care conform învățaturii Apostolului este dublă - înțelegând omul vizibil și omul interior - unul era primul și celălalt nu venea decât pe urmă, puterea Creatorului ar fi posibilă de imperfecțiune; în acest caz, ea nu ar fi suficientă pentru a crea totul în ansamblul său, ci ar împărți lucrarea ocupându-se pe rând de fiecare dintre cele două părți. În grăuntele de grâu, sau în oricare altă sămânță sunt deja conținute dinamic (virtual) toate trăsăturile spicului, cu frunză, pai, rod și spic; în ordinea urmată de natură, nici unul din aceste elemente nu există, sau nu vine înaintea seminței, dar conform unei *succesiuni naturale*, puterea interioară a seminței, se manifestă puțin câte puțin, fără ca o altă substanță să fie introdusă în ea. În același mod, gândim noi; din primul moment al formării sale, sămânța umană conține în ea puterea firii⁹⁰).

Prin urmare, sămânța umană se dezvoltă conform ordinii fixate (raționalității interioare) până la împlinirea sa, fără să se asocieze cu orice altceva din exterior, progresând în baza acestei raționalități, până la starea de deplinătate. Este firesc să spunem astfel, că sufletul ca raționalitate formatoare a trupului și trupul înțeles ca raționalitate plasticizată a acestuia au un singur început. Iată ce spune *Sfântul Grigorie*: „Dacă considerăm lucrurile pe un plan superior această origine (simultană) se fundamentează pe voința lui Dumnezeu; iar dintr-un punct de vedere mai puțin elevat, această origine are loc în primele momente ale venirii noastre pe lume⁹¹).

Se-nțelege că voința lui Dumnezeu se împlinește prin sinergia cu părinții, neanulându-se niciodată riscul libertății de voință în calitate de persoană ce împrăziară firea căzută, pervertită de păcat, a acestora.

În continuarea demonstrației sale, *Sfântul Grigorie* pornește de la studiul embrionar al existenței umane, deci încă din faza prenatală. Sufletul chiar dacă nu se manifestă vizibil, prin anumite lucrări (activități), în faza de embrion uman, aceasta nu înseamnă că el este mai puțin prezent în configurarea trupului care îi aparține. Configurația omului este deja acolo în

devenire, este puternică, dar sufletul e cumva ascuns fiindcă nu se poate manifesta altfel decât conform ordinii necesare. El este prezent dar invizibil; el se va face vădit mai cu claritate, grație exercițiului activității sale firești, însoțind progresiv dezvoltarea trupului⁹²⁾.

Sfântul Grigorie înfățișează unitatea indestructibilă a acestui „ansamblu viu”, dat fiind că forța necesară creșterii nu vine dintr-un trup neînsuflețit ci invers, de unde se trage concluzia că ceea ce provine dintr-o ființă vie pentru a fi la originea vieții nu poate exista fără suflet, căci orice trup dacă nu are suflet este mort, moartea fiind de fapt lipsa sufletului. „Or, nimeni nu va merge până acolo să spună că lipsa este anterioară posesiunii și să stabilească faptul că trupul neînsuflețit apare înaintea sufletului. Dacă vom căuta o dovadă mai clară a vieții, care este în embrionul viu, pe cale de formare, putem examina și alte semne de diferențiere între însuflețit și mort. Embrionul despre care este vorba este sursă de energie și căldură; este în aceasta dovada clară că el este însuflețit”⁹³⁾.

În dezvoltarea progresivă a compusului uman, în faza embrionară, e drept, nu se poate vorbi de carne, de os, de păr și de tot ce vedem la noul născut. Dar fiecare dintre acestea se află în potență și va apare la vremea cuvenită.

La fel în ceea ce privește sufletul, spune că judecata, pofta, inima și toate atributele sale nu sunt încă vădite în embrion, deoarece activitățile sufletului se dezvoltă în corelare cu dezvoltarea trupului care primește sufletul său. Deasemenea un om, abia când a ajuns la maturitate descoperă activitățile sufletului, deși le posedă de la formarea sa. Acțiunea pe care o exercită sufletul este adaptată și măsurată cu nevoia prezentă și înțeleasă prin faptul că sufletul își formează pentru el însuși locuința proprie. „Căci, după noi, zice *Sfântul Grigorie*, este imposibil ca sufletul să se simtă familiar în locuințe străine la fel cum nu se ajunge ca o amprentă făcută în ceară, să corespundă unui alt caracter distinctiv. În fine, la fel cum trupul trece progresiv de la micime la deplinătate, tot astfel și activitatea sufletului se dezvoltă și se mărește în reciprocitate cu dezvoltarea trupului. În perioada primei formări ca într-o rădăcină ascunsă în pământ, apare doar forța

creșterii și a nutriției. Micimea trupului care primește o astfel de activitate nu ar suporta mai mult. Apoi când planta ajunge la lumină și produce un germen la soare, înflorește și viața senzitivă. În sfârșit, când trupul ajunge la maturitate și își ridică talia proprie, începe să strălucească ca un fruct, în el, forța rațiunii⁷⁹⁴).

Dezvoltarea aceasta progresivă a sufletului și a trupului se poate observa și din exemplul firii proprii unde se întâlnesc „ocupațiile” variate ale sufletului, atunci când el dispune de întregul compus uman la fel de bine ca și de fiecare parte. „Cine deci, dacă se privește pe el însuși, are nevoie să-i fie explicată propria natură? Dacă examinează modul său de a trăi, dacă înțelege cum trupul este adaptat la toate cerințele vieții poate cunoaște cum lucrează partea „fizică” a sufletului, de la prima formare a ființei noastre⁷⁹⁵).

În concluzie, prin analogie cu natura, *Sfântul Grigorie* demonstrează cuprinderea în embrion a tuturor facultăților psiho-somatice vitale ce se descoperă progresiv, în baza raționalității acestora. Iată cuvintele sale: „dacă priviți aceasta mai îndeaproape, veți găsi că embrionul extras dintr-un corp viu și depus în atelierul naturii pentru producerea unei ființe, nu este mort și fără suflet (chiar dacă nu se vede). Semințele și mugurii nu îi plantăm în pământ dacă au pierdut forța lor vitală pe care o au de la natură. Nu plantăm decât pe acelea care păstrează, *ascunse fără-ndoială*, dar reale, proprietățile prototipului. Această forță interioară nu pământul înconjurător le-o dă, comunicându-le-o din afară; pământul nu face decât să aducă la lumină forța interioară a germenului, hrănindu-l cu sevă și ajutându-l să devină din rădăcină, trunchi și muguri. Această transformare nu s-ar putea face dacă în germen n-ar fi nici o forță naturală, capabilă să atragă prin sine în mediul care o înconjoară, hrana care-i convine pentru a deveni arbust, arbore mare sau altă tufă, cum doriți s-o numiți⁷⁹⁶).

Concluzia este clară, *logica naturii trimite la logica făpturii umane*, ale cărei componente au un singur început în existență, demonstrat de raportul dintre suflet și trup.

3. Raportul dintre suflet și trup

Dacă în opera *Despre Crearea Omului*, Sfântul Grigorie prezintă învățătura sa despre suflet foarte sumar, spunând doar că sufletul „arată partea împărătească și înălțată de sine, separată și departe de umilința simplității prin aceea că nu are stăpân și e liber guvernându-se suveran (autocrat) prin voințele proprii⁹⁷⁾ și că el nu se află într-o parte a trupului ci în totalitatea lui; face însă acest lucru în tratatul *Despre suflet și înviere*⁹⁸⁾. Înainte de a menționa raportul dintre suflet și trup, vom prezenta succint definiția sufletului în concepția Sfântului Grigorie, cuprinsă în această operă. Contra doctrinei stoice despre suflet, Sfântul Grigorie învață că acesta este o „realitate creată, vie, imaterială, principiu al cunoașterii sensibile într-un trup alcătuit din componentele sale pe care le ține în unitate”⁹⁹⁾.

Organele simțurilor sunt instrumente ale sufletului, cum dovedește și diagnosticul medical¹⁰⁰⁾. Prin mai multe analogii, Sfântul Grigorie lămurește faptul că sufletul există ca realitate invizibilă¹⁰¹⁾. Dar dacă nu este material, ce este și cum este el? Termenii apofatici aplicați în acest sens aduc anumite lămuriri¹⁰²⁾. Sufletul nu se cunoaște prin însușiri sensibile la fel ca și cunoașterea lui Dumnezeu¹⁰³⁾. Sfântul Grigorie folosește deci metoda apofatică în definirea sufletului după analogia cunoașterii lui Dumnezeu precizând că această analogie trebuie să țină seamă, că pe lângă asemănarea dintre Dumnezeu și suflet există și o distincție radicală: Dumnezeu este Necreat, sufletul este creat și el reflectă doar pe Dumnezeu, cum se reflectă soarele într-o oglindă¹⁰⁴⁾.

Raporturile, Dumnezeu-lume și suflet-trup sunt aceleași.

Sufletul coexistă cu trupul după același principiu al imanenței și transcendenței lui Dumnezeu, în raport cu lumea¹⁰⁵⁾.

Cum să înțelegem relațiile dintre suflet și trup? Fiind necorporal și totuși prezent în trup conform unui mod de a fi care scapă înțelegerii omului, el supraviețuiește descompunerii trupului, rămânând cu specificitatea trupului

său¹⁰⁶). Nu cumva el dispare odată cu trupul după exemplul naufragiatului agățat de un singur element al ambarcațiunii distruse?¹⁰⁷). Răspunsul este că sufletul ca realitate spirituală este distinct de trup, dar mereu prezent în elementele sale, la fel cum cunoașterea sa se întinde peste tot. În acest sens poate servi analogia cu arta bijutierului, care nu poate fi distrusă odată cu pierderea operei sale, de aceea despărțirea sufletului de trup, nu trebuie considerată o tragedie, ci recunoașterea voii lui Dumnezeu care nu exclude în planul său, reunirea celor două componente umane¹⁰⁸).

Și în alte împrejurări, *Sfântul Grigorie* învață că și de trup este legată condiția umană în preștiința divină, ca și în devenirea istoriei: omul este creat cu un trup; *el există ca trup și suflet* de la început și pe tot parcursul timpului. Pentru acest motiv, învierea trupului face parte în mod obligatoriu din eshatologia creștină.

Învierea, ca reconstituire umană, este tocmai atingerea scopului unui proces dinamic de mișcare ireversibilă, de convergență a elementelor¹⁰⁹).

Teologia răsăriteană a insistat asupra învierii și pentru a păstra unitatea ființei umane în dualismul trup-suflet, și contra ideii de eternitate și de necesitate a materiei, în starea ei de creatură (Ps. CIV, 29). Astfel, teologia vorbește despre moartea fizică, corporală, care *nu înseamnă dispariția persoanei, ci dezagregarea și împrăștierea materiei părții ei corporale*; trupul sfințit prin botez și hrănit cu pâinea vieții este consacrat lui Dumnezeu, aparține lui Hristos (I Cor. VI, 16-20). El este „sămânța” care trebuie să moară pentru ca ființa umană să îmbrace o stare nouă, de transfigurare. *De aceea, Biserica Ortodoxă, considerând trupul ca parte integrantă a persoanei, nu practică arderea*. În actul învierii, sufletul și trupul sunt reunite pentru eternitate într-o umanitate eshatologică, pătrunsă de energia duhului nestricăcios, umanitate fără caracter carnal și sexual.

Nu este vorba însă de o simplă întoarcere după proba trupului (prin moarte) ci o transformare reală prin care trupul primește calități noi, trecând din stare de smerenie, în starea de mărire, deoarece „se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc”. Dacă este trup firesc este și trup duhovnicesc (I Cor. XV. 44).

Sfântul Grigorie învață că sufletul, chiar după moarte își recunoaște cum am amintit, elementele corporale, păstrând contactul cu ceea ce îi este propriu grație puterii sale de recunoaștere până la alcătuirea din nou a reunirii elementelor separate în vederea restaurării (anastoicheiosis) a ceea ce era despărțit. În aceasta constă de fapt învierea¹¹⁰.

Comuniunea sufletului cu trupul există până la moartea trupului și chiar și după, într-un anume fel, ca o conaturalitate a unuia pentru altul care permite sufletului să păstreze în memoria alcătuirii trupesti și să le recupereze prin puterea lui Dumnezeu, grație semnelor distinctive pe care și trupul le poartă, întocmai ca un olar care recunoaște cioburile și poate reconstitui vasul conform formei sale primordiale¹¹¹.

Am insistat asupra raporturilor dintre suflet și trup din perspectivă eshatologică deoarece aceasta este suprema dovadă a reciprocității dintre cele două componente umane, în gândirea *Sfântului Grigorie*. Mai ales că atunci când am conturat noțiunea de chip am remarcat faptul că persoana umană „nu este o parte din ființa omenească așa cum persoanele Sfintei Treimi nu sunt părți din Dumnezeu. De aceea calitatea de chip al lui Dumnezeu (Cel Personal) nu se rezumă doar la un element al compusului uman, ci privește toată firea omului în întregimea sa¹¹²”.

„Inteligibilul și sensibilul sunt unite, deci în mod paradoxal în taina persoanei. Ideea că trupul s-ar găsi într-un anume fel în suflet, lasă să se înțeleagă că trupul omenesc (ca sinteză de elemente materiale) în unire cu sufletul, depășește într-un anume fel dimensiunile sale biologice sau fizice și că el este introdus în universul spiritului. Pe de altă parte, sufletul se concretizează și își actualizează existența în lume, prin intermediul trupului. Drept urmare, în om, sufletul și trupul se condiționează reciproc, fără ca omul să fie redus la celălalt. Sufletul se află în elementele care compun trupul, dar nu se confundă cu ele și nici nu e reductibil la vreunul din ele, nici nu se schimbă în unire cu trupul pentru a deveni produsul totalității funcțiilor trupului (ca la epicurei); la rândul său, trupul, cu toate că e unit inefabil cu sufletul, nu-și pierde calitatea de trup, de organ material de manifestare a sufletului, solidar totodată cu întreaga creație materială dar și cu sufletul,

care este al său, nu ceva străin, un simplu trecător prin el”¹¹³).

În final, în calitatea de chip se cuprinde omul întreg în uniunea armonioasă și nedescompusă dar în același timp învăluită, definită de *Sfântul Grigorie* ca „oglină a oglinzii”¹¹⁴).

Prin om care conține inteligibilul și sensibilul prin sufletul și trupul său în reciprocitatea lor, creația devine obiect al libertății în sensul că funcțiunea mediatoare a ființei umane poate aduce toată creația la Dumnezeu, dându-i un scop și interpretând pozitiv întreaga ei evoluție în care omul ajunge să-și impună progresiv logosul și voința lui... fundamentul ontologic al creației sale¹¹⁵). Aceasta conduce la înțelegerea omului, ca inel de legătură între inteligibil și sensibil.

4. Omul - legătură între inteligibil și sensibil

Sfântul Grigorie descrie omul ca cel ce ține mijlocul între două extreme: între natura divină necorporală și viața ființelor lipsite de rațiune (logos). La alcătuirea umană participă cum s-a văzut, două ordine. Fiecare dintre aceste două componente se găsește integral în orice ființă care participă la viața omenească, prin faptul că inteligibilul ține de sensibil, „sufletul depinde de trup ca muzicianul de instrumentul său”¹¹⁶).

Acest lucru este valabil pentru toți oamenii în mod identic, că orice om este constituit prin structurarea cu totul specială a elementelor lumii informate de către suflet.

Sfântul Grigorie a evidențiat întotdeauna distanța ființială între natura creată și cea necreată, omul are însă menirea prin libertate, să concretizeze orientarea creației prin sine spre Dumnezeu, prin armonizarea contrariilor, din voia și prin puterea lui Dumnezeu. Iată cuvintele *Sfântului Grigorie*: „După ce a fost realizat ansamblul lumii văzute și fiecare ființă luată în parte a fost așezată la locul ei este realizat prin lucrarea înțelepciunii divine, un amestec și o combinație de inteligibil și sensibil pentru ca totul să poată

participa deopotrivă la bine și ca nimic din ceea ce există să nu fie exclus de la natura transcendentă (...) S-a realizat prin puterea unei superioare înțelepciuni, *un amestec de inteligibil și sensibil pentru ca nimic din creație să nu se considere lăsat de-o parte*, după cuvântul Apostolului (I Tim. IV, 4), nici lipsit de comuniunea cu Dumnezeu. Iată, așadar, pentru ce natura divină realizează în om amestecul dintre inteligibil și creația sensibilă (...) pentru ca elementul pământesc să se înalțe prin unirea cu dumnezeirea și ca un singur har să poată pătrunde deopotrivă toată creația, datorită faptului că natura de jos s-a unit cu cea de deasupra lumii¹¹⁷). Este vorba prin urmare de „funcțiunea” dintre spiritual și material ce se cere structurată într-o direcție ascendentă și unificatoare. „Omul este o sinteză care depășește suma elementelor ei componente fiind orientată spre în sus, o ființă care are alte posibilități și dimensiuni, o persoană orientată spre transcendent. Rezultat al unui act, creator special, nu numai al unei „faceri” prin poruncă, omul nu este numai rodul evoluției lumii materiale din care face parte. Nu putem nega însă că lumea creată nu s-a mișcat, că nu a evoluat spre el, din contră: omul nu reprezintă numai un nou nivel al lumii văzute, ci ceva mai mult, *o nouitate a lumii create*”¹¹⁸).

Aspirația spre divin este de fapt constitutivă omului în calitatea sa de „chip”. În acest sens *Sfântul Grigorie* spune: „Așa cum ochiul vine în comuniune cu lumina prin strălucirea ce se află în mod natural în el, atrăgându-și prin această putere sădită-n el în mod natural, ceea ce este conatural cu el, așa a fost necesar să fie amestecat cu natura umană ceva conatural cu Divinul, ca printr-o astfel de corespondență, aceasta să aibă dorința față de aceea de care este înrudit intim... De aceea a fost împodobit cu viață, rațiune și înțelepciune și toate cele bune vrednice de Dumnezeu, pentru ca prin fiecare din acestea să aibă dorire după acelea cu care este înrudit intim... Acestea le-a arătat cuvântul despre facerea lumii, într-un singur cuvânt folosindu-se de o expresie cuprinzătoare și zicând că omul a fost făcut după chipul lui Dumnezeu”¹¹⁹).

Sfântul Grigorie învață că există reciprocitate și ierarhie între realitățile cerești și cele pământești datorită acestei aspirații care le ține împreună ca „o

aripă către înălțime”¹²⁰). „Pentru că divinitatea este frumusețea supremă și cel mai înalt bine, spre Ea tind toate ființele care aspiră către bine, și spunem că spiritul format după chipul celei mai înalte frumuseți rămâne el însuși în “frumos” atât timp cât participă, atât cât este capabil la asemănarea cu arhetipul... La fel se pare că natura organizată și condusă de spirit este supusă lui și împodobită și ea cu această frumusețe care-i este aproape și care devine ca o oglindă a oglinzii”¹²¹).

Natura spirituală comandă la rândul ei și totodată dă coerență părții materiale în care se află. *Sfântul Grigorie* adaugă în acest sens: „După cum aceste elemente rămân „învecinate” unul cu celălalt, toate sunt în măsura rangului lor unite în adevărata frumusețe, căci elementul superior transmite frumusețea sa celui care este în relație cu el. Dar dacă se produce o ruptură în această frumoasă armonie naturală în care dacă într-un demers invers precedentului, superiorul începe să urmeze inferiorului atunci se descoperă diformitatea materiei neglijată de natură (căci materia nu are în sine nici formă, nici constituire) și această diformitate distruge în același timp frumusețea naturii, care își primește frumusețea de la spirit. Și astfel urâtenia materiei pătrunde prin comunicarea naturii, până în spiritul însuși, făcând aproape să dispară din structura sa chipul lui Dumnezeu”¹²²).

Acest text al *Sfântului Grigorie* a cărui învățătură va fi întâlnită și în *Marele Cuvânt Catehetic*¹²³) dovedește că prezența spiritului în trupul material nu este nicum fructul unei căderi, ci răspunde iconomiei providențiale.

Omul ocupă o poziție de „graniță” - hotar (methoris) între două ordini pe care e chemat să le armonizeze, conform alegerii sale, care împreună pot fi opace sau transparente, frumusețe sau urâtenie. „Într-o perspectivă luminoasă, *Grigorie* situează omul într-o creație în mers. Plasat în inima lumii, omul este fructul unei lungi așteptări, stăpânul unui cosmos pe care are misiunea să-l readune și să-l ducă Creatorului său”¹²⁴).

Prin însăși ontologia ființei sale, măreția omului se află în destinul său. „Așa cum adevărul creației materiale se revelează și realizează prin și în om, tot astfel și adevărul și posibilitățile omului creat se revelează și realizează

în Dumnezeu Cel necreat. Astfel devine limpede că motivul pentru care omul rămâne și va rămâne pentru știință *un mister ține de faptul că el se află dincolo de limitele științei, că în nucleul lui, din cauza constituției sale proprii, el este o ființă teologică*¹²⁵⁾.

Omul, prin calitatea sa de „ființă teologică”, prin alcătuirea sa, prin sinergia sufletului și a trupului, trebuie să arate dorința și trebuința desăvârșirii.

5. Desăvârșirea - sinergie a sufletului cu trupul

Subliniind relația de reciprocitate între suflet și trup, *Sfântul Grigorie* descrie ca nimeni altul frumusețea desăvârșirii creștine¹²⁶⁾. „Desăvârșirea creștină este integrală. Ea privește întreaga ființă umană: trup și suflet. Ipoteza unui trup desăvârșit pentru el însuși sau a unui suflet desăvârșit pentru el însuși este absolut exclusă din concepția creștină¹²⁷⁾. Ca și *Sfântul Ioan Gură de Aur*, *Sfântul Grigorie* spune că trei elemente caracterizează viața creștină: fapta, cuvântul și gândul. După gând vine cuvântul, care revelează prin grai cugetul întipărit în suflet. Locul al treilea îl deține fapta care e expresia în acțiune a gândului¹²⁸⁾.

Astfel, *Sfântul Grigorie* subliniază că desăvârșirea creștină se adresează unității organice integrale a ființei umane. Gândul este un element pur spiritual, dar cuvântul și fapta, deși purcezând din fântâna spiritului, se produc și se manifestă cu ajutorul trupului. Legătura dintre aceste puteri este așa de indisolubilă, încât ținta sau soarta uneia influențează în mod necesar pe a celeilalte. În cadrul creștin, deci, *desăvârșirea trebuie să lucreze concomitent și asupra puterilor sufletului și asupra puterilor trupului*: lucrare unitară și fără răgaz. Gândul, cuvântul și fapta, trebuie să acționeze în chip vrednic de numele de creștin¹²⁹⁾.

Desăvârșirea trebuie înțeleasă în primul rând ca armonie totală între omul văzut și cel nevăzut, adică între suflet și trup, prin strădania ridicării

celui de-al doilea la înălțimea celui dintâi, *prin nimicirea patimilor*. Când viața omului se înfrumusețează cu gândurile cele în Hristos, prin puterea Lui se realizează armonia între omul ascuns și cel vizibil¹³⁰.

Constituția firii umane cere aceasta. Căci natura umană nu este simplă ci compusă dintr-un element inteligibil și unul sensibil. Pentru fiecare din aceste elemente există hrană adecvată: trupul consumă hrană sensibilă, tare, pe când sufletul hrană duhovnicească¹³¹. Desăvârșirea creștină este un proces de continuă asimilare a lui Iisus Hristos.

În concepția *Sfântului Grigorie* „a face din Dumnezeu mâncare și băutură continuă pentru planurile, gândurile, simțirea și voința noastră înseamnă a înlocui progresiv natura noastră cu cea divină și a ne ridica până la treptele dumnezeirii”¹³².

Aceasta este posibil numai în Hristos. El este capul universului și deci și al nostru, prin unirea Lui ca „piatră unghiulară” a celor două ziduri ale vieții noastre, *zidul după trup și zidul după suflet*, unul construit din demnitate gravă iar celălalt din puritate¹³³. Dacă lipsește una din aceste două părți ale construcției ființei noastre, fie că demnitatea gravă a trupului nu se împletește cu puritatea sufletului, fie că virtutea sufletului nu merge în pas cu trupul și astfel Hristos n-ar putea fi capul unei astfel de vieți imperfecte. El se unește numai cu clădirea alcătuită din două elemente care dau un unghi. Dar fără unirea a două ziduri nu poate exista un unghi¹³⁴.

Casa noastră spirituală nu va primi frumusețea acoperișului unghiular decât atunci când, din ambele părți, viața noastră dreaptă, neschimbabilă, fără nimic strâmb sau deformat în ea va armoniza principiul drept al existenței cu linia virtuților¹³⁵.

Prin urmare, „după cum orice construcție pentru a fi rezistentă și frumoasă, trebuie să fie o îmbinare armonioasă a părților componente după un plan calculat și sigur, care pune toată tăria pe unghiurile formate din pereții clădirii, unghiuri care dau rezistență și farmec operei, tot așa desăvârșirea creștină rezultă din conlucrarea fericită și totală a elementelor componente ale ființei umane... unite prin piatra din capul unghiului care este Iisus Hristos”¹³⁶.

În această înțelegere, *Sfântul Grigorie* învață că trebuie ca omul „să înainteze succesiv ca pe o cale spre ceea ce e desăvârșit”¹³⁷). Căci altfel, „patimile aflate în noi devin stăpâne ale celui înrobit de ele și luând ca un tiran acropola sufletului prin cei răi aflați sub porunca lui, îi face răi și pe cei supuși”¹³⁸).

Omul are îndatorirea și vocația să depășească circularitatea coruptă a materialității. „Cel ce vrea să fie preot al lui Dumnezeu - spune *Sfântul Grigorie* - trebuie să reducă prin curăția vieții toate ocupațiile artificiale ale acesteia... să-și remodeleze această fire trupească”¹³⁹).

Pentru a descrie coruptibilitatea materiei și gravitatea rămânerii într-un astfel de prizonierat, *Sfântul Grigorie* folosește imaginea celor ce „trăiesc într-o moară”; cu ochii acoperiți tragem în cerc la moara vieții, veșnic înconjurând și străbătând prin lucruri asemănătoare și întorcându-ne la aceleași. Acest ocol periodic în cerc, îți zic, este: pofta și săturarea, somnul și veghea, golirea și umplerea. Veșnic de la acelea la acestea și de la acestea la acelea, și iarăși de la acestea și niciodată nu încetăm mersul în cerc. Și trecând acum de la percepția biologică la cea existențială: „Bine numește Solomon viața aceasta „butoi spart și casă străină”... Vezi cum își toarnă în ea oamenii onorurile, puterea, slava și toate cele asemenea? Dar ceea ce se toarnă se scurge și nu rămâne înăuntru. Căci râvna pentru slavă, putere și onoruri este activă întotdeauna, dar butoiul poftei rămâne neumplut”¹⁴⁰).

Având conștiința înțelegerii unei astfel de vieți, omul trebuie să dorească desăvârșirea. „Deci trebuie să punem toată sânguința, ca să nu cădem în întregime din desăvârșirea care ne este cu putință, ci să câștigăm din ea atâta cât vom putea să cuprindem”¹⁴¹).

Sfântul Grigorie învață că desăvârșirea este posibilă atunci când „sufletul nu mai privește spre trup ci spre viața duhovnicească, cum zice Apostolul, viețuind în Duh și umblând cu Duhul (Gal. V, 16) și omorând faptele trupului, ca unul ce a devenit întreg duhovnicesc, nemaifiind sufletesc, nici trupesc, se dă mântuirea acestui suflet izbăvit de împătımirea după cele trupești, că are în ochi chipul porumbelului, adică îi strălucește în puterea văzătoare a sufletului pecetea vieții duhovnicești”¹⁴²). Porumbelul

este simbolul Duhului Sfânt.

Textul prezentat este de o importanță capitală pentru înțelegerea nu numai a desăvârșirii ca sinergie a trupului cu sufletul: concepția *Sfântului Grigorie*, exprimată prin cuvintele menționate sintetizează și lămurește toate încercările patristice de până la el sau eventualele aluzii la vreun „trihotomism sporadic al Sfântului Grigorie”¹⁴³). Încercase să demonstreze aceasta *Sfântul Irineu*, dar deplin reușește *Sfântul Grigorie*. Concret, omul este alcătuit din suflet și trup. Sufletul se află la mijloc, între trup și Duhul. Când sufletul înclină și consimte spre cele ale trupului, omul devine sufletesc orientat spre trup și în ultimă instanță trupesc. Atunci când părăsește cele ale trupului, *sufletul orientat spre și încălzit de Duhul*, omul devine duhovnicesc. Aceasta a voit să învețe Sfântul Apostol Pavel prin „opozitia” dintre omul trupesc și duhovnicesc, și după el întreaga cugetare patristică ale cărei eforturi sunt încununuate de *Sfântul Grigorie*.

Pentru lămurirea sensului existenței umane în Dumnezeu și prin El, *Sfântul Grigorie* consacră Comentariile la *Viața lui Moise, Fericiri, Psalmi, Cântarea Cântărilor* și prin extensie întreaga sa operă, ce se constituie pentru întreaga spiritualitate ortodoxă ulterioară și actuală cea mai solidă temelie.

Cum trebuie să urmeze omul sensul adevărat al existenței sale, după învățătura *Sfântului Grigorie*, lucrându-și desăvârșirea?

Mai întâi prin Hristos și în Duhul Lui din iubirea și voia Tatălui, trebuie să „socotim viața de față ca trecători, căci de cum ne naștem suntem împinși fără voie spre ieșirea din ea, lucru pentru care trebuie să ne pregătim cu mâinile, cu picioarele și cu toate celelalte spre a ne face *drumul* sigur. Și ca să nu fim vătămați de spinii acestei vieți (iar spinii sunt păcatele) având picioarele goale și fără apărare, să le asigurăm cu încălțăminte tare. Iar această încălțăminte înseamnă viața înfrânată și aspră, care strivește și frânge tăria spinilor și împiedică pătrunderea păcatului în suflet, de la cel mai subțire și nevăzut început”¹⁴⁴).

Un astfel de drum este ascendent și nesfârșit „că viața desăvârșită este aceea în care *nici un hotar* nu oprește înaintarea, ci, creșterea spre mai bine

a vieții săvârșindu-se pururea, *e un drum al sufletului spre desăvârșire...* Fiindcă cel ce s-a înălțat prin atâtea urcușuri de-a lungul întregii vieți nu a încetat de a se ridica iarăși mai presus de sine pentru ca, precum socotesc, prin toate să i se arate viața mai presus de nori și ca un meteor ce înaintează în eterul înălțimii gândite cu mintea (inteligibile) asemenea unui vultur¹⁴⁵).

Parafrazând înțelesul real al preoției din I Petru II, 9, *Sfântul Grigorie* reliefează și efortul spre desăvârșire, depus prin suportarea greutăților vieții: „Când vei fi trecut prin toate acestea și va fi odrăslit în tine toiagul preoției (aluzia la toiagul lui Aaron - n. n.), care nu primește în sine nici o umezeală pământescă pentru a odrăslii, ci are de la sine puterea rodirii fructului său, sau a nucii, a cărei primă întâlnire este amară și vârtoasă, dar al cărei miez e plăcut și bun de mâncat,... își vei înfrumuseța sufletul cu nesticăciunea, cu neschimbarea și cu neamestecarea nici unui păcat¹⁴⁶).

Omul se naște la viața nouă și desăvârșită în și prin Biserică, trup al lui Hristos, unde în mod văzut se primește harul nevăzut al Sfântului Duh, „căci după Cuvântul Apostolului, cele nevăzute ale Lui din fapte fiind înțelese se văd, făcându-se arătate Bisericii prin creațiunea lumii noi (Rom. I, 20). Căci întemeierea Bisericii e creațiunea lumii din nou; în ea după cuvântul proorocului se creează *cerul nou* (Is. LXV, 17), care este tăria credinței în Hristos, precum zice Pavel (I Tim. III, 15); se întemeiază un *pământ nou*, care soarbe ploaia (harului - n.n.) ce vine asupra lui; se plăsmuiește un *alt om*, se înnoiește prin nașterea de sus, de Chipul Celui ce l-a zidit pe el¹⁴⁷).

În reciprocitatea dintre trup și suflet prin desăvârșirea lor progresivă prin harul Sfântului Duh în și prin Biserică, se ajunge la îndumnezeire¹⁴⁸), la asemănarea chipului cu Arhetipul divin.

Astfel, *Sfântul Grigorie* înțelege „desăvârșirea finală, starea îndumnezeită a omului ce se împărtășește de plinătatea dumnezeiască, din plinătatea bunurilor sale... creat după chipul lui Dumnezeu omul se înfățișează deci ca o ființă personală, ca *o persoană* care nu trebuie să fie determinată de natură, ci care poate determina natura să se asimileze Arhetipului divin¹⁴⁹).

Așadar, *Sfântul Grigorie* arată cu claritate, raportul de unitate

desăvârșită dintre suflet și trup pentru că ele au fost create simultan în ordinea simultană a lui Dumnezeu¹⁵⁰).

6. Combaterea metempsihozei și a preexistenței sufletului.

Prezentarea unei astfel de concepții teologice și logice despre om conduce, ca o consecință firească, la combaterea fermă de către *Sfântul Grigorie a metempsihozei și preexistenței sufletului*.

Dacă în lucrarea *Despre Crearea Omului*¹⁵¹), *Sfântul Grigorie* se pronunță doar împotriva acestor concepții, în opera *Despre suflet și înviere*, prezintă unele argumente ce demonstrează absurditatea unor asemenea concepții. Având în vedere reînvierea în actualitate a unor asemenea concepții greșite într-o diversitate de înfățișări, considerăm necesar să prezentăm combaterea acestora după învățătura *Sfântului Grigorie*. „Trei forme ale metempsihozei sunt prezentat aici: *migrarea sufletului între om și animal* (poziția lui Pitagora și Platon), *extensia acestei migrări până la plante* (Empedocle și Platon), *migrarea numai între oameni* (anumiți pitagoriceni, Porfiriu probabil, Iamblicus, Hierocle). *Sfântul Grigorie* care pare să aibă o cunoaștere largă a diverselor teorii, se va lansa într-o critică sistematică a metempsihozei, *singurul loc din toată opera sa*, unde a dezvoltat-o atât¹⁵²).

Sfântul Grigorie precizează de la început că argumentele logice în materie de credință „sunt semne ale slăbiciunii omenești”¹⁵³), „nu este însă mai puțin prețios pentru spiritul uman să se admită și unele ca acestea.”

Mai întâi, *Sfântul Grigorie* prezintă în general diversele forme de metempsihoză, spunând că: „Unii în fine tratează cu insolență ființa umană vorbind de o natură (fire) comună când definesc că același suflet, este rând pe rând al omului și al vietății fără rațiune; suflet care îmbracă trupuri succesive și care migrează mereu după plăcerea sa, devenind zburător sau animal acvatic, sau terestru, după ce a fost om; suflet care invers, părăsește

aceste animale, pentru a reveni la natura umană. Alții prelungesc această nerozie până la arbuști, considerând că există între viața lemnului și suflet un raport natural și familiaritate. Pentru alții, este adevărată doar ideea că sufletul părăsește un om pentru a lua mereu un altul și că viața omenească se continuă fără încetare cu aceleași ființe, fiindcă aceleași suflete se găsesc perpetuu, acum într-un individ, apoi la rândul lor în alții”¹⁵⁴).

Gravitatea și consecințele absurde ale metempsihozei și preexistenței deopotrivă îl determină pe *Sfântul Grigorie* să prezinte unele argumente împotriva acestora, după cum urmează:

1. Doctrina metempsihozei presupune unicitatea de natură între om și orice vietate, ceea ce este absurd.

Cei care fac să migreze sufletul în diverse naturi confundă caracterele particulare (specifice) ale unei naturi, le amestecă și le întrepătrund unele cu altele; ființa fără rațiune cu ființa rațională, ființa dotată cu sensibilitate cu ființa golită de sensibilitate, fără ca vreo legătură datorată naturii să constituie o piedică imuabilă între unele și altele. Căci a spune că același suflet este acum rațional și cunoscător din cauza unui trup de o anumită specie și la polul opus să alunece într-o gaură cu șerpii, să se adune în stol cu păsările, să poarte poveri, să fie carnivor, să trăiască la suprafața apei sau chiar să cadă la poziția de ființă golită de sensibilitate, prinzând rădăcini, devenind arbore și făcând să răsară muguri din ramuri, să crească devenind floare, scaiete ori altă plantă hrănitore sau otrăvitoare, aceasta nu înseamnă altceva decât *a gândi că toate lucrurile sunt de aceeași realitate, că natura ființelor este unică*, amestecată în ea însăși în confuzie și nediferențiere a trăsăturilor comune, fără ca vreun caracter particular să distingă o ființă de alta¹⁵⁵).

2. Confuzia de natură conduce la consecințe absurde.

Urmarea unei astfel de confuzii între naturile specifice fiecărei ființe înseamnă că orice ființă pe care o vede, precum un animal veninos sau

carnivor, este de aceeași natură cu el și din aceeași rasă; un astfel de om nu va vedea nici chiar într-o plantă otrăvitoare, străină de propria sa natură, astfel tocmai în plante, el consideră tot umanitate și nu se va îndoi nici chiar că ciorchinele strugurelui, pe care îl cultivăm pentru nevoile vieții, care face parte dintre vegetale, este de aceeași natură cu el; la el și alte vegetale ca spicele de grâu, care ne servesc drept hrană. Cum va lua el coasa să le secere pe acestea? Cum va scoate mustul din struguri, va lucra câmpul, va înlătura mărăcinii, va culege florile, va vâna păsările, va aprinde focul cu lemne?

A gândi că trecând prin fiecare dintre aceste stări, sufletul omului devine vegetal sau animal, dar a nu dispune de semne specifice pentru a arăta cum este vegetalul sau animalul care provine de la un om, sau cum este cel care are altă origine, aceasta îl va conduce pe cel cu o asemenea concepție să aibă aceeași atitudine în fața oricărui animal fie șerpi sau alte animale; mai mult încă, acela se poate regăsi printre arborii unei păduri și își va închipui că arborii sunt un popor de ființe umane. Ce este deci viața unui asemenea om, plin de circumspecție față de toate lucrurile, considerându-le de aceeași rasă cu el, din cauză că nu face distincție între el și alte vietăți?¹⁵⁶⁾

Ca o concluzie logică, o asemenea concepție conduce la un presupus canibalism. Consumând o pasăre, omul ar putea mânca un om, reîncarnat în aceasta și exemplele pot continua la infinit.

În continuare, *Sfântul Grigorie* consideră valabile și pentru metempsihoză argumentele împotriva preexistenței sufletului.

3. Metempsihoza ca și pre existența nu au nici o fundamentare logică.

Chiar pentru un spirit mediocru, capabil să facă o judecată, această teorie se respinge singură căci nu are nici o consecință. Dacă sufletul prin intermediul răului este tras în jos de la o viață înaltă până la cea a lemnului și de acolo invers prin intermediul virtuții urcă din nou, această concepție se vede destul de încurcată să poată spune ce are el mai prețios viața în pădure sau viața superioară. Căci există astfel o mișcare circulară, cu același parcurs din aceleași etape și oriunde ar fi, sufletul este mereu instabil. Că el este

coborât din viața necorporală în cea corporală și până la cea golită de sensibilitate și că de aici invers, aceasta nu este nimic altceva decât confuzie între bine și rău. Nici sejurul în cer nu se va continua în fericire, dacă este adevărat că răul îl atinge acolo pe suflet, nici arborii nu pot fi exceptați de la virtute dacă de la acest nivel sufletul face cale-ntoarsă. Căci dacă sufletul împotrivindu-se cerului și devine rău și după ce s-a purificat prin viața materială în timp, aceasta devine pentru suflet, principiu și cauză a relelor cum s-ar mai ridica astfel cu aripile virtuților ca să cadă din nou pe pământ sub greutatea naturii materiale¹⁵⁷⁾.

4. Preexistența și metempsihoza sunt pline de contradicții.

Dacă cei ce susțin asemenea concepție afirmă că neschimbabilitatea domnește în cer, cum are loc patima în neschimbabil? Și dacă natura inferioară este supusă patimilor cum se împlinește nepătimirea. Dar ei iau în răspăr realitățile care nu pot fi amestecate și le amestecă pe cele care nu au nici un punct comun. Ei care văd în patimă neschimbabilul și invers, în schimbare nepătimire. Ei nu-și păstrează definitiv aceste poziții căci *locul de unde prin rău au alungat sufletul este acela unde de la viața materială îl aduc din nou ca într-un loc fără primejdii și veșnic*, uitând că îngreunându-se de rău el fusese amestecat cu natura de jos. Condamnarea vieții de jos spre a lăuda viața de sus, face să se confunde una cu alta prin amestecare și astfel ceea ce condamnă conduce la Bine și ceea ce fericesc ca bun, dă sufletului ocazia să încline către rău, căzând în materialitate. De aceea asemenea concepții trebuiesc respinse categoric¹⁵⁸⁾.

5. Asemenea concepții atribuie răului un rol hotărâtor cu consecințe concrete absurde.

Cei ce gândesc că sufletele trec de la trupurile femeilor la viața masculină sau în mod invers, sau că trec de la bărbat la bărbat sau de la femeie la femeie, se îndepărtează de la adevăr și învățătura lor este plină de

nelegiuire; deoarece conform acestora, orice ființă adusă în existență are răul la originea naturii sale. Dacă nici oamenii, nici animalele, nici vegetalele nu vin în existență decât căzând de sus, coborându-se în forme inferioare de viață și dacă aceasta se face datorită răutății ce trebuie purificată, înseamnă că răul are inițiativa constituirii ființelor de orice fel¹⁵⁹). Dumnezeu care a creat toate văzând că sunt „bune foarte” este categoric exclus după asemenea concepții.

Dar, cum se produc în același timp cele două evenimente: respectiv conceperea unei ființe umane, prin unirea conjugală și concomitentă căderii sufletului? Sau această (susținere) care e încă și mai nesăbuită: dacă primăvara se împerechează majoritatea animalelor, se poate spune că primăvara provoacă apariția răului în mișcarea circulară prin coborârea sufletelor de sus pline de rău pe care măruntaiele animalelor le primesc în conceperea lor. Ce s-ar zice de agricultorul care plantează diferite plante? Că pune sufletul omenesc cu planta și că pierderea aripilor sufletului căzut, coincide cu voința omului de a planta. Aceeași absurditate rezultă din aceea că după astfel de concepții, sufletul căzut trebuie să supravegheze uniri intime ale celor ce trăiesc în cuplu sau să pândească nașterile, pentru a se introduce în cei care se nasc. Dar dacă omul refuză unirea conjugală, dacă femeia nu naște copii, răul va înceta să apese asupra sufletului? Sau uniunea conjugală dă răului de sus, semnalul să coboare sufletele, pentru că altfel un astfel de suflet va fi rătăcitor neavând trup spre a-l primi¹⁶⁰).

6. Metempsihoza și preexistențianismul neagă orice providență, exclude morala și orice act de voință liberă.

Mai mult, cum s-ar putea presupune că divinitatea guvernează ființele când se atribuie acestei căderi ale sufletelor, fără voie și fără motiv, originea vieții omenesti?

Căci neapărat trebuie să existe armonie între origine și ceea ce vine după ea. Dacă într-o întâlnire fortuită și spontană își are existența originea, desfășurarea ei deasemenea nu se face decât la întâmplare; și în van astfel de

oameni vorbesc că ființele umane depind de divinitate refuzând să spună că o voință divină face să apară ce există pe lume ca și cum viața omenească nu ar exista decât prin voința răului.

Dacă aceasta este originea vieții, nimeni nu ar ști să spună dacă binele iese din rău și din bine contrariul său și nici că o providență a ființelor poate fi prezentă.

Inutilă ar deveni astfel prudența în hotărâri, binele virtuții ar fi nul, și repulsia față de rău n-ar avea nici o valoare. Toate lucrurile se vor întemeia pe ceea ce le conduce, iar viața ar fi ca și corăbiile fără cârmă, fiindcă jocul hazardului o va mișca asemenea valurilor, încât la fiecare întâlnire cu binele sau răul va decide hazardul. Nu este posibil astfel ca virtutea să aibă valoare la cei a căror natură își are originea în contrariul său.

Cum este posibil să scape de rău omul care este născut prin el? Cum voința liberă care conduce viața la virtute ar putea să existe într-o natură care are la originea sa răul?

Tot așa cum nici o vietate lipsită de rațiune nu începe să vorbească în limbajul oamenilor, căci este conatural doar oamenilor, în același fel și cei ce consideră originea vieții lor în rău, nu ar ști să dorească virtutea care este străină naturii lor. Iată deci cine arată în mod clar că răul nu este mai vechi decât viața și că firea omenească nu are legate de el primele principii, ci că originea vieții noastre depinde de înțelepciunea lui Dumnezeu, care guvernează totul¹⁶¹).

Concluzia *Sfântului Grigorie* este clară: *la originea vieții se află înțelepciunea, puterea, iubirea și voința lui Dumnezeu, care îl dăruiește pe om cu voință liberă prin care devine responsabil pentru existența sa bună sau rea.*

Sufletul vine în existență conform voinței lui Dumnezeu și prin capacitatea sa de alegere, devine ceea ce dorește. Această idee am putea s-o învățăm prin analogia cu ochiul, pentru care a vedea vine din natura sa dar a nu vedea provine fie din voința liberă fie dintr-un accident. Ceea ce este contrar naturii sale ar putea foarte bine să se și producă fie că închidem ochiul în mod voluntar, fie că un accident i-a luat vederea. La fel se poate spune despre

suflet, anume că Dumnezeu nu pune în alcătuirea sa nici un rău, neputând fi imaginat vreun rău în divinitate și nu are astfel constrângerea originii sale. Venit astfel în existență, propria sa judecată îl conduce la ceea ce crede că este bine; sau prin proprie alegere și liberă hotărâre el închide ochii în fața binelui și astfel cursele dușmanului îi rănesc privirea trăind în întunecimile înșelăciunii; sau tot prin liberă alegere își îndreaptă privirea curată spre adevăr și se îndepărtează de patimi¹⁶²).

Sfântul Grigorie accentuează că a ști în amănunt cum vine sufletul în existență este inaccesibil omului din motivul antinomiei dintre Creator și creatură.

În privința originii sufletului, dualismul și panteismul sunt excluse deoarece Dumnezeu este cel care îl creează prin voința Sa unică; caracterul inteligibil al materiei permițând depășirea aporiilor între Creator și creatură¹⁶³).

Mai puțin liric decât *Sfântul Grigorie de Nazianz* (329-390), mai puțin practic decât fratele său, *Sfântul Vasile*, *Sfântul Grigorie de Nyssa*, după cum s-a văzut, este seducător prin bogăția gândirii sale și vigoarea spiritului său, în același timp subtil și pătrunzător.

Putem vedea în *Sfântul Grigorie*, în acest „Părinte al Părinților”, cum l-a numit Sinodul VII Ecumenic, un teolog a cărui îndrăzneală speculativă nu e egalată în antichitatea creștină decât de aceea a lui *Origen* și a *Sfântului Maxim Mărturisorul*¹⁶⁴).

Este unanimă recunoașterea în Răsărit și în Apus că „teologia sa a exercitat o mare influență asupra învățaturii creștine și a spiritualității din veacurile următoare”¹⁶⁵).

Pr. Prof. Dr. Ciulei D. Marian

NOTE

1. J. Laplace, *Introduction, la Saint Grégoire de Nyssa, La création de l'homme*, SC 6 (1944), Paris, 1944, p. 37-38.
2. A. Cauré, *Précis de Patrologie*, Tome premier, Livres I et II, Paris, 1927, p. 414.
3. A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 201.
4. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre crearea omului* (presc. D.C.O.), XVI, P.G., XLIV, 184 AB.
5. *Ibidem*, XVI, P.G., XLIV, 184 AB.
6. *Marele Cuvânt Catehetic* (presc. M.C.C.), VI, 3, 4, 5, ed. Louis Meridier, Paris, 1908, p. 34-36.
7. VI. Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, trad. Pr. V. Răducă, Ed. Anastasia, București, p. 144.
8. *D.C.O.*, XI, P.G., XLIV, 153 D., în trad. J. Laplace SC 6 (1944), p. 121.
9. Avem în acest capitol un exemplu pentru modelul în care Sfântul Grigorie folosește izvoarele. El acceptă descrierea posidoniană a activității simțurilor, dar respinge materialismul care este corelativ cu aceasta și face o digresiune despre spiritualitatea și incomprehensibilitatea sufletului care este de inspirație platonice... Caracterul polemic al acestei dezvoltări apare foarte bine cu fraza care începe capitolul următor și care este o combatere a oricărei localizări materiale a spiritului: „Ceea ce noi am spus trebuie să facă să înceteze ipotezele nefondate (...) a celor care închid în organe corporale activitatea spiritului” (156 C), cf. J. Laplace, *op. cit.*, nr. 1, p. 122-123.
10. *D.C.O.*, XI, P.G. XLIV, 156 AB, în J. Laplace, *op. cit.*, p. 121-122.
11. *Ibidem*, col 156 B.
12. *Ibidem*, XV, col. 177 A-B.
13. *Ibidem*, XVI, col. 177 B - 177 C.
14. *Ibidem*, col. 184 A.
15. *Ibidem*, col. 184 B.
16. *Ibidem*, col. 184 C.
17. *Ibidem*, 184 D.

18. *Despre Fericiri*, VI, 1, P.G., XLIV, 1264 D.
19. *Marele Cuvânt Catehetic*, I.P.G., XLV, 13-16.
20. *Despre Fericiri*, VI, P.G., XLIV, 1268 B.
21. *Comentariul la Cântarea Cântărilor* (presc. C.C.C.), XI, P.G., XLIV, 1000 AB.
22. *Om*, III, P. G., XLIV, 824 A - 825 C; *Om*, IX, P.G. XLIV, 972 A.
23. *Despre Fericiri*, VI, 4, P.G., XLIV, 1269 BC.
24. *Despre suflet și înviere*, P.G., XLVI, 95 C.
25. C.C.C., VI, P.G., XLIV, 892 C - 893 C. A se vedea deasemenea M. Canevet, art. *Gregoire de Nysse*, în D.S., VI, 994-995.
26. *Despre Fericiri* (presc. D.F.), 6, 4, P.G., XLIV, 1269 C.
27. *D.F.*, VI, 4, P.G., XLIV, 1272 A.
28. *Ibidem*.
29. A se vedea: Vl. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, trad. I. Ică jr., Ed. Deisis, 1995, p. 73-79.
30. *D.F.*, P.G., XLIV, 1272 a.
31. *Ibidem*.
32. *Ibidem*, 6, 4, P.G./, XLIV, 1275 A.
33. R. Leys, *L'image de Dieu chez saint Gregoire de Nysse*, Bruxelles-Paris, 1951, p. 42.
34. Cf. R. Allers, *Microcosmos from Anaximandrus to Paracelsus*, *Traditio*, 2, 1944, p. 319-407, la A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 207.
35. *Com. la Ps.*, P.G., XLIV, 440 C.
36. A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 207.
37. P.G., XLVI, 28 BC.
38. *D.C.O.*, XVI, P.G., XLIV, 180 B. A se vedea și H. I. Marrou, *Une theologie de la musique chez Gregoire de Nysse*, în *Epektasis*, p. 501-506, la A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 207.
39. A se vedea: E. Mühlberg, *Die Unendlichkeit Gottes bei Gregor von Nizza*, Göttingen, 1966.
40. *D.C.O.*, XVI, P.G., XLIV, 180 B.
41. *D.C.O.*, XVI, P.G., XLIV, col. 104 A.
42. *Ibidem*, XI, P.G., XLIV, 183 D - 156 B.
43. *Ibidem*, V, col. 137 AB.
44. *Ibidem*, IV, col. 136 C.

45. J. Laplace, *Introduction*, la *Saint Gregoire*, *op. cit.*, p. 47.
46. Pr. Dr. V. Răducă, *op. cit.*, p. 130.
47. *D.C.O.*, XVI, col. 195 C.
48. A se vedea și J. Gaith, *La conception de la liberté chez Grégoire de Nysse*, Paris, 1953, p. 45-46.
49. *C.F.*, 6,2, P.G., XLIV, 1270 C.
50. *D.C.O.*, XVI, col. 177 A - 180 A.
51. *M.C.C.*, 5, 6, P.G., XLV, 24D-25 A.
52. *P.G.*, XLVI, 173 B - 176 C.
53. *Ibidem*, A. G. Hamman, în *op. cit.*, nota 143, p. 220; spune: „Chiar dacă Platon a dezvoltat pe larg această temă (Eneade VI, 9, 11) și aceasta este un loc comun în filozofia greacă, Grigorie, aici își înrădăcinează afirmațiile din Biblie”.
54. *Despre feciorie*, XI, 5, P.G., XLVI, 368 C.
55. *V.P.G.*, XLIV, 868 D.
56. Vl. Lossky, *Vederea...*, p. 77.
57. A se vedea: Drd. Nicolae Fer, *Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sf. Grigorie de Nyssa*, în „O”, XXIII (1971), nr. 1, p. 68-82.
58. A se vedea: Drd. V. Răducă, *Voința și libertatea în gândirea Sf. Grigorie de Nissa*, în „S. T.”, XXXV (1983), nr. 1-2.
59. *M.C.A.*, VIII, 5, P.G., 33 D; *Despre rugăciunea domnească*, 5, P.G., XLIV, 1184 C.J. Daniélou, *Platonisme et théologie mystique*, Paris, 1953, p. 58-59.
60. *Ibidem*.
61. Ample referințe privitor la conceptul de „haine de piele” oferă P. Nellas, *op. cit.*, p. 24-36.
62. *La Eccleziast*, I.P.G., XLIV, 624 B.
63. P. Nellas, *op. cit.*, p. 25. A se vedea și *Ibidem*, nr. 23, p. 180 și nr. 64, p. 186.
64. *Cuvânt la cei adormiți*, P.G., XLVI, 532 C.
65. *Despre suflet și înviere*, P.G., XLVI, 108 A.
66. *Ibidem*, 108 A; *Cuvânt la cei adormiți*, P.G., XLVI, 532 C; *Cuvânt funebru la Meletie*, P.G., XLVI, 861 B.
67. *Tâlcuirea la viața lui Moise*, P.G., XLIV, 388 D.
68. *C.C.C.*, 11, P.G., XLIV, 1005 A.
69. *Ibidem*, 11, P.G., XLIV, 1004 D - 1005 A.
70. *Despre feciorie*, 12 P.G., XLVI, 376 B: dezbrăcând „hainele de piele”, adică „cugetul cărnii”.

71. P. Nellas, *op. cit.*, p. 29-30. Antropologia occidentală clasică, tributară conceptului de natură „pură” și celui de „Donum superdonatum” a limitat consecințele căderii doar la pierderea harului în sensul pierderii aceluși „frenum aureum” prin care sufletul stăpâna trupul. Teologii occidentali mai noi ignoră în chip desăvârșit dimensiunea sufletească a conceptului de „haine de piele”, redând doar dimensiunea lor somatică. A se vedea în acest sens: J. Daniélou, *Platonisme...*, p. 58-59, și mai ales G. Ladner, *The Philosophical Anthology of S. Gregory of Nyssa*, „D.O.P.”, 12 (1958), p. 88. Vezi și nota 61.

72. *Despre feciorie*, XII, 2, P.G., XLVI, 372 C.

73. *Despre rugăciunea domnească*, 5, P.G., XLIV, 1181 B.

74. *Ibidem*, 5, 5, P.G., 1184 CD.

75. *Despre feciorie*, XIII, 1, P.G., XLVI, 376 AC.

76. *Despre învierea lui Hristos*, 5, P.G., XLVI, 686 B. Expresia aparține lui H. v. Balthasar în *Présences et pensée*, p. 35, la A.G. Hamman, *op. cit.*, p. 224.

77. Ch. Kannengiesser, *L'infinité divine chez Gr.*, în R.S.R., 55, 1967, p. 65.

78. *Despre Hristos ca „ÎNCEPUT”*, în *Com. la Hexaimeron*, P.G., XLIV, 72 A.

79. J. Hering, *Le royaume de Dieu et sa venue*, Neuchâtel-Paris, 1959, p. 150-151.

80. *C.C.A.*, 5, P.G., XLIV, 864 CD și 861 D, 878 D.

81. *Contra lui Eunomiu*, 4, P.G., XLV, 636 CD.

82. *Împotriva lui Apolinaire*, P.G., XVII, XLV, 1156 D.

83. A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 234.

84. J. Gaith, *op. cit.*, p. 187-195.

85. *C.C.C.*, I și VII, P.G., XLIV, 789 B, 893 D, 915 A.

86. Vezi R. Leys, *L'image de Dieu...*, p. 78-88.

87. *D.C.O.*, XVI, P.G., XLIV, 185 D.

88. A supra conceptului de „apocatastază” la Sfântul Grigorie, a se vedea: Pr. Dr. V. Răducă, *op. cit.*, p. 357-376, precum și Pr. Prof. D. Stăniloae, *Introducere*, în P.S.B., 29, p. 9-10.

89. *D.C.O.*, P.G., XLIV, 233 D.

90. *Ibidem*, col. 236 AB.

91. *Ibidem*, 236 B.

92. *Ibidem*, 236 C.

93. *Ibidem*, 237 AB.

94. *Ibidem*, 237 B - 248 A.

95. *Ibidem*, 248 A.
96. *Ibidem*, 240 B.
97. *D.C.O.*, 4, P.G., XLIV, 136 BC.
98. Am folosit trad. lui Jean Terrieux, *Sur l'âme et la résurrection*, Les éditions du Cerf., Paris, 1995. Din această ed. vom menționa cap. și pag. unde sunt cuprinse locurile citate.
99. *Despre suflet și înviere*, cap. 13, ed. J. Terrieux, p. 78.
100. *Ibidem*, 15, p. 79.
101. *Ibidem*, 22, p. 87.
102. *Ibidem*, 23, p. 88.
103. *Ibidem*, 25, p. 90.
104. *Ibidem*, 27, p. 91.
105. *Ibidem*, 28-29, p. 92-93.
106. *Ibidem*, 29, p. 94.
107. *Ibidem*, 30, p. 94-95.
108. *Ibidem*, 32, p. 97. Vezi și J. Daniélou, *La résurrection des corps*, în „V. Chr.”, 7 (1953), p. 154-170.
109. J. Terrieux, *Introduction*, *op. cit.*, p. 35.
110. *Despre suflet și înviere*, P.G., XLVI, 76 AB.
111. *M.C.C.*, 8 P.G., XLV, 33 B - 36 A.
112. Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 234.
113. J. Laplace, *Introduction*, la *op. cit.*, p. 91.
114. J. Laplace, *Introduction*, la *op. cit.*, p. 91.
115. J. Laplace, *Introduction*, la *op. cit.*, p. 37-38.
116. *D.C.O.*, XII, P.G., XLIV, 161 AB.
117. *M.C.C.*, VI, P.G., XLV, 25 BC - 28 A, la Pr. Dr. V. Răducă, *op. cit.*, p.83.
118. Pr. Dr. V. Răducă, *op. cit.*, p. 84.
119. *M.C.C.*, 5, P.G., XLV, 21CD.
120. *Despre desăvârșirea creștină*, P.G., XLVI, 285 C.
121. *D.C.O.*, XII, P.G., XLIV, 164 B.
122. *Ibidem*, col. 161 A - 164 A.
123. *M.C.C.*, 5-6, P.G., XLV, p. 20-29.
124. A. G. Hamman, *op. cit.*, p. 237.
125. P. Nellas, *op. cit.*, p. 13.
126. Vezi: Pr. I. G. Coman, *Frumusețea desăvârșirii... în Probleme...*, *ed. cit.*

p. 217-242.

127. *Ibidem*, p. 223-224.

128. *Despre desăvârșire și cum trebuie să fie creștinul*, P.G., XLVI, col. 284 A, la Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme... ed. cit.*, p. 224.

129. *Ibidem*.

130. *Ibidem*, P.G., XLVI, col. 284 D - 285 A. la Pr. Prof. I. G. Coman, *op. cit.*, p. 227.

131. *Ibidem*, P.G., XLVI, col. 268 A.

132. Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme... ed. cit.*, p. 239.

133. *Despre desăvârșire...*, P.G., XLVI, col. 269 AB.

134. *Ibidem*, 269 B.

135. *Ibidem*, 269 BC.

136. Pr. Prof. I. G. Coman, *Probleme...*, p. 240.

137. *D.C.O.*, 8, P.G., XLIV, 145 B.

138. *Tâlcuire la Fericiri*, 3, P.G., XLIV, 1228 AB.

139. *Tâlcuire la viața lui Moise*, P.G., XLIV, 388 D.

140. *La Plakilla*, P.G., XLVI, 888 D - 889 A, după P. Nellas, *op. cit.*, p. 55.

141. *Despre viața lui Moise*, trad. Pr. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în P.S.B., 29, E.I.B., București, 1982, p. 24.

142. *C.C.C.*, IV, în P.S.B., 29, p. 160.

143. Pr. prof. I. G. Coman, *Probleme...*, p. 224.

144. *Despre viața lui Moise*, P.S.B., 29, p. 58-59. „Aceasta corespunde până la un grad, cu definiția dată de Heidegger: *Sein zum Tode*. Dar pentru Sfântul Grigorie, moartea e numai „ieșire” din viața pământească. Iar după el, orice ieșire din ceva înseamnă intrarea în altceva. Astfel noi ne naștem spre viața veșnică, în care intrăm după ce ieșim inevitabil din viața pământească. Dar tocmai de aceea în viața aceasta suntem doar călători. Căci călătorul are o țintă pozitivă. El nu călătorește spre neființă. Aceasta nu e călătorie. Călătorul năzuiește spre o ființă. Nimeni nu călătorește dacă nu are o țintă. Spre moarte pur și simplu nu se grăbește nimeni. E adevărat că spre moarte nu călătorim de bună voie. Dar dacă totuși călătorim spre ceva în viața aceasta, călătorim spre viața veșnică”, cf. Pr. Prof. D. Stăniloae, în P.S.B., 29, p. 59.

145. *Ibidem*, p. 107.

146. *Ibidem*, p. 109.

147. *C.C.C.* XIII, în P.S.B., 29, p. 292.

148. Precizări ample în acest sens se găsesc în lucrarea de licență a lui Ștefan C. Alexe: *Îndumnezeirea omului la Sfântul Grigorie de Nyssa* (text dactilografiat), București, 1953.
149. Vl. Lossky, *op. cit.*, p. 148.
150. Pr. Prof. I. G. Coman, *Spirit umanist*, p. 361.
151. *Cap. XXVIII*, P.G., XLIV, 232 A - 233 A.
152. J. Terrieux, *op. cit.*, nr. 2, p. 157-158.
153. *Despre suflet și înviere*, 88, ed. Terrieux, p. 156. Din această ed. vom arăta cap. și pag. pe viitor, în prezentarea argumentelor Sfântului Grigorie.
154. *Ibidem*, 89, p. 157.
155. *Ibidem*, 91 p. 159-160.
156. *Ibidem*, 92, p. 160-161.
157. *Ibidem*, 94, p. 163.
158. *Ibidem*, 95, p. 164.
159. *Ibidem*, 96, p. 165.
160. *Ibidem*, 97, p. 166.
161. *Ibidem*, 98-100, p. 167-169.
162. *Ibidem*, 101, p. 169-170.
163. *Ibidem*, 103-104, p. 171-173.
164. M. van Paris, *Grégoire de Nysse, moine, théologien et évêque*. „seminarium”. Citta del Vaticano, 1969, nr. 2, p. 299.
165. O. Bardenhewer. *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, dritter Band, zweite Auflage, Freiburg im Breisgau, 1923, p. 21.





ANSELM DE CANTERBURY SAU JUSTIFICAREA LUI DUMNEZEU ÎN MINTE

Intelectualizarea cunoașterii lui Dumnezeu, secularizarea actului teologic, un pas mai departe, față de subiectivismul augustinian¹⁾, în construirea minții orgolioase – definitorie pentru cultura europeană –, apare puternic dintru începutul celui de-al doilea mileniu creștin, în demersul lui Anselm (abate de Bec și apoi arhiepiscop de Canterbury), pentru care și de la care speculația filosofică a devenit cel mai potrivit instrument de explicitare a normelor credinței²⁾. Cum se va vedea, este vorba de un moment decisiv în istoria culturii europene; de asemenea, un moment crucial pentru evoluția conflictuală a raporturilor între cultura profană și teologie.

Recomandându-se drept unul ce caută să-și înalțe mintea spre contemplarea lui Dumnezeu, *ad contemplandum Deum*, și spre înțelegerea a ceea ce crede, *intelligere quod credit*, Anselm este preocupat să conceapă – la cererea unor frați din abație – un „model de meditație asupra rațiunii credinței” (*exemplum meditandi de ratione fidei*) și un argument constrângător (*satis necessaria argumentatione*), a cărui putere să nu mai poată fi infirmată de obiecții. Setea augustiniană de certitudine a devenit acum triumfalism, obsesie a omniscienței, descoperind anticipat pozitivismul ca structură fundamentală a conștiinței europene.

Acest demers s-a concretizat în mulțimea de argumente din *Monologion* (solilocviu)³, dar mai cu seamă în articulațiile, din *Proslogion* (discurs), ale ceea ce mai târziu s-a numit argumentul ontologic, argument menit să afirme dincolo de orice dubiu

„că Dumnezeu există într-adevăr [*quia Deus vere est*] [...] și, de asemenea, că este tot ceea ce credem a fi substanța divină [*de divina credimus substantia*]”⁴.

Se constată de la bun început că – în linie augustiniană – apare problema raportului între credință și rațiune. Precum fericitul Augustin, și Anselm afirmă prioritatea credinței în orice act de cunoaștere (*credo ut intelligam*), cu scopul precis de a valida conștiința umană angajată în fericita vedere a lui Dumnezeu, *beata visio* (prin care înțelege comprehensiunea clară, indubitabilă, fără rest a „obiectului ideal” cercetat). În raționamentul său, se cuvine întâi să crezi tainele credinței – premisa oricărei cunoașteri teologice – și apoi să înțelegi ceea ce crezi (de aici, *fides quaerens intellectum*), înțelesul conținutului credinței fiind contemplarea directă a lui Dumnezeu⁵.

Pe fondul preocupării pentru metodă, separația și consecuția între rațiune și credință apar în gândirea anselmiană mai explicit decât pentru Augustin:

„După cum dreapta rânduială cere să credem în învățăturile adânci ale credinței creștine, înainte de a le supune rațiunii spre cercetare, tot astfel mi se pare o neglijență dacă, după ce suntem întăriți în credință „*postquam confirmati sumus in fide*“, nu ne străduim să înțelegem ceea ce credem „*quod credimus intelligere*”“, spune Anselm⁶.

A doua parte a postulatului pare să exprime centrul preocupărilor timpului, de vreme ce lui Anselm i s-a solicitat o meditație asupra esenței și a existenței lui Dumnezeu, în care argumentația teologică întemeiată pe Sfânta Scriptură să facă loc argumentelor rațiunii (de acest tip de preocupări s-a prevalat René Descartes însuși atunci când și-a motivat în fața teologilor vremii sale metoda raționalistă de investigare a dumnezeirii). Gândirea anselmiană, căutând a se conforma acestei exigențe, marchează un pas important – deși se revendică din aceasta – în direcția părăsirii teologiei

fericitului Augustin. Este vorba de faptul că în timp ce pentru Augustin prioritatea credinței a rămas indiscutabilă, în gândirea anselmiană aceasta pare să fi devenit doar un pretext al construcțiilor speculative. Gilson observă că, întrucât nu a stabilit până unde poate ajunge mintea cu înțelegerea credinței, se poate spune că încrederea lui Anselm în puterea de înțelegere a rațiunii a fost practic fără limite⁷.

Personal, cred că un asemenea demers, chiar și comandat de amintiții frați (deși invocarea acestora pare o subtilă justificare a scrierilor anselmiene), ascunde un cumplit impas al credinței care nu ajunge la experiența întâlnirii cu Dumnezeu, la o contemplație reală... Dacă Gilson elogiază scolastica drept încununare a eforturilor inițiale ale teologiei creștine de a pune în evidență acordul între credință și rațiune, acolo unde acesta există, și de a-l realiza acolo unde nu există, nu pot să nu observ – trecând peste faptul că în tradiția Părinților răsăriteni nu a existat o asemenea problemă, de vreme ce, pe urmele lui Clement Alexandrinul și ale sfântului Vasile cel Mare, teologia a văzut mereu în rațiune și filosofie căi de vehiculare a conținutului credinței – că acest ultim acord s-a făcut cu prețul renunțării la adevăratele premise ale teologiei.

Descartes a profitat din plin de intelectualismul scolastic (a se vedea, spre exemplu, în *Meditații metafizice*, justificarea față de „domnii decani și profesori ai sfintei facultăți de teologie din Paris”) și cred că nu exagerez dacă văd în gândirea lui Anselm continuarea și amplificarea problemelor inerente filosofiei augustiniene și de asemenea anticiparea filosofiei cartesiene. Culmea a unui traseu mental care-și află rădăcinile în augustinism, cartesianismul nu poate fi privit ca sistem radical antiscolastic pentru că în fond împlinește demersurile gândirii augustinian-anselmiene și scolastice în general, noutatea sa venind din faptul că pune mult mai curajos problema conștiinței, producând o nouă secularizare – fatală însă teologiei – a perspectivei construite deja de Augustin. Chiar Gilson observă că filosofia modernă nu reia abrupt demersurile gândirii antice grecești, ci în continuarea celei scolastice, și că dreptul de cetate pentru inteligența umană nu a fost cucerit de modernitatea antiscolastică, ci de chiar filosofia medievală (scolastica)⁸.

Revenind la un cuvânt al lui Anselm, centralitatea temei conștiinței – chiar dacă în lipsa termenului – este evidentă în preocuparea de a vedea confirmat în Dumnezeu ceea ce mintea crede despre el. Nu căutarea lui Dumnezeu în Sine – care e conținutul demersului augustinian – este tema preferată a lui Anselm, chiar dacă el se străduiește să argumenteze că Dumnezeu există. Ceea ce îl interesează la Dumnezeu este dacă acesta reprezintă substanța ori suma tuturor afirmațiilor minții despre ființa absolută: *quia Deus vere est (...) et quaecumque de divina credimus substantia (Proslogion, 18)*. Altfel zicând, pentru Anselm, chiar dacă ajunge să formuleze argumentul ontologic, nu există (sau: este discutabil) acel adevăr obiectiv care certifica necesar conștiința augustiniană croită ca replică fidelă a adevărului. Anselm nu este preocupat de adevăr, ci de subiectivizarea/posedarea deplină a adevărului, de justificarea propriilor certitudini/prejudecăți, de transpunerea postulatelor minții într-un concret absolut. Într-o comunicare personală, acad. Gh. Vlăduțescu mi-a atras atenția că este vorba de o legitimare inductivă, dinspre ființa determinată (secundă) spre cea determinantă (primă). Apoteoza minții umane, a puterii de cugetare. Această atitudine orgolioasă apare și în celebra rugăciune pentru luminare:

„Doamne, tu, care dai înțelegerea credinței „*qui das fidei intellectum*“, fă-mă și pe mine să înțeleg, atât cât știi că este de folos, că tu ești cum te credem și că ești ceea ce credem „*quia es sicut credimus, et hoc es, quod credimus*“⁷⁹.

Faptul apare și în *realismul* anselmian, în identificarea universalilor sau a conceptelor/reprezentărilor minții cu esența realității: deși situate *ante rem* și în alt registru decât lucrurile, conceptele sunt și *in re*, încorporate¹⁰, primind o oarecare autonomie. Identificarea conceptelor cu esența realității e semnul unei perspective ontologice, incapabilă să rezolve onorabil problema augustiniană a lui cum e posibil ca limita (a gândi) să cuprindă nelimitatul/apofaticul (a fi), să definească absolutul, și prin aceasta semn al rupturii de mentalitatea personalistă a răsăritenilor, cu toate că Anselm știa câte ceva despre soluțiile teologiei grecești (în prefața *Monologion*-ului își exprimă acordul pentru sensul oriental al termenului trinitar *hypostasis*).

Oricum, tocmai opțiunea pentru realitatea universalilor l-a determinat pe Anselm spre argumentul ontologic, la care întreaga sa operă pare a se reduce. É. Gilson observă că trecerea de la concept la existență l-a tentat pe Anselm pentru că în gândirea lui ideile sunt, platonice vorbind, ființe¹¹.

Didier Julia judecă însă invers lucrurile, în pofida evidenței. El afirmă că, în *Proslogion*, Anselm nu deduce pur și simplu noțiunea de existență divină din definiția logică a conceptului, ci din prezența în conștiință a unei intuiții ireductibile și infinite că nu putem cugeta inexistența lui Dumnezeu (el se referă, poate, la afirmația din *Proslogion*, 3: „El există într-atât de veridic încât nu poate fi gândit ca nefiind”, *quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse*). Acest realism existențial îl determină pe Anselm, zice, spre soluția realității ideilor¹².

Or, demonstrațiile anselmiene pornesc de la două concepte (cel de perfecțiune în *Monologion* și cel de mărime în *Proslogion*) și nu de la un dat existențial. De altfel, Anselm însuși situează discuția nu la un nivel existențial, ci conceptual, nu la nivel de *convingere*, ci la cel de *certitudine* (dacă este permisă distincția): „acel ceva față de care nimic mai presus nu se poate gândi e atât de adevărat încât nu se poate concepe ca nefiind” (*Proslogion*, 3). De altfel, Anselm procedează asemănător în doctrina despre mântuire, ignorând orice aspect existențial și ființial al mântuirii, identificându-l pe Dumnezeu cu justiția supremă¹³.

În virtutea acestui fapt, omul poate cunoaște orice, inclusiv pe Dumnezeu, pentru că ideile care există aprioric în conștiință acoperă integral (ori sunt) realitatea: „ceea ce e înțeles este [deja] în intelect”, *quidquid intelligitur in intellectu est*, chiar dacă de obicei nu se acceptă că e sau, mai curând, nu se știe cum e. Efortul cunoașterii se reduce, de aceea, la a degaja ceea ce se știe de falsele indicii sau, particularizând, de a mă convinge fără dubiu (în privința lui Dumnezeu) că există „ceva” față de care nimic nu e mai presus, în minte și în realitate (*in intellectu et in re*)¹⁴.

Este o judecată nu doar conceptuală aplicată existenței lui Dumnezeu, ci una cantitativă (mai sus I se adresa lui Dumnezeu astfel: „credem că Tu ești ceva față de care nimic nu poate fi gândit mai mare”, *quo nihil majus*

cogitari possit; v. și *Monologion*, 3). Dacă Dumnezeu poate fi cântărit în balanța creată, să ne mirăm că modernitatea a observat insignifianța cantitativă a dumnezeirii, renunțând de aceea la orice evaluare calitativă (sub specia semnificațiilor) a realității? Pentru Sfântul Maxim, între creat și necreat nu există nici corespondență *ontică*, nici corespondență *logică*, întâlnirea fiind posibilă doar la nivel *tropic*, existențial.

Ceea ce lipsește din demonstrațiile care conduc la acest postulat (în fond, investigații ale obiectelor deja cunoscute) e, în cele din urmă, nu credința – în privința căreia Anselm și-a luat cuvenitele precauții metodologice –, ci, repet, perspectiva unei întâlniri, a unei experiențe *hic et nunc* cu Dumnezeu, în absența căreia orice argument e de fapt irelevant.

Cheia teologică a acestui intelectualism anselmian rămâne, cum și pentru Augustin, considerarea omului drept făptură perfectă dintru început, constituită în cea mai bună oglindă, dar la altă scară, a măreției divine. În acest context, pare că nici Dumnezeu – ființă inteligibilă, ca și pentru Augustin – nu se poate sustrage determinărilor impuse lui de minte (totul este respins dacă e contradictoriu, *quod non convenit*), nefăcând excepție de la ceea ce Gilson dă ca definiție anselmiană a adevărului: „conformitatea a ceea ce este cu regula care stabilește ce trebuie să fie” (mai târziu, la Thoma, *adequatio rei ad intellectum*). Definiția este formulată de Anselm însuși astfel: „ceea ce-i gândit de gândire e în gândire așa cum a fost gândit”, *quod cogitatione cogitatur; sicut cogitatur sic est in cogitatione*¹⁵.

Pornind de la o altă antropologie, perspectiva ortodoxă, răsăriteană, descoperă omul dintru început ca oglinda perfectă a cosmosului, simetricul său lărgit – deasemenea, creat –, având posibilitatea de a deveni oglinda perfectă, similarul ori simetricul lui Dumnezeu numai parcurgând drumul de la „chip” la „asemănare”, al îndumnezeirii, al devenirii întru Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care Părinții nu s-au lăsat niciodată seduși de argumentele cugetării discursive, ale „inteligenței perfecte”, și nu l-au inclus pe Dumnezeu între obiectele inteligibile (demonstrabile), optând – chiar dacă opțiune mai îndrăzneată – pentru relația personală, pentru experiența cu El¹⁶.

Argumentul ontologic – forma perfectă a încrederii nelimitate pe care Anselm o avea în capacitatea cognitivă a omului – presupune tocmai trecerea de la a fi în minte la a fi în realitate, în tentativa de a ajunge la o afirmație mai presus de orice îndoială și prin aceasta la o dovadă constrângătoare. Anselm și-a justificat speculațiile afirmând, ca mai târziu Descartes, că intenția lui nu a fost decât aceea de a supune probei ceea ce părea îndoielnic (*dubium probare*), adică de a vedea dacă acel *ceva* – înțeles pe baza unei cunoștințe deja prezente în intelect – „există numai în intelect [a se citi: în imaginație], precum toate cele false, ori și în realitate, asemenea celor adevărate”¹⁷.

Datorez Dlui. acad. Gheorghe Vlăduțescu precizarea că se impune o distincție între demersul anselmian din *Monologion*, în care tema este conceperea argumentului ontologic, și cel din *Proslogion*, unde interesul este conceperea metodei de argumentare, așa cum Anselm însuși vroia să-l convingă pe Gaunilon. Importanța distincției constă în faptul că nu se mai poate susține cum că singura preocupare a lui Anselm ar fi, cel puțin în *Proslogion*, trecerea de la concept la ființă. Cred, totuși, că aceasta nu impune și schimbarea locului pe care Anselm l-a câștigat în panoplia orgolișilor cunoașterii, ba dimpotrivă. Pentru că demersul lui evidențiază la fel de mult obsesia metodei, proprie alchimiei medievale și scientismului modern.

Anselm a dus la limită exigența dovezii atunci când a concluzionat că, dacă ceva poate fi gândit, există în mod necesar, *si vel cogitari potest esse, necesse est illud esse* (*Proslogion*, 1). Afirmația este reluată în cap. 9: „existența a ceea ce e gândit este necesară”, *necesse est esse quod cogitat* (Descartes avea să fie interesat de reversul afirmației: de pot cugeta, înseamnă că exist). Anselm afirmă că până și aceia care se îndoiesc de existența lui Dumnezeu pot avea o anumită comprehensiune a obiectului dubjilor lor. Este vorba de faptul că ei Îl pot înțelege pe Dumnezeu ca ființă față de care nu poate fi gândită una mai mare. Nu ar fi posibil, spune, să gândim că acel „ceva-față-de-care-nu-există-altceva-mai-mare” nu există, dacă el n-ar exista, dacă nu ne-ar da prilej, prin faptul că e, de îndoială.

Dat fiind că este mai mult a exista în afara minții (real) decât a exista

numai în minte (conceptual), cel care s-ar îndoii de existența lui Dumnezeu s-ar contrazice, afirmând că e posibil să gândim la ceva mai mare decât o ființă față de care nu poate fi gândită una mai mare. De aceea, prin definiție, Dumnezeu există:

„ceea ce îi e propriu lui Dumnezeu [...] [e] de a nu putea fi gândit ca nefiind”, *proprium est Deo non posse non esse cogitari* (*Apologia*, 4). Sensibil la obiecțiile lui Gaunilon, Anselm a recurs la un compromis: decât a zice că acea „realitate supremă”, *summa res*, nu este sau că e posibil să nu fie, mai bine spunem că nu e comprehensibilă, *non possit intelligi*, sau că nu poate fi gândită, *non possit cogitari*. El a rămas totuși pe poziție: „deși e adevărat că nu poate fi gândit sau înțeles, *non posse cogitari vel intelligi*, cel față de care nu poate fi cugetat ceva mai mare, *illud quo majus nequit cogitari*, totuși nu ar fi deloc greșit a afirma ca posibilă cugetarea și înțelegerea, *cogitari posse et intelligi*, celui față de care nu se poate cugeta ceva mai mare” (*Apologia*, 9). O lumină asupra disputei, din perspectiva planului mentalităților, la Mircea Vulcănescu, „Două tipuri de filosofie medievală”¹⁸.

În formularea sa anselmiană, argumentul ontologic pornește de la două afirmații: că (1) Dumnezeu este perfect, astfel încât existența Sa este cerută urgent, întrucât El n-ar fi perfect dacă I-ar lipsi ceva, și că (2) în Dumnezeu esența și existența sunt simultane, nu precum în cazul făpturilor, angajate în actualizare. Se observă, pe de o parte, că în prim-planul gândirii anselmiene se află nu acea „intuiție ireductibilă și infinită” a existenței (Didier Julia), ci analiza logică a conceptului „Dumnezeu-existență perfectă”, iar pe de altă parte că existența reală e inferată din conceptul existenței perfecte. Nu este vorba nici de mirarea augustiniană a descoperirii lui Dumnezeu ca *interior intimo meo* și nici – cu atât mai puțin – de experimentalismul personalist propriu spiritualității răsăritene.

Trecerea de la logic la ontologic se înscrie de aceea în categoria noichiană a „bucuriilor simple”, încercare a mentalității orgolioase, înfiorătoare prin îndrăzneala de a vorbi despre Dumnezeu fără întâlnirea cu El, încercare al cărei capăt rămâne doar exercițiul logico-verbal. Contraargumentele contemporane și ulterioare demersului anselmian trebuie privite, de

aceea, cu respectul datorat măsurii și bunului simț.

Acad. Gh. Vlăduțescu analizează (1) critica lui Gaunilon, care îi reproșează lui Anselm nesiguranța construirii termenului prim (a fi în minte), prin urmare lipsa de justete a celui de al doilea termen al argumentului (a fi în realitate); (2) critica lui Kant, care observa că argumentul confundă un predicat logic cu unul real; și (3) critica Sfântului Thoma, care observa că nu știm în ce constă existența divină și că, în consecință, aceasta trebuie demonstrată – și încă prin comparația cu cele create¹⁹.

Observația lui Thoma dezvăluie lipsa de valoare a lucrurilor/creației în gândirea anselmiană: deși Dumnezeu se ascunde în acestea, El nu poate fi contemplat prin ele (*Proslogion*, 17; s-ar putea spune că nu apare aici o teorie a rațiunilor divine), de unde necesitatea validării lui Dumnezeu în minte.

Foarte interesant modul în care M. Vulcănescu justifică demersul anselmian (având în același timp mult mai puțină înțelegere pentru speculațiile similare ale lui Descartes): criticii argumentului ontologic nu porneau, precum Anselm și ceilalți augustinienii medievali, de la premisa unei ființe necesare, descoperită prin iluminare, ci de la deducții pur logice și lanțuri cauzale²⁰.

Căutarea cunoașterii depline l-a îndemnat pe Anselm, cum am mai amintit, să caute rațiunea actului soteriologic, de asemenea, nu în planul revelației și al credinței (al iluminării de sus), ci în cel al mentalității omenești, mai precis în codul juridic al onoarei cavalierești. Corelativ, situând aventura intelectului exclusiv în câmp soteriologic-istoric, construirea teoriei cunoașterii lui Dumnezeu s-a înfăptuit la el cu prețul renunțării la orice interes pentru cosmos – care nu are în sine vreo taină și care poate fi cuprins *uno intuito*, „într-o privire” – și implicit pentru situația omului în lume. Avându-și modelul în înger, omul nu mai apare contextualizat lumii și circumscris creației văzute decât în măsura în care trupul este o scuză pentru slăbiciune și păcat, rostul omului nefiind decât acela de a-i înlocui pe îngerii căzuți²¹.

Această decontextualizare spiritualistă, reproșată și de ucenicii lui Anselm, presupune simultan un om care – schematizat, redus la intelect, la

conștiință – stă singur în fața lui Dumnezeu, pentru a-L sfida cu judecățile sale.

Primul scolastic, Anselm anticipează în demersul și prin metodele sale acele „catedrale de idei”, cum numește Gilson *summele* scolastice, construcții monumentale ale omului orgolios. Dobândirea certitudinii despre Dumnezeu, punctul terminus al unuia dintre drumurile pe care se poate angaja mintea omenească, și prin aceasta definirea lui Dumnezeu, circumscrierea deplină, supunerea Lui – ca obiect ideal al minții, pentru a folosi o expresie a dlui. Patapievici – față de exigențele inteligenței umane, înseamnă doborârea, uciderea lui Dumnezeu, așezarea pietrei unghiulare pentru gândirea modernă a(nti)teologică. Argumentul ontologic și negarea acestuia nu-s decât două fețe ale aceluiași gând:

e departe, e mult prea departe – atât de departe, încât parcă nu e...

Nu vreau să fac din Anselm un ateu, după cum – și cu atât mai puțin – nici din Augustin, în condițiile în care ambii trăiesc ființial setea după Dumnezeu (*Proslogion* se încheie, spre exemplu, cu efuziuni sentimentale demne de cel mai propriu stil augustinian), însă joaca intelectuală întru dovedirea existenței lui Dumnezeu rămâne simptomul unui curent de gândire care în cele din urmă l-a eliminat pe Dumnezeu din interpretarea lumii, fie și numai pentru marea dezamăgire a anului 1000. Descartes nu a distrus scolastica, cum se afirmă adesea; el nu a făcut decât să decojească miezul mentalității orgolioase care se ascundea în umbra stratului teologic al cugetării medievale. Faptul e bine conturat de Gilson, care afirmă că modernitatea nu a trebuit să cucerească drepturile inteligenței prin lupta împotriva evului mediu, acesta câștigându-le pentru modernitate²².

Actul prin care „secolul luminilor” își imagina că desființează opera veacurilor anterioare nu făcea decât să o continue.

Pr. Asist. Dr. **Doru Costache**
Facultatea de Teologie Ortodoxă
a Universității din București

NOTE

1. *Vide* studiul meu, „Fericitul Augustin sau Justificarea teologică a minții. Încercare asupra unor teme din *Soliloquia* și *Confessiones*”, în *Biserica Ortodoxă* (Revista Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului), nr. 2/2000, pp. 109-121.

2. Étienne Gilson afirmă că Anselm a fost un spirit dotat cu o vigoare și o subtilitate dialectică rar întâlnite (cf. *Filozofia în Evul Mediu. De la începuturile patristice până la sfârșitul secolului al XIV-lea*, Humanitas, 1995, p. 224). Gh. Vlăduțescu observă la el preocuparea nu doar pentru a argumenta, ci și pentru mecanismul argumentării, problemă a metafizicii; cf. „Înainte și după Anselm”, postfață la Anselm, *Proslogion* (ediție bilingvă), ed. Științifică, 1997, pp. 128-129.

3. De amintit măcar interesanta demonstrație ascendentă – de tip areopagitic, inversată față de universul descendent dionisian –, a cauzalității, a treptelor de ființare (cf. cap. 7).

4. *Proslogion*, prooemium (diferențele față de traducerea citată îmi aparțin; acestea provin din confruntarea originalului). Apetitul pentru „raționamente aproape necesare, pe care le voi închipui eu” apare deja în *Monologion despre esența divinității*, 1 (Biblioteca Apostrof, 1998, p. 10). Efortul anselmian este într-o identifică atributele conceptului ființei absolute cu Dumnezeu sau, cum îi place a spune, substanța divină (*Apologia contra lui Gaunilon*, 10).

5. Cf. Gilson, p. 225.

6. Anselm de Canterbury, *De ce s-a făcut Dumnezeu om. Cur Deus homo*, Polirom, 1997, pp. 60-61 (diferențele față de traducerea citată îmi aparțin; acestea provin din confruntarea originalului). Dacă pentru fericitul Augustin prioritatea credinței era indiscutabilă, în demersul anselmian rațiunea e, de fapt, principiul decisiv (*princeps et iudex*) în cunoaștere.

7. Cf. *Filozofia în Evul Mediu*, pp. 225 și 696-697.

8 Cf. *ibidem*, pp. 700-702. Heinrich Heine observă cu oarecare maliție că scoalații au subminat în taină teologia, pregătind premisele gândirii moderne (cf. *Contribuții la istoria religiei și a filosofiei în Germania*, Humanitas, 1996, p. 81).

9. *Proslogion*, 2.

10. Cf. Gheorghe Vlăduțescu, *O istorie a ideilor filosofice*, ed. Științifică,

- 1990, pp. 143-144. Pentru anterioritatea conceptelor (ca modele), *Monologion*, 9.
11. Cf. *Filozofia în Evul Mediu*, p. 232.
 12. Cf. *Larousse. Dicționar de filosofie*, Univers Enciclopedic, 1998, art. „Anselm”.
 13. Cf. *Cur Deus homo*, I, 13 etc.
 14. Cf. *Proslogion*, 2 (a se vedea de asemenea și *Apologia contra lui Gaunilon*, 2).
- 2). Preocupare fundamentală în demersul cartesian.
15. *Apologia contra lui Gaunilon*, 2. De remarcat că Descartes refuza gândul trufaș al scolasticii de a vrea să determine și să înțeleagă tot ceea ce Dumnezeu poate și trebuie să facă (cf. *Meditații metafizice*, prefața autorului către cititor).
 16. Diferențele celor două antropologii la Lossky, *Teologia mistică a Bisericii Răsăritului*, Anastasia, p. 144. În răsărit, o investigare teologică a omului; în apus, o investigare antropologică a lui Dumnezeu.
 17. *Apologia*, 6.
 18. În vol. *Logos și eros. Creștinul în lumea modernă. Două tipuri de filosofie medievală*, Paideia, 1991, pp. 28 și 108.
 19. Cf. *O istorie a ideilor filosofice*, pp. 142-143.
 20. „Două tipuri de filosofie medievală”, pp. 107-111.
 21. *Cur Deus homo*, I, 16-18. Despre dezinteresul anselmian pentru situația cosmică a omului, v. Jacques Paul, *Biserica și cultura în Occident în secolele X-XII*, vol. II, *Trezirea evanghelică și mentalitățile religioase*, Meridiane, 1996, pp. 132-134. Pentru André Vauchez, poziția lui Anselm reprezintă de fapt o credință larg răspândită în vremea sa și funciară mentalității occidentale; cf. *Spiritualitatea Evului Mediu occidental (secolele VIII-XII)*, Meridiane, 1994, pp. 42-46. Se întrevăd aici premisele separației între domeniile uman și cosmic (cultural *versus* științific), un fond mental care îi împiedică și pe unii dintre ai noștri să considere lupta duhovnicească într-un context cosmic.
 22. Cf. *Filozofia în Evul Mediu*, p. 702.





FAMILIA PREOTULUI ASPECTE TEOLOGICE, CANONICE ȘI PASTORAL- MISIONARE

Problema familiei este o realitate extrem de complexă, care implică stări și trăiri dintre cele mai intime, care fac obiectul expresivității umane, expresivitate întemeiată pe libertatea conștiință dăruită de Dumnezeu.

Nefiind o relație statică, ci una dinamică, dinamismul decurgând din libertatea conștiință a două persoane, fapt care-i conferă adesea un caracter surprinzător și imprevizibil, căsătoria și problema familiei nu poate fi prinsă odată pentru totdeauna în concepte fixe și soluții general valabile. „Fiecare căsătorie și familie constituie realități deosebite și în continuă evoluție”, fiind creatoare de valori unice și autentice.¹

După învățătura Bisericii Ortodoxe, căsătoria și familia sunt două așezăminte divine, care se implică reciproc și care constituie temelia vieții sociale, elementele primordiale și fundamentale ale societății. Mai mult decât atât, în creștinism, familia este privită ca societatea firească în care trăiesc în dragoste soții, uniți prin Sfânta Taină a Cununiei, împreună cu copiii lor, sub ocrotirea nemijlocită a lui Dumnezeu.

Vorbind despre căsătorie și familie, toți Sfinții Părinți care au tratat această problemă, plecând de la cuvintele Sfântului Apostol Pavel (Efeseni V, 23), au privit și înțeles unirea dintre soți ca pe cea dintre Hristos și Biserică. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că bărbatul trebuie să-și iubească soția până la jertfa supremă, așa cum și Hristos a iubit Biserica, iar iubirea dintre cei doi trebuie să fie fără condiții, fără limite.²

Adevărata iubire dintre soți este una trudnică și jertfelnică de fiecare zi, de fiecare ceas. Această dragoste trebuie cultivată și susținută, „soții nu trebuie să neglijeze nici un cuvânt, nici un gest, nici un amănunt, care trebuie să contribuie la cucerirea, apărarea și sporirea dragostei lor reciproce.”³

Dacă aceste lucruri le putem spune despre familie, în general, despre familia preotului, despre responsabilitățile care se ridică în fața celor doi soți, problemele sunt și mai complexe.

La noi, această temă a fost tratată îndeaproape mai întâi la începuturile teologiei academice românești, sporadic, apoi, în perioada interbelică și la scurt timp după cel de-al doilea război mondial. S-au ridicat probleme legate de familia preotului îndeosebi în perioadele de criză socială, când realitățile vieții reclamau soluții urgente și efective. Și aceasta pentru că familia preotului constituie nucleul comunității credincioșilor, exemplul cel mai concludent și punctul de reper în căutarea echilibrului social de către credincioși. De remarcat că această problemă a fost tratată cu o atenție deosebită de către ierarhi ai Bisericii noastre, care au urmărit îndeaproape atât problemele sociale, cât și punerea în evidență a modelului familiei preotului înaintea credincioșilor. De aceea, datorită confuziilor sociale apărute în prezent, asaltului tot mai mare al teoriilor seculariste asupra instituției sfinte a familiei, desfrâului propagat prin toate mijloacele posibile, a sexualității ridicată la rang de scop final și determinare a relațiilor dintre două persoane de sex opus și nu numai, tema este reluată acum și constituie una dintre problemele majore și prioritare aflată pe agenda de lucru a Sfântului Sinod al Bisericii noastre. Acesta este și scopul pentru care s-a propus această temă pentru conferințele noastre preoțești. Nu suntem invitați doar să reluăm probleme teologice, canonice și pastoral-misionare deja

tratate și clarificate înainte de noi, ci prin această temă, Sfântul Sinod, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist însuși, ca mitropolit al nostru, urmărește o dezbatere actuală a problemei, care să pornească de la realitățile cotidiene și care să ofere soluții viabile pentru întărirea, susținerea și afirmarea vieții de familie în cadrul comunităților creștine prin exemplul personal dat de familia preotului.

Spre deosebire de preotul celib, care se află oarecum într-o „opozitie” cu societatea, prin familie, preotul căsătorit este integrat în aceasta, nu doar formal, în virtutea actului căsătoriei sau a legiferării unei legături dintre soți, ci responsabil. Pentru preot căsătorit nu este numai un drept divin și natural, ci este unită cu obligații morale mai mari decât ale celorlalți oameni, trebuind justificată printr-o viață familiară exemplară și edificatoare. „Căsătoria preotului este căsătoria slujitorului lui Dumnezeu. Preotul este angajat în misiunea sa sacerdotală nu numai cu persoana sa harismatică, ci și cu familia sa. El trăiește și lucrează în ea și cu ea, reușește sau nu ca preot odată cu ea și până la un punct prin ea. Familia este nu numai cadrul vieții lui omenești obișnuite; ea este o comunitate de credință și de viață creștină, prima comunitate în care se desfășoară activitatea preotului, în care el tratează suflete, formează credincioși, mântuiește sau nu mântuiește oameni.”⁴

Familia preotului este oglinda în care privesc credincioșii pentru a-și corecta viața lor familiară. Soția și copiii sunt parte la succesul misiunii preotești. Ca purtător de har și de răspundere pentru credincioși, preotul este responsabil mai întâi pentru familia sa, dar și împreună cu aceasta. În familia sa preotul observă și studiază pe om de aproape și direct. El este părinte nu doar al comunității creștine, ci și al casei sale, de aceea trebuie să fie pildă și îndemn tuturor. Faptele preotului și ale familiei sale verifică sinceritatea propovăduirii sale. Comportarea socială a preotului și a familiei sale prinde în sufletele credincioșilor mai repede decât știința, arătând în mod evident respectul pentru om și dragostea pentru Dumnezeu.⁵

Nicăieri mai mult decât în preoție nu ne lovim de antagonismul dintre ideal și realitatea imediată.⁶

Familia preotului este un loc în care acest antagonism poate și trebuie să fie învins. Acest lucru se poate realiza prin cointeresarea și cooptarea soției și a celorlalți membri ai familiei la misiunea ce îi revine preotului, păstrând însă înțelegerea și simțul realității. „Aceasta este rațiunea și necesitatea preotului: să lupte pentru ideal cu realitățile.”⁷

Este condamnată părerea potrivit căreia, după Hirotonie, preotul este căsătorit cu Biserica și, sub acest pretext, datorită lașității și comodității, nelucrând efectiv nici în Biserică, își neglijează familia. Preotul trebuie să rămână răstignit, în stare de jertfă, între Biserică și familie. Trebuie să le unească pe cele două întru sine, să le armonizeze, să integreze biserica mică – familia, în Biserica mare și pe amândouă în Hristos. Acest lucru îl exprimă lămurit și Sfântul Apostol Pavel, când zice: „Dacă însă cineva nu poartă grijă de ai săi și mai ales de casnicii săi, s-a lepădat de credință și este mai rău decât un necredincios.” (I Timotei V, 8).

Aspecte teologice legate de familia preotului

Aspectele teologice care se ridică în legătură cu familia preotului decurg mai întâi din compatibilitatea celor două Sfinte Taine – Căsătoria și Preoția. Sacralitatea și efectele acestora se întâlnesc în persoana preotului și, implicit, a familiei sale. Darul perpetuării vieții, venind din Taina Cununiei și lucrarea puterii harismatice, din Taina Hirotoniei se împlinesc în slujirea preotului, în iubirea de care este capabil, dragostea și grija pentru familie fiind semnul văzut al iubirii de Hristos. Prin cele două Sfinte Taine preotul dobândește, după cuvântul Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, „har peste har.” Deși preferat de Sfântul Apostol Pavel, celibatul nu poate fi ridicat deasupra căsătoriei. De asemenea, el nu este o condiție pentru Hirotonie.

Cele mai evidente aspecte teologice legate de familia preotului reies, însă, din virtuțile morale pe care le dezvoltă și împlinesc cele două Sfinte Taine. Acestea sunt sintetizate de Sfântul Apostol Pavel în Epistola întâi

către Timotei, capitolul III, vers. 2-5, și rostite ca vot și jurământ în fața Sfântului Altar de fiecare candidat la preoție: „Mai declar că îmi voi potrivi viața mea cu învățăturile Sfântului Apostol Pavel, care cere ca preotul să fie fără prihană, bărbat al unei singure femei, treaz, întreg la minte, cuviincios, primitor de oaspeți, îndemânatic a învăța pe alții, nebețiv, nedepins să bată, nesfadnic, neiubitor de arginți, bun chivernisitor al casei lui; căci dacă cineva a sa casă nu știe să și-o rânduiască, cum va purta grijă de Biserica lui Dumnezeu?” (I Timotei III, 2-5).

Urmărind toate aceste îndatoriri care îi sunt puse înainte și pe care el însuși s-a angajat să le îndeplinească, pentru preot, familia devine o adevărată școală a virtuților, care, nu doar pentru el, dar și pentru fiecare membru al familiei sale, traduce în acte vii și concrete formula abstractă a datoriei și a slujirii.⁸

În unitatea familiei și în concentrarea eforturilor tuturor spre împlinirea aceleiași mărturisiri stă toată forța exemplului și adevărul care se impune societății. Fiind prima instituție întemeiată de Dumnezeu, familia trebuie să se bucure de cea mai mare atenție din partea celui care este „iconom al Tainelor” Sale.

Aspecte canonice legate de familia preotului

Plecând de la învățătura Bisericii despre căsătorie, canoanele care rânduiesc acest act în vederea întemeierii familiei de către clerici vin să precizeze multe dintre aspectele ce stau în legătură directă cu aceasta, apărute de-a lungul vremii în Biserică.

Astfel, canonul 51 apostolic și canonul 21 al sinodului din Gangra afirmă că Dumnezeu este cel care a instituit căsătoria. În continuare, canonul 51 apostolic, vorbind despre căsătorie și înfrânare – celibat, spune: „Clericul care se abține de la căsătorie, nu pentru înfrânare, ci pentru că o consideră păcat să se caterisească și să se lepede din Biserică.”⁹

Așadar, înfrânarea – celibatul, nu este obligatoriu pentru cel care vrea să devină cleric, chiar dacă, așa cum spuneam, Sfântul Apostol Pavel preferă starea de feciorie. De asemenea, canonul face referire și la cei căsătoriți care, nu datorită învoirii liber consimțite și pentru votul pe care îl depun împreună în privința înfrânării, ci pentru că numesc păcat unirea trupească dintre soți, se abțin de la viața normală (conjugală) de familie.

Canoanele 26 apostolic, 3, 6, 13 de la Sinodul VI ecumenic și 11 de la Sinodul din Neocezareea, precizează fără echivoc că este oprită Căsătoria după primirea Tainei Hirotoniei, cei care intră necăsătoriți în cler rămân așa, iar dacă se căsătoresc trebuie să fie caterisiți.

Canoanele, ca reglementări care vin să lămurească diferitele aspecte care au apărut și care pot apărea în viața Bisericii, situații care trebuie evitate cu scopul de a se păstra nealterat adevărul de credință, vin să precizeze și unele incompatibilități ce pot apărea între cele două Sfinte Taine.

Astfel, canoanele 17 și 18 apostolice și canonul 3 al Sinodului VI ecumenic hotărăsc clar că: „cel ce a avut o concubină, sau s-a căsătorit cu o văduvă, ori divorțată, ori desfrânată, nu poate fi cleric.”¹⁰

Trei alte canoane, și anume, 17 apostolic, 3 de la Sinodul VI ecumenic și 12 al Sfântului Vasile cel Mare, hotărăsc că cel care s-a căsătorit de două ori după botez nu poate fi cleric.

În ceea ce-l privește pe preotul hirotonit, canoanele 25 apostolic, 4 al Sinodului VI ecumenic, 3 și 32 ale Sfântului Vasile cel Mare și 18 al lui Ioan Postnicul hotărăsc că dacă acesta s-a făcut vinovat de desfrânare, sperjur, furt sau alt păcat de moarte, să fie caterisit. Iar în privința soției preotului și a relațiilor dintre cei doi, canonul 8 de la sinodul din Neocezareea și canoanele 21 și 62 ale lui Ioan Postnicul statornicesc ca preotul să se despartă de soția sa dacă aceasta a comis adulter. Dacă nu se desparte, să înceteze din preoție.

Concluziile pe care le putem desprinde din aceste reglementări canonice stau, pe de o parte, în legătură directă cu indisolubilitatea căsătoriei, despre care vorbește lămurit Sfântul Apostol Pavel: „Iar celor ce sunt căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat! Iar dacă s-a despărțit, să rămână nemăritată, sau să se împace cu bărbatul său; tot așa

bărbatul să nu-și lase femeia.” Pe de altă parte, acestea stau în legătură cu cinstea și demnitatea preoției, a cărei autoritate nu trebuie știrbită prin nimic și pentru care sunt responsabili atât preotul cât și soția acestuia.

Tot sub raport canonic nu trebuie să pierdem din vedere nici misiunea sacerdotală a preotului, care implică o pregătire individuală – trupească și sufletească -, conform „Povățuirilor și învățăturilor” din **Liturghier**, la care trebuie să participe activ și familia preotului.

Aspecte pastoral-misionare

Toate cele expuse până acum, care pot fi privite drept o parte teoretică a problemei, se fac văzute în plan practic, pastoral-misionar.

Nu este o noutate faptul că primul câmp de pastorație și de duhovnicie în care activează preotul este familia sa. Apostolatul preotului trebuie să înceapă în familia sa și să nu se încheie niciodată. Nezidirea și nemântuirea casei sale „însemnează incapacitate de a reuși în zidirea și mântuirea comunității.”¹¹

Familia preotului trebuie să fie în permanență „început și model de casă creștină, de comunitate creștină, de obște creștină de viață religioasă-morală.”¹²

În familia sa preotul verifică cum este înțeleasă predica și exemplul lui de către comunitate. Familia este locul sfatului, al analizării și al pregătirii întregii activități a preotului în parohie. Soția preotului, inițiată în frumusețea și importanța misiunii preoțești, poate fi primul confident al preotului. Ea însăși trebuie să fie cointeresată de activitatea pastoral misionară a soțului ei și să aibă un rol activ în comunitatea credincioșilor. În familie, cu ajutorul soției și al copiilor, preotul poate să-și corecteze vorbirea, ținuta, gesturile, atitudinea.

Familia nu este numai sursă a vieții, ci și păstrătoare și modelatoare a ei. Pentru copii, ea este „prima instituție de educație morală: pentru prima

copilărie este mediul educativ prin excelență.”¹³

Dar familia este mediu de educare nu numai pentru copiii, ci și pentru părinți și mai ales pentru preot. Rolul educativ al copiilor asupra părinților se exercită în motivarea lor în activitatea curentă. „Între noi și copiii noștri are loc un permanent schimb de valori, o dăruire reciprocă.”¹⁴

Marea responsabilitate a educării copiilor în familie, în familia preotului cu atât mai mult, este subliniată și de cuvintele Mântuitorului Hristos: „Cine va primi un prunc ca acesta în numele Meu, pe Mine Mă primește. Iar cine va sminti pe unul dintr-aceștia mici care cred în Mine, mai bine i-ar fi lui să i se atârne de gât o piatră de moară și să fie afundat în adâncul mării.” (Matei XVIII, 5-6). „Familia acționează cel mai temeinic asupra copilului, întrucât îi formează deprinderile și caracterul din cea mai fragedă vârstă și face aceasta prin puterea dragostei, a exemplului, a conduitei morale a părinților.”¹⁵

Desigur toate aceste aspecte trec mai puțin obținute în ochii societății când este vorba despre o familie obișnuită. Dar când este vorba de familia preotului ele ies în evidență, sunt chiar accentuate sau exagerate de societate, de aceea preotul și membrii familiei sale trebuie să fie într-o permanentă stare de autocontrol. În caz contrar, familia preotului devine cea care zădărnicește întreaga activitate a sa și care aduce dezechilibru în viața comunității, nu doar în interiorul propriu. Criticile credincioșilor la adresa preotului vin cel mai adesea datorită comportării membrilor familiei sale și a comportării personale, bineînțeles. Această atitudine poate să conducă la stări de fapt mult mai grave, care să sucombe în demoralizarea preotului, sau a membrilor familiei sale, sau, chiar în actul cel mai grav – divorțul.

Într-o perioadă ca cea de acum, când ne confruntăm cu o criză de educație, când respectul față de autoritatea părintească a scăzut, când simțul devotamentului lipsește aproape cu desăvârșire, fiind pervertit în orientarea spre lucruri trecătoare și meschine, familia preotului trebuie să redevină punctul de reper spre care să-și caute scăparea o societate bulversată și frământată de lipsuri morale și materiale majore. Educația copiilor în familie trebuie reluată, iar nu lăsată, ca până acum, exclusiv în seama școlii. Preotul

trebuie să redevină părintele comunității, începând cu familia sa, iar soția sa maica preoteasă pentru toți credincioșii din parohie.

Preot **Ionel Durlea**
Lector Universitar
Universitatea București

NOTE

1. Prof. Constantin Pavel, *Probleme morale cu privire la căsătorie și familie*, în rev. B.O.R., Anul LXXXV (1967), nr. 1-2, p. 126.
2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Epistola către Corinteni, Omilia a XXVI-a, 8*; Migne, *P.G.*, LXI, col. 293.
3. Asistent Constantin Pavel, *Familia preotului*, în rev. *Glasul Bisericii*, Anul XIX (1960), nr. 1-2, p. 85.
4. Prof. Teodor M. Popescu, *Familia preotului*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, Anul VII (1955), nr. 7-9, p. 429.
5. Diac. Prof. Orest Bucevschi, *Preotul față de preot*, în rev. *Glasul Bisericii*, Anul XV (1956), nr. 8-9, p. 455.
6. Pr. Prof. Ene Braniște, *Câteva din virtuțile necesare preotului ca păstor și om*, în rev. *Glasul Bisericii*, Anul XV (1956), nr. 8-9, p. 476.
7. Prof. T. M. Popescu, *Ideal și realități*, în rev. *Raze de lumină*, an 1933, nr. 1, p. 3-8.
8. Prof. Constantin Pavel, *Probleme morale ...*, p. 140.
9. Arhidiacon Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Sibiu, 1992, p. 504-505.
10. *Ibidem*
11. Prof. Teodor M. Popescu, *Familia preotului*, în rev. *Mitropolia Olteniei*, Anul VII (1955), nr. 7-9, p. 430.

12. *Ibidem*.

13. Prof. Constantin Pavel, *Probleme morale* ..., p. 138.

14. *Ibidem*, p. 139.

15. *Ibidem*, p. 142.





RESPONSABILITATEA MORALĂ

1. Responsabilitatea și imputația morală.

Unul dintre argumentele aduse în favoarea libertății voinței este și sentimentul responsabilității pe care îl avem fiecare în săvârșirea faptelor noastre. Astfel, noi ne luăm răspunderea propriilor noastre fapte numai fiindcă ne dăm seama că atunci când le-am săvârșit, le-am făcut fără să fi fost siliți de nimeni și, totdeauna, rămânem în convingerea că, dacă am fi voit, puteam să acționăm și altfel. Așadar, responsabilitatea este o consecință care derivă în mod necesar din faptul că actele noastre sunt săvârșite în mod liber și conștient. Dar ce se înțelege mai îndeaproape prin responsabilitate ?

Responsabilitatea este obligația ce-i revine unei persoane de a se recunoaște ca autor liber al faptelor sale și de a lua asupra sa urmările acestora. Dar, întrucât responsabilitatea este o sarcină care revine făptuitorului, ea presupune negreșit că faptele pentru care el este făcut răspunzător, ca și consecințele lor i se pot atribui persoanei respective pe bună dreptate, deci i se pot imputa personal. Precum se vede, responsabilitatea presupune imputația.

Așadar, în strânsă legătură cu responsabilitatea stă imputația morală, deși ele nu sunt identice.

Imputația este judecata prin care o persoană este declarată drept autor liber al unei fapte, dimpreună cu urmările ei. Între responsabilitate și imputație se pot constata următoarele deosebiri :

- Responsabilitatea presupune un raport între făptuitor și o altă persoană față de care este responsabil, în timp ce imputația presupune numai raportul dintre faptă și săvârșitorul ei. De responsabilitate poate fi vorba numai în ce privește faptele prin care s-au nesocotit anumite datorii, deci numai cu privire la faptele rele, dar nu și la cele bune, în timp ce de imputație poate fi vorba cu privire la orice faptă, deci și la faptele bune și la cele rele. Astfel, ești responsabil de faptul că nu-ți plătești impozitele, dar și se poate imputa faptul că numai tu (din întreg blocul în care locuiești) nu păstrezi curățenia pe scări.

- Responsabilitatea presupune totdeauna un raport de dependență între persoana făptuitorului și o altă persoană sau instituție, una fiind în drept să ceară socoteală celeilalte asupra faptelor sale, și e de la sine înțeles că acest raport trebuie să fie cunoscut făptuitorului. Nu același este cazul cu imputația morală, care poate fi făcută de oricine oricui. Exemple : copiii sunt responsabili față de părinți (oricine dintre cei ce m-au văzut când am spart un geam poate spune că sunt eu).

- Imputația poate fi emisă și cu privire la Dumnezeu, în ceea ce privește acțiunile Sale externe, dar Lui nu i se poate atribui responsabilitate, fiindcă nu există o ființă superioară, față de care El ar putea fi responsabil. «Dar pe cel nevinovat Dumnezeu îl scapă și prin suferință îi dă învățătură» (Iov XXXVI, 15).

Cu toate aceste deosebiri, în mod curent, aceste două noțiuni nu numai că se tratează împreună, dar adeseori – tocmai din cauza înrudirii dintre ele – se confundă una cu alta.

2. Responsabilitatea individuală și colectivă (socială).

Responsabilitatea nu este o noțiune specifică moralei. Există și alte feluri de responsabilități în afară de cea morală, ca de exemplu : responsabilitate juridică, politică, științifică, practică, socială, etc. Responsabilitatea morală este strâns legată de conștiința noastră morală și mai înainte de a fi declarați responsabili din punct de vedere moral din partea altor foruri (ca de exemplu : opinia publică sau duhovnicul în scaunul mărturisirii), propria noastră conștiință este forul cel dintâi care ne declară responsabili. «Conștiința noastră ne obligă a ne recunoaște interior vinovați de greșelile noastre morale și a accepta toate consecințele lor, având datoria de a le repara».

Subiectul responsabilității nu poate fi decât o persoană, fiindcă și moralitatea este ceva esențial personal. De aceea, deși se vorbește despre o responsabilitate colectivă, care de fapt există în numeroase împrejurări, această responsabilitate în cele din urmă poate fi redusă la responsabilitatea individuală fiindcă fiecare om, în calitatea sa de ființă socială, are relații sociale și ca atare datorii sociale; acesta este singurul temei pe care se poate sprijini responsabilitatea colectivă.

E adevărat că datorită responsabilității colective (față de familie, popor, clasă socială, patrie, etc.) cu privire la acțiunile din cadrul vieții sociale (economice, politice, juridice, etc.), se vorbește și despre o responsabilitate morală colectivă potrivit căreia o colectivitate este răspunzătoare din punct de vedere moral și de cele individuale ale membrilor săi. Așadar, fiindcă colectivitatea «săvârșește» o faptă rea, ea este răspunzătoare din punct de vedere moral.

Dar, în acest caz, trebuie negreșit să ne punem întrebarea: poate oare colectivitatea să facă ceva rău sau să-și câștige vreo virtute, să-și scruteze conștiința și să se căiască de propriile ei fapte ? Nu. Responsabilitatea colectivă în cele din urmă poate fi explicată numai prin responsabilitățile

individuale ale membrilor colectivității respective, întrucât persoanele din colectivitate sunt dependente unele de altele și se influențează în mod reciproc. De aceea, dacă Teologia morală acceptă noțiunea responsabilității colective, o face numai cu acest corectiv și numai în acest sens.

Faptul că din punct de vedere practic există o responsabilitate colectivă nu e o dovadă împotriva celor susținute mai sus, ci ne arată doar că noi nu suntem responsabili numai de actele noastre, ci și de actele altora, în măsura în care ele sunt, fie direct fie indirect și opera noastră. Însă, în virtutea solidarității colective ca și a influențelor dintre membrii ei, această măsură poate fi foarte largă, de vreme ce noi nu suntem numai membri pasivi ci și activi, putând deci influența prin activitatea noastră pe alții și prin aceasta devenind responsabili și pentru faptele acestora. Iată, deci, care sunt temeiurile reale ale responsabilității colective.

3. Evoluția responsabilității.

În ce privește problema responsabilității în cadrul vieții sociale, sociologii în general, sunt de acord că responsabilitatea a evoluat odată cu societatea, trecându-se încetul cu încetul de la forma responsabilității colective la cea a responsabilității individuale. Astfel, la popoarele primitive sau pe treptele inferioare ale evoluției sociale, răspunderea nu revine făptuitorului, ci întregului grup social din care acesta face parte. De asemenea, răspunderea nu aparține numai oamenilor maturi, ci și copiilor și chiar morților, precum și plantelor și animalelor; chiar și în evul mediu se pedepseau și animalele.

Totodată se poate constata că, în general societățile, mai ales când existența lor este în pericol, caută cu orice preț să aplice pedepse chiar persoanelor în sarcina cărora de abia există o vină imaginară. E cunoscuta poveste a «țapului ispășitor». Numai după o lungă evoluție responsabilitatea s-a individualizat – spun sociologii – devenind personală și, deci, s-a restrâns

numai asupra făptuitorilor.

Această concluzie a sociologilor nu corespunde însă adevărului, deoarece s-a putut constata că și acolo unde responsabilitatea colectivă predomină, alături de ea există și o responsabilitate individuală, manifestată cel puțin în datoriile insului față de familie, clan sau trib. Așadar, nu se poate susține că responsabilitatea individuală ar fi un produs ulterior celei colective, ci mai degrabă se poate spune că ambele forme ale responsabilității sunt coexistente. De asemenea, se poate afirma că în evoluția responsabilității morale, greșelile materiale și cele involuntare în mod treptat au încetat să angajeze responsabilitatea, individul rămânând responsabil numai pentru greșelile sale formale și voluntare. Pe scurt, s-a ajuns în materie de responsabilitate la maxima: «fiecăruia după actele și intențiile sale».

Dar întrucât responsabilitatea presupune aceleași condiții ca și moralitatea subiectivă, rezultă că atât ea cât și culpabilitatea sunt în funcție de gradul de conștiință și libertate cu care s-a săvârșit fapta respectivă și de intenția făptuitorului însuși.

4. Felurile imputației.

Precum am văzut mai înainte, imputația este judecata prin care o persoană este declarată drept autorul liber al unei fapte dimpreună cu urmările acesteia.

Dar judecata aceasta se poate referi fie la o faptă ce se atribuie unei persoane, în sensul că declară persoana respectivă drept autorul liber al acelei fapte și atunci vorbim despre imputația faptei, fie asupra raportului dintre voința liberă a săvârșitorului faptei respective și fapta în sine, spre a stabili responsabilitatea acesteia, adică asupra raportului dintre faptă și ordinea morală de care se leagă meritul ori vina ei și atunci avem imputația dreptului sau imputația legii. Acest din urmă fel al imputației se mai numește

imputație morală sau imputație de merit și vinovăție. În privința acestei imputații se cercetează, deci, pe de o parte, raportul dintre faptă și ordinea morală, iar pe de altă parte, se cercetează dacă fapta e în concordanță ori în contradicție cu voința făptuitorului, adică intenția acestuia la săvârșirea faptei, de unde rezultă motivul sau vina lui.

5. Forurile care hotărăsc responsabilitatea și imputația.

Instanțele sau forurile care hotărăsc responsabilitatea asupra faptelor, ca și imputația acestora, sunt următoarele:

- Mai întâi este conștiința morală proprie a făptuitorului, de judecata căreia nu poate scăpa nimeni. Însă cu toată promptitudinea judecății acesteia, uneori ea este expusă greșelilor, după cum spune și Apostolul Pavel: «Pentru mine însă este prea puțin ca să fiu judecat de voi sau de judecata omenească; ci nici eu nu mă judec pe mine însumi, căci nu mă știu vinovat cu nimic, dar nu cu aceasta m-am îndreptat; Cel ce mă judecă însă este Domnul» (I Cor. IV, 3-4).

- Din textul de mai sus rezultă că un alt for de judecată asupra faptelor noastre este judecata omenească, ea putând fi judecata Bisericii, judecata autorităților civile ori a opiniei publice.

- Forul suprem însă, care judecă responsabilitatea și imputabilitatea faptelor noastre omenești și care este absolut infailibil în hotărârile sale, deoarece judecătorul care reprezintă acest for este cunoscătorul inimilor în ceea ce au ele mai ascuns (Ps. VII, 9; Ier. XI, 20; XVII, 10; XX, 12; Ioan II, 25; VI, 30; Rom. VIII, 29; XIV, 4-10; I Cor. IV, 5; II Cor. V, 10; Fapte I, 24; Apoc. II, 23; XX, 12, etc.) este Dumnezeu, a cărui judecată, pentru noi, rămâne ascunsă.

6. Principii generale și consecințe ale acestora cu privire la responsabilitate și imputație.

Principiul general în privința responsabilității morale se poate formula astfel:

Fiecare este responsabil de săvârșirea sau de neîmplinirea unei fapte, precum și de urmările acesteia, în măsura în care a fost angajată la aceasta libertatea voinței sale. În virtutea acestui principiu, numai acele fapte sunt imputabile, atrăgând după sine responsabilitatea făptuitorului - prin urmare se pot socoti vrednice de răsplată sau sancționate prin pedeapsă, deci sunt meritorii sau vinovate – care au izvorât din libertate ca din propria lor cauză; de aceea unde nu există libertate în săvârșirea unor fapte, nu există nici responsabilitate. Gradul responsabilității depinde de gradul libertății cu care a fost săvârșită fapta.

Din acest principiu general rezultă următoarele concluzii speciale:

a) Actele săvârșite de o persoană ca urmare a unei presiuni externe (silă, violență, etc.) nu sunt imputabile și deci nu atrag după sine responsabilitatea. De asemenea, dacă voința cuiva este supusă vreunei constrângeri din afară sau necesității interne, actele săvârșite în această stare, nefiind deplin libere, nu atrag după sine nici deplina răspundere.

b) Ațâțarea sau excitarea dorințelor și a pasiunilor fără nici o intenție sau deliberare și deci fără participarea voinței libere, ba chiar cu opunerea acesteia, nu implică responsabilitatea, întrucât nu e act voluntar.

Dacă însă voința le-a provocat dinadins sau consimte la desfășurarea lor, ele atunci angajează responsabilitatea. Tot lipsite de responsabilitate și deci neimputabile sunt și actele săvârșite fără controlul conștiinței și anume: în stare de somn, hipnoză, sugestie, ebrietate completă, dublă personalitate, alienație mintală, etc. De asemenea sunt lipsite de responsabilitate și neimputabile reacțiile fiziologice involuntare ca: plânsul, râsul, clipitul pleoapelor, diferite ticuri nervoase, etc.

Sunt însă imputabile faptele din timpul somnului sau din vis – și deci atrag responsabilitatea – dacă sunt provocate fie direct, fie indirect de către săvârșitor și dacă anterior le-a aprobat și a consimțit la ele în chip voluntar (ca de exemplu: visuri lascive și indecente provocate de gânduri imorale manifestate mai înainte, etc.).

c) Omiterile în general sunt imputabile și atrag responsabilitatea dacă se săvârșesc în mod liber și conștient (deci dacă nu sunt omisiuni din pricina uitării) și dacă omul putea și era obligat să săvârșească fapta omisă (așa este, de exemplu, cazul părinților care în mod voit nu dau educația necesară copiilor, etc.) Păcate se vor socoti de asemenea, omiterile în care omul putea și trebuia să facă faptele respective (rezultă pentru subiectul moralității atât meritul moral cât și vinovăția morală), dar nu le-a făcut, iar ca merite se vor socoti acele fapte pe care, deși era îndreptățit să le facă, el însă nu le-a făcut. De exemplu: omiteri considerate păcat – poți merge la Sfânta Liturghie într-o zi de duminică, dar nu mergi din lene; omitere considerată ca merit – ai dreptul să dai în judecată pe datornicul tău, însă, nu numai că nu-l dai, ci îl și ierți de datorie.

d) Urmărilor faptelor sunt imputabile și atrag după ele responsabilitatea, dacă au fost intenționate și prevăzute de mai înainte (așa de exemplu: cazul când cineva plătește băutura cuiva și-l îmbată, cu toate că prevede că respectivul va provoca un scandal); de asemenea, dacă fapta care a dat naștere la astfel de urmări putea fi evitată (de exemplu: eram în situația să opresc pe un prieten al meu de a se îmbăta – și deci de a provoca un scandal – dar nu l-am oprit).

Ca merit se socotesc și urmările care puteau fi prevăzute, dar au fost totodată și intenționate (așa de exemplu: cazul când un părinte dă fiului său bani în mod intenționat, știind că acesta va face cu ei opere de milostenie). Ca vină se socotesc și urmările prevăzute care trebuiau împiedicate, dar nu s-au împiedicat (așa de exemplu: cazul aceluiași părinte care dă bani fiului său, deși știe că acesta va folosi banii pentru scopuri imorale). Dar din momentul în care cineva se căiește pentru urmările unei fapte pentru care era culpabil și se străduiește să le împiedice, din punct de vedere moral aceste

urmări nu-i mai sunt imputabile și deci nu mai este responsabil pentru ele, deși din punct de vedere juridic el rămâne totuși culpabil și, deci, responsabil. În acest caz, dreptatea comutativă îl obligă la restituție. De exemplu: îmi pare rău pentru paguba pe care i-am făcut-o cuiva și mă silesc să evit urmările ei, dar sunt obligat la restituție.

e) Cooperarea la faptele altora atrage după sine responsabilitatea în măsura în care s-a participat în mod voluntar la aceste fapte. La cooperare, culpabilitatea cea mai mare revine autorului principal, iar în caz de vinovăție egală, răspunderea e solidară.

7. Meritul moral și vina (culpabilitatea).

Precum s-a putut vedea din cele de mai înainte, din îndeplinirea sau neîndeplinirea legilor morale respective, rezultă pentru subiectul moralității atât meritul moral cât și vinovăția morală sau culpabilitatea. Meritul depinde de mai multe condiții și anume: de importanța faptelor morale săvârșite; de greutatea împlinirii datoriilor; de intenția făptuitorului (conf. Marcu XII, 43-44).

Vinovăția depinde de următoarele condiții: de importanța datoriei ce trebuie împlinită; de ușurința cu care putea fi îndeplinită; de măsura cunoașterii gravității faptei săvârșite; de lipsa influențelor exterioare în ceea ce privește luarea hotărârii, deci de gradul autodeterminării la fapta respectivă. Din cele expuse asupra imputabilității și a responsabilității faptelor omenești, se poate deduce că atât în privința uneia cât și a celeilalte, există o mulțime de condiții de care trebuie să ținem seama în mod necesar spre a nu greși în judecata noastră, dar că în cele din urmă toate aceste condiții se pot reduce la starea morală internă a făptuitorului, care este hotărâtoare în aprecierea acestora. Tocmai din pricina aceasta este foarte greu a ne pronunța asupra vinei morale ca și asupra meritului moral al aproapelui nostru. Ca urmare, este de dorit ca judecarea aproapelui nostru –

dacă nu suntem obligați să o facem – să o lăsăm în seama Judecătorului celui drept, iar noi să fim cât mai exigenți cu propria noastră persoană.

8. Moralitatea și legalitatea.

S-a văzut ce sunt meritul și vina morală, precum și condițiile de care depind acestea. Privind acum din acest punct de vedere problema raportului dintre legea care ne prescrie anumite datorii și faptele corespunzătoare acesteia, putem constata că unele fapte, deși sunt în conformitate cu legea, corespund totuși acesteia numai din punct de vedere exterior, întrucât au fost săvârșite numai pentru a putea satisface cerințele legii, însă au fost făcute împotriva conștiinței și a voinței făptuitorului. În acest caz, se poate spune că faptele respective sunt legale, adică în conformitate cu legea, satisfăcând din puncte de vedere exterior pretențiile acesteia, însă valoarea lor morală și deci meritul pentru aceste fapte este aproape nul. Astfel de fapte sunt, de exemplu: a face milostenie de ochii lumii, a condamna o faptă rea numai pentru că ești nevoit s-o faci, etc., dacă acestea se săvârșesc împotriva conștiinței și a voinței. Ba mai mult, chiar în cazul unor legi pur morale, deci care nu provin de la vreo autoritate (ca de exemplu: în cazul unor legi pozitive dumnezeiești), cineva poate să împlinească cerințele legii numai din punct de vedere exterior, deci fără a împlini din conștiință, și atunci numai faptele respective sunt tot fapte legale, dar nu sunt morale (conf. Matei VI, 1-2; VI, 5-6).

Dimpotrivă, atunci când împlinirea faptelor corespunzătoare legii se face din îndemnul conștiinței, faptele respective sunt într-adevăr morale, deci sunt fapte care corespund legii nu numai sub aspect exterior ci și sub aspect interior (Matei VI, 3; VI, 6; Rom. III, 5).

Legalitatea este deci corespondența dintre faptă și lege numai sub aspect exterior, în timp ce moralitatea este corespondența dintre faptă și lege sub ambele aspecte. De aici rezultă că atunci când conduita omenească este în

conformitate numai cu litera legii, este vorba de legalitate, în timp ce atunci când aceasta e în conformitate atât cu litera legii cât și cu spiritul acesteia, este vorba de moralitate.

Deoarece învățătura creștină consideră toate datoriile creștinului ca datorii de conștiință (conf. Rom. XIII, 5), desigur că idealul conduitei morale este ca omul să-și împlinească toate datoriile lui din convingere și nu din frică de pedeapsă.

Pr. Lect. Aurel Radu

Bibliografie:

1. V. Cathrein, *Moralphilosophie*, vol. I, Ed. 7, Münster.
2. E. Baudin, *Curs de Filozofie Morală*, Paris, 1936.
3. Ierod. Irineu Crăciunaș, *Responsabilitatea Morală*, în *Studii Teologice*, VII (1955), nr. 3-4.
4. H. Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, trad. D. Stăniloae, Sibiu, 1930.





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR CEL MAI MARE PREDICATOR AL BISERICII

- Considerații asupra vieții sale -

Dacă „*bietul om este sub vreme*”, după expresia cronicarului, (Miron Costin), totuși, istoria creștinismului ne arată că avem cazuri excepționale când vremea a fost biruită de om.

Într-adevăr, oamenii sfinți, care dăinuiesc peste veacuri, care privesc din cerul cel sfânt spre cei ce se hrănesc cu merinda învățaturii duhovnicești, pe care au lăsat-o, putem spune că au biruit timpul și au câștigat veșnica fericire.

Și, un asemenea om sfânt, om al lui Dumnezeu, care a lăsat lumină în lume, prin viața, trăirea și scrierile sale, este Sfântul Ioan Gură de Aur (†407).

Predicator ales între ierarhi, pe care creștinii contemporani și-ai veacurilor ulterioare, l-au cinstit ca sfânt și povățuitor prin excelență, pe care creștinii dreptmăritori de pretutindeni îl cinstesc și căruia îi înalță rugăciuni,

Sfântul Ioan Gură de Aur a trăit în „*veacul de aur*” al Bisericii, după cum este cunoscut secolul al IV-lea de la venirea Fiului lui Dumnezeu în lume, Domnul nostru Iisus Hristos.

Ne aflăm într-o perioadă de mare înflorire spirituală și culturală a Imperiului Bizantin.

După ridicarea la starea de „*religio licita*” a credinței creștine și aprobarea aceluiași drepturi de libertate ca altor religii din imperiu, prin edictul din 313 de la Mediolan, al lui Constantin cel Mare (306-337), tot mai multe suflete îmbrățișează credința creștină, dar nu toți o înțeleg în sensul său profund, nu-și însușesc dogmele ei în duhul Bisericii, fapt ce duce la nenumărateerezii.

Dar, în perioada în care a trăit Sfântul Ioan Gură de Aur, Biserica creștină s-a bucurat de o aleasă prețuire și din partea conducătorilor Imperiului Bizantin.

Acum domnesc împărați care au favorizat creștinismul, care l-au îmbrățișat și l-au sprijinit. Au și simțit chemarea sfântă a Mântuitorului Iisus Hristos spre viață veșnică, trăind smerenia înaltei demnități imperiale.

În această vreme, împărații Valentinian I (364-375), Valens, fratele său (364-378) și Grațian (375-383) erau împărați creștini, susținând, fie dreapta credință, fie arianismul.

Grațian era „*elevul poetului creștin Ausoniu*”¹⁾. A fost un împărat viteaz, blând și bun, fiind și sub influența Sfântului Ambrozie al Mediolanului (†397)²⁾.

I-a urmat Teodosie cel Mare (379-395), care a continuat politica de favorizare a creștinismului, inaugurată de Constantin cel Mare.

La 28 februarie 380, la Tesalonic, publică un edict în favoarea ortodoxiei niceene, edict reînnoit în 10 ianuarie 381, la Constantinopol.

Deci, toți supușii din imperiul său, trebuiau să respecte ortodoxia niceeană, aceasta fiind credința cea adevărată.

Pentru asemenea lucruri, despre Teodosie cel Mare, se spune, în istorie,

că este „creatorul Imperiului roman creștin”³⁾.

Într-adevăr, el a luat măsuri îmbucurătoare pentru dreapta credință: oprește toate manticile, cinstirea zeităților păgâne, iar „Codex Theodosianus” conține o seamă de măsuri de stagnare a elementelor păgâne din Imperiul Bizantin.

Apologia păgânismului făcută de retorul Libanius din Antiohia, căruia Sfântul Ioan Gură de Aur i-a fost ucenic înainte de convertire, nu și-a ajuns scopul⁴⁾.

În 386, din ordinul împăratului Teodosie, toate templele din Asia și Egipt au fost închise. Deci, în această perioadă, în care Sfântul Ioan Gură de Aur era hirotonit ca preot la Antiohia, împăratul Bizanțului era un înfocat ortodox, luptând și împotriva păgânismului, dar și împotriva „sectelor” vremii. El a făcut ca religia creștină să fie „religie de stat”.

Aceasta era situația la moartea sa (†395), când imperiul a fost împărțit între fiii săi: Arcadius (395-408), care a primit partea de Răsărit și Honorius (395-423), care a primit partea de Apus a Imperiului.

În Răsărit, Arcadius duce la bun sfârșit dispozițiile luate de la tatăl său, continuându-i linia politică.

Știm că din 381, al II-lea Sinod Ecumenic mărturisește cinstirea Sfântului Duh, ca a celorlalte două Persoane ale Sfintei Treimi: Tatăl și Fiul, lucru care, de altfel, era, deja, în practica ortodoxă, dintru început mărturisit ca a treia Persoană (ipostas) a Sfintei Treimi (cf. I. Ioan 5, 7).

În asemenea situație, de înflorire culturală și religioasă, împăratul Arcadius și curtea sa, caută pentru scaunul de Constantinopol un ierarh iscusit, care să poată menține dreapta credință, să stăvilească eresurile și înclinațiile păgâne, dar care să și reprezinte interesele Curții imperiale.

Un asemenea ierarh iscusit a aflat în persoana Sfântului Ioan Gură de Aur, preot la Antiohia. Așa l-a adus la Constantinopol și a fost rânduit arhiepiscop, la începutul anului 398.

Antiohia era construită pe șapte coline, la aproximativ 1100 km de

Constantinopol și la 30 km de țărmul Mării Mediterane⁵⁾. Era numită „frumoasa Antiohie”, de către contemporani, oraș ce radia veselie, ca o „adevărată republică”⁶⁾.

În vremea aceea, orașul avea peste 200.000 de locuitori de diferite naționalități: sirieni, romani, greci, evrei. În majoritatea erau creștini (peste 100.000), dar și iudei, păgâni, iar dintre eretici: arieni, manihei etc.

Și în plan religios, Antiohia juca un rol de seamă pentru provincia Siria și pentru Imperiu.

Aici, Sfântul Apostol Petru a întemeiat prima comunitate creștină, aici a predicat Sfântul Apostol Barnaba, Sfântul Apostol Pavel și, tot aici, au fost numiți, pentru prima dată, slujitorii lui Hristos Iisus: „creștini” (Fapte XI, 26), prin anul 42 după Hristos. Aici a fost episcop Sfântul Ignatie (†107), care a adus un prestigiu deosebit Bisericii Răsăritului. Din anul 252 d. Hr., s-au ținut aici zece sinoade locale. La unul din ele, s-a hotărât ca episcopul Antiohiei să fie considerat al patrulea în ordinea întâietății scaunelor episcopale din Răsărit, mai apoi, ridicate la rangul de Patriarhii (Constantinopol, Roma, Alexandria, Antiohia și Ierusalim).

În 341, cu câțiva ani înainte de nașterea Sfântului Ioan Gură de Aur, a avut loc un Sinod local care a dat 25 de canoane, trecute în rândul canoanelor obligatorii pentru întreaga Biserică Ortodoxă. Unele din aceste canoane au fost invocate, mai târziu, de adversarii Sfântului Ioan, spre a fi înlăturat din scaun și exilat⁷⁾.

Aici s-a dezvoltat vestita „școală antiohiană”, cu principii proprii, pentru interpretarea Sfintei Scripturi (principiul istorico-literal-gramatical). Această școală a început a se organiza, începând cu preoții Dositei și Lucian (aproximativ prin 290), care au început, prin predici și scrieri teologice, o intensă activitate de răspândire a învățaturii creștine, a Sfintei Evanghelii. Nu are rigurozitatea și sensul strict de școală: cu ucenici, dascăli și sistem de învățământ, ca în Alexandria Egiptului (care adoptase principiul interpretării alegorice a Sfintei Scripturi), ci ca un curent larg, ce a voit mai mult a aplica

învățăturile Sfintei Scripturi la morala socială.

Din perioada de înflorire a acestei școli, se cuvine să amintim pe Sfinții Meletie și Flavian, episcopi ce au creștinat, îndrumat și modelat, o vreme, și pe Sfântul Ioan Hrisostom, care a dus această școală la o epocă de înflorire culminantă.

Însă, din rândul reprezentanților de aici, s-au ivit și personalități ce au fost condamnate de unele sinoade ale Bisericii, pentru unele învățături creștine greșite⁸⁾, ca: Teodor de Mopsuestia, Nestorie.

A descrie cineva viața și activitatea acestui mare sfânt ierarh al Bisericii, socotim că este un lucru greu de făcut, mai ales cu puteri modeste ca ale noastre.

Teodoret de Cyr (†458), voind să vorbească despre Sfântul Ioan, îl implora chiar pe sfânt, spre a-l întări, zicând: „*Dă-ne nouă, Părinte, lira ta, împrumută-ne arcușul tău spre lauda ta... Căci dacă mâinile tale s-au descompus după legile naturii, lira ta însă răsună armonios, cu darul harului, în toată lumea... Dă-ne nouă puterea acelei limbi nemuritoare*”⁹⁾.

Sfântul Ioan s-a născut la Antiohia, după cum însuși spune în omiliile sale contra Anomeilor¹⁰⁾, în jurul anului 347. Unii cercetători istorici înclină să creadă că ceva mai târziu, prin 354, așa cum redă și Pr. Prof. Ioan G. Coman în manualul său de „Patrologie” (București, 1957, p. 199).

Tatăl său, Secundus, fusese comandant în armata Siriei: Magister Militum Orientis, dar a murit încă pe când Sfântul Ioan era copil mic, însă nu înainte de a primi botezul creștin¹¹⁾.

De creșterea și educația copilului Ioan s-a ocupat mama sa, Antuza. Căsătorită la 16-17 ani, aceasta avea să rămână văduvă curând, la vârsta de 20 ani. Deși a rămas văduvă și ar fi avut prilejul să se căsătorească a doua oară, ea și-a închinat toată viața și munca sa creșterii celor doi copii pe care-i avea de la Secundus.

Dar și primul copil, o fată (deci Sfântul Ioan a mai avut o soră), a murit de mică. Nu i s-a păstrat numele. Astfel, s-a îngrijit, în mod deosebit, de

creșterea fiului ei, Ioan, cu o dragoste și un devotament, care a smuls chiar admirația păgânilor. Mai târziu, când tânărul Ioan a fost întrebat, la un moment dat, de Libanius, magistrul său, de vârsta și văduvia mamei sale (de 20 de ani era văduvă), acesta ar fi exclamat: „*Ah, ce femei minunate au creștinii!*”¹²).

Dacă, mai târziu, sfântul a ajuns a fi un stâlp al creștinătății, aceasta se datorează și dragostei față de cele sfinte a mamei sale, dragoste cu care l-a pregătit pentru Biserica Răsăritului, așa precum în Apus, cam în aceeași vreme, Monica a dat Italiei pe Fericitul Augustin, care a însemnat, pentru Apus, ceea ce a însemnat Sfântul Ioan Gură de Aur, pentru Răsărit¹³).

Antuza s-a îngrijit ca fiul ei să facă studii deosebite, să urmeze școlile cele mai înalte ale vremii, să audieze pe marii retori și filosofi ai timpului, din orașul natal sau din alte metropole ale culturii antice.

Așa a ajuns ca cel mai renumit dascăl al Sfântului Ioan să fie Libanius, unul din cei mai renumiți retori ai vremii sale și ai istoriei, care l-a învățat legile oratoriei și ale frumoasei vorbiri. În anii cât a fost sub îndrumarea vestitului Libanius, tânărul Ioan s-a distins așa de mult, prin talentul și hărnicia sa, încât magistrul său socotea să-l lase urmaș în locul său, lucru pe care l-ar fi afirmat, când a fost întrebat pe cine lasă urmaș: „*Aș fi numit pe Ioan, dacă nu mi l-ar fi luat creștinii!*”¹⁴).

De asemenea, Ioan l-a avut îndrumător pe Andragathius, renumit în filosofie. Însă la 18 ani, tânărul Ioan era profund creștin. Homer și Platon nu l-au influențat astfel încât să rămână în limitele elenismului. Desigur, din cercetările făcute, s-a constatat că Sfântul Ioan cunoștea o mare parte din lucrările lui Platon, ca de exemplu, lucrarea „Gorgias”, însă, a știut să îmbine și să aleagă de la asemenea mari filosofi ceea ce nu contravenea preceptelor creștine și dreptei credințe¹⁵).

La Antiohia, tânărul Ioan a practicat, pentru un timp, avocatura, care, după obiceiul timpului, era principala ocupație a unui tânăr cult.

Prin studiile sale, prin starea sa socială deosebită - fiu de general -, prin

bogăție, noblețea familiei, Sfântul Ioan putea ocupa înalte funcții de stat, putea dispune de tot ceea ce putea fi plăcut și agreabil, plăceri după care mulți aleargă, aici, pe pământ. Totuși, pe de o parte, marea înrăurire a mamei sale creștine, Antuza, cât și citirea Sfintei Scripturi de către tânărul Ioan și influența blândului și evlaviosului episcop al Antiohiei, Meletie, au contribuit mai mult spre atragerea sa în slujirea lui Dumnezeu și a Bisericii creștine.

În 370 (sau 372, cum redă manualul de Patrologie), pe când avea aproximativ 22 de ani a fost botezat de Sfântul Meletie. În „Viețile Sfinților”, în descrierea vieții sale, se arată că în acele zile a venit de la Ierusalim și Zidon, „patriarh” al Ierusalimului și el l-a hirotosit anagnost (citet), în prezența episcopului Meletie, care prevedea că tânărul va deveni vas ales în Biserica creștină.

Prin 371-372, împăratul arian, Valens, a înlăturat din scaun pe Sfântul Meletie, iar creștinii din Antiohia, cunoscând calitățile Sfântului Ioan, voiau să-l așeze ca episcop al lor, cunoscându-l cu mare râvnă pentru ortodoxia cea curată și, deci, un bun apărător al ei împotriva arianismului, ce se furișase și în Biserica Antiohiei¹⁶). Dar Sfântul avea o concepție atât de înaltă despre sarcina episcopală, încât făcu totul ca să scape de această cinste, ce o socotea prea grea pentru sine. Împreună cu alți câțiva prieteni, Vasile, probabil viitorul episcop la Rafanea, către care Sfântul Ioan va scrie tratatul său „Despre Preoție”, cu Theodor, cunoscut sub numele de Mopsuestia și cu Maxim, viitor episcop al Seleuciei, Sfântul Ioan s-a hotărât să se retragă în pustiu spre a-i urma Domnului Iisus Hristos, în tihnă, pe calea monahală.

În acea perioadă, erau vremuri tulburi. Cete de barbari năvăleau în diferite părți ale Imperiului, destrăbălarea se întindea tot mai mult în straturile societății. Pentru un suflet ca cel al tânărului Ioan, aceste lucruri erau dezgustătoare, fapt care l-a și determinat să aleagă calea retragerii în pustiu. Dar, pentru un timp, a trebuit să renunțe la planul său, la rugămintele mamei sale „*de-a nu rămâne pentru a doua oară văduvă*”, după cum ne

relatează însuși Sfântul în tratatul său „Despre Preoție”.

Se pare că nici cei doi prieteni ai săi, Vasile și Teodor, nu au plecat de acum către asceza pustiului, pentru că-i găsim alături de Sfântul Ioan în una din mănăstirile apropiate de Antiohia, asketerionul lui Diodor de Tars și al lui Karterios, pe care Sfântul Ioan, totuși, l-a vizitat, cât timp a mai trăit mama sa (†374)¹⁷⁾, dar și după aceea, ducând viață ascetică riguroasă și aprofundând Sfânta Scriptură. Se nevoia cu multă sânguință: „*Iubea tăcerea, știind că cine nu-și poate stăpâni limba, cade ușor în cursa slavei deșarte și cel ce vorbește multe nu are timp să judece și să reflecteze. Se scula la miezul nopții pentru rugăciune, priveghea, mânca numai seara, se culca pe jos. Lucra orice în tihnă având în cuget meditația la cuvintele Sfintei Scripturi*”¹⁸⁾.

Unul din ostenitorii de la acea mănăstire, monahul Isihie, istorisea, mai târziu, minunea pe care s-a învrednicit s-o vadă: a văzut venind la Sfântul Ioan, în chilia în care se ruga, pe Sfântul Ioan Evanghelistul și pe Sfântul Apostol Petru, care l-au îndemnat spre propovăduirea cuvântului lui Dumnezeu și înmulțirea darului dat lui¹⁹⁾.

În acea mănăstire, Sfântul Ioan a stat șase ani, timp în care se retrăgea și într-o peșteră din apropiere. Unele mărturii istorice ne arată că a stat chiar, aici, în jur de doi ani, în total.

Asprimea și asceza ce le-a practicat, mai ales șederile în peșteră, i-au vătămat sănătatea, fapt ce l-a determinat să revină la Antiohia pentru tratarea bolii. Suferea de vărsături continuu. De aceea, mai totdeauna, mânca singur, spre a nu i se întâmpla aceasta de față cu alții. De asemeni, de dureri de cap, amintea adesea.

Prin 381 a fost hirotonit în diacon de episcopul său, Meletie - revenit din exil. În acea perioadă, diaconul se îndeletnicea cu împărțirea pomenilor la săraci, cu paza bisericii. Era antrenat, mai puțin, în predică sau în administrarea Sfintei Împărțășanii.

Astfel, diaconul Ioan, a avut posibilitatea să cunoască, mai îndeaproape,

necazurile sărmanilor, i-a mângâiat în suferințe și lipsuri, i-a iubit, iar mai târziu, aceste lucruri îl vor inspira spre a propovădui, cu multă căldură sufletească, milostenia către săraci.

La Sinodul al II-lea Ecumenic știm că a participat și Sfântul Meletie, episcopul Antiohiei, părintele duhovnicesc al Sfântului Ioan, care l-a și hirotonit în diacon. Dar, în timpul ședințelor acestui sinod din Constantinopol (381), la care a fost ales președinte și a prezidat o parte din ele, el a trecut la cele veșnice, în împărăția cerească. Ca președinte a fost rânduit Sfântul Grigorie Teologul (†390).

La Antiohia a fost ales episcop Flavian, căruia Sfântul Ioan i-a fost supus și ascultător în continuare, ca altădată Sfântului Meletie, știind că episcopul este cel ce va da seamă de sufletele păstoriților săi înaintea lui Dumnezeu, precum și preotul de cei încredințați lui spre păstorie și hrănire duhovnicească. Mai târziu, în una din predicile sale, Sfântul Ioan îl va numi „*înțelept păstor și dascăl comun*”.²⁰⁾

Dar evlaviosul și milostivul diacon Ioan era iubit de toată lumea, pentru bunătatea și dragostea sa față de cei în suferință și nevoi și, mai ales, pentru darul deosebit cu care îmbărbăta și, mângâia, împărtășind cuvântul lui Dumnezeu cu multă înțelepciune. Un asemenea suflet ales - ca al său - era iubit de Dumnezeu. Astfel, Sfântului Flavian i se descoperă, în chip minunat, să preoțească pe diaconul Ioan. Un înger al Domnului i se arată și-i poruncește să hirotonească pe Sfântul Ioan, în preot.

În acest fel, în 386, Sfântul Ioan primește harul preoției și, totodată, episcopul Flavian îl și rânduieste să catehizeze și să predice cuvântul lui Dumnezeu în biserica „cea mare” din Antiohia, în catedrală, drept ce aparține numai episcopului.

Despre momentul hirotonirii sale în preot, Palladius consemnează: „*În momentul în care Flavian îmbrăcat cu sfintele veșminte își pusese mâinile pe capul noului preot, un porumbel alb a stat deasupra capului lui Ioan, înaintea întregului popor adunat în biserică*”.²¹⁾ Acesta era ca un simbol al

curățeniei spirituale a lui Ioan, în același timp simbol al Sfântului Duh, de care el a fost povățuit până la cea din urmă suflare.

De la început, blândul și smeritul episcop Flavian, a avut pentru preotul Ioan o dragoste deosebită. Vedeă în el pe marele predicator, care va face să se miște mii de suflete, și multe generații se vor scurge adăpându-se din izvorul duhovniceștilor sale cuvântări.

Prima predică, pe care a ținut-o Sfântul Ioan, la hirotonirea sa ca preot, cuprinde și o mulțumire la adresa bunului episcop Flavian, ale cărui merite el le arată în fața credincioșilor, învățându-i să-l cinstească și mai mult pentru harul ce-l are ca episcop iubitor și smerit.²²⁾

Cât timp a fost preot în Antiohia (386-398), Sfântul Ioan a ținut nenumărate predici, mai multe mii, în care, rând pe rând, arăta credincioșilor ce îndatoriri au față de Biserică, îi muștra pentru diferite greșeli și patimi, îi învăța să se ferească de tovărășia păgânilor și a evreilor, îi mângâia și îi îmbărbăta când se căiau de păcate, le tâlcuia Sfânta Scriptură, îi îndemna să umble pe calea dreptății, să se ferească de trufie, de lux, de destrăbălare, netrecând cu vederea, niciunua, din greșelile în care ar putea cădea un creștin.

La câteva luni de la hirotonirea lui în preot, în Antiohia se petrece un eveniment trist: izbucnește o răscoală a populației împotriva agenților fiscalului, trimiși de împăratul Teodosie, spre a încasa niște dări mai mari pentru cheltuielile festivităților din acel an (387). În furia ei, populația, săvârșind samavolnicii împotriva funcționarilor superiori, răstoarnă și sfărâmă chiar și statuile împăratului Teodosie și împărătesei Flacilla.

Pe când episcopul Flavian era plecat la împărat, la Constantinopol, spre a mijloci iertarea poporului și pe când mulți demnitari părăseau orașul de teamă, preotul Ioan a îmbărbătat mulțimea, adunată în jurul bisericii de teamă, și a predicat astfel încât, felul predicilor sale l-au făcut și mai vestit, sporindu-i faima, prin așa numitele „*Predici despre statui*”.

Acesta, poate, a fost evenimentul cel mai de seamă din timpul șederii sale la Antiohia, de care Sfântul Ioan a prins o așa dragoste încât n-ar fi voit să se despartă niciodată de orașul său părintesc.

Dar faima lui a mers așa de departe încât, în 398, după moartea lui Nectarie (†17 septembrie 397), Arhiepiscopul Constantinopolului, Curtea imperială l-a ales ca urmaș al acestuia, fapt împlinit la 26 februarie 398 și prin mijlocirea logofătului imperial – primul ministru – Eutropius, favoritul împăratului Arcadius (395-408). Dar, a-l lua pe preotul Ioan din mijlocul credincioșilor săi, nu era lucru ușor, pentru că era iubit de ei. Era de prevăzut că ei se vor împotrivi luării hrănitorului și modelatorului lor duhovnicesc, fapt pentru care, spre a înlătura o eventuală tulburare, Eutropius a orânduit ca preotul Ioan să fie luat pe furiș, în taină, și adus la Constantinopol, mai mult împotriva voinței sale.

Dar, numirea sa ca arhiepiscop, a fost prilej de nemulțumire pentru mulți episcopi, care râvneau acest rang. Curtea, însă, avea dreptul să numească pe arhiepiscop, și l-a ales pe preotul Ioan, pentru meritele sale deosebite, probabil și, socotind că, trăind departe de intrigile de la Curte și de viața de capitală, va putea fi supus conducerii imperiale. Dar nu era așa - în ce privește chibzuiala lor cea din urmă, căci noul arhiepiscop avea o concepție foarte înaltă despre sarcina unui păstor de suflete, așa cum și-o arătase în tratatul său „Despre Preoție”.

Căci, pe când alți ierarhi erau prinși și în îndeletniciri lumești, când corupția clerului era mare, când unii veneau în cler spre a câștiga un rang sau să-și facă avere, noul arhiepiscop a început să facă ordine și rânduială în toate. Oprește pe clerici de a mai ține în case, alături de ei, așa numite „surori”, tovărășie plină de primejdii, aceasta fiind și o viclenie a preoților desfrânați. Muștră pe cei lacomi dintre ei, pe cei ce măguleau și linguseau pe dregători, îi îndeamnă să-și călăuzească păstoriții cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste.

Pilda sa cea vie se vedește în orice domeniu: în slujire, în predicare, în

milostenie etc. Grija sa pentru cei săraci era așa de mare încât, din veniturile proprii și din ale Bisericii, clădea spitale pentru bolnavi, așezăminte de binefacere, case de oaspeți, de adăpostire a celor lipsiți, de hrănire și îmbrăcare a celor sărmani, de ajutor văduvelor și orfanilor.

Mai înainte sa, Nectarie se arătase foarte ospitalier la palatul episcopal, investind pentru ospete, imense sume din bugetul Bisericii. Sfântul Ioan a curmat asemenea practici, iar banii i-a folosit pentru nevoile Bisericii, în opere caritabile. Rânduiește medici pentru spitalele ridicate, bucătări, îngrijitori, pentru casele de oaspeți fără a pretinde ceva celor ce le găzduiau, deci investea pentru asistență socială²³).

Pe călugări i-a disciplinat, trimițându-i la chilii. Pe preoții simoniaci i-a scos din dregătorie, înlocuindu-i cu cei vrednici. A restructurat personalul de bază al palatului și al altor instituții, așezând în funcții clerici evlavioși și cinstiți. A pus rânduială și-n alte eparhii. În 401, a convocat chiar un sinod la Efes, unde se produsese unele nelegiuiri. A depus șase episcopi ce-și cumpăraseră dregătoria²⁴).

Dar toate acestea au făcut să sporească nemulțumirile multora față de el. Însăși împărăteasa Eudoxia și prim-ministrul Eutropius regretau că l-au ales.

De la Constantin cel Mare (†337), Biserica avea dreptul de azil, drept menținut și de împăratul Teodosie (†395), dar în vremea lui Arcadius, Eutropius reuși să obțină desființarea acestui drept. Cauza a pornit de la faptul că o nobilă, Pentadia, urmărită de dușmănia și răzbunarea lui Eutropius, căutase și aflase refugiu în biserică, unde fusese apărată de Sfântul Ioan, care a protestat, apoi, împotriva măsurii luate de Eutropius.

În curând, însă, chiar ministrul Eutropius cade în dizgrația împărătesei Eudoxia. Devenise odios în multe cercuri sociale, provocând, chiar, o răscoală a ofițerului got, Tribigilde, ce câștigase o primă luptă în confruntarea cu armata imperială (399)²⁵). Astfel, Eutropius a fost osândit cu înlăturarea din rang, confiscarea averii și exilare. În asemenea stare, apelează la dreptul de azil al Bisericii, el, care voia să-l desființeze. Datorită

lăcomiilor și asupririlor ce le săvârșise, mulțimea voia chiar să-lucidă, dar Sfântul Ioan l-a scăpat de furia mulțimii, ținând acum una din cele mai frumoase predici ale sale, arătând că totu-i trecător, supus schimbării, că toate sunt deșertăciune, dând ca pildă tocmai pe fostul ministru, Eutropius.

În alte împrejurări, cu prilejul unei răscoale a generalului got Gainas, din armata imperiului, care amenința cu detronarea împăratului, a fost trimis de Arcadius tot arhiepiscopul Ioan să-l îmblânzească pe barbar și să scape de la moarte trei mari dregători, ceruți de Gainas spre a fi uciși, iar altădată se opune a li se da goților – pentru că erau arieni – o biserică din Constantinopol²⁶). Dar faima și faptele sale nu au redus din invidia, dușmănia și ura ce se porniseră împotriva sa. Însuși împăratul s-a supărat că Sfântul Ioan se împotriva jocurilor de circ. Pe împărăteasa Eudoxia o îndeamnă să renunțe la avariție, să nu-i mai nedreptățească pe supuși, să nu mai pună stăpânire pe averi, cu de-a sila, averi ce nu-i aparțineau. O muștra pentru luxul și înclinația ei spre plăceri lumești, ca, de altfel, și pe doamnele din suita ei: Marsa, Castricia, Eugrafia. O respecta pe Eudoxia, ca împărăteasă, dar nu trecea cu vederea gravele sale patimi. Când a fost cazul, a asemănat-o, chiar, cu Izabela sau cu Irodiada, din Sfânta Scriptură²⁷).

Din 9 ianuarie 400, Eudaxia a fost proclamată augustă²⁸) și, astfel, a început să caute motive pentru înlăturarea Sfântului Ioan din scaun. Și-a atașat dregători și ierarhi bisericești, din diferite locuri, nemulțumiți de el. În fruntea acestora se afla Teofil al Alexandriei, care de mult nutrea dușmănie împotriva lui Ioan, căci îi zădărniciise planurile. Din Egipt, fugiseră izgoniți de el, frații Lungi din Nitra: Ammonius, Euthymie și Eusebie, considerați de Teofil ca origeniști. Sfântul Ioan i-a primit și le-a îngăduit să se așeze undeva, dar a refuzat plângerea lor împotriva arhiepiscopului lor, Teofil; nici n-a intrat în comuniune cu el. Însă, acest lucru, a îndârjit și mai mult pe Teofil, mai ales că el ar fi voit pe scaunul Constantinopolului, pe un favorit al său, pe prezbiterul Isidor, care îi era devotat²⁹).

Acum s-a ivit prilejul de răzbunare. Mulți ierarhi și dregători ai

capitalei, în frunte cu împărăteasa, erau nemulțumiți de arhiepiscopul Ioan, așa încât hotărâsc un sinod, care să judece pe Sfântul Ioan, și-au ales localitatea Stejar, aproape de Calcedon. Înainte de a sosi, Teofil a trimis pe Sfântul Epifanie de Salamina, în 402, la Constantinopol, spre a descalifica pe Sfântul Ioan ca origenist, dar Sfântul Epifanie, văzând că a fost indus în eroare de Teofil, s-a întors înapoi la Salamina (pe drum încetează din viață, la 14 mai 403).

Teofil a venit cu 26 de episcopi de partea sa. Cu ei s-au unit și 10 episcopi nemulțumiți de Sfântul Ioan. În acest fel, adunați la Stejar, l-au chemat pe Sfântul Ioan la judecată, spre a se dezvinovăți de o mulțime de învinuiri: că ar fi risipit averea Bisericii, că a vândut vase sfinte, că mânca singur la masă, că se îmbăia singur, că nu se ruga nici când intra nici când ieșea din biserică, că primea femeii noaptea, că este origenist etc.³⁰⁾

Dar, în ajunul judecății, în fața poporului adunat spre a-l asculta, Sfântul Ioan a spus: „*Știi, dragii mei, care e adevărata pricină pentru care vor să mă dea pieirii? E că n-am pus să se întindă înaintea mea covoare de preț, că n-am vrut să mă îmbrac niciodată în veșminte dăruite și de mătase, că n-am vrut să fiu destul de îndatoritor pentru a mulțumi lăcomia acestor oameni. Sunt prigonit nu pentru că am averi pământești; dacă ar fi așa, ar trebui eu cel dintâi să mă plâng de așa ceva. Sunt prigonit nu pentru că aș fi făptuit vreo nelegiuire, ci pentru că vă iubesc pe cei **oropsiți***”³¹⁾.

Sfântul Ioan nu s-a înfățișat la sinodul lor, unde, desigur, l-au condamnat. Atunci, împăratul Arcadius, la îndemnul soției sale, Eudoxia, a poruncit să fie **înlăturat** și trimis în exil (403). De s-ar fi împotrivit poruncii împăratului, s-ar fi iscat un adevărat război civil, atât de mult îl cinstea poporul. Dar, sfântul, nevoind să dea naștere la tulburări și preferând să sufere, s-a hotărât să se supună și așa a plecat în surghiun, în Bitinia.

În urma exilării sale, poporul era foarte tulburat. A înlăturat pe cel rânduit să-l înlocuiască pe Sfântul Ioan și au mers și la palatul imperial, unde cu strigăte amenințătoare, cereau pe ierarhul lor iubit. Tot atunci s-a

întâmplat și un cutremur. Mulți au văzut în acel cutremur, un semn al mâniei dumnezeiești, pentru faptul că Sfântul Ioan a fost înlăturat pe nedrept. Împăratul a fost nevoit să-l readucă în scaun după câteva luni. Scrisoarea împăratului și a împărătesei de rechemare, l-a ajuns pe Sfântul Ioan la Prenetum, în Bitinia³²).

La întoarcere, a fost primit de o mulțime de credincioși cu lumânări aprinse, cu cântece de bucurie. Poporul îl îndemna să se urce la amvon să le vorbească, dar șovăia, nu îndrăznea, pentru că, spre a-și putea relua postul său, trebuia să fie reintegrat tot de un sinod, așa cum tot un sinod l-a și condamnat, deși pe nedrept. Dar, la insistențele credincioșilor săi, pe care-i iubea atât de mult, a început slujba și a predicat, apoi, ca altădată, aducând mulțumiri împărătesei și celor ce i-au dorit reîntoarcerea, iar pe Teofil îl compară și îl aseamănă, în acea predică, cu Faraonul din Egipt, care a vrut să slujească pe Sara, adică Biserica din Constantinopol³³).

Dar împăcarea dintre el și Curte nu avea să fie de lungă durată. Câțiva, care voiau s-o măgulească pe împărăteasă, i-au ridicat o statuie de argint în apropierea catedralei episcopale. În ziua când a avut loc inaugurarea, s-a făcut mare alai, fast deosebit cu cântări și strigăte, ce au tulburat slujba din biserică. Sfântul Ioan a ținut iarăși cuvânt împotriva deșertăciunilor lumești și împotriva obiceiului păgânesc de a se lăsa cinstită împărăteasa printr-o statuie. Ura Eudoxiei s-a aprins din nou. Un nou complot s-a urzit împotriva lui. Doi episcopi l-au învinuit că nu este legal ca arhiepiscop, nu trebuie să slujească pentru că e caterisit de un sinod, așa cum opresc și canoanele 4 și 12 de la Antiohia (341). În *Sâmbăta Mare*, 16 aprilie 404, a fost împiedicat de armată să boteze 3000 de catehumeni³⁴). Alți 40 de episcopi i-au luat apărarea, declarând că hotărârile sinodului de la Stejar, ce l-au condamnat, în 403, nu sunt valabile, deoarece cei ce l-au condamnat erau episcopi arieni sau adepți ai poziției lui Teofil. Cu toate acestea, împăratul și împărăteasa, voiau să-l exileze din nou, cu orice preț, la care sfântul a răspuns: „*Numai de la Dumnezeu am primit Biserica și doar El mă poate alunga din ea*”³⁵).

Împăratul șovăia. Mulți episcopi l-au îndemnat să-l exileze, spunând că-și iau asupra lor răspunderea osândirii, și, astfel, Curtea imperială l-a trimis din nou în surghiun, aducându-i la cunoștință că trei episcopi își iau răspunderea osândirii lui, dintre care unul era Severian de Gabala și altul Antioh de Ptolemaida.

În acest fel, după câteva luni de la primul exil, în 404, Sfântul Ioan a fost din nou îndepărtat de biserica sa din Constantinopol, de păstoriții săi pentru care și-a pus viața în primejdie de atâtea ori.

Sfântul Ioan știa că împărăteasa îl va exila din nou, așa cum reiese și dintr-o epistolă scrisă de el din al doilea exil: *„Când am fost escortat din oraș - se referea la primul exil - nu m-am lăsat să fiu tulburat pentru aceasta, ci îmi ziceam: dacă împărăteasa vrea să mă exileze, fac-o; „pământul și tot ce conține al Domnului este”; dacă ea vrea să mă taie cu fierăstrăul în două, n-are decât, doar Isaia îmi este pildă întru aceasta; dacă vrea să mă arunce în mare, n-am decât să mă gândesc la Iona; dacă vrea să mă arunce în foc, îmi voi aminti de cei trei tineri în cuptor; dacă vrea să mă dea fiarelor, îmi amintesc de Daniil cel aruncat în groapa de lei; dacă vrea să mă bată cu putere, s-o facă, am pe Ștefan, cel dintâi dintre martiri de model; dacă îmi cere capul să-l ia; de data aceasta modelul meu este Sfântul Ioan Botezătorul; vrea să-mi ia averea s-o ia, fiindcă: gol m-am născut, gol voi intra în pământ”³⁶⁾.*

În locul Sfântului Ioan a fost pus arhidiaconul Arsacius, care a murit în noiembrie 405, urmându-i în scaun Atticus³⁷⁾.

În momentul exilării sale, se spune că un mare număr de credincioși a venit la biserica „Sfânta Sofia” (nu cea din vremea lui Justinian, de mai târziu), spre a-și apăra păstorul. Însă armata a pătruns cu forța în biserică, a lovit și ucis pe unii creștini, chiar au dat foc bisericii. De aceea, Sfântul Ioan, spre a curma asemenea lucruri, s-a predat de bună voie celor trimiși să-l exileze³⁸⁾.

Cei ce-l susținuseră și de data aceasta pe Sfântul Ioan, se numără **ioaniți**

și au avut de înfruntat ani de-a rândul asuprii din partea dușmanilor Sfântului.

Sfântul Ioan a fost dus, mai întâi, la Niceea, dar li s-a părut asupritorilor că ar fi prea aproape de capitală, astfel încât l-au dus spre îndepărtata Asie, deportându-l la Cucuz. De aici, Sfântul Ioan a scris episcopului Inocențiu de la Roma, cerându-i ajutorul, dar acesta n-a reușit să intervină pentru el. Aici, a sosit, venind după el, și Sabiniana, mătușa sa, sora tatălui, în vârstă de 80 de ani, spre a-l mângâia și întări în suferințe și spre a-și astâmpăra lacrimile și dorul pentru nepotul său³⁹).

Tot de aici, scriind o epistolă către Ciprian, spunea: „*Multe nevoi mi s-au întâmplat pe cale... iar când am venit în porțile Capadociei și ale Tavrociliciei, multe cete de părinți ne întâmpinau pe noi și nu numai de părinți (preoți), ci și mulțime de fecioare călugărițe, vărsau izvoare de lacrimi și plângeau cu amar, văzându-ne pe noi că ne duce în surghiun și ziceau între ele: mai bine ar fi fost să se fi stins soarele, decât să fi tăcut gura lui Ioan*”⁴⁰).

Dar nici la Cucuz nu l-au lăsat liniștit, l-au dus mai departe spre Arabissos (Nordul Asiei Mici). Deci suporta un regim de prizonierat greu, având o fire plăpândă, mărunt la chip și bântuit de boli, între 404-407, râvna pentru cele sfinte nu i-a scăzut, ci desfășura aceeași activitate pastorală, ca în zilele bune. Știa că putea să moară de la o zi la alta, dar tocmai pentru aceasta, lucrarea lui evanghelică considera că nu trebuie să înceteze. „*De la Niceea, Cucuz și Arabissos, a organizat și a continuat să trimită misiuni pentru păgânii din Fenicia, Siria, Scythia și, chiar, Persia. În această operă preotul Constantin i-a fost de mare ajutor*”⁴¹).

Dar și aici era căutat de creștini și bunătatea lui strângea din nou, în jurul său mulți adepți, astfel că escorta a primit ordin să-l ducă la Pityus în Munții Caucaz. Însă, pe drum, datorită greutăților, tratamentului aspru la care a fost supus, în apropierea unui sat din Pont, anume Comana, Sfântul Ioan s-a stins din viață (14 septembrie 407).

După 77 de zile de surghiun greu, în noaptea de 13 spre 14 septembrie 407, soldații ce-l escortau, i-au permis să doarmă câteva ore, la câțiva kilometri în apropierea localității Comana. În acea noapte, Dumnezeu i-a trimis pe Sfântul Vasilis, a cărui biserică se afla în apropiere, unde suferise martirul, și i-a zis: *Curaj, frate Ioane, căci mâine vom fi împreună. A doua zi, rugă pe soldați să-l lase să meargă la biserica Sfântului Basilisc. Aici, el a împărțit tot ce avea. A slujit Sfânta Liturghie, împărtășindu-se cu Sfintele Taine, apoi s-a dezbrăcat, rămânând într-o cămașă albă, lungă. S-a lăsat jos, pe podeaua bisericii. Cu lacrimi în ochi, cu fața senină, binecuvântând pe cei din jur și pe soldații ce l-au escortat, a rostit ultimele sale cuvinte: „**Slavă lui Dumnezeu pentru toate**”(Δόξα τῷ θεῷ πάντων ἔνεκεν)⁴².*

Dar cei ce l-au cinstit și prețuit cât timp a fost printre ei, nu l-au uitat nici după aceea. S-au luptat chiar și după moartea sa, pentru a-l reintegra în sânul Bisericii, spre a fi trecut în diptice. Pentru un timp s-au despărțit, chiar, de biserică, revenind sub ascultare abia după 30 de ani, când moaștele marelui predicator au fost aduse la Constantinopol, primite cu un alai și un fast deosebit (27 ianuarie 438). Mii de bărci au ieșit în întâmpinarea relicvelor sfinte, iar tânărul împărat Teodosie II cel Mic) (408-450) fiul lui Arcadius și al Eudoxiei, îngenunchind la sfânta raclă, a cuprins-o cu brațele și, lipind capul de ea, cerea cu lacrimi iertare pentru părinții lui⁴³.

Credincioșii sărutau sfintele moaște ale Sfântului Ioan, zicând: „Părinte, reia-ți tronul”⁴⁴.

Biserica Romei nu a recunoscut pe arhiepiscopul de Constantinopol, ca făcând parte din comunitatea Bisericii, decât cu condiția ca Sfântul Ioan să fie pomenit la toate slujbele Bisericii.

Și, astfel, deși mai târziu, după moartea sa, dreptatea și adevărul au învins, reșezând la gloria meritată pe strălucitul apărător al dreptei credințe și predicatorul neîntrecut, care a fost Sfântul Ioan Gură de Aur, pe care Biserica l-a cinstit și-l va cinsti permanent până la sfârșitul veacurilor, bucurându-se de viața, faptele și cuvântările sale, alături de îngerii lui

Dumnezeu din cer:

Mai amintim că în 438, relicvele sale au fost așezate în biserica „Sfinților Apostoli” din Constantinopol. În 1204, când Bizanțul a fost incendiat de armatele Cruciadei a patra, cei ce au jefuit orașul, luând lucruri de valoare și de mare preț, au luat cu ei și moaștele sfântului, care au fost duse la Roma și așezate în biserica unde se aflau și mormintele Sfinților Apostoli Petru și Pavel. În 1908, papa Pius al X-lea proclamat pe Sfântul Ioan Gură de Aur „patronul oratorilor creștini”⁴⁵. Acum, nu se mai știe de relicvele sale.

Supranumele de „Gură de Aur” (Hrisostom – Χρυσόστομος) a intrat, treptat, în uzul Bisericii. De când era în viață, creștinii ce-l ascultaseră predicând, spuneau că are o gură de aur (ὁ Χρυσόστομος Ἰωάννης). Așa s-a ajuns la „Ἰωάννης ὁ Χρυσόστομος”, folosit la scară largă, mai întâi în Occident, în secolul VI, și apoi în întreaga Biserică, prin secolul VIII⁴⁶.

Biserica Ortodoxă îl sărbătorește pe Sfântul Ioan Gură de Aur la 13 noiembrie și 27 ianuarie, (și Biserica Romano-Catolică) și la 30 ianuarie, alături de Sfântul Vasile cel Mare (†379) și Sfântul Grigorie Teologul (†390)⁴⁷.

Prezentând câteva considerente asupra vieții sale, constatăm că Sfântul Ioan Gură de Aur a slujit preoția ca diacon, ca preot și ca episcop împlinindu-și îndatoririle legate de fiecare din aceste trepte ierarhice cu dragoste și dăruire, îndatoriri din ce în ce mai grele, păstrându-și același caracter de evlavie în toate gradele ierarhice: „același om simplu la port, la masă, în maniere... El slujea, predica, medita, catehiza, făcea vizite pastorale, cerceta așezămintele Bisericii, făcea administrație, citea, scria”⁴⁸), cele mai multe din acestea, aproape zilnic. Ca un bun psiholog, urmărea pe om cu mare atenție și căldură în toate situațiile, în diferite momente ale vieții. „În predicile sale, el analizează pe om singur sau în mase de oameni: bărbați, femei, soți, părinți, copii, tineri, bătrâni, sclavi, lucrători, leneși, ostași, condamnați, dregători, regi, învățați, mineri, clerici, monahi, bolnavi,

sănătoși, pe cei sporiți în virtute, pe pătimiși, rugându-se, cântând sau petrecând, în călătorie, în casă, în piață, în biserică, triști, fericiți, ziua noaptea... pe toți aceștia el îi însoțește în gândurile, în vorbele și faptele lor, cercetându-le adâncul inimii cântărind cugetele și năzuințele lor, bucurându-se de binele pe care-l fac, plângând de suferințele și amarul lor, muștrându-i pentru patimi și păcate, învățându-i calea virtuților, rugându-se pentru iertarea păcatelor și pentru îmbunătățirea vieții lor”⁴⁹⁾.

Dacă Sfântul Ioan Hrisostom era înclinat mai mult către teologia practică, aceasta se datora și faptului că arienii erau învinși pe vremea lui, iar împărații erau pe deplin ortodocși (Teodosie, Arcadius).

Simplitatea tonului frățesc, naturalețea, sunt calități ale Sfântului Ioan, care făceau ca omiliile sale să pătrundă ușor în inimă. Sfântul Ioan Hrisostom a evanghelizat societatea vremii sale, prin cult, cuvânt și viață, dar, mai ales, prin cuvânt⁵⁰⁾.

El își consacră toată viața binelui comun și îndreptării obiceiurilor secolului său. Factorii pastorației sale erau: dragostea, curăția, munca, entuziasmul și jertfa. *„Munca entuziastă în atmosferă de sfințenie și dragoste, iată legea vieții preotești. Din această muncă trebuie să se desprindă aureola de părinte sufletesc a preotului. El e părinte pentru toți, și pentru cei buni și pentru cei răi, dar, mai ales, pentru nefericiții de toate categoriile. El este educatorul prin excelență al sufletelor”⁵¹⁾.* Așa a fost Sfântul Ioan Gură de Aur: *„preot desăvârșit și sfânt cu viață de inger”⁵²⁾.*

Sfântul Ioan a dorit înnobilarea sufletelor. În întreaga sa viață a pus în practică învățătura Sfintei Scripturi, fără a intra în conflict cu legile civile, fără a se împotrivi conducătorilor vremii, ci *„biciuia moravurile și fărădelegile celor ce le săvârșeau indiferent de rangul și clasa socială careia aparțineau”⁵³⁾.*

După cum afirmă și unii teologi occidentali, care s-au ocupat de viața și opera Sfântului Ioan Hrisostom, acesta a fost fără îndoială *„cel mai mare orator al antichității creștine; a fost nu numai un mare ierarh, ci ca un mare*

apostol, reformator curajos al moravurilor secolului său, amic tandru al săracilor și celor umili, pătruns de cel mai curat spirit creștin, pe cât de iubitor pe atât de energic; a îndrăznit să încerce ceea ce pare un vis, dar ceea ce el socotea ca o datorie: să introducă în Biserica veacului al IV-lea, nu într-un grup restrâns, într-o mică comunitate de sfinți, ci în întreaga societate, rigurozitatea moralei evanghelice”⁵⁴).

El nu iubea cuvântul pentru el însuși, ci a fost mai înainte de toate un mare îndrumător de conștiințe și un moralist practic de necomparat.

Sfântul Ioan avea nu numai gura, ci și mintea și inima de aur. Mai mult decât inteligența sa, el a fost mare prin inima sa, căci marile personalități nu se vor impune prin teoriile lor, ci prin pilda vieții lor.

Dacă, dintre apostoli, l-a preferat pe Sfântul Apostol Pavel, aceasta se datorește faptului că Sfântul Pavel a fost, alături de Sfântul Ioan Evanghelistul, apostolul iubirii, prin excelență.

Prin scrierile rămase de la el, cheamă și astăzi pe creștini la viața Evangheliei sfinte. Este o „columnă a duhului care a vrut să unească și să contopească cât mai deplin cerul cu pământul”⁵⁵).

El ne-a arătat că „toată credința și teologia nu valorează nimic fără viață corespunzătoare. Sfințenia, munca, smerenia și dragostea sunt cele patru cununi ale preoției”⁵⁶).

Pentru vremea sa, ca de altfel și pentru posteritate, Sfântul Ioan Gură de Aur a fost o personalitate de excepție, reprezentând un moment de culme în Biserica, cu:

- **gândire cumpănită** caracterizată prin **meditație** și prin stăruința de a pătrunde temeinic învățătura creștină,
- **voință puternică** fără teamă de primejdii,
- **strălucit talent** de a întrupa prin cuvânt, prin logică și stil, frământările, năzuințele și sufletul său întreg,
- **sinceritatea și focul dragostei pentru Hristos**, elemente ce au făcut din el cel mai mare predicator al Bisericii⁵⁷).

De la el, de-a lungul cuvântărilor sale, mai ales din tratatul său „Despre preoție”, am putea desprinde și anumite **principii omiletice**:

1. Preotul să fie puternic în **credință iubitoare**, să fie **iscusit** și să aibă **tăria cuvântului**.

2. **Smerenia** și **talentul** să se împletească armonios în persoana sa.

3. **Elocința** să nu fie doar un dar, ci și produsul muncii și al științei.

4. **Scopul** urmărit de predică e să placă lui Dumnezeu.

5. Ca să **convingă**, cuvântarea trebuie susținută prin **pilda vieții**.

6. Predicatorul trebuie să fie **om al rugăciunii** permanente, al **milosteniei** și **dragostei** față de toți și față de eventualii dușmani⁵⁸).

Sfântul Ioan Gură de Aur a fost unul din cei mai populari predicatori ai Bisericii din toate timpurile. Popularitatea lui nu a fost un val trecător care să entuziasmeze o generație, pentru ca în urmă numele lui să fie ușor uitat.

Autoritatea marelui dascăl al Bisericii se păstrează neștirbită de-a lungul veacurilor până în vremea noastră.

Sfântul Ioan Hrisostom s-a conturat ca adevărat reformator al moravurilor, al sufletelor, lucrând la mântuirea păstoriților săi cu mare înțelepciune. Înțelepciunea lui nu provenea din ordinea materială, ci din revelația Sfântului Duh; predica lui s-a împodobit cu cea mai frumoasă coroană, prin aceea că a venit nu prin sublimitatea cuvântului și a înțelepciunii secolului, nu prin frumusețea limbii și armătura cuvintelor, ci prin râvna după Hristos, adică prin înțelepciunea cea mai înaltă și desăvârșită: mântuirea prin cruce⁵⁹). Iată de unde provenea puterea predicilor sale.

Fie că sunt exegetice sau tematice sau de altă natură, predicile Sfântului Ioan Gură de Aur atrag, în general, și astăzi, ca în vremea când au fost rostite ele: „*nu s-au învechit ca atâtea alte cuvinte rostite de oamenii lumii vechi, pentru că în ele clocotește o puternică credință*”⁶⁰).

Opera Sfântului Ioan este una din cele mai întinse și mai bogate opere din câte ne-a lăsat antichitatea, în general, și epoca patristică, în special. Ea

tratează idei, probleme și situații de un deosebit interes pentru Biserică și viața creștină, în general. Sfântul Ioan „*a făcut experiențe, a avut atitudini și a dat soluții care sunt actuale și astăzi. Ortodoxia, catolicismul și protestantismul îl revendică integral sau parțial, apreciindu-l adesea felurit, dar toate Bisericile creștine sunt de acord că el este un izvor de reîntinerire și de întărire pentru toate sau pentru cele mai multe din laturile vieții bisericești de astăzi*”⁶¹).

Sfântul Ioan este pentru vremea sa „*tot ce a avut mai bun Biserica, tot ce avea mai bun lumea*”⁶²).

Biserica „*soarbe puteri binefăcătoare din omiliile, tratatele, scrisorile și liturghia sa, precum și din capitolele de frumusețe îngerească ale vieții sale*”⁶³). În lucrările sale „*e atâta viață, atitudine și puritate duhovnicească, e atâta apel la inima omenească pentru a și le însuși, e atâta mângâiere pentru toate sufletele și în toate situațiile, încât nu se poate concepe viață duhovnicească și creștină fără Sfântul Ioan Gură de Aur*”⁶⁴) acest mare învățător al lumii (*μέγας διδάσκαλος τῆς οἰκουμένης*)⁶⁵).

Biserica Romano-Catolică îl așează și ea în fruntea predicatorilor Bisericii, numindu-l „*doctor ecumenic, doctor universal*”⁶⁶).

Să rugăm pe acest luminător și dascăl al lumii, stâlp al Bisericii și propovăduitor al pocăinței, să călăuzească și cugetele noastre spre culmile cele mai înalte ale sfințeniei și înțelepciunii duhovnicești, să lumineze prin puterea sa, primită de Mântuitorul Iisus Hristos, și mintea noastră, spre a putea fi și noi vrednici împlinitori ai voii divine și izvoare de cuvântări duhovnicești, spre purtarea turmei noastre duhovnicești pe calea mântuirii, avându-l pe el pildă și model de predicator și slujitor al lui Iisus Hristos, pentru mântuirea noastră.

Pr. Drd. Gh. Ispas

NOTE BIBLIOGRAFICE

1. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Politica religioasă a împăraților creștini după Constantin cel Mare* în „Istoria Bisericească Universală”, Manual pentru Institutelor Teologice, Vol. I, București, 1975, p. 190.
2. Ibidem.
3. Ibidem, p. 191.
4. Ibidem.
5. Apud Diac. Prof. Nicolae Balca, *Câteva trăsături ale Sfântului Ioan Hrisostom ca predicator*, în „Studii Teologice”, XX(1968), nr. 7-8, p. 498.
6. Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, București, 1974, p. 134.
7. C. V. Gheorghiu, *Saint Jean Bouche d'Or*, traduit du roumain par Livia Lamoure, Paris, 1957, p. 9.
8. Prof. Dr. Iustin Moiescu, *Sfânta Scriptură și interpretarea ei în opera Sf. Ioan Hrisostom*, în „Candela”, Cernăuți, 1942, p. 117.
9. Apud Theodosie Athanasiu, *Viața și activitatea Sf. Chrisostom*, în „Comentariile sau Explicarea epistolei către Evrei a celui întru Sfinți, Părintele nostru Ioan Chrisostom”, trad. de aut. cit., București, 1923, p. 15.
10. Ibidem.
11. Cf. vieții sfântului din „*Viețile sfinților*” pe luna Noiembrie, ziua 13, vol. VIII, C. 3, p. 528.
12. Apud Pr. Ion St. Cristache, *Activitatea omiletică a Sfântului Ioan Hrisostom la Antiohia*, în „Glasul Bisericii”, XXVII(1968), nr. 5-6, p. 701.
13. St. Bezdechi, *Viața Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Scrieri alese ale Sfântului Ioan Gură de Aur”, vol. I: Predicile despre statui, partea I, Râmnicu-Vâlcea, 1937, p. VI.
14. Apud Dr. Gherasim Timuș, Episcop al Argeșului, *Dicționar Aghiografic*, București, 1898, p. 415.
15. St. Bezdechi, *Sfântul Ioan Gură de Aur și Platon*, Sibiu, 1944, p. 41.
16. Theodosie Athanasiu, *op. cit.*, p. 16.
17. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Sf. Ioan Gură de Aur*, în „Patrologie”, Manual pentru uzul studenților Institutelor Teologice, București, 1956, p. 199.

18. Cf. Dr. Gherasim Timuș, *op. cit.*, p. 416.
19. Cf. „*Viețile sfinților...*”, p. 533-536.
20. *Cuvânt la Înălțarea Domnului*, în „Cuvântările la praznice împărătești”, din colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, vol. 5, trad. de Pr. D. Fecioru, București, 1942, p. 226.
21. Theodosie Athanasiu, *op. cit.*, p. 15-16.
22. *Prima predică a Sfântului Ioan Gură de Aur - la hirotonirea sa în preot*, trad. de Pr. D. Fecioru, în „Glasul Bisericii”, XVI(1957), nr. 12, p. 883-888.
23. Cf. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan Gură de Aur* în „Studii Teologice”, IX(1957), nr. 9-10, p. 599.
24. Idem, *Activitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, VII(1955), nr. 7-8, p. 408.
25. Apud Diac. Dr. I. Lăncrănjan, *Personalitatea morală a Sfântului Ioan Chrisostom*, București, 1937, p. 30.
26. A se vedea St. Bezdechi, *Viața Sfântului Ioan...*, p. XVIII.
27. Ibidem, p. XIX.
28. Prof. Teodor M. Popescu, *Epoca Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Ortodoxia”, IX(1957), nr. 4, p. 542.
29. Cf. Prof. C. Chiricescu, *Ioan Chrisostom*, în „Patrologie”, curs litografiat, București, 1904, p. 424.
30. Apud St. Beezdechi, *Viața Sfântului Ioan...*, p. XX.
31. Ibidem
32. Pr. Cicerone Iordăchescu, *Ioan Chrisostom*, în „Istoria vechii literaturi creștine”, partea II, Iași, 1935, p. 120.
33. A se vedea la St. Bezedechi, *Viața Sfântului Ioan...*, p. XXI.
34. Cf. Pr. Cicerone Iordăchescu, *op. cit.*, p. 121.
35. Apud St. Bezedechi, *Viața Sfântului Ioan...*, p. XXII.
36. Epist. 125, apud Diac Dr. I. Lăncrănjan *op. cit.*, p. 30-31.
37. C. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 259.
38. Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 537.
39. C. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 261.
40. Din viața sa, în „Viețile sfinților...” p. 631.
41. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 597.
42. C. V. Gheorghiu, *op. cit.*, p. 276-277.
43. St. Bezdechi, *Viața Sfântului Ioan...*, p. XXIV.

44. Apud Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 554.
45. Apud Boudot, *Dictionnaire d'hagiographie*, Paris, 1925, p. 361.
46. Pr. Ioan St. Cristache, *op. cit.*, p. 702.
47. Ne-au rămas și câteva trăsături ale chipului său: „mic de talie, de înfățișare plăpândă, fața-i era agreabilă, însă uscată, fruntea încrețită, creștetul pleșuv, ochii profunzi, deosebit de ageri și de pătrunzători. Era de natură delicată, care trăia intens realitățile, punându-le la suflet... amabil, bun, afectuos și vesel cu cei care-i erau familiari, însă în relațiile sale externe rămânea totdeauna rezervat”. (Apud Pr. Prof. Grigore Marcu, „Mens Divinior”. *O comparație între Sfântul Apostol Pavel și Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, IX(1957), nr. 9-10, p. 620).
48. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 597.
49. Ibidem, p. 604.
50. Pr. Ion St. Cristache, *op. cit.*, p. 710.
51. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 596-597.
52. Diac. P. F. Alexandru, *Concepția Sfântului Ioan Hrisostom asupra bunurilor materiale*, Huși, 1939.
53. Diac. Dr. I. Lăncrăjan, *op. cit.*, p. 15.
54. Aimé Peuch, *Saint Jean Chrysostome*, Paris, ed. VI-a, 1923, p. 189.
55. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 613.
56. Ibidem, p. 614.
57. Cf. Pr. Const. Provian, *Activitatea pastorală și omiletică a Sfântului Ioan Hrisostom în Antiohia(386-398)*, Buzău, 1919, p. 16.
58. Cf. Pr. Ion St. Cristache, *op. cit.*, p. 703-704.
59. Pr. Gh. Tilea, *Filosofia faptelor la Sfântul Ioan Gură de Aur*, în „Probleme fundamentale în moral-socială a Sfântului Ioan Gură de Aur”, II, Curtea de Argeș, 1947.
60. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 611.
61. Idem, *Actualitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, în „Studii Teologice”, VII(1955), nr. 7-8, p. 405.
62. Prof. Teodor M. Popescu, *op. cit.*, p. 553.
63. Pr. Prof. Ioan G. Coman, *Personalitatea Sfântului Ioan...*, p. 595.
64. Ibidem.
65. Pr. Cicerone Iordăchescu, *op. cit.*, p. 133.
66. F. A. Cayre, *Saint Jean Chrysostome*, în „Précis de Patrologie”, t. I, C. VII, Paris, 1931, p. 482.

Pentru cele expuse asupra vieții sale, a se vedea și Pr. D. Fecioru, „Introducere”, la vol. 21 din Colecția „Părinți și scriitori bisericești”, anume: „*Sfântul Ioan Gură de Aur. Scrieri. Partea întâi*”, Editura Institutului Biblic, București, 1987, p. 5-20.





PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

TREI PREDICI DUMINICALE

(Duminica *XXI*-a, a *XXII*-a și a *XXIII*-a după Rusalii)

1. Duminica a *XXI*-a după Rusalii (Pilda Semănătorului)

De fiecare dată când ascultăm sau recitim această pildă, suntem tentați să afirmăm că este cea mai frumoasă din toate câte le-a rostit Mântuitorul! Simțământul acesta ne încearcă, de fapt, la citirea oricăreia din cele 33 de pilde, sau *parabole*, consemnate de Sfinții Evangheliști. Adevărul este că despre fiecare dintre ele putem afirma că are frumusețea ei aparte, după cum, privind o expoziție de tablouri reușite, în fața fiecăruia ne vine să exclamăm că este „cel mai frumos!” Și există o anumită dreptate, de fiecare dată: în felul său, fiecare este *unic*, iar această unicitate se reflectă, desigur, în singularitatea frumuseții. Pildele Mântuitorului pot fi comparate, astfel, cu niște tablouri extraordinare, „zugrăvite” cu măiestrie divină prin cuvântul Său desăvârșit. Sunt, de altfel, imagini obișnuite desprinse din preocupările de fiecare zi ale locuitorilor țării Sfinte de acum 2000 de ani (agricultură, pescuit, viticultură, comerț ș.a.), dar descrise cu o frumusețe intuitivă unică. Bunăoară, în clipele în care vorbește despre semănător, sămânță și țarină, parcă și vedem un țăran pe ogor, cu săculețul legat pe piept, aruncând

boabele cu mișcări calculate ale pașilor... Cei care am copilărit la munte, unde, prin anii '50-60 încă nu pătrunsese semănatul mecanizat, am fost de atâtea ori martorii acestui mod de a cultiva grâul. De fapt, sunt și acum zone unde se face agricultură la fel ca acum două milenii, și, cu toată osteneala mai anevoioasă, acest stil de a munci ogorul are farmecul lui: fără zgomot și fum de la tractoare, auzindu-se doar opintirea molcomă și docilă a vitelor de plug, însoțită adesea de un fluierat domol al țăranului împăcat cu sine, atunci când nu pășește și el tăcut și senin, preferând să asculte ciripitul reconfortant al păsărelelor din preajmă...

De aceea, ascultând Pilda Semănătorului, ne vin în minte imagini aievea, văzute și revăzute de sute de ori. Îngăduiți, vă rog, evocarea unui astfel de tablou, fiind convins, de altfel, că mulți dintre dumneavoastră veți regăsi în memorie amintiri similare. Părinții mei, agricultori, aveau, între altele, o bucată de teren arabil, numit „la bârnișoare”, situat lângă vie, pe care „îl văd” de fiecare dată atunci când ascult această pildă. Terenul avea (are și azi!) o parte fertilă, are și un drum (sub vie), o mică zonă mai pietroasă și, de asemenea, un capăt cu spini. De câte ori tata sau bunicul aruncau sămânța, anumite boabe ajungeau inevitabil și în aceste porțiuni nefertile... Iar la vremea recoltei, rezultatul era cel prevestit de Mântuitorul: drumul rămânea gol, locul pietros așîderea, iar între spini câteva spice seci, fără boabe! Pe când, din pământul bun seceram spicele pline cu boabele pâinii noastre celei de toate zilele, atât de bună și gustoasă cum știm fiecare că *numai mamele și bunicile noastre știau să facă!*

Iubiții mei, Mântuitorul Iisus Hristos, trăitor printre agricultori vreme de 30 de ani, văzuse cu siguranță nenumărate astfel de imagini. Și pentru ca învățătura Sa (= sămânța cea bună) să ajungă mai ușor la inimile ascultătorilor și să rodească, folosește, iată, exemple din viața de zi cu zi. Tâlcuirea pildei se cunoaște, întrucât El însuși ne-o dă: *Sămânța este cuvântul lui Dumnezeu. Cea de lângă drum sunt cei care aud, apoi vine diavolul și ia cuvântul din inima lor; ca nu cumva, crezând, să se mântuiască. Cea de pe piatră sunt aceia care, auzind cuvântul, îl primesc cu bucurie, dar aceștia nu au rădăcină; ei cred până la o vreme, iar la vreme*

de încercare se leapădă. Cea căzută între spini sunt cei ce aud cuvântul, dar umblând cu grijile și cu bogăția și cu plăcerile vieții, se înăbușă și nu rodesc. Iar cea de pe pământ bun sunt cei ce, cu inimă curată și bună, aud cuvântul, îl păstrează și rodesc întru răbdare (Luca VIII, 11-15).

Scopul rostirii acestei parabole este, așadar, de a ne invita să ascultăm cu inimă curată și bună învățătura Lui și a ne da silința ca ea să rodească în faptele vieții noastre, cu răbdare, hărnicie și perseverență.

În condițiile religioase, politice, sociale și economice ale contemporanilor Săi, credem că Mântuitorul a văzut cam așa cele patru „locuri” în care a căzut sămânța:

1. „Calea” sau „drumul” îi reprezenta pe cărturarii și fariseii orgolioși, dimpreună cu alții asemenea lor, care, încrezuți și plini de sine, nu mai aveau loc în suflete și pentru cuvântul Său, deși auzeau foarte bine. Astfel, învățătura rămânea afară, *în drum*, așa cum cineva ar primi un dar prețios și l-ar lăsa la întâmplare, iar hoții l-ar fura, apoi, nestingheriți.

2. „Locul pietros” îi cuprindea pe cei superficiali și ușuratici, care, pe moment ascultau cu înflăcărare, dar, fie din comoditate, fie de frica acelorași cărturari și farisei, la care se adăugau „bătrânii poporului” și chiar autoritățile romane, s-au lepădat total de Mântuitorul, în vremea când a fost prins și judecat, îngroșând rândurile celor care strigau isterizați „răstignește-L, răstignește-L!”

3. „Pământul cu spini” includea pe toți bogații nemilostivi, cămătari și vameși, la un loc cu cei pe care-i preocupau altfel de griji decât cele pentru mântuirea sufletului, sau își făceau dumnezei din pânțele lor, căruia nu-i refuzau nici o plăcere. Astfel, zgomotul banilor, al cântecelor și al țipetelor deșănțate, făcea ca învățătura evanghelică, deși auzită inițial, să fie până la urmă înăbușită de vacarmul strident al vieții fără Dumnezeu.

4. „Pământul cel bun” era alcătuit din acele inimi receptive și smerite, ascultători și împlinatori ai învățăturii, cărora Mântuitorul s-a adresat cu prețuire: „Fericiți sunt ochii voștri că văd și urechile voastre că aud!” (Matei XIII, 16) numindu-i, puțin mai înainte, frați și surori, zicând: „Oricine face

voia Tatălui Meu Celui din ceruri, acela îmi este frate și soră...” (Matei XII, 50).

*

Raportate la realitățile din zilele noastre, după tot ce vedem și auzim în jurul nostru, cele patru locuri au reprezentanți asemănători, doar că ocupațiile și atitudinile s-au mai schimbat:

1. „Drumul bătătorit” îi vizează pe cei cu simțurile tocite, dure, insensibile la cele duhovnicești. De auzit aud și ei, dar din cauza opacității și indiferentismului, cuvântul le este repede furat de diavoli ateismului, ai nesimțirii și ai disprețului față de cele sfinte. Ba se mai și laudă că sunt „liber-cugetători”, în fapt nefiind nici liberi (ci angajați din oficiu ai diavolului), nici cugetători (căci nu depășesc nivelul de gândire al pântecelui);

2. „Pământul pietros” îi are în vedere pe cei care primesc învățătura imediat, dar nu apucă să facă rădăcină adâncă, pentru că se leapădă tot atât de repede, la primele încercări, ispite și persecuții. Mai nou, lepădându-se de credința părintească, îmbrățișează filosofii „moderne” și curente ezoterice new-age-iste, la fel cum cineva ar întoarce spatele mamei adevărate, care l-a crescut, pe motiv că e „îmbătrânită”, alegând o alta străină, mai „tânără”, mai „elegantă”, mai „interesantă” etc.

3. „Terenul spinos” este poate cel mai întins, din păcate, în ziua de azi. Cuprinde o mare categorie de semeni, care, dacă ar fi întrebați cărei religii aparțin, ar răspunde cu tărie că „Ortodoxiei”, însă ar adăuga imediat, cu o simulată părere de rău: „Știți, la biserică nu mă pot duce, pentru că...” Sau: „Eu port credința în suflet, dar nu am timp să...” Cu alte cuvinte: „La biserică nu mă duc, Biblia nu o citesc (deși o am acasă), rugăciuni nu obișnuiesc să fac (mai făceam când eram copil), de cele sufletești sper să mă pot ocupa mai la bătrânețe... Deocamdată vreau să-mi trăiesc viața, sunt patron, am de administrat o avere pe care n-o pot neglija nici o clipă, ce mai, am un serviciu foarte „păcătos”, sau sunt la pensie - dar mai „ocupat” ca

înainte etc. etc. Pe scurt: „Am foarte-foarte multe pe cap!” „Pe cap, da – ne vine să remarcăm, dar *în cap?*?” Zilele trecute, spre exemplu, un anume cetățean se lăuda cu noua lui producție de țuică, zicând: „Am fiert-o duminică, *toată ziua*. A ieșit o bunătate, o să vă aduc și d-voastră”. „Duminică, *toată ziua?*” – zicem. „Da, da, duminică!” – întărește el, fără măcar să sesizeze de ce ne-am mirat. Înclinați să credeți, probabil, că avea serviciu greu peste săptămână. Nici vorbă, e la pensie de 3-4 ani... Și, uite-așa, firicelul acela de credință, cultivat cu dragoste și trudă de părinții trupești și sufletești, este copleșit de „spini” banilor, ai funcțiilor, ai distracțiilor fără limite, ai grijilor mari și mici, de multe ori banale, sau de-a dreptul caraghioase. Rezultatul? În locul unui spic cu boabe, crește un pai anemic... Întrebăm acum retoric: oare pentru „paie” au trudit din greu „semănătorii”?

4. Cu toate acestea, „pământul cel bun” nu lipsește, chiar în aceste vremuri când totul pare îndepărtat de Dumnezeu. Ne crește inima văzând creștini râvnitori, *cu inimă curată și bună*, care primesc învățătura și rodesc frumos, în familie, în Biserică, în societate – în general. Și nu sunt lipsiți de greutateți, ispite, căderi câteodată, având uneori mari griji și chiar responsabilități publice importante, dar știu că toate pot fi depășite cu credință, dragoste și nădejde, prin răbdare, muncă și cinste. Astfel de creștini își împlinesc datoriile de serviciu și de familie cu toată conștiinciozitatea, dar își rezervă cu bucurie timp și pentru sfintele slujbe, pentru lecturi din Biblie și alte cărți de zidire sufletească, pentru un anume program de rugăciune personală, neuitând să facă bine în jurul lor, atât cât le stă în putere.

Sunt creștinii care, acordând celor materiale numai ceea ce este firesc și decent, nu pot respira fără bucuria trăirii duhovnicești, care le dă sens vieții și care luminează, de fapt, toate celelalte îndeletniciri.

Facă bunul Dumnezeu să fim și noi în rândurile acestora, *care cu inimă curată și bună, aud cuvântul, îl păstrează și rodesc întru răbdare, spice pline cu boabele faptelor bune!* Amin.

2. Duminica a XXII-a după Rusalii (Despre păcatul nesimțirii)

Pentru a urmări intențiile noastre privitoare la tema de mai sus, rugăm ascultătorii să-și amintească Evanghelia după Luca, cap. al XVI-lea, vers. 19-31, în care este relatată pilda cu „Bogatul nemilostiv și săracul Lazăr”, rânduită pentru Sfânta Liturghie din Duminica a XXII-a după Rusalii. Pilda este destul de întinsă și reproducerea ei acum ar ocupa un spațiu pe care vrem să-l destinăm altui scop: un scurt comentariu pe care dorim să-l legăm de contextul vieții noastre de azi. Pentru a ne fi mai ușor să intrăm în subiect trebuie, totuși, să reamintim măcar partea de început a pildei: „Era un om bogat care se îmbrăca în porfiră și în vizon, în toate zilele veselindu-se în chip strălucit. Iar un sărac, pe nume Lazăr, zăcea în fața porții lui, plin de bube, și ar fi poftit să se sature dintre cele ce cădeau de la masa bogatului; cu toate acestea, înșiși câinii, venind, îi lingeau bubele. Și a murit săracul și a fost dus de îngeri în sânul lui Avraam. Și a murit și bogatul și a fost îngropat. Și în iad, fiind el în chinuri, își ridică ochii și-l vede de departe pe Avraam, și pe Lazăr în sânul lui...” Ce expresie frumoasă: *sânul lui Avraam!* Sintagmă care exprimă în mod plastic cuvântul „Rai”, locul de lumină al vieții de dincolo. Profesorul savant Simion Mehedinți (1868-1962), într-o carte a sa de popularizare pedagogico-creștină, intitulată „Poți să fii om deplin fără să fii creștin?”, ce are drept *moto* cuvintele „Un om ca și un popor, atâta prețuiește, cât a înțeles din Evanghelie”, tâlcuind pilda de care ne ocupăm, zice așa despre „sânul lui Avraam”: „Vorba asta trebuie înțeleasă astfel: nu doar că Lazăr a intrat în sânul lui Avraam, cum ai băga un măr în sân, ci numai s-a culcat pe sânul lui... Cei vechi aveau obiceiul să stea la masă culcați, căci scaunele sunt o născocire nouă... La început, oamenii stăteau pe pământ, când se odihneau și când mâncau; așa că, stând aplecați, capul unora se rezema uneori pe brațele și pe **sânul** vecinului. Lazăr, așadar, stând alături de Avraam, care era în capul ospățului, se rezema pe sânul lui...” De altfel, în Evanghelia după Ioan avem o imagine asemănătoare: „Iar la

masă era rezemat la pieptul lui Iisus unul din ucenicii Lui, pe care îl iubea...”(13, 23). „La pieptul Lui”, adică „la sânul Lui”. Se mânca jos, pe pardoseală, nu la o masă, așa încât această rezemare este explicabilă.

Revenind la fragmentul evanghelic citat anterior, ne dăm seama că este suficient de limpede pentru a înțelege că și bogatul și Lazăr au ajuns, fiecare, în locul meritat. În cele ce urmează vom încerca să vedem mai adânc din ce motive unul a dobândit Raiul, celălalt a primit pedeapsa Iadului. Dacă Lazăr a dobândit Raiul, înseamnă că a avut niște merite de care evanghelistul nu pomenește, dar care pot fi ușor de bănuț. Faptul că era sărac nu trebuie luat ca un merit, căci bine s-a zis că „bogăția în sine nu este un păcat, iar sărăcia nu este o virtute”. În orice vreme au existat și săraci și bogați, precum și astăzi, precum va fi, poate, până la sfârșitul veacurilor. Unii dintre săraci sunt și plini de patimi, totodată, dar, în contrast, trebuie să recunoaștem că sunt și oameni înstăriți care au dobândit bunuri prin muncă cinstită, fiind, totodată, virtuoși. Căci poate fi cineva sărac lipit pământului și, datorită patimilor, să piardă Raiul. Dimpotrivă, putem fi bogați, dar virtuoși totodată, și să avem parte de Rai. Dacă Lazăr a fost primit în Rai, nu înseamnă că Dumnezeu a hotărât așa din pricina sărăciei, ci că el avea alte virtuți, între care bănuim cel puțin două (*pe baza textului evanghelic*):

1. *Deși era sărac și bolnav, nu cerșea, nici nu cărtea.* Cunoștea, credem, un cuvânt al Scripturii Vechi care spune: „Fiule, viață cerșetore să nu trăiești; mai bine să mori decât să ceri!”(Sirah, 40, 31). Este dezolantă și reprobabilă imaginea cerșetorilor din zilele noastre și nu ne referim la cei cu adevărat necăjiți, ci la cei care, fugind de munca cinstită, profită de prea marea îngăduință a creștinilor miloși. N-ar fi rău dacă s-ar putea lua niște măsuri împotriva acestora. Ne amintim de un cuvânt tare, dar foarte potrivit al lui Nicolae Iorga: „Dacă aș fi scris cele zece porunci, aș mai fi adăugat una: nu cerși!”.

2. *Lazăr era milos și tolerant:* avea milă de animale, le iubea și nu le alunga, chiar dacă prin lingerea rănilor durerile deveneau și mai grele. Î. P. S. Părinte Bartolomeu Anania al Clujului, face această remarcă, în comentariul la Noul Testament: „Nu numai că nu-l hrănea nimeni, dar

devenise el însuși hrană pentru câini”(notă asupra vers. 21). Ne dăm seama, așadar, că Lazăr era smerit, de aceea i s-au potrivit cuvintele Mântuitorului: „Fericiți cei săraci cu duhul (adică smeriți), că a lor este împărăția cerurilor!” I se potrivește foarte bine, de asemenea, și următoarea pildă din *Pateric*: „La o mănăstire s-a făcut masă după sfânta slujbă la care lua parte tot soborul. Un frate străin a intrat și el în sala de mese și se ospătă cu frații. Economul mănăstirii, intrând în trapeză, l-a zărit și a zis: „Cine te-a poftit aici? Cum îndrăznești? Ieși afară!” Omul, sculându-se, a ieșit și ședea pe o bancă mai de-o parte. Dar fața lui era voioasă de parcă nimic neplăcut nu i s-ar fi întâmplat. Un călugăr a intrat în vorbă cu el și l-a întrebat: „Cum de nu te-ai mândrit, căci iconomul nostru te-a ocărât și te-a scos afară de la masă?” Acela a răspuns: „Când veneam la biserică, mi-am pus în minte gândul că sunt păcătos și nevrednic ca un câine, care, atunci când este alungat, se duce, când îl chemi, vine...” Aceeași atitudine (trebuie să recunoaștem, cu totul deosebită!) o remarcăm și la săracul nostru Lazăr.

Bogatul, dimpotrivă, s-a dovedit a fi mândru și lipsit de dragoste. Nu din pricina bogăției a pierdut Raiul, căci *bogăția în sine nu este rea*. Devine rea dacă este dobândită necinstit și dacă este utilizată egoist. Căci ea poate fi asemuită cu o scară: poți urca pe ea spre cer, prin milostenie, sau poți coborî pe ea în iad, prin zgârcenie și egoism. Dumnezeu a creat pământul ca să ne bucurăm de darurile și bogățiile lui, dar nu singuri, ci împreună cu semenii. ***Păcatul esențial pentru care bogatul din evanghelie a pierdut Raiul este PĂCATUL NESIMȚIRII***, căci s-a dovedit insensibil la suferința săracului bolnav de la poarta sa. Foarte bine a sintetizat aceste aspecte Sf. Ioan Gură de Aur: „Ești bogat? Nu sunt împotriva ta! Ești zgârcit? Iată pentru ce te osândesc!”. Oricine cunoaște că bogatul nesimțitor trece pe lângă cel lipsit, ca și cum ar trece pe lângă un gard. Cum să înțeleagă el suferința săracului, dacă el nu cunoaște lipsa? Cum să înțeleagă prețul banului, când el a avut întotdeauna de prisos? Cum să aibă el simțul cumpătării, când foarte adesea risipește banii pe nimicuri?

Iată, așadar, câteva dintre motivele pentru care am ales ca titlu „Despre păcatul nesimțirii”, pe marginea pildei de față. Și deloc întâmplător. Acest

păcat este foarte frecvent în zilele noastre și lupta împotriva lui nu este deloc ușoară. Căci *păcatul nesimțirii* face casă bună cu averile obținute fraudulos (acele „tunuri” despre care se vorbește tot mai des), cu mândria și egoismul, cu bețiile și desfrânarea, cu lenea și, implicit, disprețul față de munca cinstită, cu insensibilitatea față de semenii aflați în suferință etc. etc. Așa se face că mai la tot pasul ne lovim de purtători ai păcatului nesimțirii: *funcționarul* care, plătit fiind să fie serviabil, ne tratează cu aroganță și dispreț; *vânzătorul*, căruia-i cumpărăm marfa cu bani câștigați cu sudoare, face orice ca să ne înșele cumva; *muncitorul* (tâmplar, instalator, zidar ș.a.), pe care-l angajăm și-l plătim ca atare, ba îi mai dăm și mâncare și băutură, face lucru de mântuială; *șeful*, indiferent de treapta șefiei lui, caută să fie simțitor, de fațadă, desigur, numai cu cei superiori în funcție, iar cu subalternii se poartă fără pic de omenie; *subalternul*, care, profitând de bunătatea și îngăduința noastră, face totul numai de „ochii șefului”, fără nici o participare sufletească; *politicianul*, care se arată simțitor doar în campaniile electorale, în rest fiind surd și orb la cei cărora le-a promis să-i servească; *vecinul*, pentru care ești vecin doar când are nevoie de tine; *rudenia*, care te recunoaște de rudă atâta timp cât ai o funcție sau bani și poate profita. *Omul de pe stradă*, care atunci când are un obiect de aruncat, nu caută un coș de gunoi, ci-l aruncă unde se nimerește... Exemplele ar putea mult să continue, dar nu vrem să exagerăm și nici să generalizăm, căci există, din fericire, și mulți semeni cu bun simț. Practic, am putea relua exemplificările de mai sus (*funcționarul*, *vânzătorul* etc.) și să recunoaștem, cu obiectivitate, buna lor comportare. Dar nu putem trece sub tăcere faptul că pilda „Bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr” se poate „citi” astăzi în nenumărate situații, la toate nivelurile societății, atât printre „aleșii națiunii”, cât și printre simplii alegători. Să remarcăm, însă, un fapt esențial: bogatul, cu toată averea lui, *nu are nume în Evanghelie*, pe când săracul cel smerit *are un nume, vrednic de pomenire, LAZĂR* (și ce nume frumos: în ebraică, de unde provine, „el azar” înseamnă „Dumnezeu a ajutat, Dumnezeu a miluit”!). În cazul lui s-a adevărit cuvântul psalmistului care spune: „Întru pomenire veșnică va fi dreptul” (Psalm CXI, 6). Pe când aceluși bogat

nemilos, singurul nume ce i s-ar putea da ar fi *NESIMȚITUL*. Ei bine, același nume îl merită toți cei care îi calcă pe urme. Toți aceia pe care i-am pomenit mai sus și alții, desigur, pe care nu i-am pomenit...

În loc de concluzii, vom remarca acest fapt: *adevăratul bogat* este omul smerit, credincios lui Dumnezeu și cu dragoste față de semenii, iar *cel cu adevărat sărac* este cel care nu-L are pe Dumnezeu. De aceea, întrebăm și noi o dată cu Fericitul Augustin: „Săracilor, ce vă lipsește dacă-L aveți pe Dumnezeu? Bogaților, ce aveți dacă vă lipsește Dumnezeu?”...

De aceea, ne rugăm cu smerenie: „Ajută-ne, Doamne, să avem bogăția săracului Lazăr!”. Amin.

*

3. Duminica a XXIII-a după Rusalii (paralelă între demonizații din vremea propovăduirii Mântuitorului și cei de azi)

Acum este judecata acestei lumi; acum stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară (Ioan XII, 31).

Iubiți credincioși, ați observat, credem, că de fiecare dată cuvintele prin care începem predica anunță, mai direct sau mai învăluit, tema pe care încercăm s-o dezvoltăm. Așa și astăzi: am evocat acest text scripturistic pentru că este în strânsă legătură cu Evanghelia ce s-a citit, în care Sf. Luca istorisește minunea vindecării demonizatului din ținutul gadarenilor. Înțelegem, astfel, că *stăpânitorul acestei lumi*, până la jertfa și învierea Mântuitorului, a fost Satana, îngăduit de Dumnezeu din respect față de libertatea acordată de El oamenilor de a alege între bine și rău. Căci zice Sf. Nil Sinaitul: „Dacă n-ar exista satana, care ne ispitește și ne strâmtorează, atunci nu s-ar vădi cine este plin de osârdie și cine este lipsit de o bună sânguință, sau leneș”.

Să observăm un fapt, mai întâi: *stăpânitorul diavol* făcea victime mai ales în ținuturile din afara granițelor poporului ales, acelea care, necrezând în Dumnezeu cel Unic, se închinau idolilor. Fără să știe, se închinau, de fapt, diavolilor... Să ne amintim și de fiica femeii cananeence, *din părțile Tirului și ale Sidonului*, care era *rău chinuită de un diavol* și pe care Mântuitorul o vindecă datorită credinței exemplare a mamei (Matei XV, 21-28). Iar acum, iată, Mântuitorul se găsea în *ținutul gadarenilor* (sau *gherghesenilor*, cum mai este denumit), în părțile de răsărit ale graniței israelitene. *Stăpânitorul diavol* avea un teren favorabil: în ținutul Gadara locuia o populație păgână, elenistă se pare, fapt care explică și îndeletnicirea de creștere a porcilor (*Herodot spune despre ei că erau considerați spurcați, porcarii neavând voie, între altele, să ia în căsătorie decât fete de condiția lor...*). Acest ținut păgân, ca și altele, erau considerate de diavoli *proprietate a lor*, pretenție vădită chiar de cuvintele demonului (care, se înțelege, vorbea în numele *legiunii*): „*Ce ai cu mine, Iisuse, Fiul lui Dumnezeu... Rogu-Te nu mă chinui!*” (Luca VIII, 28). Cu alte cuvinte, *de ce ai intrat pe teritoriul meu, de ce mă chinuiești în propria-mi casă?* De aici credem că s-a inspirat Dostoievski în relatarea legendei Marelui Inchizitor din romanul *Frații Karamazov*. Ne referim la momentul dialogului Inchizitorului, nonagenarul din Sevilla Spaniei catolice a sec. al XVI-lea, cu Iisus, reproșându-I de ce a venit să-l tulbure, făcându-i totodată un rechizitoriu necruțător asupra doctrinei despre iubire și egalitate, pe care o consideră „nepotrivită” acelor vremi etc. etc.

Iar faptul că Mântuitorul *trece* granițele poporului ales, demonstrează vădit universalitatea mântuirii. Să ne amintim că El a spus: *Mai am și alte oi, care nu sunt din staulul acesta; și pe acelea trebuie să le aduc și vor auzi glasul Meu, și va fi o turmă și un păstor* (Ioan X, 16).

Iubiți credincioși, pentru astăzi ne propunem să facem o paralelă, cu ajutorul Domnului, între boala demonizării de dinainte de jertfa și învierea Domnului și bolile similare de astăzi, prin care nu puțini dintre confracții noștri sunt chinuiți de diavoli, această chinuire manifestându-se în fel de fel de chipuri. În momentul în care se petrece minunea din Evanghelia de azi,

diavolul era încă socotit *stăpânitor al lumii*, deoarece nu avusese loc jertfa și învierea Mântuitorului. Era stăpânitor, se înțelege, prin îngăduința Domnului, totodată prin libertatea dată omului de sus, rău folosită, însă. Cuvintele prin care am început predica de azi, *acum este judecata acestei lumi, acum stăpânitorul lumii acesteia va fi scos afară*, sunt rostite de Mântuitorul după intrarea în Ierusalim, înainte de patimi, moarte și înviere, lucrări prin care satana *va fi scos afară*, în sensul că Iisus dăruiește mijloacele de a-l alunga: Sfintele Taine în Biserica întemeiată de El. Asupra acestui adevăr vom reveni.

În vremea aceea bieții muritori, mai ales cei care credeau în idoli, erau foarte vulnerabili la lucrările satanice. *Furtunile acestor lucrări erau mai înspăimântătoare decât furtunile mării*, zice Sf. Ioan Gură de Aur. Îndrăcitul din Gadara, despre care ne vorbește Evanghelistul Luca, trăia prin morminte, era înfricoșător la chip, periculos pentru cei care treceau pe acolo. Evanghelistul Marcu face o completare: „Nimeni nu putea să-l lege nici măcar în lanțuri. Pentru că de multe ori fiind legat el rupea lanțurile... Și neîncetat noaptea și ziua era prin morminte și striga și se tăia cu pietre...” (Mc. V, 4-5). „Se tăia cu pietre”, sârmanul... Din textul evanghelic știm că era chinuit nu de un diavol, ci de *o legiune*, de o ceată mare (iar termenul „legiune” în limbaj militar roman însemna 6000 de soldați!). Cercetând evangheliile paralele observăm că Luca și Marcu vorbesc de un îndrăcit, iar Matei de doi, fapt care poate crea nedumeriri. În această privință, Sf. Ioan Gură de Aur tâlcuiește astfel: „Nu este nici o contradicție între evangheliști, chiar dacă Luca vorbește de un singur îndrăcit, iar Matei de doi... După părerea mea, Luca, în istorisirea sa, a vorbit numai de îndrăcitul care era mai bolnav dintre cei doi...” (*Omilia XXVIII-a la Matei*, II). Concluzia este că erau doi îndrăciți, dar Luca și Marcu îl prezintă pe cel mai vehement. Ce s-a întâmplat mai departe, știm: îndrăcitul a fost vindecat, după ce diavolii, cu îngăduința Domnului au intrat în turma de porci, iar porcii s-au aruncat în mare. Aici se naște spontan întrebarea: de ce Iisus a îngăduit paguba? Răspunsul cel mai apropiat de adevăr credem a fi următorul: ca cei păgubiți, dimpreună cu toți care au cunoscut și cunosc acest episod, să-și dea seama

de puterea diavolului de a face rău, pagubă. Așa explică Sf. Chiril al Alexandriei acest moment: „... Hristos le-a îngăduit lor cele pe care le cereau, pentru ca să învățăm dintre cele petrecute ce fel sunt demonii, cât de cruzi sunt și de feroși...” (*Comentar la Sfânta Evanghelie după Luca VII, 32*). Evanghelia se încheie cu știrea că cel vindecat nu voia să se mai despartă de Isus, rugându-L să-l ia cu El... Înduioșător acest amănunt: fostul demonizat realizase starea cumplită în care fusese, simțea că Cel care l-a făcut bine avea o putere ocrotitoare deosebită. Dar Mântuitorul îl trimite la ai săi, la conașionali, spre a le spune *cât bine i-a făcut lui, Dumnezeu*. Înțelegem de aici că vindecatul devine un fel de apostol printre păgânii gadareni, care -în acel moment- avea mare putere de convingere: toți cei care i-au știut boala, văzându-l acum sănătos, întreg la minte, îmbrăcat, vor înțelege că s-a petrecut o minune, iar minuni nu poate face decât Dumnezeu Cel Adevărat.

Iubiți credincioși, să cercetăm câteva clipe cum stau lucrurile astăzi. Există demonizați, există lucrări diavolești, există semeni în jurul nostru care se ocupă, conștienți sau nu, de astfel de lucrări? Din nefericire, răspunsul este afirmativ. Există îndrăciți, bolnavi sărmani, nu numai în spitale sau în cămine speciale, ci și în libertate. Îi întâlnim adesea pe la serviciu, poate chiar prin familiile noastre, pe stradă ș.a.m.d. Îi vedem, din modul de manifestare, că sunt stăpâniți de diavoli, poate legiuni de diavoli. Spune un părinte al Bisericii: *câte patimi are cineva, atâția diavoli are!* Înfricoșător cuvânt! Câte patimi, atâtea uși deschise în sufletul omului pentru Satana. De aceea, trebuie să ne străduim să închidem aceste uși prin Taina Spovedaniei. Propriu-zis, de la o mărturisire la alta să tăiem păcatele, luând hotărârea de a nu le mai repeta, în acest fel tăind de fapt accesul Satanei. Căci trebuie să recunoaștem că suntem vulnerabili la lucrările diavolești: simțim mereu cum ne atacă, într-un fel sau altul... Ce este de făcut, pentru noi și pentru confracții noastre chinuți de diavoli? Să apelăm la Hristos, căci așa cum spuneam mai sus, spre deosebire de nefericiții suferinzi din Vechiul Testament, când diavolul era *stăpânitor al lumii*, noi viețuim în lumea harului: avem Biserică și Sfinte Taine. Nu suntem singuri! Tragismul demonizatului din Evanghelia

de azi era că trăia izolat, prin morminte sau pe unde apuca, săracul. Și azi, cine se izolează în singurătatea egoismului și ateismului devine o victimă ușoară a satanei. Și, atenție: diavolii atacă întotdeauna în cete, ca hoții de azi în autobuze sau în alte locuri. Este dureros cum în autobuze, când atacă cetele de hoți pe cineva, ceilalți, de frică sau din lașitate, nu iau atitudine. Dar dacă pe plan material n-are cine să ne apere, pe plan duhovnicesc niciodată nu suntem singuri. Când ne atacă vrăjmașii diavoli și strigăm repede după ajutor: *Doamne Iisuse Hristoase, Maică Precurată, Sfinților Cutare și Cutare* (ale căror icoane le avem în casă), *ajutați-mă*, imediat ne scapă de Necuratul. Căci dacă ne prind singuri, fără Hristos, fără spovedanie, fără împărtășanie, fără rugăciuni, suntem pierduți: diavolii profită, precum hoții, de orice neglijență a noastră. Și, paradoxal, cu cât încercăm să ne păzim mai tare, cu atât și ei își întăresc forțele agresoare. Vă este cunoscută, credem, viziunea unui părinte al pustiei: vede, la scurt interval, două tablouri. În primul, Sf. Antonie cel Mare, în rugăciune, atacat de șapte diavoli, care se agitau furtunos, dar nu puteau pătrunde în chilie... În al doilea tablou, cetatea Alexandriei, lângă care era un singur diavol, și acela dormind... Dezlegarea oricine poate s-o facă. Pe Sf. Antonie nu-l puteau ataca pentru că nu era singur: era cu Dumnezeu, cu Maica Domnului și cu Sfinții. Pe când locuitorii cetății Alexandria se izolaseră în viață păgână, cu idoli și păcate. De aceea erau sub imperiul Satanei, care, încheindu-și misiunea, dormea...

Iubiți ascultători,

Ne găsim, așadar, în lumea harului, când, în mod obiectiv, diavolul nu mai este *stăpânitor al lumii*, așa cum era până la jertfa și învierea Domnului. Dar, subiectiv, fiecare avem o lume a noastră, un *microcosmos*, în care putem avea stăpân pe Dumnezeu, sau, Doamne ferește, prin viețuirea în patimi, pe Satana. O mică ilustrare este binevenită, credem, în acest sens. *Se spune că un om foarte bogat, dar și foarte zgârcit, a auzit în vis, într-o noapte, un glas care i-a spus: „Mâine dimineață să te duci la salcia dintre dealuri și să faci săpături, că vei găsi o mare comoară”... Cum s-a trezit, omul nostru nici*

n-a așteptat să se facă bine ziuă și, cu târnăcopul și cazmaua în spate, a mers mai mult alergând spre locul cu pricina. A săpat cam un metru, dar n-a găsit nimic. Lacom cum era, a mai săpat pe-atâta și, când era pe punctul de a abandona, din pricină că-l lăsaseră puterile, a auzit un glăscior rugându-l să mai sape puțin... Așa se face că peste câteva momente din gaură dădea să iasă, ce credeți?, un diavol! Ptiu, drace! - strigă omul înspăimântat, dar și foarte mânios că în loc de comoară îl găsisese pe necuratul. Și se grăbi să arunce pământ peste el, să astupe groapa. Stai, creștine! Nu te speria! Ai visat că vei găsi o comoară? Visul ți s-a împlinit, pentru că eu sunt una dintre căpeteniile lui scaraoțchi și, pentru ca ai ostenit și m-ai scos de aici, eu pot să te răsplătesc regește... Așa da!- își frecă mâinile a chilipir omul nostru. Ia zi, ce-mi dai? Îți dau voie, zise ucigă-l toaca, să începi să cheltuiești din banii pe care ia-i ascuns în beci... Ce vorbă-i asta? - se mânie din nou săpătorul. Banii aceia sunt ai mei! Da? - zise drăcușorul, or fi, dar n-ai umblat la ei de vreo douăzeci de ani, pentru ca erau ai mei. Eu am fost stăpânul lor până azi! Dar pentru că m-ai scos de aici, îți dau voie să-i cheltuiești. Sunt ai tăi! Și se făcu nevăzut... Omul nostru, cu toate că era aproape epuizat, și-a adunat puterile și a început sa alerge spre casă, cu bănuiala în minte că dracul îi luase banii din pivniță. Într-adevăr, nu mai umblase la ei de douăzeci de ani, mare minune să mai fie acolo. Ajuns acasă, constată, însă, că lăzile erau intacte: toți galbenii erau la locul lor! Rămas pe gânduri, omul nostru începu, însă, chiar din acea zi să cheltuiască din ei, ba i-a dus și părintelui din sat o sumă frumușică pentru sprijinirea construcției noii biserici... ”.¹

Desigur, e o poveste. Dar, ca orice poveste, are un sâmbure de adevăr. Anume, că satana poate, cu voia noastră, să fie stăpân pe bunurile pe care nu le întrebuițăm creștinește și chiar pe viața noastră sufletească. De aceea, trăgând învățăminte din toate cele spuse până aici, facem o constatare: cât de tragic ar fi ca această lume a noastră, *microcosmosul nostru*, pârțicică din marea creație a lui Dumnezeu, s-o scoatem din împărăția harului și s-o punem sub stăpânirea celui rău. Să nu fie! De aceea să ne ținem strânși de Maica noastră Biserica, de unde primind însănătoșire sufletească și

trupească, să nădăjduim auzirea glasului tainic al Mântuitorului, la fel ca omul vindecat din Evanghelia de azi: „Întoarce-te în casa ta și spune cât bine ți-a făcut ție Dumnezeu”(Luca VIII, 39). Amin.

Pr. Conf. Dr. **Vasile Gordon**
Facultatea de Teologie Ortodoxă
a Universității din București

NOTE

1. Istorioară prelucrată după o variantă auzită de la Gordon Ionică, țăran din satul Lunca, județul Bistrița-Năsăud.





VIAȚA BISERICESCĂ

DIN AGENDA DE LUCRU A PREA SFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION 01 iulie 2002 - 31 decembrie 2002

Luni, 01 iunie 2002 - face o vizită pe șantierul de lucrări de la parohia Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Marți, 02 iulie 2002 și miercuri, 03 iulie 2002 - ia parte la lucrările Sfântului Sinod desfășurate la Palatul Patriarhiei din București.

Joi, 04 iulie 2002 - ia parte la lucrările Adunării Naționale Bisericești (ședința de constituire) precum și la lansarea ediției jubiliare a Bibliei (diortosirea Înalt Prea Sfințitului Arhiepiscop Bartolomeu al Clujului).

Duminică, 7 iulie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Dulceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 13 iulie 2002 - face o vizită pe șantierul de restaurare de la Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru.

Săvârșește Taina Sfintei Cununii a tinerilor Coman Eugen Mihai și Monica în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 14 iulie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei

Parascheva din parohia Bujoreni și rostește un cuvânt de învățătură. Hirotesesește iconom stavrofor pe preotul Dina Constantin.

Vineri, 19 iulie 2002 - slujește Vecernia cu Litie în Schitul Crasna – Prahova.

Sâmbătă, 20 iulie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați din Schitul Crasna și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Taina Sfântului Botez a tinerei franțuzoaice Cristina-Ecaterina Villard din Paris și rostește un cuvânt ocazional. Slujește Vecernia și Litia.

Duminică, 21 iulie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe monahul Emilian Ștefănescu din obștea Schitului Crasna.

Vineri, 26 iulie 2002 - cercetează pe mama Prea Sfinției Sale în localitatea natală, Constantin Brâncoveanu, județul Călărași.

Sâmbătă, 27 iulie 2002 - oficiază tunderea în monahism a fratelui Nicolae Pană – Arsenie Monahul din obștea Mănăstirii Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești și săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din această mănăstire, adresând un cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. Hirotonește diacon pe monahul Iuvenalie Fedorca și preot pe Ierodiaconul Narcis Aldescu din obștea mănăstirii.

Oficiază Taina Sfintei Cununii a tinerilor Naidin Octavian-Marius și Oana-Mihaela în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 28 iulie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Lada și adresează un cuvânt de învățătură credincioșilor prezenți. Face o vizită la parohia Udupu unde sunt în derulare lucrări la sfântul locaș.

Primește pe fratele Dumitru Plugaru de la Editura Agapis.

Marti, 30 iulie 2002 - primește pe Domnul Colonel Stăicuș Aurelian de la Comandamentul de Jandarmi – Craiova.

Miercuri, 31 iulie 2002 - acordă un interviu ziarului local Gazeta de Teleorman.

Săvârșește Taina Sfântului Maslu în biserica parohiei Fotăchești și

adreasează un cuvânt de învățătură credincioșilor.

Joi, 1 august 2002 - primește pe Doamna Păun Alice, Director la Direcția Regională de Poștă Ploiești.

Duminică, 4 august 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Bragadiru II și adresează un cuvânt de învățătură credincioșilor.

Vizitează șantierul de construcții de la Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul – Brânceni.

Luni, 5 august 2002 - ia parte la deschiderea Expoziției Filatelice «Folclorul Român în timbrele poștale» (autor Marcel Scarlat) la Centrul de Cultură din orașul Roșiorii de Vede și face o vizită la parohie Sfântul Teodor Tiron din Roșiorii de Vede unde se execută lucrări la sfântul locaș.

Participă la Biblioteca Județeană din Alexandria la lansarea cărții «Marin Preda pe meleagurile natale» eveniment la care a fost prezent și președintele Academiei Române, Eugen Simion.

Marti, 6 august 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 9 august 2002 - primește pe Domnul Eugen Simion, Președintele Academiei Române însoțit de Vicepreședintele Academiei Române, de Domnul Academician Dan Berindei, de Domnul Prefect, Teodor Nițulescu și de Domnul Primar, Constantin Slăbescu.

Duminică, 11 august 2002 - slujește Sfânta Liturghie alături de Înalt Prea Sfințitul Arhiepiscop Nifon al Târgoviștei, la ziua onomastică a Înalt Prea Sfinției Sale, în sobor în Catedrala Înălțării Domnului din Târgoviște și hirotonește diacon pe tânărul Florin Adrian.

Miercuri, 14 august 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați din Schitul Crasna – Prahova ; după-amiază, Taina Sfântului Maslu, iar seara, Privegherea cu Prohodul Maicii Domnului.

Joi, 15 august 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna – Prahova și adresează un cuvânt de zidire sufletească mulțimilor de credincioși adunați în această mănăstire la Praznicul Adormirii Maicii

Domnului.

Duminică, 18 august 2002 - sfințește Capela Sfinților Apostoli (fără întemeierea Sfintei Mese) nou ridicată în parohia Schela și slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din această parohie adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți 20 august 2002 - oficiază sfințirea celor trei clopote noi ale Mănăstirii Sfântul Ioan Botezătorul – Brânceni și rostește un cuvânt ocazional.

Miercuri 21 august 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Prodan Grigore Ioan.

Vineri, 23 august 2002 - însoțește pe Domnul Academician Răzvan Theodorescu, Ministrul Culturii și Cultelor, în vizita în județul Teleorman (Catedrala Sfântul Alexandru – Alexandria, biserica parohiei Coșoteni, biserica parohiei Balaci, Mănăstirea Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești și ruinele Curților Bălăcenilor – Tătăraștii de Sus).

Duminică, 25 august 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Bârsești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 27 august 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Fanurie din Mănăstirea Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 28 august 2002 - participă la desfășurarea celei de a doua sesiuni a examenului de admitere la Seminarul Teologic – Turnu Măgurele.

Săvârșește Taina Sfântului Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești, rostind un cuvânt de învățătură.

Joi, 29 august 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria la care rostește un cuvânt de învățătură și Procesiunea cu icoana Sfântului Ierarh Alexandru pe ulițele orașului.

Vineri, 30 august 2002 - slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântul

Alexandru din Alexandria și Parastas pentru ctitori adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 31 august 2002 - înconjurat de un sobor de preoți săvârșește Slujba Parastasului de 7ani pentru Generalul de Divizie Conferențiar Doctor Ion Bunoaica, la monumentul ridicat în cinstea acestuia în localitatea Slobozia Mândra.

Duminică, 1 septembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală din Alexandria adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 3 septembrie 2002 - primește pe Domnul Colonel Smarandache Ion, noul comandant al Garnizoanei Alexandria.

Sâmbătă, 7 septembrie 2002 - participă la Procesiunea cu icoana Maicii Domnului din orașul Roșiorii de Vede și oficiază Vecernia și Litia în biserica Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede adresând credincioșilor un cuvânt de învățătura.

Duminică, 8 septembrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede și Sfânta Liturghie în această biserică, rostind un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconomi stavrofori pe preoții Cristea Emil și Popescu Gabriel Ginel.

Marți, 10 septembrie 2002 - face o vizită pe șantierul de construcție de la Mănăstirea Sfântul Ioan Botezătorul - Brânceni.

Vineri, 13 septembrie 2002 - ia parte la deschiderea întrunirii cu profesorii de Religie desfășurată la Liceul Constantin Noica din Alexandria și adresează acestora un cuvânt de învățătură.

Slujește Vecernia și Litia în Schitul Crasna.

Sâmbătă, 14 septembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna – Prahova, adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură și oficiază Taina Sfântului Botez al pruncului Tudor Nicodim Ionescu (fiul actorului Răzvan Ionescu). Seara slujește Vecernia și Litia.

Duminică, 15 septembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 16 septembrie 2002 - participă la ceremonia deschiderii noului an școlar la Seminarul Teologic și Colegiul Național Unirea din Turnu Măgurele

săvârșind Te Deum-ul și rostind un cuvânt ocazional.

Duminică, 22 septembrie - starea sănătății nu-i permite să ia parte la hiritonia întru Arhiepiscopul a P.C. Arhim. Ciprian Spiridon, la București și nici la lucrările Sinodului Mitropolitan desfășurate luni 23 septembrie 2002.

Miercuri, 25 septembrie 2002 - slujește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 27 septembrie 2002 - în Catedrala Sfântul Alexandru oficiază slujba de înmormântare a distinsului profesor Ioan Moraru și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 28 septembrie 2002 - ia parte la manifestarea «Cariera militară – trecut, prezent și viitor. Teleormăneni cu care ne mândrim» și la lansarea volumului «Personalități militare din Teleorman», desfășurate în sala mare a Prefecturii județului Teleorman și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 29 septembrie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Nicolae din parohia Slăvești, adresează un cuvânt de învățătură credincioșilor și hirotonește diacon pe tânărul Mihai Cătălin.

Luni, 30 septembrie 2002 - slujește la Privegherea în cinstea Sfântului Acooperământ al Maicii Domnului în Schitul Crasna – Prahova.

Marti, 1 octombrie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna – Prahova adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură și hirotonește preot pe ierodiaconul Emilian Ștefănescu.

Joi, 3 octombrie 2002 - prezidează întrunirea cu Părinții Protoierei desfășurată la Cancelaria Centrului Eparhial.

Vineri, 4 octombrie 2002 – participă la întvederea cu autoritățile locale și cu delegația din partea Ministerului Culturii și Cultelor de la Tătărăștii de Sus cu privire la înființarea unei mănăstiri pentru punerea în valoare a ruinelor Curților Bălăcenilor din această localitate.

Sâmbătă, 5 octombrie 2002 - participă la festivitățile prilejuite de aniversarea a 10 ani de la înființarea Asociației Filantropice Medical Creștine Christiana - Alexandria organizate la Muzeul Județean din Alexandria.

Duminică, 6 octombrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfinților

Împărați Constantin și Elena din parohia Putineiu și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Țânțaru Florian și adresează un cuvânt de învățătură credincioșilor.

Miercuri, 9 octombrie 2002 – la București are o întrevvedere cu Domnul Colonel Dogaru Ioan, Președintele Grupei colecționarilor de medalii eminesciene.

Face o vizită pe șantierul de construcție de la Mănăstirea Sfânta Treime – Drăgănești Vlașca.

Vineri, 11 octombrie 2002 - face o vizită în localitatea natală cercetând pe mama Prea Sfinției Sale.

Duminică, 13 octombrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Apostol Andrei din parohia Vătași și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Isailă Marian și adresează un cuvânt de învățătură credincioșilor.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 14 octombrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Merișani, protoieria Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 17 octombrie 2002 - săvârșește Vecernia și litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri 18 octombrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Prodan Grigore-Ioan și hirotesește iconomi stavrofori pe preoții Oancea Florin și Nistor Sorin.

Sâmbătă, 19 octombrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Adormirea Maicii Domnului din Alexandria și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Mihai George Alin și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 20 octombrie 2002 - săvârșește târnosirea noii biserici a

Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Broșteni și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Bană Anghel și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Mihai Cătălin.

Luni, 21 octombrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirea Maicii Domnului din Alexandria. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Bană Anghel.

Marti, 22 octombrie 2002 - participă la vizita Primului Ministru, Adrian Năstase, la Centrul de Plasament din Alexandria.

Vineri, 25 octombrie 2002 - ia parte la ceremoniile ocazionate de sărbătorirea Zilei Armatei și săvârșește slujba de Te Deum.

Sâmbătă, 26 octombrie 2002 - săvârșește slujba de resfințire a bisericii Sfinților Arhangheli din parohia Peretu III. Hirotonește diacon pe tânărul Stroe Nicușor Ciprian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Oficiază Taina Sfintei Cununii a tinerilor Gună Ștefănel Sorin și Corina în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 27 octombrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în sobor alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Catedrala Patriahală din București.

Marti, 29 octombrie 2002 - prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema «Deosebirile și legăturile dintre preoția sacramentală și preoția universală în Biserica Ortodoxă» la protoieria Alexandria.

Miercuri, 30 octombrie 2002 - săvârșește Taina Sfântului Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 31 octombrie 2002 - primește pe Doamna Ecaterina Țânțăreanu, Directoarea Muzeului Județean Teleorman.

Prezidează lucrările Conferinței preoțești de la protoieria Roșiorii de Vede.

Vineri, 1 noiembrie 2002 - la Reședința Episcopală oferă un prânz în onoarea Baronesei Emma Nicholson și a delegației ce o însoțește în vizita în

județul Teleorman.

Sâmbătă, 2 noiembrie 2002 - la Mănăstirea Zamfira – județul Prahova, oficiază împreună cu Prea Sfințitul Sebastian Ilfoveanul cununia de argint a familiei State George și Maria (directorul S.C. Camexip Băicoi) și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 3 noiembrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Seaca și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Stroe Nicușor Ciprian și hirotesește iconom stavrofor pe preotul Georgescu Gheorghe.

Luni, 4 noiembrie 2002 - săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură.

Marti, 5 noiembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 7 noiembrie 2002 - prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema «Deosebiri și legăturile dintre preoția sacramentală și preoția universală în Biserica Ortodoxă» la protoieria Turnu Măgurele.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Bragadiru și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 8 noiembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Valea Părului și rostește un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Ionel Ștefan ; hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Putineanu Marius Mugurel și hirotesește iconom stavrofor pe preotul Prodan Grigore Ioan.

Sâmbătă, 9 noiembrie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie și Parastasul de 7 ani pentru tatăl Prea Sfinției Sale, Nicolae, în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, județul Călărași.

Duminică, 10 noiembrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Apostoli Petru și Pavel din parohia Udupu și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ionel Ștefan și hirotesește iconom stavrofor

pe preotul Cărlănaru Silviu.

Marți, 12 noiembrie 2002 - la protoieria Videle prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema «Deosebiri și legăturile dintre preoția sacramentală și preoția universală în Biserica Ortodoxă».

Miercuri 13 noiembrie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești. Hirotonește diacon pe tânărul Ionel Cătălin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică 17 noiembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Țigănești I și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 19 noiembrie 2002 - la Muzeul Județean din Alexandria participă în calitate de președinte al Societății Numismatice Române – secția Alexandria la deschiderea Expoziției «Monede și medalii din colecții particulare» rostind un cuvânt ocazional.

Joi, 21 noiembrie 2002 - oficiază tunderea în monahism a fratelui Stelian-Claudiu din obștea Schitului Crasna (Claudiu monahul) și săvârșește Sfânta Liturghie în Schitul Crasna rostind un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 23 noiembrie 2002 - slujește sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărți Constantin și Elena din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Bârleanu Vasiliică.

Duminică, 24 noiembrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Însurăței și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Bârleanu Vasiliică.

Marți, 26 noiembrie 2002 - ia parte la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Miercuri, 27 noiembrie 2002 - la Palatul Patriarhal din București participă la lucrările Sfântului Sinod.

Săvârșește Slujba Sfântului Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 30 noiembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica

Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Fotăchești și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 1 decembrie 2002 - săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Islaz I și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconomi stavrofori pe preoții Mirancea Petre și Pană Anișor-Virgil.

Joi, 5 decembrie 2002 - săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 6 decembrie 2002 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Nicolae și a Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Crângeni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește sfințirea aghiasmatarului nou construit la această parohie.

Sâmbătă, 7 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica schitului Darvari din București împreună cu Prea Sfințitul Ambrozie Sinaitul, la ziua onomastică a Prea Sfinției Sale și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 8 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Moșteni – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 12 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Spiridon din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Face o vizită la parohia Sfinții Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede unde se derulează lucrări la clopotniță.

Duminică, 15 decembrie 2002 - săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Țintea Ion Adrian și hirotesește iconomi stavrofori pe preoții Ghiță Dorin Toni și Vlădeanu Cătălin.

Miercuri, 18 decembrie 2002 - Participă la serbarea de colinde de la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele, rostind un cuvânt ocazional și împărțind daruri elevilor.

Sâmbătă, 21 decembrie 2002 - acordă un interviu pentru televiziunea locală cu prilejul Sfințelor Sărbători ale Nașterii Domnului.

Duminică, 22 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 23 decembrie 2002 - participă la serbarea de colinde pentru pacienții Secției Dializă a Spitalului Județean Teleorman și rostește un scurt cuvânt ocazional.

Acordă un mesaj cu prilejul Sărbătorii Nașterii Domnului postului de radio local Radio Semnal.

Marti, 24 decembrie 2002 - la Inspectoratul Județean de Poliție Teleorman vorbește salariaților acestei instituții despre Nașterea Domnului nostru Iisus Hristos și importanța acestei sărbători pentru fiecare dintre noi.

Miercuri, 25 decembrie 2002 - la Slăvitul Praznic al Nașterii Domnului nostru Iisus Hristos slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 26 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ilie din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 27 decembrie 2002 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 29 decembrie 2002 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Brâncoveanca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Arhid. Vasile Neacșu
Secretar Eparhial





BISERICA ȘI SOCIETATEA

VIITORUL CREȘTINISMULUI ÎN ROMÂNIA

Creștinismul dreptmăritor este modul autentic, firesc, natural de a fi în bucuria celor care „L-au primit pe Hristos Iisus Domnul” (Coloseni II, 6).

Creștinismul mântuitor se trăiește de către fiecare credincios doar în Biserică, fiind un reflex al comuniunii celei mai presus de fire a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh mai ales în Sfânta Liturghie și în Sfintele Taine.

Individualismul, indiferentismul, formalismul, inactivismul nu au nimic în comun cu adevăratul creștinism, cu adevărata viață în Hristos pe care „Tatăl Slavei... L-a pus peste toate cap Bisericii” (Efeeni I, 22).

În această perspectivă revelațională Biserica este singura care are viitor (instituțiile pământești au doar trecut și prezent) respectiv mădularele Ei care au roadă spre sfințire, iar sfârșitul este viața veșnică (Romani IV, 22), întru Hristos Iisus Domnul nostru.

Păcătoșii, nepocăiții, încremeniți în starea de păcat au ca plată moartea, se subînțelege mai întâi cea sufletească (Romani VI, 23) ceea ce constituie un prilej de îngrijorare pentru cei sfințiți, pentru cei ce doresc mântuirea evanghelică.

De la începuturile sale Biserica fiind trup tainic al lui Hristos, ca și comunitate răscumpărată prin jertfa și învierea lui Hristos, a oferit celor ce au primit viața ei soluții la toate problemele timpurilor. Asistată de către Duhul Sfânt, deși imperfectă ca organizare umană, dar infailibilă ca organism teandric (divino-uman) Biserica dreptmăritoare a rezolvat crizele de orice natură ale mădularelor Ei în parte, dar și ale societății în care și-a împlinit misiunea încredințată de către Fiul lui Dumnezeu, Omul adevărat și Dumnezeu adevărat. Cu iubirea de Dumnezeu și de Om, cu iconomie Biserica a iubit și iubește omul integral, trup și suflet deodată.

Prin Liturghie și mai ales prin taina Sfintei Euharistii, Biserica a adunat și adună într-o unitate sufletească oameni deosebiți din toate punctele de vedere.

Creștinii Bisericii primare de pildă „stăruiau în învățătura apostolilor și în părășie (folosirea în comun a bunurilor materiale dar și participarea la aceeași viață duhovnicească întru Același Domn Iisus Hristos), la frângerea pâinii (Cuminecare) și în rugăciuni. Iar toți cei ce au crezut erau laolaltă și aveau toate îndeobște, și își vindeau pământul și bunurile și le împărțeau tuturor, după cum avea nevoie fiecare. Și zi de zi într-un cuget stăruind în templu și în casă frângând pâinea, împreună își luau hrana întru bucurie și întru curăția inimii laudându-L de Dumnezeu și având har la tot pasul (Faptele Apostolilor II, 42, 44 – 47).

Consecințele acestui mod fericit de a fi sunt consemnate de Dumnezeiasca Scriptură când zice: „Și nimeni între ei nu era lipsit pentru că toți câți aveau țărini sau case le vindeau și aduceau prețul celor vândute și-l puneau la picioarele apostolilor. Și se împărțea fiecăruia după cum avea nevoie.” (Faptele Apostolilor IV, 34 – 35).

Cu alte cuvinte comunitatea primară din Ierusalim care a luat ființă în ziua Cinczecimii, care număra aproape o mie de credincioși a rezolvat pe lângă problemele sufletești ale membrilor ei inclusiv pe cele sociale, economice. Astfel erau îmbinate dimensiunea duhovnicească dar și cea socială pe temeiul unei relații sănătoase, vii cu Dumnezeu, dar și între semenii pe care o numim comuniune.

Asemenea unei corăbii, Biserica a parcurs veacurile înfruntând furtuni din interior și din exterior, respectiv fiind atacată de către eretici și persecutată de puterea seculară începând cu cea romană (păgână) și terminând cu sfidarea neopăgână a veacului nostru. Lupta cu păgânismul nu a fost ușoară, dar profeția Întemeietorului Ei făcută apostolului Petru „Și Eu îți spun ție că tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea și porțile iadului nu o vor birui” (Matei XVI, 18), s-a împlinit până astăzi și e valabilă până la sfârșitul veacurilor (Matei XXVIII, 19 – 20).

Nici Acum Biserica dreptmăritoare (Ortodoxă) nu este scutită de unele dintre cele mai mare provocări ale lumii de astăzi. Practic este înconjurată din toate părțile de tot felul de vrăjmași, unii dintre ei foarte bine travestiți în „credincioși” fii suflețești sau prieteni ai Ei.

Sfinții Părinți ai primelor opt veacuri creștine ca și mari duhovnici contemporani înzestrați cu darul deosebirii duhurilor, al discernământului duhovnicesc ca niște păstori buni duhovnicești au dat și semnalul de trezire sufletească la apariția lupilor văzuți și nevăzuți care atacă Biserica.

Astăzi Biserica strămoșească lucrează într-o lume idolatră în sensul pe care îl dă Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Coloseni cap. III, 5 (desfrânarea, necurăția, patima, pofta cea rea și lăcomia sunt închinare la idoli), sau Epistola către Efeseni cap. V, 6.

Asistăm la o încercare diabolică de reînviere a păgânismului după eșecul modernismului pe plan mondial. Mișcarea este cunoscută sub numele new-age (noua eră), și-și propune să modifice mentalul colectiv ca o alternativă spirituală a creștinismului apusean care s-a dovedit a fi uscat și lipsit de o autentică trăire mistică. Spațiul euroatlantic agreează această pseudoreligie de care nu trebuie să ne temem.

Concret, new-agerii pleacă de la misterele, zeitățile și filozofia grecească a secolelor VII – V î. D. Hristos, reînvie curentele elino – iudaice, elenistice și gnostice, magia, misticismul ermetic din Egiptul elenist, ocultismul, superstițiile. Promovează sectarismul neo-protestant, sincretismul de orice fel și are în spate organizații para-creștine situate în plan politic, filozofic, cultural, social, ideologic sau chiar teologic fără a

manifesta o negare directă sau explicită a lui Hristos și a Bisericii Sale cum ar fi de pildă francmasoneria. Lumea actuală mai este fascinată și de cuceririle științifice tehnice și medicale care o despart de Hristos și astfel ea le idolatrizează uitând astfel de suflet și de scopul vieții creștine mântuirea în Hristos a sufletelor.

Secularizarea a generat corupția omului (despărțit indirect de Hristos și l-a alipit de surogate precum : cultura autonomă atee, droguri, alcool, acumulare excesivă de bunuri și pe căi necinstite și nedreptăți provocând o criză morală și economică de proporții planetare.

Viața omului contemporan e una de chin, deznădejde, lipsă de sens și de bucurie, adeseori aharică. Lumea se aseamănă unui om bolnav aflat în metastază și rănit în propria voință fără putința de a se mai vindeca. Însăși formulele de salvare de din afara Bisericii sunt utopice (vezi comunismul, capitalismul, etc.).

Nu vrem să exagerăm dacă afirmăm cel puțin din smerenie și din duh de pocăință că vina principală o poartă cei ce se numesc creștini. Deși Hristos și Biserica cheamă din iubire la îndreptare pe tot omul ce vine în lume puțini aud și ascultă glasul Lor. Vina nu aparține lui Hristos și nici Bisericii, ci mădularelor netrebnece de necinste ale comunității Bisericești, mădulare căldicele, spectatoare ale vieții duhovnicești.

Sfinții Părinți au luptat până la sacrificiul suprem pentru păstrarea purității credinței și a trăirii știind că prin aceasta se salvează și metoda de vindecare a păcătoșilor. Așa cum ne îndeamnă mitropolitul Hierotheos Vlachos într-una din scrierile sale „trebuie să vedem în operele patristice precum și în cărțile Noului Testament texte vindecătoare și nu pretexte de a impresiona încercând să fim la modă. Biserica e în spital duhovnicesc întâi de toate și dacă credința e denaturată, denaturată e și mântuirea. Credința ortodoxă ne arată modalitatea vindecării ca să ajungem la sănătatea duhovnicească după care ne vom închina cu adevărat lui Dumnezeu.

E greu de crezut că renunțând la viața ascetică, la dobândirea liniștii interioare (isihiei) renunțând la dragoste și slujire reală a semenului vom căpăta vindecarea și mântuirea pentru care ne aflăm în Biserică.

Observăm că mulți merg la Biserică dar puțini se vindecă de patimi. Vina aparține și nouă părinților sufletești care am uitat îndemnul lui Hristos adresat celui ce vrea să-l tămăduiască pe altul: Doctore vindecă-te pe tine însuși.

Același mitropolit citat mai înainte afirma că potrivit tradiției sfinte a Bisericii dintotdeauna celor trei trepte ierarhice sfințitoare trebuie să le corespundă una din treptele desăvârșirii. Diaconul să fie deja curățit, preotul să fie deja luminat iar episcopul să trăiască starea de nepătimire înainte de a fi consacrați de Biserică pentru slujirea fiecăruia.

Volens-nolens, starea de pătimire sau de nepătimire a conducătorilor sufletești se transmite ca un reflex celor păstoriți. Dezbinarea slujitorilor se regăsește ca dezbinare a credincioșilor într-olaltă. Cât de mult îi bucură și cât de mult îi zidește pe credincioși faptul că păstorii lor liturghisesc împreună și trăiesc real frățietatea în duhul comuniunii lui Hristos, este lesne de văzut și înțeles.

Pentru ca Hristos să nu fie hulit ci slăvit împreună cu Tatăl și Duhul Sfânt, pentru ca apostazia de Hristos să nu devină fenomen de masă, e necesar ca fiecare slujitor bisericesc să fie ajutat de către cei duhovnicești să se vindece de gândirea secularistă, de pofta de câștig urât de pe urma Evangheliei și să trăiască în sfințenie fără să smintească pe nimeni în faptele sau cuvintele sale. Epistolele pastorale ale Noului Testament sunt pline de îndemnuri în acest sens pentru păstorii sufletești (I, II Timotei; Tit; I, II Petru).

Biserica prin episcopii săi va avea grijă specială pentru o selecție responsabilă a viitorilor slujitori peste care își pun mâinile, devenind veritabile canale de comuniune în Hristos.

Un slujitor duhovnicesc, fie că lucrează în administrație sau la parohie, la catedră sau la instituțiile societății, înțelege că lecuirea relelor sociale încep din interiorul său că propășirea sa sufletească depinde de cum înfruntă duhovnicește ispitele și necazurile, de modul în care rămâne statornic în iubirea față de Hristos și de aproapele său (dușmanul său).

În inima omului se nasc gândurile de dominare și suprimare a vieții

semenului, gândurile de exploatare, gândurile de calomnie care alimentează atâtea adversități (Matei XV, 19-20).

Singură iubirea haristică dezinteresată, poate să vindece relațiile interumane și să le transforme în relații de reală comuniune „Dragostea nu cade niciodată” (I Corinteni XIII). Cine trăiește în iubire trăiește în Dumnezeu (I Ioan 4-7) și Dumnezeu poate și vrea să vindece păcatul și bolile mele și ale lumii, Singurul Doctor al Sufletelor și al trupurilor.

Lumea are nevoie de pilde vii de credință în Hristos. Ea nu se vindecă decât prin cei ce-și asumă total crucea și învierea lui Hristos. Limbajul de lemn teologic, interesele materiale, formalismul creștinilor cu numele, nu pot să ajute la formarea unor conștiințe vii, creștine capabile să ajute la trezirea altor conștiințe adormite.

Nu noi ajutăm Biserica, ci Hristos în Biserică ne ajută să ne tămăduim doar în măsura în care vrem și ne hotărâm să trăim în duhul Bisericii și al lui Hristos și nu după bunul nostru plac. Fiecare slujitor al Bisericii trebuie să aibă grijă de propria lui tămăduire. Leacuri există, doctori există. Trebuie să se roage ca Dumnezeu să-i descopere păcatele și să-i dea conștiința păcătoșeniei, apoi să se pregătească cum se cuvine pentru săvârșirea Sfintelor Taine și să se smerească neconținut pe sine.

Să se străduiască să-i adune pe semeni cu mult tact și răbdare prin exemplul personal și al familiei sale, cu rugăciune și dragoste părintească. Să ceară neconținut sfaturi de la episcop și duhovnicul său. Să nu judece pe nimeni și să caute să înțeleagă sufletul și dramele acestuia. Să învețe cu timp și fără timp cuvântul lui Dumnezeu și să se bucure de colegii și enoriașii săi. Să aibă încredere în Hristos și să nu se lase ademenit de bogăția și banii acestor lumi, ci să caute să dobândească pe Dumnezeu în inima sa, curățându-se neîncetat pe sine, neîncetat iubind munca, tot rugându-se. Să nu se teamă de om, căci Dumnezeu are grijă de Biserica Sa. Să se roage pentrueretici dar nu împreună cu aceștia, respectând Sfânta Predanie și canoanele acesteia.

Să rabde până la sfârșit așteptând dreptatea și slava lui Dumnezeu pe care au moștenit-o sfinții. Să-i învețe pe credincioși cum să-l iubească pe Domnul Dumnezeu lor din toată inima lor iar pe aproapele ca pe ei înșiși

(Luca X, 27). Să se socotească elevul tuturor în sensul larg iar în sens restrâns să se socotească elevul colegilor de propovăduire și slujire, mărturisind pe Hristos într-o lume secularizată, să aibă curajul de a îndrepta cu smerenie, din iubire unele stări de lucruri neplăcute lui Dumnezeu și oamenilor. Să fie ceea ce pretinde că este adică un slujitor și nu un contraslujitor sau trădător al cauzei lui Hristos. Să nu uite că doar pocăința sinceră totală este singura modalitate de a se împăca cu Dumnezeu și cu Biserica, de care se leapădă prin păcate și patimi. Să fie optimist, liniștit, bucuros, în încercările proprii și ale Bisericii întrucât la cârma lui și a Ei nu se află omul, ci Dumnezeu Omul. Să dea slavă pentru toate lui Dumnezeu și să se încredințeze desăvârșit în purtarea Lui de grija celei mântuitoare.

De va face acestea slujitorul bisericesc de pe orice treaptă a responsabilității bisericești devine în și din Hristos o lumină pentru ceilalți, un prilej de slavă adusă lui Dumnezeu, o inspirație fericită a celorlalți, o bucurie și o întărire pentru aceeași lucrare bisericească vindecătoare.

Forța creștinilor este vizibilă în măsura în care aceștia ajută societatea să se transfigureze în Hristos. Biserica este puternică în măsura în care devine locomotiva societății pe care o sfințește și o transformă pe toată în biserică.

Contextul actual în care Biserica își desfășoară activitatea nu este unul dintre cele mai propice, mai ales că mass media (televiziunea și presa) a creat prin mesajele lor breșe în comunicarea și conlucrarea sufletească a oamenilor.

Este de dorit ca interesul Bisericii să coincidă cu interesul tuturor oamenilor, respectiv după voința lui Dumnezeu care a început în Biserică prin botezul și pocăința fiecărui membru al Ei. Fiecare mădular, deși pare mic, e mare în lucrarea duhovnicească proprie. Tămăduirea întregului începe cu tămăduirea părții. Politraumatismele sufletești actuale se vindecă rând pe rând, Dumnezeu are răbdare ca să ne vindecăm prin dreapta credință, asceză, sfintele taine, iubire și smerenie.

După și concomitent cu acestea ne putem învrednici prin Harul lui Dumnezeu ca să gustăm încă din timp din lumina cea neapropiată a slavei dumnezeiești (I Timotei I, 17), și să devenim părtași ai firii celei

dumnezeiești (II Petru I, 4), și așa pururea cu Domnul să fim (I Tesaloniceni IV, 17).

Consilier Eparhial,
Pr. Lazăr Dumitru

BIBLIOGRAFIE

1. Biblia sau Sfânta Scriptură, Ediția Jubiliară a Sfântului Sinod – Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 2001.
2. Mitropolit Hieroteus Vlachos, Psihoterapia Ortodoxă (continuare și dezbateri) – Editura Sofia, București, 2001.
3. Preot Dan Bădulescu, Împărăția Răului, New-age – Editura Christiana 2001.
4. Preot Dr. Dumitru Popescu, Ortodoxie și Contemporaneitate – Editura Institutului Biblic, București.





EVALUAREA PREDĂRII RELIGIEI ÎN ȘCOALĂ

„Capul tânărului nu este un vas pe care să-l umpli, ci o făclie pe care trebuie să o aprinzi, ca apoi să lumineze cu lumina proprie.” (Plutarh)

Educarea este autentică atunci când se bazează dar și când produce un sistem axiologic individual, imperturbabil, incluzând valori fundamentale, constante, care să scape perisabilității și factității cotidiene. Din păcate, societățile noastre utilitare acordă prea puțină importanță educării individului și în special a tânărului în spiritul acestor valori autentice. Existența noastră nu se poate reduce numai la coordonate materiale. Uneori, materia poate deveni un corsaj sau o piedică în manifestarea spiritualului, al sensului său.

De aceea se simte nevoia raportării omului la un plan valoric superior, stabil și coerent cum este de exemplu cel al valorilor religioase. Valorile religioase fortifică interioritatea și-l direcționează pe individ spre cucerirea unei lumi veritabile.

Spunem că valorile religioase sunt valori prin excelență pentru că toate valorile autentice aparțin credinței, care ne obligă să trecem dincolo de sensibil printr-un act de consimțământ pur, sensibilul fiind o cale de acces

spre transcendent și pentru ca valorile religioase presupun subordonarea față de un principiu care ne depășește, dar care are demnitatea de a regla și valida comportamentele și raționamentele noastre.

Dar educația religioasă nu va rămâne o problemă privată a fiecărui individ, ci a întregii comunități, precum și a instituțiilor care o deserveșc. Pe lângă sarcinile privind dezvoltarea intelectuală, morală, estetică, patriotică, școlii îi revine și sarcina atingerii dezideratelor educației religioase: formarea caracterului, comportamentului și convingerilor religioase. Toate acestea pentru că avem nevoie de un om bogat, atât intelectual, cât și spiritual. Deci, primul serviciu pe care religia îl poate face școlii este ca numai cu ajutorul ei aceasta din urmă poate restaura în elevi integritatea rațiunii naturale.

După decembrie 1989, mai precis începând cu anul școlar 1990-1991, în peisagistica învățământului românesc (primar și gimnazial) a apărut această disciplină -RELIGIA- care, vreme de 42 de ani a fost marginalizată și obligată să se retragă „între zidurile Bisericii”, din sânurile căreia și prin ai cărei slujitori trebuia vestită oamenilor, minimalizându-i-se rolul deosebit și aportul substanțial, de-a lungul istoriei, privind instruirea, educarea și formarea unor caractere umane morale adevărate.

Au existat totuși anumite persoane care s-au opus ca aceasta disciplină să se numească RELIGIE și au recurs la anumiți termeni, cum ar fi, de exemplu, EDUCAȚIA MORAL-RELIGIOASĂ.

De altfel, pe tema aceasta privind denumirea corectă a disciplinei s-a discutat de nenumărate ori, au apărut articole în presă, radioul și televiziunea au polemizat privitor la această problemă.

Considerăm necesar a preciza faptul că în anul 1992, în urma apariției unui articol în „Tribuna învățământului”, ce pleda pentru o disciplină nouă, care să meargă în paralel cu „Educația moral-religioasă” având drept titlu „Educația moral-spirituală”, a cărei programă analitică pomenea, printre altele, de „mitul” facerii lumii, „mitul” Învierii lui Hristos, „mitul” formării poporului român și a limbii române etc., Biserica luând atitudine și, în virtutea dreptului la replică a demascat intențiile unor persoane străine de

credință și neam, argumentând indubitabil faptul că credința ortodoxă și trecutul poporului român (plămădirea sa și formarea limbii) sunt adevăruri istorice, și nu mituri.

În acțiunile de reintroducere a religiei în școlile de stat au apărut nu de puține ori greutăți. Cunoaștem cu toții eforturile depuse în acest sens de membrii Sfântului Sinod - în frunte cu PREA FERICITUL PĂRINTE PATRIARH TEOCTIST -, eforturile tuturor slujitorilor Bisericii neamului, ale credincioșilor acesteia, care, prin semnăturile lor au determinat pe cei aflați în funcții de decizie, să aprobe ca religia să se predea în școli, făcându-i să înțeleagă și să-și dea seama că fără religie, fără redresarea morală a societății românești, nu este posibilă redresarea economică, politică și socială.

Caracterul facultativ și opțional al disciplinei a creat în multe școli, cu bună-știință, multe confuzii și greutăți, care, în unele cazuri au îngreunat accesul cadrelor desemnate pentru predarea religiei.

După doi ani de misiune religioasă-morală în școli – căci ce altceva poate însemna predarea gratuită a disciplinei în anii școlari 1990-1991 și 1991-1992 ? –, începând cu anul școlar 1992-1993, în baza Protocolului încheiat între Ministerul Învățământului și Secretariatul de Stat pentru Culte, s-a hotărât ca personalul didactic care predă această disciplină să fie retribuit de la bugetul Statului, prin Inspectoratele Școlare Județene.

Legea Învățământului nr.84/1995, republicată în urma completării cu Ordonanța de Guvern nr.36/1999, în articolul 9 vorbește de includerea disciplinei RELIGIE în trunchiul comun între disciplinele cadru.

În esență, educația religioasă are ca obiectiv cultivarea și dezvoltarea religiozității la individul copil sau adult și consta în fenomenul de credință pentru o viață religioasă.

Odată intrat în școală, educația religioasă va căpăta noi forme. Noul cadru formal de instruire și educație religioasă va avea un impact mai puternic asupra personalității copilului decât familia și Biserica. Aceasta din urmă va acționa în spiritul catehizării copilului, pe când școala va realiza o educație sistematică în perspectiva raportării că religiozitatea este o stare

psihică derivată din credință într-un principiu suprem, etern și imuabil.

Sentimentele și judecățile religioase, însă, se formează în timp și au o coloratura specifică fiecărei etape psihogenetice de dezvoltare.

Educația religioasă a copilului se naște prin formarea unei maturități spirituale a părinților, pentru ca aceștia poartă responsabilitatea pentru procrearea și aducerea copiilor pe lume și, de aceea, copii nu trebuie să suporte consecințele unor acte pe care ei nu le pot controla.

Primii ani ai copilului se dovedesc a fi importanți pentru dezvoltarea sa în sens religios. La această vârstă copilul își însușește fără prea multe întrebări minunile biblice povestite de către bunici sau părinți, este permisiv la credința în supranatural și mistere și, prin imitație, aderă la aceeași credință cu părinții săi.

Începând cu vârsta de trei ani, sfera de cuprindere spirituală se mărește, conștiința de sine se întărește și viața afectivă se diversifică, realizează că alții sunt sau pot fi mai puternici decât el. De aici izvorăște ideea de Dumnezeu, ca unul asociat cu ideea de „cel mai mare”, „cel mai puternic”. Acum mediul familial are un rol covârșitor în educarea spiritual-religioasă a copilului prin difuzarea convingerilor de către părinți, prin imitarea de către copii a ceea ce spun și fac părinții și prin participările în comun la manifestările religioase. Cu toate acestea nu se poate vorbi de transcendență. La această vârstă există totuși un pericol : alunecarea în confuzie, deoarece acum copiii sunt în căutarea unei identități; de aceea se va evita orice încercare de impunere cu forța a religiei.

Pubertatea și adolescența, specifice pentru a doua decadă a vieții omului, se caracterizează prin trecerea spre maturizare și integrare în societatea adultă cu solicitările ei sociale, familiale, profesionale etc. Tutela familială și școlară se modifică treptat, personalitatea se dezvoltă intens și se contemporaneizează, tipul de învățare rămâne învățarea și instruirea teoretică și practică. Diferența între vârstele anterioare și preadolescență constă în faptul ca activitatea se suplimentează tot mai mult cu interese și aptitudini, dovedind astfel în mare măsură învățare socială diferențiată de autoînvățare. Tipurile de relații se complică progresiv în această perioadă,

copilul integrându-se tot mai mult în generația sa prin experimentarea propriei identități și prin diferențierea de adulți. Încep să se contureze mai clar distanțele între ceea ce cere societatea de la tânăr și ceea ce poate oferi el și între ceea ce cere el de la societate și ceea ce-i poate oferi ea. Tânărul începe să-și descopere atitudini, abilități, forța fizică și spirituală, începe să-și construiască lumea interioară a aspirațiilor, intereselor și idealurilor. Într-un cuvânt, întreaga personalitate a sa trăiește intens și își construiește viitorul care devine o dimensiune a sinelui.

Pe plan religios copilul este capabil să accedă la semnificațiile și valorile sacre atât pentru el cât și pentru ceilalți. Nu mai receptează ca o obligație prezența sa la Biserică, ci ca o necesitate. La această vârstă lucrurile par să se complice. Gândirea devine critică și logică. Se manifestă tendința de a întemeia și justifica rațional dumnezeirea și ceea ce ține de ea. Se pun de asemenea numeroase întrebări despre nemurire, viață, moarte etc. Explicația realistă în asemenea cazuri poate zdruncina vechile credințe deja încorporate. De aceea, cei mai mulți tineri, în această fază intră într-o stare de incertitudine, iar ieșirea din ea se poate solda fie spre o atitudine neutrală, fie ateistă. O atragere forțată la credință în această perioadă poate fi malefică atât pentru subiectul în cauză cât și pentru ideea credinței în sine.

Odată cu ieșirea din preadolescență (pubertate) la vârsta de 14/15 ani are loc în mod intens ieșirea din societatea de tip tutelar (familie, școală) și intrarea în viața cultural-socială mai largă a școlii sau chiar a orașului. Adolescența se caracterizează din punct de vedere psihic printr-o intelectualizare intensă, printr-o îmbogățire și lărgire a încorporării de conduite adulte. Exprimarea independenței nu mai este un deziderat, ci o certitudine, ceva natural. El caută mijloace personale prin intermediul cărora să acționeze și să existe în ochii celorlalți. Prin aceasta se explică și trecerea sa de la o formă de evaluare impulsivă, critică, la una care să exprime originalitatea. Deși structură biologică fragilă, adolescentul se pregătește psihologic, moral-atitudinal și intelectual pentru confruntări sociale complexe (examene, probe, concursuri etc.)

Adolescența devine o perioadă destul de critică și în ceea ce privește

educația religioasă. Nonconformismul vârstei și dorința de independență nu corelează cu preceptele unei vieți îndreptate spre Dumnezeu. Din punct de vedere intelectual, majoritatea adolescenților sunt apti să înțeleagă teologia, doctrina și ritualul religiei lor dar sunt mai puțin stabili decât adulții. Dacă nu se ține seama de capriciile acestei vârste, educația religioasă poate eșua. De aceea, asistența maturului se face discret, pe baza unei reflexii argumentate, prin respectarea pozițiilor interlocutorului, prin dialog deschis și sincer, fără tente ironice sau culpabilizatoare. Inserția în viața de zi cu zi va crește din ce în ce mai mult. Trebuie acordată mare atenție responsabilității sociale pentru ca lumea cu avatarurile ei, poate să-l dezamăgească destul de repede. La această vârstă, căutarea valorilor se manifestă cu acuitate. Pentru firile meditative aceasta se manifestă prin intermediul educației religioase. În această privință, adolescența este o perioadă hotărâtoare. Indiferent dacă individul a primit sau nu o educație religioasă, *„acum este momentul când de obicei se pierde, se câștigă sau se capătă credința. Religia devine o formă de viață, a cărei expresie desăvârșită o constituie vocația. Dumnezeu, încetând a mai fi o reflecție a imaginii părintești, întruchipează acum valoarea supremă în care se contopesc toate celelalte”*. Așadar, la adolescent, sentimentul religios tinde spre o dimensiune și mai pronunțată și capătă o coloratură realist-raționalistă. Tendința de inserție în colectivitate și în social umbrește eventuala pornire religioasă.

Se observa ca în adolescență influența factorilor mediului social se diminuează în favoarea celor ai mediului natural. De asemenea și mediul urban influențează slab în sens pozitiv religiozitatea tinerilor. Însuși învățământul religios are o influență destul de slabă în această etapă psihogenetică.

Mediul familial își pierde importanța în îndrumarea credințelor religioase, iar adolescentul își caută singur concepții adecvate structurii sale psihice și noilor cunoștințe primite în școală și în lecturi particulare. Acum iau naștere adevăratele trăiri religioase pe baza propriilor interpretări a puterilor supranaturale. În această perioadă putem surprinde adevărata

configurație a trăirii religioase.

Adolescența aduce o transformare și în latura emotivă a vieții religioase în sensul că avem acum pe primul plan mai mult complexe de emoții simple. Chiar natura stărilor emotive se modifică. Nu mai găsim teama așa de des nici ca emoție, nici în complex cu alte emoții. La adolescent și în special în adolescența târzie se întărește tot mai mult încrederea în viața viitoare și Dumnezeu. Toate aceste transformări emotive contribuie la interiorizarea întregii trăiri religioase.

Îndeplinirea practicilor religioase în adolescență nu se mai face pe baza imitației și supunerii inconștiente la ceea ce dictează mediul, ci apare, mai mult sau mai puțin, ca o necesitate, credința nemaifiind o pură acceptare a ceea ce dă mediul familial și școlar, ci ca o elaborare proprie, care va porni din interior, nu din afară.

Plecând de la premisele psihologice prezentate mai sus, ar trebui să ținem seama de câteva reguli necesare în educația religioasă la aceste două vârste atât de fragile și dificile pentru atingerea idealului educațional religios. Astfel, în preadolescență este de preferat să se aducă la cunoștință școlarii etica creștină, deci să fie familiarizați cu problemele morale specifice, deoarece morala poate impresiona spiritul școlarului și prin spiritul ei generos. Adolescentului este indicat să i se predea elemente de filosofie creștină ce corespund spiritului tânăr, orientat acum social, doritor să se pună în slujba binelui comunitar. Mai mult decât atât, este de dorit ca disciplină religie la nivel liceal (în preadolescență) să fie predată alături de profesorul de religie și de profesorul de filosofie sau de cel de istorie, care să realizeze o hermeneutică atotcuprinzătoare a parabolilor și textelor religioase.

„Menirea firească a școlii nu este să dea învățătura, ci să deștepte, cultivând destoiniciile intelectuale în inima copilului, trebuința de a învăța toată viața”. (Ioan Slavici)

Biserica propovăduiește o învățătură revelată, iar prin ora de religie

putem da frumusețe și consistență duhovnicească acestei învățături, să o aducem din planul abstract la cel trăit. Ierarhia Bisericii are mare nevoie de colaborarea tuturor factorilor implicați în această nobilă misiune de vestire a Evangheliei copiilor și tinerilor.

Un factor deosebit de important în educația religioasă este școala, care este o instituție, ce cuprinde ansamblul mijloacelor materiale și spirituale cu ajutorul cărora se desfășoară procesul educațional. Pentru ca rezultatele școlare să fie cele scontate, profesorilor și elevilor trebuie să li se asigure o bază logistică adecvată : clădiri salubre, săli de clasă corespunzătoare, materii de învățământ bine structurate și în deplină armonie cu profilul școlii, manuale aduse la zi, programa analitică alcătuită pe criterii strict pedagogice etc.

Privind în special ora de religie se consideră prioritar să se atingă următoarele obiective:

- asigurarea pentru Religie a unui statut corespunzător, din punct de vedere legislativ, și să nu fie lăsată la discreția unor factori care nu conștientizează încă importanța ei; în același timp, plasarea ei în orar să nu mai fie arbitrară, adică la finele orelor, când oboseala este maximă, sau când unii elevi sunt tentați să plece acasă, ci într-un spațiu temporal psihologic adecvat;

- alcătuirea unei programe analitice în concordanță cu posibilitățile reale de predare-învățare, programă cu caracter stabil și echilibrat;

- realizarea unei concordanțe între materii cu privire la conținutul învățământului (aria curriculară OM ȘI SOCIETATE); rezultate optime ar putea fi obținute și prin armonizarea relațiilor între direcțiunea școlii, profesorii neteologi și profesorul de religie, în toate privințele;

- asigurarea unei minime baze materiale, așa cum bine se procedează în cazul altor discipline; ideal ar fi ca în școli să fie amenajat un cabinet de religie, cu o mică bibliotecă teologică, icoane, hărți biblice, aparat video și televizor, pentru vizionarea unor casete din domeniu; în școlile mai mari ar putea fi amenajat chiar un paraclis, în care elevii să poată intra liber pentru rugăciune și reculegere; periodic ar putea fi invitat aici preotul de la biserică

cea mai apropiată pentru anumite slujbe, meditații religioase, etc. Tot la capitolul „baza materială”, se consideră necesar ca școlile să sprijine excursiile și pelerinajele elevilor la mănăstiri și în alte locuri de interes religios.

Un sprijin cu totul aparte în acest demers al buneii desfășurări a orei de religie în școală, sub toate aspectele mai sus-menționate, îl poate oferi ierarhul locului, direct sau prin reprezentanții desemnați, cum ar fi inspectori de religie, consilieri cu probleme de învățământ, protopopi. Profesorul de religie trebuie să mențină legătura permanentă cu centrul eparhial, semnalând problemele întâmpinate și solicitând sprijinul pe care acest for îl poate oferi.

Educația religioasă, după cum se observă în cele menționate, are o importanță covârșitoare în societate, importanță care a fost promovată chiar din cele mai vechi timpuri, evidențiindu-se în acest sens ideile pedagogice ale marilor Părinți ai Bisericii - Sf. Vasile cel Mare, Sf. Ioan Gură de Aur și Fer. Augustin.

Sf. Vasile cel Mare consideră că scopul ultim al vieții și al educației nu este în viața pământească, ci în pregătirea pentru viața cealaltă. Atitudinea față de copii a Sf. Vasile este cu desăvârșire pedagogică, corespunzătoare vârstei lor. El dă sfaturi înțelepte monahilor cum să se poarte cu ei - când sunt mici și sufletul lor este mlădios ca ceara, copiii trebuie îndrumați spre iubirea binelui, ca să fie mai târziu deprinși să pățească pe calea acțiunii juste. Materia pentru instrucția în mănăstiri să fie acomodată instituției și astfel aleasă încât cunoștințele să fie de natură educativă.

Pedepsele date copiilor atunci când greșesc trebuie date astfel încât ei să fie pedepsiți pe calea pe care au păcătuit. Dacă vreunul s-a purtat rău cu un camarad, atunci va fi silit nu numai să se împace cu el, dar după gravitatea faptei să aibă față de el o conduită cu atât mai iubitoare și să-i facă servicii cu atât mai mari, cu cât l-a supărat mai mult.

Recomandă metoda interogativa în învățământ ca mijloc pentru fixarea atenției și înlăturarea distracției frecvente la copii. Elevii vor fi tratați ca și când ar fi proprii fii ai educatorilor, deci se recomandă o comuniune de viață

ale cărei efecte vor fi favorabile dezvoltării sufletelor tinere.

Rugăciunea o vor face copiii împreună cu educatorii lor de la care vor lua exemplu și care, la rândul lor, vor fi întăriți în credință văzând curăția cu care copiii se roagă.

Sf. Ioan Gura de Aur era adânc pătruns de valoarea vieții ascetice și a fecioriei, virtuți pe care la apără cu căldură, dar nu cere să supunem pe copii la o educație ascetică.

Sfătuiește pe părinți să-și educe copiii de la vârstă fragedă în credință: „Crește un luptător pentru Hristos! Învață pe fiul tău să trăiască din tinerețe în teama de Dumnezeu.”

Idealul în educație este pentru el de ordin pur religios. „Tot omul își dă osteneala pentru educația copiilor săi spre artă, știință și vorbire frumoasă, însă pentru desăvârșirea sufletului nu se ostenește nimeni”, spune Sf. Ioan, voină să accentueze că educația religioasă trebuie să stea la temelie.

Să educam cu îngrijire mai întâi simțurile copilului care sunt asemenea cu cinci porți ale unui oraș, iar orașul este sufletul. Locuitorii orașului sunt diferitele puteri sufletești, curajul, dorința, rațiunea, de care trebuie să ne apropiem cu grijă deoarece fiecareia îi corespunde atât o virtute cât și un defect. Să ne îngrijim deci ca numai virtuțile să se dezvolte, iar defectele să dispară. Să dăm reguli bine chibzuite pentru conducerea copiilor și să păstrăm stricta lor observare.

De asemenea să apelăm la sentimentul onoarei și la recompense. „Sentimentul onoarei are o influență mai mare decât amenințările, promisiunile și alte mijloace de disciplină.”

Profesorul este considerat de Sf. Ioan Gura de Aur mai presus decât orice artist, oricât de mare, căci ce este arta unui mare sculptor sau pictor, alături de arta aceluia, care nu lucrează asupra marmorei sau pânzei, ci asupra sufletelor.

Fericitul Augustin consideră că fiind idealul educației valorificarea supremă a omului numai în Dumnezeu. Ca mijloace educative recomandă un învățământ intuitiv. Recomandă profesorului să facă învățământul plăcut, insistând mai mult asupra acelor părți care îl interesează pe elev, astfel încât

învățământul să nu apară ca o constrângere. Nimeni nu lucrează bine când lucrează împotriva voinței sale.

Ca atitudine generală educativă, Fer. Augustin recomandă bunăvoință față de elevi, combătând bătaia în școală și, în general, tratarea aspră.

Profesorul trebuie să știe să trezească interesul elevilor și pentru aceasta „să fim cu entuziasm și cu bucurie în convingerea liniștitoare că lucrăm bine căci Dumnezeu iubește pe cel ce dă voieșie.” Voioșia, bucuria trebuie să întovărășească pe profesor în contactul său cu elevii. Adevăratul educator va ști să procedeze în așa fel încât elevii împreună cu el să fie într-o neîncetată și intensă comuniune, să alcătuiască o comunitate, o familie.

Noi, cei prezenți aici, suntem coordonatori și organizatori ai instruirii și educației religioase și trebuie să folosim din plin posibilitățile pe care le avem în acest moment, pentru că roata istoriei nu se mai întoarce. Actuala direcție este, pe de o parte, de unitate a popoarelor, datorită organizării unor foruri europene, prin echilibrul dezvoltării științei și tehnicii, dar și de stingere a unor litigii care apar în viața oamenilor și a popoarelor, ce pot fi rezolvate și prin valorile religioase transmise acum și prin școală.

Reușita educației religioase a copilului constă în conlucrarea armonioasă dintre Biserică, familie, școală, profesor și elev, astfel că copilul se va dezvolta normal și va deveni un caracter creștin întâlnindu-l pe Dumnezeu în aceste instituții. Copilul îl va descoperi pe Dumnezeu dacă îl va simți prezent în inimile educatorilor săi: părinți, preoți, profesori de religie. Va depinde apoi numai de propria sa voință pentru a-și păstra curat caracterul moral-creștin, la zidirea căruia educatorii credincioși au ostenit cu dăruire.

Pr. Enache Dănuț





AFMC „CHRISTIANA” ALEXANDRIA ACTIVITĂȚI ÎN SLUJBA COMUNITĂȚII

Îndeplinirea celor două deziderate ce decurg ca esență din scopul și obiectivele „Christianei”, au constituit și constituie o preocupare permanentă a membrilor activi ai AFMC „Christiana” Alexandria, preocupare concretizată în derularea unor activități de interes comunitar.

Activitățile „Christianeii” în slujba comunității se desfășoară în două planuri de bază :

- activități filantropice de ajutor și ameliorare a condițiilor sociale a unor membri ai comunității;
- activități de educație a tineretului în spiritul moralei creștine, în special a tinerilor din școala de asistenți medicali.

Încă de la înființare Asociația Teleorman s-a înscris în peisajul cultural și științific teleormănean cu o serie de lucrări ce au fost menționate și în presa scrisă de la vremea respectivă însă anul 2000 a marcat un progres important în procesul de integrare în viața comunității prin stabilirea unor noi relații de colaborare și parteneriat cu instituții ale administrației publice locale, ONG-uri care activează pe raza județului precum și alte organisme naționale și internaționale.

Prima colaborarea cu instituțiile administrației locale s-a concretizat prin stabilirea unui acord de parteneriat cu Primăria Alexandria, în baza căruia au fost înscriși în anul școlar 2000-2001, 6 absolvenți de liceu cu diplomă de bacalaureat aflați în evidența compartimentului de asistență socială al Primăriei. Aceștia au urmat gratuit cursurile școlii.

Conform aceluiași acord, Primăria va sprijini asociația în derularea activităților sale.

În luna decembrie 2000 s-a derulat un proiect finanțat de Ministerul Tineretului și Sportului prin Direcția de Tineret și Sport al Județului Teleorman proiect licitat de Organizația de Tineret Christiana. Ca partener în derularea acestui proiect a fost Episcopia Alexandriei și Teleormanului.

Tema abordată **«Întemeierea unei familii ca nucleu al societății și în viziune moral creștină»** a trezit un interes deosebit, mai ales prin modul de desfășurare interactiv și discuțiile purtate pe marginea materialelor video prezentate și a chestionarelor ce au fost completate de participanți și evaluate de un colectiv format din psiholog, medic, preot. Proiectul a avut ca scop reînvierea și întărirea valorilor moral creștine ce stau la baza întemeierii unei familii tinere, precum și conștientizarea implicațiilor nocive ce decurg din sărăcia sufletească și dintr-o insuficientă cunoaștere a cerințelor de ordin educativ și psihologic propunându-ne ca rezultat trezirea în conștiința tinerilor a dorinței de a se pregăti sub toate aspectele pentru a deveni soț sau soție, mamă sau tată, ceea ce presupune realizarea responsabilităților pe care le implică acest statut social. Simpozionul în care s-a abordat aceasta problematică s-a bucurat de atenția și participarea tinerilor din întreg învățământul postliceal din județ.

Un pliant de prezentare al asociației noastre, pliant intitulat **«Noi ne prezentăm»** a putut fi realizat în cadrul unui proiect cu același nume finanțat de către Ministerul Tineretului și Sportului prin Direcția pentru Tineret și Sport a Județului Teleorman în cadrul programului de promovare a ONG-urilor de tineret. Astfel s-a creat posibilitatea de promovare a obiectivelor și scopurilor Asociației «Christiană» precum și a activităților menite să contribuie la pregătirea în domeniul socio-medical prin creșterea

interesului populației pentru acțiunile desfășurate de AFMC «Christiana» și a dorinței de implicare în diversificarea tematicii și a sferei de influență a «Christianeii».

Formarea tinerilor atât ca specialiști bine pregătiți cât și ca oameni de mâine, cu o cultură corespunzătoare, reprezintă mobilul colaborării cu asociația Pro Arte. În acest sens Organizația de Tineret „Christiana” a licitat un proiect intitulat **„Strigătul expresionist al lui Blaga”** finanțat tot de Ministerul Tineretului și Sportului prin Direcția pentru Tineret și Sport a Județului. Proiectul s-a derulat în perioada 9 mai-22 iunie 2001 sub forma unui atelier de grafică în cadrul căruia artiștii amatori din Asociația Pro Arte au inițiat un grup de 20 de tineri din orașul Alexandria.

Proiectul a fost lansat în ziua de 9 mai 2001 în cadrul unei manifestări organizate la Școala Populară de Artă Alexandria unde în paralel cu un recital de poezie blagiană susținut de elevi ai Colegiului Național Pedagogic „Marin Preda”, profesori de limbă română și desen au marcat elemente ale expresionismului lui Blaga comune atât artei literare cât și graficii. Astfel artiștii și tinerii au avut ocazia să realizeze în cadrul atelierului lucrări de grafică inspirate din opera lui Blaga care au fost expuse într-o expoziție ce a fost vernisată în 22 iunie 2001.

Împreună cu Cabinetul de Psihologie din cadrul laboratorului de Sănătate Mintală al Spitalului Județean, Organizația de Tineret „Christiana” derularea unui proiect intitulat **„Pericolul marginalizării sau excluderii socio-profesionale a tinerilor”** ce s-a desfășurat în perioada 21.05-7.06.2001. Proiectul și-a propus prezentarea către tineri a conceptului de marginalizare în perioada de tranziție în România, a realității psihologice a persoanelor în prag de marginalizare, psihologia de protecție și de învingător pe care trebuie să o posede tânărul, capacitatea cunoașterii de sine și valorizarea de sine, precum și cunoașterea ofertelor sociale și pregătirea pentru punerea în valoare a valențelor individuale în raport cu oferta. De asemenea, în cadrul proiectului a fost realizat pliantul „Drumul către reușită” ce se constituie într-un îndrumar pentru tinerii societății civile de astăzi preocupați în găsirea unui loc de muncă. Finanțarea acestui proiect aparține

de asemenea MTS prin DTSJ Teleorman.

Proiectul cu cea mai mare amploare, atât ca timp de derulare, ca persoane implicate în implementarea lui, ca buget este „**Formare de mediatori sanitari în comunitățile de rromi din județul Teleorman**” fiind cuprinse comunități de rromi din zona de sud a județului. Proiectul s-a derulat în parteneriat cu Asociația Culturală „Glasul Rromilor”, MSF, Primăria Comunei Brânceni pe o perioadă de 6 luni : Proiectul a constat în desfășurarea unui curs pe o perioadă 3 luni „Formare de mediatori sanitari în comunitățile de rromi” la care au participat tineri rromi cu studii cel puțin 8 clase, cu domiciliul în localitățile selectate, parcurgând o programă ce a cuprins mai multe domenii : administrație medicală, probleme de sănătate în atenția mediatorului, copilul și familia, noțiuni de prim ajutor, farmacia casei, noțiuni de igiena locuinței, toate prezentate de către lectorii cursurilor, membrii ai asociației și profesori ai școlii „Christiana” într-o manieră ușor accesibilă adaptată gradului lor de cunoaștere, aceasta fiind posibil și datorită anilor acumulați la catedra Școlii sanitare. De asemenea în cadrul proiectului a fost realizat pliantul „Mediator sanitar în comunitatea ta” și manualul de bună practică „Mediatorul sanitar – o șansă pentru comunitate” – alcătuit din suporturile de curs ale lectorilor, primul manual de acest tip, bilingv româno-rromani, propus de MSF spre a fi utilizat la nivel național pentru pregătirea mediatorilor sanitari. În cadrul proiectului s-au desfășurat și o serie de aplicații practice în comunități. Finanțatorul acestui proiect este Uniunea Europeană (Programul PHARE) Prin Fondul de Parteneriat pentru Rromi.

Un alt proiectul derulat de „Christiana” este : „**Centrul de zi pentru recuperarea copiilor cu handicap neuro-motor, neuro-psihic sau asociat**” în cadrul căruia o echipă de specialiști: medic neuropsihiatru, medic pediatru, psiholog, kinetoterapeut, maseur, asistent medical au alcătuit și pus în aplicare un program de recuperare individualizat pentru 16 copii din Alexandria și localități învecinate. Ca lider, organizator, rolul organizației a constat în realizarea, coordonarea centrului de zi pentru recuperare, realizarea de activități festive cu ocazia sărbătorilor de iarnă cu implicarea

copiilor cuprinși în programul de recuperare a centrului, realizarea unui pliant „Copilul deficient neuro-motor”, și a unei broșuri „20 de întrebări despre copilul cu epilepsie” toate acestea ducând la obținerea unor rezultate bune în recuperarea copiilor cu deficit neuromotor, neuro-psihic sau asociat cuprinși în acest proiect Finanțatorul proiectului: Secretariatul de Stat pentru Persoanele cu handicap.

Anul acesta „Christiana” a continuat depunerea de cereri la mai multe instituții ce dețin fonduri de finanțare. Astfel unul din proiectele ce se derulează deja reprezintă în fapt **„continuarea finanțării Centrului de zi pentru recuperarea copiilor cu handicap neuro-motor, neuro-psihic sau asociat”**. Fondurile acordate de aceasta data de către Secretariatul de Stat pentru Persoane cu Handicap sunt pe o perioadă de 8 luni, timp în care un număr de 50 de copii vor beneficia de programe individualizate de recuperare, coordonate de către o echipa complexă de specialiști in domeniu.

Actualmente ne pregătim pentru derularea în perioada noiembrie 2002-iunie 2003 a trei proiecte ce beneficiază de finanțare din partea fondurilor PHARE prin diverse linii de buget, deci **Cereri de finanțare acceptate, proiecte ce vor fi implementate în perioada următoare :**

1. **Formarea de mediatori sanitari** pentru comunitățile de romi din alte localități din județ, de aceasta data în parteneriat cu Primăriile comunelor respective. Este un program similar cu cel derulat anterior dar acum va fi finanțat de Agenția de Dezvoltare Regională Sud Muntenia. În acest program vor fi formați 20 de mediatori sanitari.

2. Printr-un proiect finanțat tot de Agenția de Dezvoltare Regională Sud Muntenia vom pregăti 40 de cadre medicale din Spitalul Județean Alexandria, medici, biologi, cadre medii pentru meseria de operatori calculator. Prin acest proiect venim în întâmpinarea Spitalului Județean pentru informatizarea serviciilor medicale.

3. Cu finanțare Phare prin Centrul de Resurse Umane pentru Comunitățile de Rromi (Cluj) AFMC va derula un program de educație sanitară pentru tinerele femei de etnie rromă intitulat „Școala mamei”. Vor fi incluse în program 20 de femei, mame sau viitoare mame din Buzescu,

Mavrodin, Alexandria.

Un alt domeniu de activitate în care „Christiana” Alexandria a avut o contribuție deosebită este cel al informaticii. Astfel încă de la înființarea A.F.M.C. „Christiana” a introdus în programa de formare a asistenților medicali, disciplina Informatica medicală prevăzând faptul că și tineretul român va putea beneficia în România postrevoluționară de progresele în domeniul comunicării, că informatizarea va pătrunde în toate domeniile de activitate, inclusiv în sectorul sanitar.

În anii următori membrii asociației și elevii Școlii Postliceale Sanitare „Christiana” au participat la conferințe naționale și chiar au organizat mese rotunde pe teme de informatică medicală.

Participările la Conferința internațională de informatică „Medinf 1995” București, unde catedra de informatică a Școlii „Christiana” au avut intervenții importante în domeniul Software-educațional, MEDINF '98 la Arad, unde am prezentat programe pentru calculator, pentru cibernetizarea actului medical, educația medical farmaceutică și controlul actului specific sau organizând la noi acasă mese rotunde, ateliere cu invitați de marcă (Dr. Ioana Moisil de la Centrul de Calcul și statistică sanitară și documentare medicală a Ministerului Sănătății, As. Gabriela Boboc – Societatea Română de Nursing, prof. dr Jitaru Mihai – Computerland România) unde au fost prezentate mai multe programe de calculator realizate de catedra de informatica a Școlii „Christiana”.

Recent, în 2001 AFMC „Christiana” Alexandria a pregătit în cadrul unui curs de „Utilizator microcalculatoare IBM-PC” desfășurat în colaborare cu Asociația ROMFRA, un nr. de 3 medici din Spitalul județean, 4 medici de familie și 11 asistente medicale din spital și ambulatoriu. Programa după care s-a desfășurat cursul a fost aprobată de Biroul de programe din cadrul Oficiului Județean de ocupare formare profesională din Direcția Generală de Muncă și Protecție socială Teleorman.

Informatica medicală a rămas disciplină obligatorie de studiu pentru

elevii „Christiana”, ceea ce s-a dovedit un avantaj la angajare.

AFMC „Christiana” a editat în acești ani de activitate materiale de informare și educație sanitar și moral creștina.

Dr. Dobre Tita
Președintele Asociației „Christiana” Alexandria





AFMC „CHRISTIANA” ALEXANDRIA LA 10 ANI DE LA ÎNFIINȚARE

În ianuarie 1990, la București, un grup de medici și preoți purtau primele discuții și lansau inițiativa creării unei asociații filantropice medical-creștine.

La 29 octombrie 1990, la Judecătoria sectorului I București se emitea decizia de înființare a Asociației Filantropice Medical - Creștine „Christiana” București.

Inițiatorul și întemeietorul „Christianeii” este **d-l dr. Pavel Chirilă**, iar printre membrii fondatori se mai aflau:

- Părintele Voicescu Constantin,
- Înalt preasfințitul Bartolomeu Anania, episcop al Feleacului, Clujului
- Părintele Galeriu

Doi ani mai târziu, în 1992, tot prin hotărâre judecătorească, AFMC „Christiana” București dobânda dreptul de a deschide filiale în țară și străinătate.

Există astăzi în țară 29 filiale „Christiana”.

În respect pentru numele ales, după cel al lui Hristos, „Christiana” avea să devină o instituție divino-umană de slujire a aproapelui, o

instituție, care, potrivit statutului este o asociație filantropică, medical-creștină cu deschidere ecumenică, care nu respinge de la ajutor persoanele de alte confesiuni, urmând fapta samarineanului milostiv după pilda lui Iisus povestită în Evanghelia după Luca (cap. X, versetele 25-37).

În esență, „Christiana” rămâne o asociație creștin-ortodoxă patronată, sprijinită și îndrumată prin slujitorii săi de Biserica Ortodoxă.

Principalul obiectiv al Asociației „Christiana” este acordarea de asistență medicală, socială și spirituală tuturor oamenilor, cu prioritate persoanelor defavorizate, indiferent de naționalitate, rasă, religie, cetățenie.

Acum 10 ani, în toamna anului 1992, la 5 octombrie 1992, la Judecătoria Alexandria se semna actul de înființare a Filialei „Christiana” Alexandria, echivalentul Certificatului de naștere al AFMC „CHRISTIANA” Alexandria, ziua de 5 octombrie devenind zi aniversară pentru noi.

Vă voi prezenta în continuare o scurtă retrospectivă a celor 10 ani de existență a „Christianeii” Alexandria, respectiv 5 octombrie 1992 – 5 octombrie 2002, marcând aspectele și momentele importante din evoluția ei.

Din cei 20 membrii fondatori numai 2 sunt azi membrii activi ai „Christianeii”.

Asociația noastră numără în prezent 210 membri.

De la înființare și până azi, AFMC „Christiana” Alexandria a beneficiat de susținerea și îndrumarea Consiliului Central al AFMC „Christiana” București.

Evenimentul pe care-l sărbătorim astăzi ne dă prilejul să aducem mulțumirile noastre D-lui Dr. Pavel Chirilă, întemeietorul „Christianeii”, celor care i-au fost mereu alături și pe care și noi i-am simțit mereu aproape de sufletul nostru, ne-au îndrumat, ne-au sfătuit cu dăruire și sinceritate în tot ceea ce am înfăptuit.

Asociația centrală „Christiana” București, invitându-ne la manifestările organizate de asociația centrală, de alte filiale, de Patriarhia Română ne-a oferit ocazia să stabilim contacte cu oameni din țară și străinătate cu preocupări similare, să învățăm din experiența lor, să identificăm noi căi de urmat pentru a ne îndeplini misiunea asumată.

În același timp, am avut permanent sprijinul Episcopiei Alexandriei și Teleormanului, organizând împreună manifestări cu caracter educativ adresate tineretului.

În perioada 1992 - 2000, AFMC „Christiana” a funcționat ca filială a AFMC „Christiana” București.

La 6 iunie 2000 în conformitate cu OG 26 /31 ianuarie 2000, privind înființarea asociațiilor și fundațiilor, AFMC „Christiana” a dobândit autonomie juridică, dar și-a păstrat nu numai numele ci și legătura ideologică și de suflet cu asociația-mamă și cu asociațiile surori din țară.

Asociația „Christiana” avea să reînvie relația tradițională dintre Biserică și școală prin asumarea misiunii morale de a contribui la educația oamenilor, îndeosebi a tineretului, în spiritul moralei creștine, de a contribui la refacerea și menținerea echilibrului moral al societății într-o perioadă în care societatea românească trece prin mari transformări, o perioadă plină de greutate.

Școala Postliceală Sanitară „Christiana” Alexandria, a luat ființă tot acum 10 ani, fiind prima și cea mai importantă activitate a asociației noastre.

Ca îngemănare între medicină și religie, Școala Postliceală Sanitară „Christiana” Alexandria, a rămas unică în peisajul teleormănean.

Putem afirma cu mândrie că absolvenții școlii noastre au dus cu ei mesajul esenței „Christianeii”, emanând iubire, dăruire, înțelepciune și iertare acolo unde trăiesc și muncesc.

Caracterul filantropic al „Christianeii” a fost evident cu ocazia activităților derulate, filantropia manifestându-se ca virtute a tuturor membrilor activi ai „Christianeii”, a cadrelor didactice, care au dăruit totdeauna mai mult decât au primit.

Suntem o asociație mică, dar credința și respectul pentru principiile fundamentale ale moralei creștine ne-au unit, ne-au dat putere.

Pe de altă parte, activitatea de învățământ pe care o desfășurăm a fost pentru noi toți o experiență unică, dar beneficiind de îndrumarea competentă a ISJ, medicii și cadrele medii am dobândit în timpul activității la catedră, o a doua specializare, aceea de cadru didactic, unii dintre noi urmând chiar

cursurile de psihopedagogie la institutul de profil din București.

Procesul de acreditare pe care școala noastră îl parcurge a prilejuit vizita Comisiei de evaluare și acreditare a MEC în vara anului 2000, în urma căreia am obținut AUTORIZAȚIA DE ÎNCREDERE.

Nu putem să nu menționăm buna colaborare cu Spitalul Județean în întreaga noastră activitate de pregătire a viitorilor asistenți medicali.

Prin întreaga sa activitate, Asociația „Christiana” Alexandria, s-a implicat în problemele sociale, medicale și demografice ale județului.

Activitățile desfășurate la nivel comunitar ne-au dat mari satisfacții și au contribuit la dezvoltarea asociației noastre, la îndeplinirea misiunii „Christiane”.

Derularea unor proiecte cu finanțare internă sau externă a creat prilejul de a fi vizitați de reprezentanți ai unor instituții interne și internaționale. Astfel am primit vizite din partea UE, Guvernului României, MSF, CRCR.

Proiectele derulate în ultimii ani ne-au adus pe lângă o sporire vizibilă a prestigiului asociației și îmbogățirea patrimoniului „Christiane”.

Este o mândrie pentru noi faptul că avem legături de colaborare cu instituții de prestigiu naționale și internaționale și totodată o recunoaștere a seriozității muncii noastre.

Suntem în legătură cu o fundație engleză cu preocupări în domeniul asistenței copilului cu nevoi speciale, Fundația „Gloria”, pe care o să o avem ca oaspete la 29 octombrie.

„CHRISTIANA” a plecat în 1992 de la zero, demarând activitățile cu prima serie de elevi ai Școlii Postliceale Sanitare. Taxele școlare ale primilor 60 de elevi au reprezentat primele venituri și primele resurse pentru dezvoltarea bazei materiale. Apoi, în anii care au urmat, AFMC „Christiana” a beneficiat de sponsorizări, donații, astfel că un sediu propriu a fost inaugurat în 25 septembrie 2000.

Ulterior au fost puse bazele unui laborator de informatică, ceea ce a facilitat accesul larg la informație al elevilor și cadrelor didactice prin conectarea la Internet, permițând totodată utilizarea celor mai moderne mijloace de comunicare.

Am pus bazele unei biblioteci medicale care numără acum peste 1000 de volume de carte medicală.

După 10 ani de la înființare, patrimoniul „Christianeii” s-a îmbogățit substanțial, permițându-ne derularea unor activități complexe.

Dacă bilanțul financiar la finele anului 1994 indică venituri 2.204.627 la sfârșitul anului 2001 veniturile se cifrau la 794.511.000.

Faptul că ne-am născut acum 10 ani, îl datorăm părinților noștri din AFMC „Christiana” București, cei care ne-au educat în spiritul filantropiei, care prin exemplul personal ne-au arătat ce frumos este să fii bun și răbdător, să faci cât bine poți. Nici ceea ce am realizat ulterior nu ar fi fost posibil fără sprijinul domniilor lor, dar cred că un merit deosebit revine **echipei**. Aici, la „Christiana”, toate deciziile, toate activitățile sunt elaborate în echipă, o echipă mică alcătuită din 5 persoane, o echipă în care fiecare membru își cunoaște cu precizie atribuțiile și fiecare poate prelua oricând, din mers, la nevoie, atribuțiile celuilalt.

Viitorul aparține Organizației de tineret a „Christianeii” care acum crește alături de noi.

Activitatea „Christianeii” Alexandria a excelat în două direcții: învățământul sanitar postliceal și activitățile comunitare care va vor fi prezentate în detaliu.

Obiective:

1. Ne dorim ca: **prin „Christiana”, Biserica să pătrundă mai mult în spitale**. Vom milita pentru promovarea instituției preotului de spital, pentru a facilita accesul persoanelor aflate în suferință pe patul de spital la asistență spirituală, duhovnicească. Vom organiza o masă rotundă pe această temă la care vom invita medici și preoți din județ.

2. **Vom implementa un tip special de asistență socială pentru elevii noștri**, pe care l-am experimentat cu succes în cadrul unui proiect finanțat de

UE în acest an. Vom pune, astfel, în practică o sugestie lansată de asociațiamamă în urmă cu 2 ani la Mănăstirea Neamț cu ocazia aniversării a 10 ani de activitate „Christiana”.

Vom acorda ajutor financiar elevilor în schimbul contribuției acestuia la progresul școlii sau a participării ca voluntari la activitățile filantropice desfășurate de asociație.

Dorim ca elevii „Christianeii” să devină oameni responsabili, să înțeleagă că prin muncă ei câștigă încredere în forțele proprii, știind că prin efortul propriu își rezolvă problemele. Vor învăța că demnitatea și respectul semenilor se câștigă prin muncă și printr-un comportament bazat pe principiile moralei creștine.

3. Ca ONG vom continua să participăm la implementarea unor programe lansate de Guvernul României sau de alte organisme interne sau internaționale, depunând cereri de finanțare pentru proiecte axate pe activități de sprijin a persoanelor defavorizate sau aflate în dificultate.

AȘA SĂ NE AJUTE DUMNEZEU !

Dr. Dobre Tita
Președintele Asociației „Christiana” Alexandria





RECENZII

ADRIAN DRĂGHICI, IROD, Editura Biserica ortodoxă, Alexandria, 2002

Cu o carte de teatru pentru copii, cu tematică religioasă, ne încântă preotul Adrian Drăghici, în încercarea de a aduce în lumea simbolurilor creștine pe cei mici, pregătind intrarea în secolul al XXI-lea, care va fi religios sau nu va fi deloc, cum spunea Malraux.

Piesa de teatru **Irod** e prefațată de un *Cuvânt înainte* al Prea Sfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, de o introducere a preotului Doru Costache - *Astăzi Irod: o invitație la masa de Crăciun și o Motivație* a autorului însuși, tot atâția pași pregătitori pentru a intra în universul plin de taină al acelor întâmplări arhetipale care au stat la baza făuririi lumii moderne, toate acestea sub un moto semnificativ: „Cuvântul s-a făcut Trup la «Plinirea vremii»”, Galateni 4,4) pentru „taina cea din veac ascunsă” (Rom 16, 25, Coloseni 1, 26).

Dedicată, din suflet și din minte, copilăriei, vârsta cea minunată, gândul pornește din dorința de a închina o carte „tuturor copiilor de la care învățăm noi, cu toții, să fim părinți - câteodată”, pentru ca printr-o poveste să trăim „bucuria ochilor lor, bucuria de a face sărbătoare ori de câte ori nu au venit sărbătorile”.

Prea Sfințitul Galaction salută, în cartea preotului Adrian Drăghici, o apariție cu „folos duhovnicesc”, necesară nu numai în momentul actual al societății noastre, pentru a umple „golul spiritual, ajutând la apropierea omului de Dumnezeu”. Modelul religios subliniază „necesitatea dragostei dintre oameni deasupra căreia rațiunile lui Dumnezeu devin peceti ale proniei sale pentru a ne descoperi nouă ceea ce este de folos aici, în perspectiva veșniciei”.

Preotul Dr. Doru Costache subliniază caracterul didactic și artistic al cărții, care, îndeplinind principiul horațian „utile dulci”, poate fi un instrument folositor și copiilor și profesorilor și, în același timp, o oglindă transfiguratoare. Părintele este un Înaintemergător, cel care conduce mystagogic pe drumul credinței, al frumosului, al iubirii. Asemenea lui V. I. Popa, părintele Adrian Drăghici „a reușit nu doar o recuperare a tradiției prelucrării teatrului popular, ci o nouă, fidelă și vie restituire a evenimentelor evanghelice în țesătura epică și cu mijloacele stilistice ale teatrului popular”.

Capitolul *Motivație*, așezat sub un moto biblic (Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace întru oameni bună voire - Luca 2, 14 e o didactică și necesară punere în temă, o introducere pentru a fixa contextul istoric și de viață în care s-au petrecut evenimentele sfinte, necesare cu atât mai mult cu cât școala anterioară anului 1989 ne-a privat de fundamentele unei culturi religioase.

Câteva idei se desprind cu claritate: dragostea lui Dumnezeu pentru lume și pentru omul ca fiu; prin Nașterea Lui Iisus, omului i se deschide fereastra mântuirii, accesul spre eternitate. Colindele sunt rituri de reluare a unui model arhetipal, mitizat prin exemplaritate. Iisus Hristos este Modelul Etern, iar raportarea și actualizarea permanentă prin rit sau ceremonii redundante, obligatorie. Categoriile morale eterne se însuflețesc prin actualizare și asociere cu Numele Lui.

Alcătuirea din șase scene, piesa *Irod* își plasează acțiunea într-un timp arhetipal al plămădirii noului om, sanctificat prin jertfa christică. Atmosfera este solemn patriarhală, nu rece, dar apropiată, afectivă, comunicând adevăruri grave, eterne. Pe un fundal muzical tulburător, al colindului „O, ce

veste minunată!”, e introdus cuvântul Ciobanului care sugerează existența pastorală a poporului nostru, în acord și cu tradițiile biblice care plasează Nașterea Mântuitorului în mijlocul oamenilor simpli. Asemenea tradiționaliștilor, Adrian Drăghici localizează întâmplările biblice, autohtonizându-le, integrându-le în spațiul, atmosfera, conștiința, specificul românesc. Autorul se situează în tonalitatea și în armonia colindelor, prin care evenimentul e apropiat, însușit, inclus în spiritualitatea noastră.

Ca dramaturg, Adrian Drăghici nu inventează, respectă verigile tradiției căci nou nu poate fi în poveste iscodită, ci în expresivitatea ei, în duișia cu care se apleacă asupra subiectului, în modul în care supune cuvintele, modelele, înțelesurile pentru a pătrunde în inima ascultătorului, înfiorându-l. Frumusețea omenescului își păstrează candoarea, naivitatea, speranța.

Imaginea lui Irod este cea a tiranului crud, împătimit de putere, viclean și crapulos, feroce ca un tigru în apărarea propriei puteri, atingând abjecția în uciderea pruncilor din teama de a nu i se uzurpa tronul, dovedind incapacitatea sa structurală de a primi o mare taină.

Acțiunea piesei e anterioară Nașterii Sfinte. Motivele tradiționale - magii, steaua - configurează atmosfera mitică, sacrală, a anticipării venirii lui Iisus prin semne cosmice. Se conturează două tipuri de umanități: una care receptează întâmplarea sacră și i se supune cu umilitate creștină (Ciobanii, Magii, Copilul), alta (Irod, Stratiot Ostașii) care o receptează dar o refuză, opunând unei ordini, unei puteri cosmice nelimitate, una pământescă, limitată, supusă condiționărilor istoriei. Sacrul se confruntă cu profanul, tinzând, în expansiunea lui, să-l anexeze, să-l integreze.

Scenele sunt construite cu o anume simetrie: 1-3-5 sunt dedicate oamenilor simpli care-l primesc în sufletul lor pe Iisus, conturând o lume sacră; 2-4-6 au în centru pe Irod și pe cei ca el, configurând o lume profană, lumea celor care îl neagă și îl refuză.

Scena confruntării dintre Irod și Magi (Gaspar, Baltazar, Melhior) este construită dramatic generând tensiunea ce decurge din încleștările psihice. Pozițiile ireconciliabile pe care se află îi determină la neînțelegere. Magii, înțelepți, îi înțeleg temerea dar nu și îndârjirea cu care se opune unui fapt

știut și acceptat de toți. Pentru Magi, Nașterea este semnul binecuvântării divine, pentru Irod - amenințarea propriilor privilegii. Unii sunt ancorați în transcendent (Magii), Irod - în cel mai profan contingent, fără perspectiva absolutului, a divinului. El e prizonierul dorințelor, al poftelor sale, iar cruzimea va fi, de aceea, previzibilă, abominabilă.

Se conturează ideea supradestinului integrat cosmic, supravegheat de Dumnezeu și cea a subdestinului, în afara ordinii lumii, stăpânit de forțe necunoscute, oculte, malefice. Ceea ce nu înțelege Irod este faptul că nu i-a fost menit un supradestin, un destin în eternitate în slujba Iubirii, a Binelui. De aceea, deși împărat, nașterea lui n-a fost anunțată de nici o stea și, de aceea, nimeni nu i s-a închinat: „Eu nu pot ca să gândesc/Și nici zvon să-mi amintesc/N-am. Să aud când m-am născut/Crai la mine să fi vrut/Ca să vină să se-nchine/Că-mpărat să fiu...prea bine/Se știa...dar nimeni nu mi-a urmărit nici steaua”. El e prea legat de contingent, înlănțuit în condiționările istoriei neputând să-și ia zborul în idee, în iubire, bine sau adevăr. El crede că așteptarea lui Iisus înseamnă anularea, uzurparea sa și mai departe de interesul lui propriu nu poate să vadă, nici să înțeleagă. Astfel, deși nu e încă născut, revarsă asupra Copilului Sfânt povara urii sale.

În scena a treia, dialogul dintre Baci și Ostași relevă ideea că Nașterea Copilului Sfânt s-a revelat oamenilor simpli, care l-au primit cu sufletul deschis. Cei aflați pe trepte sociale înalte, prea plini de propria importanță, crezându-se nemuritori-orgolioși și infatuați - refuză revelația. Copilul, glas al inocenței, îl mărturisește: „Va pe toți să izbăvească/Chiar de moarte să primească/Din păcat ca să ne scoată/Firea noastră înviată/Rob în lume să nu fie/Nici păgân și nici robie/Și din morți va învia/Chiar în ziua ce-a de-a treia”, înfruntând mânia lui Irod care se simte amenințat de proroci, căci Copilul îl avertizează, sugerându-i, că domnia lui Iisus va fi una a iubirii și a izbăvirii, iar „Cei ce inimă nu au/Și pe tronuri încă stau/Și nimica nu au sfânt/Decât bunuri pe pământ/Cei ce sunt doar ticăloși/Și nu-s buni și inimoși” îl vor înfrunța și nega.

Închinarea Magilor din scena a cincea emoționează prin sensurile pe care le comunică, prin ideea înfruntării dintre iubire și noniubire, acceptare

și nonacceptare, sublim și abject, sacru și profan. Fiorul tragic se menține și în ultima scenă, cea a sacrificării pruncilor. Irod, în ciuda tuturor avertizărilor, n-a înțeles că Iisus „... e domn pentru iubire/Nu e pentru mărire”, n-a înțeles că „... e milă și sfințire”, dovedindu-se egal cu sine în imposibilitatea de a accede la sacru.

Preotul Adrian Drăghici a ales să trateze acest subiect biblic în ritmuri lirice, apropiate de metrica poeziei populare lăsând nu numai cuvintele să vină la noi, dar mai ales întreaga lor încărcătură de înțelesuri, de viață, de religiozitate. Cartea care a fost scrisă pentru copii, fără a exclude și alte categorii de cititori, își va găsi, cu siguranță, un loc în mintea, în sufletul și în conștiința lor.

Prof. **Ana Dobre**
Alexandria – 2002





DOCUMENTARE

MOTIVE ORNAMENTALE DIN ARTA POPULARĂ A LEMNULUI PE ANCADRAMENTELE DE PIATRĂ ALE BISERICII FOSTEI MĂNĂSTIRI ALUNIȘ- PLĂVICENI - JUDEȚUL TELEORMAN

Mănăstirea Aluniș-Plăvceni, ctitoria boierească a marelui vornic Dragomir, nepot prin alianță al domnului Țării Românești Matei Basarab, este unul din zecile de monumente de arhitectură ridicate în epoca bogată în ctitorii a domnitorului¹⁾.

Din ansamblul ridicat probabil între 1637 și 1648²⁾, până în zilele noastre a rămas o măreață și patetică ruină, abandonată timpului, pe malul stâng al Oltului. Așezământul monahal ridicat ca o necesitate a legitimării averii și rangului social al ctitorului³⁾, era constituit inițial dintr-un impunător turn clopotniță, ziduri de incintă masive, biserica în jurul căreia se desfășurau impozanta casă a stăreției, chiliile și arhondaricul⁴⁾. Sub biserica mănăstirii s-au descoperit fundațiile unei biserici din lemn anterioare celei de zid, o construcție cu plan dreptunghiular și absida altarului nedecroșată, datând din secolul al XVI-lea⁵⁾.

Biserica mănăstirii Plăvceni este o construcție în plan treflat, cu turlă pe

naos, care a avut un pridvor inițial demolat și înlocuit într-o fază târzie⁶⁾. Pronaosul, cu planul în formă de patrulater neregulat este acoperit de o boltă semicilindrică; peretele dinspre naos se deschide printr-o arcadă sprijinită pe două coloane cilindrice angajate; absidele naosului se dezvoltă fără decroș iar bolțile cu cele patru arce principale nu sunt susținute de console; absida altarului este simplă, fără decroș interior și este acoperită cu o semicalotă; tâmpla, construită din zidărie, este o intervenție târzie și ne semnificativă în plan artistic. Aspectul exterior al paramentului nu iese din tiparele epocii: două registre despărțite printr-un brâu orizontal acoperă întreaga fațadă, registrul inferior este alcătuit din chenare dreptunghiulare, înalte, iar cel superior din arcade alăturate, cu profil semirotond, ordonate pe un traseu neuniform. Pe tencuială sunt incizate și colorate asize de căramidă alternate cu tencuială simplă.

Dacă din punctul de vedere al plasticii monumentale și al decorației fațadelor, biserica de la Plăviceni se supune canonului general al vremii, două sunt elementele din componenta artistică care accentuează valoarea și originalitatea acesteia: *fresca interioară*⁷⁾, din care se detașează tabloul votiv în care cele 19 personaje din familie, unele coborând chiar din secolul al XVI-lea⁸⁾, se desfășoară de jur-împrejurul pronaosului și *ancadramentele portalului și ale ferestrelor*.

Din punct de vedere stilistic, în epoca despre care vorbim, formele și ornamentica ancadramentelor dezvoltă atât tradiția locală, întocmită încă din veacul al XVI-lea, cât și trăsături stilistice de origine occidentală - Gotic, Renaștere, Baroc - și elemente orientale și sud-slave⁹⁾.

În contextul fenomenului decorativ de la jumătatea sec. al XVII-lea, portalul de piatră al bisericii de la Plăviceni prezintă nota de unicatate prin iluzia de sculptură în lemn, de creștături decorative¹⁰⁾, îndreptățind considerația că autorul s-a ocupat inițial cu meșteșugul sculpturii lemnului¹¹⁾. Motivele, specifice vocabularului artei populare românești, erau prezente încă din prima parte a sec. al XVI-lea la Valea-Argeș și spre sfârșitul aceluiași secol la Biserica domnească din Târgoviște¹²⁾, precum și la biserica din Plătărești¹³⁾.

Rama de piatră a portalului de la Plăviceni este formată din montanții masivi ce susțin lintoul semicircular de deasupra golului ușii, peste care este așezată pisania. Aspectul general este de ordine și echilibru al componentelor din spațiul astfel delimitat, deși meșterul nu vedește tendințe spre simetrie absolută și nici spre acuratețea detaliului.

Schema compozițională, care subordonează motivele ornamentale, impune desfășurarea acestora în registrele verticale și dense ca o rețea pe usciori și din motive individualizate, mai puțin dense în partea superioară, unde, cu unele neregularități și libertăți voite, respectă totuși legile repetiției și alternanței decorului.

Spre interior montanții și arcul semicircular sunt mărginiți de un feston îngust, centrul lintoului fiind fixat de o rozetă cu treisprezece petale înscrisă într-un pentagon terminat de o acoladă cu arc frânt. Pornind de la bază, usciorii sunt decorați cu trei registre verticale ornamentale, mărginite spre exterior de o friză cu rozete petalate alături de care apar două benzi de romburi intersectate cu o cruce înscrisă, iar spre interior cu o rețea de octogoane care prin intersectare formează câte un pătrat în mijloc.

Arcul lintoului este decorat în părțile inferioare cu câte un fragment din benzile laterale cu romburi, urmând un șir format din: o rozetă petalată, o rozetă formată din șase lalele stilizate înscrise într-un cerc, un nou fragment de rețea cu romburi, rozeta centrală descrisă mai sus, o rozetă vârtej cu un fragment de bandă cu romburi deasupra, o rozetă formată din șase semicercuri alcătuite la rândul lor din creștături alveolare înscrise într-un cerc și o rozetă petalată. Partea superioară a lintoului, care mărginește exteriorul arcului surprinde câte trei elemente decorative pe fiecare parte: două fragmente din benzile în rețea (cu romburi și octogoane) ce încadrează o rozetă petalată în stânga ușii și un fragment de rețea cu octogoane încadrat de o rozetă în vârtej și o rozetă palmată (alcătuită din jumătăți și sferturi de cerc) în dreapta ușii¹⁵). Deasupra, sprijinită de lintou se afla pisania din piatră¹⁶).

Pe ancadramentele ferestrelor, câte s-au păstrat până azi¹⁷) se reiau motivele decorative de pe rama ușii, plasându-se în medalioane, mai mult

sau mai puțin simetrice, în general diferite de la o fereastră la alta. Aceste motive sunt: rețeaua de romburi și octogoane, rozeta vârtej, rozeta cu spițe în disc înscrisă într-un hexagon mărginit cu petale semicirculare, steaua cu cinci colțuri, rozeta cu petale în formă de V și probabil altele, pe care nu le vom mai cunoaște.

Iată cum, cu un alfabet de semne foarte restrâns, format din linia dreaptă și cerc, prin combinații mai simple sau mai complicate meșterul de la Plăviceni a creat un repertoriu de motive geometrice, astrale - soarele ca motiv central și fitomorfe de o mare bogăție și savantă distribuire în spațiile din jurul ușii și ale ferestrelor cu care a înfrumusețat fațada ctitoriei vornicului Dragomir și a soției sale Elina.

•

Ecaterina Țânțăreanu

Directorul Muzeului Județean Alexandria

NOTE

1) Nicolae Stoicescu, *Bibliografia localităților și monumentelor feudale din România*, I, Țara Românească, vol. II, Mitrop. Olteniei, 1970, p. 491 și Veniamin Nicolae, Ctitoriile lui Matei Basarab, Ed. Sport-Turism, Buc., 1982, p. 169.

2) Cel mai vechi document publicat referitor la mănăstirea Plăviceni datează din 16 oct. 1637. Cf. Marieta Adam, *Documente inedite din Arhiva Kretzulescu*, în SMIM, VI (1973), p. 360, doc.1.

3) În diata întocmită la 6 martie 1652, prin care înzestreză cu multe bunuri ctitoria sa din Plăviceni, Dragomir recunoaște că atunci când „... m-am împreună cu jupâneasa mea Elina vorniceasa, n-am avut nici român, nici țigan, nici moșie, ci am câștigat amândoi dimpreună den mila mariei sale, lui Vodă...”, Cf. Ion Ionașcu, Rev. Albina, ian., 1923.

4) E.Țânțăreanu, *Cercetări arheologice în slujba refacerii mănăstirii Plăviceni*, Biserica Ortodoxă, anul II, nr. 1, ianuarie-iunie, Ed. Biserica Ortodoxă, Alexandria, p. 131-138.

5) Spiridon Cristocea, Ecaterina Țânțăreanu, Pavel Mirea, *Cercetările arheologice de la biserica fostei mănăstiri Plăviceni*, Jud. Teleorman (1995),

Argesis, Studii și comunicări, Seria Istorie, tom X, 2001, p. 139-155.

6) Ecaterina Țânțăreanu, Pavel Mirea, Pompilia Zaharia, *Cronica cercetărilor arheologice, Campania 1997*, Călărași, 1998, p. 58.

7) Cornelia Pillat, *Pictura murală în epoca lui Matei Basarab*, Ed. Meridiane, Buc., 1980, p. 27-29.

8) Paul Cernovodeanu, *Mănăstirea Plăviceni, un monument genealogic vitregit*, Arhiva genealogică, I (VI), nr. 3-4, 1994, p. 43-50

9) N. Ghika Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia și Oltenia, veacul al XVII*, Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice, anul XXV, fasc. 71-74, 1933, p. 20.

10) Pavel Chihaia, *Tradiție și inovație la portalurile epocii lui Matei Basarab*, în *Artă medievală*, vol. III, Ed. Albatros, Buc., 1998, p. 170.

11) Ibidem.

12) Cristian Moiescu, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, Ed. Meridiane, Buc., 2002, p. 141.

13) Pavel Chihaia, op.cit., p. 169.

14) Paul Petrescu, Georgeta Stoica, *Arta populară românească*, Ed. Meridiane, Buc., 1981, p. 51.

15) Pentru descrierea decorului acestui ancadrament parțial dispărut azi, am folosit fotografia pusă la dispoziție cu multă generozitate de d-l arh. prof. univ. Cristian Moiescu, pentru care îi aduc calde mulțumiri.

16) Pisania publicată de V. Drăghiceanu, BCMI, 1914, p. 144. „... ridicat-au și au zidit această... mănăstire din temelii de piatră, lângă apa Oltului, la locu ce se chiamă Aluniș... în zilele bunului și prea luminatului domn, io Mathei Băsărab, voievod, cu truda și osteneala smeritului...jupan Dragomir vel vornic i jupanița Elina, ca să fie pomeană în veci dumnealor și părinților dumnealor milă. Pis mesiața mai, 4 dni vă leat 7256 (1648) Pis. Fisența logofăt.

17) Biserica a avut inițial trei ferestre, așa cum reiese din imaginea figurată în tabloul votiv; ferestrele de la pronaos fiind tăiate ulterior pictării frescei, fapt confirmat de lipsa a două personaje atestate de fragmentele de inscripție rămase.





Mănăstirea Plăviceni - Portalul cu ancadramentul sculptat în piatră și pisania -



IN MEMORIAM

ÎNAINTE SLUJITORII – CHIPURI ALE CUVÂNTULUI ȘI FAPTEI ÎN CARE TREBUIE SĂ NE PRIVIM –

*Când nu putem să rămânem
O viață
Rămânem o Înviere
Și o dragoste
În Parusia veșniciei.*

Se întâmplă adesea, fără ca să fie întâmplător, să privim în urmă ca un necesar pentru nevoia de a gândi înainte împrumutând din experiența unor vieți, - asemenea exemplului pe care ni-l dau permanent viețile sfinților – pilde vii pentru folosul bucuriei unei activități pastorale puse în slujba lui Dumnezeu în vederea înălțării spirituale a celor încredințați nouă spre păstorire, în aceeași măsură și a noastră, făcând din dragostea slujirii lui Dumnezeu, dragoste slujitoare oamenilor. Deasupra acestei realități cuvântul și lucrarea se fac roade ale proniei lui Dumnezeu și dragostei lucrative ca un

schimb necesar și permanent al celor pământești cu cele cerești. Vremelnicie pentru veșnicie ! Acest atribut al sacrificiului, virtutea slujitorului, mi s-a părut fericit de tămăduitor revelat în cuvântul Sfintei Scripturi (Evrei I, 14) care vorbește despre îngerii ca fiind trimiși ca să slujească pentru cei ce vor fi moștenitori mântuirii. În aceeași asemănare „... Dumnezeu nu este nedrept ca să uite lucrul vostru și dragostea pe care ați arătat-o pentru numele Lui, slujind altădată și slujind și astăzi sfinților”.

Despre această viață se amintea în iunie 1984 astfel :

„Prea cucernice părinte vicar, prea cucernice părinte paroh, stimați oaspeți !

Astăzi se împlinesc 75 de ani de la nașterea părintelui Octavian Velehorschi. S-a născut la 7 iunie 1909 în Bucovina, din părinți cărturari, Ștefan și Varvara Velehorschi. Casa părinților a fost un nesecat izvor de înțelepciune, dragoste și respect. Ștefan Velehorschi și-a educat cei trei feciori, Filaret, Octavian și Dragoș în spiritul față de muncă, cinste și dreptate. Iată ce se arăta în necrologul lui Ștefan Velehorschi acum 42 de ani în ziarele vremii : „Ștefan Velehorschi a fost un bun pedagog, toți copiii săi au fost îndrumați pe calea culturii, obținând astăzi cu toții titlurile cele mai onorante“.

Octavian, cel de-al doilea fecior, a urmat cursurile primare la Valea Seacă, cursurile secundare la Liceul din Gura Humorului, județul Câmpulung, bacalaureatul l-a dat la comisia din Suceava, iar studiile universitare la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Este hirotonit preot în anul 1937, 2 iulie, de către I.P.S. Mitropolit Visarion, în Biserica Catedralei din Cernăuți. În cler, a fost numit la 1 august 1937 de Mitropolia Bucovinei în baza ordinului 8675. Ca preot, numit în parohia Lucovița, protopopiatul Cernăuților, a desfășurat o rodnică activitate. A predicat conștiincios la sfânta biserică și a predat Religia la cele două școli din parohie. La venirea Sfinției Sale, în această parohie erau mulți sectanți și o prezență slabă la biserică. În urma predicilor și a discuțiilor purtate cu sectanții, a reușit să

aducă în sânul Bisericii, patru din ei și să aibă prezență mulțumitoare la sfânta biserică.

Transferat în parohia Boian, același protopopiat, Boianul o comună mare și frumoasă pe care Mihai Eminescu a cântat-o în drumul de la Ipotești către Cernăuți care trece prin Boian, l-a impresionat. De multe ori era parcurs pe jos și a cântat-o în poezia sa întocmai cum l-a văzut.

În parohia Boian părintele a desfășurat o vastă activitate. Din Amvonul bisericii a predicat cu regularitate obținând o prezență foarte bună la biserică. A predat învățământul religios la cele trei școli din parohie iar pentru eforturile aduse a fost notat cu foarte bine. La conferințele pastorale anuale a conferențiat exemplar, iar trei din aceste conferințe au fost prezentate în ședință publică drept model. Tot în ședință publică Prea Sfințitul Mitropolit îi aduce mulțumiri și laude pentru aceste conferințe. A înființat și mărit fondul milei al bisericii în care a ajutat familiile nevoiașe cu ajutoare materiale și bani. A ajutat bătrânii, orfanii și văduvele îndemnând pe cei înstăriți să îi ajute la munca câmpului.

În anul 1939 a primit vizita arhierescă în urma căreia I.P.S. i-a încredințat nobila sarcină de a construi încă o biserică în parohie, obținând în dar de la credincioși o parcelă de două hectare unde se va ridica cea de a doua biserică din Boian.

Pentru înfrumusețarea cultului divin a înființat un cor bisericesc iar concomitent cu activitatea duhovnicească părintele Octavian a organizat o vastă acțiune de culturalizare a maselor, punând în serviciul lor întreg talentul cu care era înzestrat. Tuturor le-a dat sfaturi potrivite și bune și i-a îndrumat să urce pe culmile culturii. În cadrul căminului cultural «Mihai Eminescu» din Boian, al cărui director a fost, părintele și-a îndreptat mai întâi privirea spre vechile tradiții populare, a reparat clădirea căminului și a dotat căminul cu un aparat de filmat. A ținut conferințe cu caracter religios, moral și cultural, ori de câte ori s-a simțit nevoia. Înființând în cadrul căminului o școală țărănească a predat la aceste cursuri, a îmbogățit biblioteca. Înzestrat cu deosebit spirit pentru frumos în vederea păstrării nealterată a portului, a vechilor tradiții și obiceiuri populare, a înființat un

atelier de țesut cu țesături autentice Boianului, precum și un Muzeu al Satului.

Sub directa îndrumare și supraveghere a părintelui, s-a alcătuit o echipă de dansuri specifice Boianului care a reprezentat cu mare succes aceste tradiții. Cu prilejul spectacolului de prezentare a poeziei, jocului și cântecului bucovinean, organizat de Cercul „Bucovina Literară” sub patronajul D-nei General, Eliza Dragalina, echipa a obținut premiul I pe județ. Tot premiul I a obținut la Congresul Căminelor culturale ce s-a ținut la Rădăuți, precum și un premiu în bani în valoare de douăzeci și trei de mii de lei care s-au repartizat dansatorilor. În urma unor astfel de succese și a multor altele, părintele a fost invitat să prezinte echipa la Congresul Cultural pe țară, ce s-a ținut la Craiova ; iată ce scriau ziarele vremii : „echipa căminului cultural din Boian a stârnit admirația țării întregi primind premiul II pe țară. Aparatele de filmat înregistrau fiecare mișcare a jucătorilor din Boian iar mulțimea fotografilor nu mai prididea să prindă fiecare moment din jocul lor”. De câtă considerație s-au bucurat echipele bucovinene ar trebui să amintim de reprezentanții Oficiului Cinematografic din Minister care au ținut să sublinieze toate aspectele jocului din Boian în cadrul unui film documentar executat în parcul orașului, intitulat „Sub poală de codru verde” pentru care operatorii s-au străduit timp de 5 ore ca să poată filma întreg dansul echipei de dansatori. De aceleași imagini s-au bucurat și spectatorii Ateneului Român. Reprezentanții ministerului au urmărit echipa și-au condus-o ca să viziteze Muzeul Satului, Grădina Botanică și alte obiective culturale din București ca recompensă pentru efortul depus și rezultatele obținute. S-au organizat diferite serbări, iar cu fondurile obținute s-au ajutat familiile nevoiașe și s-au împărțit daruri copiilor chiar și din fondurile personale ale părintelui.

Ca un bun cunoscător în domeniul apicol, a avut o stupină proprie fiind exemplu și îndrumând și alți săteni spre această îndeletnicire.

Cu adresa nr. 2589, Înalț Prea Sfințitul Mitropolit Tit îi aduce mulțumiri și arhieresti binecuvântări pentru activitatea depusă pe tărâm bisericesc, cultural, social și economic.

Cu adresa nr. 6814 din anul 1946, Mitropolia Bucovinei de Sus, cu sediul la Suceava, în urma raportului protoieriei Cernăuțului, Prea Sfințitul Mitropolit Emilian îi aduce mulțumiri și arhieriești binecuvântări pentru activitatea depusă de la începutul carierei preoțești.

La moartea academicianului profesor doctor, Nicolae Hortolomei, Tudor Arghezi scria : „Circulă prin graiurile vorbite și scrise unele nume care conțin în sine fără adaosul numelui de botez și nomenclatură toată personalitatea intimă, socială și de profesie a câte unuia dintre noi”. Așa se întâmpla și cu numele familiei Velehorschi în județul Cernăuți.

În anul 1946 Sfânta Arhiepiscopie a Bucureștilor, cu ordinul 8983, îl încadrează pe părintele Octavian la parohia Târnava, ca preot ajutor, unde desfășoară o activitate pe măsura celei dinainte predicând la Sfânta biserică în toate duminicile și sărbătorile. A luat parte la toate Cercurile pastorale tratând cu multă seriozitate temele propuse. A inițiat o colectă în parohie cu care a cumpărat două rânduri de veșminte în valoare de 25 mii lei. A obținut pentru biserică patru sfeșnice, patru candelă, o cădelniță și icoana Sfântului Nicolae.

A sfătuit familiile din parohie la o înțelegere cât mai armonioasă subliniind locul pe care îl are familia pentru o căsnicie.

În parohie existau șase credincioși care aveau Sfânta Scriptură și o citeau.

Ori de câte ori i s-au ivit ocazii a căutat să-i îndrumeze și să le explice sensul adevărat al cuvântului religios. Personal a crezut că nu e bine să se distribuie Sf. Scriptură fără supravegherea personală a preotului, iar folosirea ei să aibă loc sub directă îndrumare a acestuia.

Prezența la Sf. Biserică era relativ slabă și în special a bărbaților, cu toate că serviciul divin se făcea credincioșilor cu regularitate.

Personal a făcut o anchetă în acest sens fără ca să afle cauza. Însă din cele constatate reiese că acest lucru este de mai mult timp, prezență care s-a îmbunătățit când la conducerea parohiei a fost părintele Gheorghe B. Ionescu.

Și în parohia Târnava părintele Octavian a îndemnat câteva familii să se

ocupe cu apicultura reușind să se înființeze trei stupini cu 67 de stupi, ajutându-i pentru deprinderea acestei activități.

Cu prilejul recensământului agricol și al populației, din 25 ianuarie 1948, Institutul Central de Statistică îi aduce mulțumiri pentru că a îndeplinit cu o deosebită pricepere toate acțiunile ce s-au întreprins în comună. Activitatea părintelui Octavian Velehorschî numără douăzeci de ani unsprezece luni și douăsprezece zile. În perioada cuprinsă între anii 1950-1971 părintele Octavian s-a îmbolnăvit și s-a luptat cu cel mai înverșunat dușman al omului, durerea. Se îmbolnăvește de arterită obliterantă, o boală foarte rea și crudă care l-a împins la 16 operații făcute de academician profesor doctor Nicolae Hortolomei. În memoria savantului de renume mondial se cuvine și astăzi să păstrăm un moment de reculegere, ca pentru unul dintre iluștrii creatori ai Școlii chirurgicale românești.

În anul 1972 părintele Octavian suportă cea de a 17 operație, de data aceasta de un adenom de prostată, operat de domnul profesor doctor Dragoș Bocancea asistat de dr. Maglașu Alexandru de la spitalul din Alexandria, care l-a îngrijit cu toată dragostea și admirația.

Pentru menținerea sănătății, prin ajutorul nemărginit al lui Dumnezeu, o contribuție de seamă și-au adus-o medicii : Calalb, care a răspuns cu toată conștiinciozitatea și grija ori de câte ori a fost solicitat, dr. Teodorescu Gheorghe, un remarcabil medic și un deosebit om, care l-a scos pe părintele dintr-un greu impas, doamna doctor Maglașu Ileana de la spitalul din Alexandria, care i-a dat ultimele îngrijiri și căreia i-a mulțumit personal pentru atenția cu care l-a îngrijit și pentru talentul de medic cu care știa să se apropie de sufletul bolnavilor, dr. în științe medicale Mateescu Romeo, care împreună cu doamna au fost alături de durerea și bucuria noastră timp de un sfert de veac. Tuturor le mulțumesc din tot sufletul și din toată inima.

Cu ambele picioare amputate, un cărucior de salon i-a dat posibilitatea să se poată mișca cu ușurință dintr-o cameră în alta, iar în afara casei să se deplaseze cu un triciclu cu motor pe care l-a primit de la Ministerul Sănătății în urma intervenției domnului Vlăsceanu Dumitru fostul director al secției financiare din București. Mulțumesc călduros familiei Dumitru Vlăsceanu

pentru sprijinul, ajutorul și prietenia pe care ni le-au dat timp de 30 ani.

Înzestrat cu o deosebită dragoste de muncă, cu perseverență, cu mult spirit de observație și cu un înalt simț artistic, în primăvara anului 1977 părintele își închină ultimii ani ai vieții sculpturii miniaturale în lemn, adevărate bijuterii așa cum le numea autorul. Cu 3 ani mai târziu, în anul 1979, părintele deschide în casa noastră o expoziție, foarte frumoasă, poate unica în felul ei în țară. Iată ce spunea părintele în cuvântul său de început, la deschiderea expoziției : „îmi permit cu această ocazie, să recomand fiecăruia să aibă în permanență o preocupare ca drept remediu pentru a uita de suferință și totodată ca cel mai bun și eficient medicament”.

În primăvara anului 1981 în luna mai când întreaga natură e împodobită cu flori, flori ce te însoțesc la bucurie și împărtășesc cu tine durerile, în aerul pătrunzător al garoafelor, cu cel fin și gingaș al lăcrămioarelor și violetelor, în parfumul tămăduitor al florilor de crin, în zumzetul dulce și armonios al albinelor ce zburau din floare în floare, parcă să vestească și pe celelate surate că cel care le-a cunoscut, le-a prețuit și îngrijit s-a stins ca o făclie de ceară bună. Iar glasul clopotului duios și trist anunța Bucovina, rudele apropiate și îndepărtate că cel de-al doilea vlăstar al lui Ștefan Velehorschi a trecut pragul veșniciei.

Ca semn de aleasă prețuire, ca un pios omagiu s-a ridicat la mormânt bustul părintelui Octavian. Fie ca el să constituie un simbol al demnității, prestigiului, bunătății, modestiei și-al durerii. Doamne!, îți mulțumesc că mi-ai dăruit sănătate și putere să văd chipul soțului meu ce va străjui cele trei morminte. Rog pe Bunul Dumnezeu să-i dea sănătate sculptorului și nepotului nostru Eremie Bistriceanu care a realizat cu atâta măiestrie bustul unchiului Octavian și care a știut să îmbine atât de armonios surâsul duioșiei cu cel al blândeții și-al bunătății cu glasul durerii și al tristeții. Bunul Dumnezeu să ne dea tuturor sănătate iar Maica Domnului să ne întărească și să ne călăuzească pașii ! Așa să ne ajute Dumnezeu !”

Peste ceea ce dezvăluie aceste cuvinte, de cele mai multe ori puține pentru oricare viață, îmi aduc cu plăcere și nostalgie aminte că am avut

bucuria să cresc în casa unui asemenea slujitor, înțelegând înainte de toate că lumina nu este cuprinsă de întuneric niciodată. Târziu am înțeles că exemplul unei vieți poate să fie viața pentru cei ce încă o mai au. Din aceeași prețuire pentru ei ar fi necesar să înțelegem că „slava strămoșească slăvește pe strămoși” iar ceea ce ne rămâne „nouă celor de pe urmă” este să avem puterea ca să putem fi urmași ai aceleași slave, dorind prin lucrarea noastră să-i facem vii pe ei.

Iubirea ta cu suflet și cu suferință
 Cununi de cruci și flori îți poartă
 O Parusie veșnică... și o dorință
 Ca să vorbești de viață, te așteptă !

Mormântul ți-e deschis de vise
 Pe când Preabunul te învie ...
 Și azi cu candelile aprinse
 Cuvintele au rugăciuni de insomnie.

Odihna ta !... ne udă neștiut privirea,
 De sufletul în duh sculptat –
 Cioplind în cruci și flori uimirea,
 La răsărit din nou te-am așezat.

(SCULPTOR, Preotului Octavian Velehorschi
FÂNTÂNILE DEȘERTULUI – 1996)

Pr. Adrian Drăghici



Tiparul executat la Regia Autonomă „Monitorul Oficial“

