



# BISERICA ORTODOXĂ

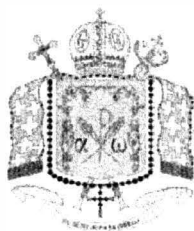


REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

ANUL V, NR. 2 iulie - decembrie 2003

# *BISERICA ORTODOXĂ*

**REVISTA SFINTEI EPISCOPII  
A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI**



**ANUL V, NR. 2  
iulie - decembrie 2003  
EDITURA BISERICA ORTODOXĂ  
ALEXANDRIA 2004**



## **COMITETUL DE REDACȚIE**

### **Președinte**

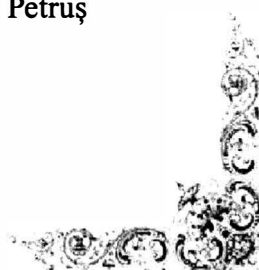

Prea Sfințitul Părinte Episcop  
† **Galaction**

### **Vicepreședinte**

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

### **Redactor responsabil**

P.C. Pr. Drăghici Adrian Petruș  
consilier cultural



Tehnoredactare - Sorin Constantin

Copyright 2003 © Editura **BISERICA ORTODOXĂ**

- Toate drepturile rezervate -

**ISSN 1582-1544**

# CUPRINS

<b>PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI 2003,</b> † Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului .....	5
--	---

## ARTICOLE ȘI STUDII

<i>Părintele Academician Pr. Prof. Doctor DUMITRU STĂNILOAE (1903 - 1993), un „EVEREST” al teologiei ortodoxe a secolului al XX-lea</i> Pr. Dr. <b>Marian D. Ciulei</b> .....	11
<i>O perspectivă teologică asupra fricii</i> Pr. Dr. <b>Doru Costache</b> .....	54
<i>Coordonate ale chipului lui Dumnezeu în om, în lumina cercetărilor teologice actuale</i> Pr. <b>Păunescu Eugen-Cătălin</b> .....	62
<i>Sfântul Maxim Mărturisitorul și combaterea origenismului</i> Arhimandrit drd. <b>Clement Popescu</b> .....	164

## CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

<i>Reflecții despre regimul sfintei împărtășiri în tradiția Bisericii Ortodoxe</i> Pr. Dr. <b>Doru Costache</b> .....	179
<i>Deficiențe în slujirea liturgică contemporană (cu privire la clerici)</i> Pr. Asist. Dr. <b>Gheorghe ISPAS</b> .....	194
<i>Isihasmul bizantin (sec. XIII-XIV). Controversele isihaste din Bizanț</i> Ieromonah <b>Adam Valeriu Serafim</b> .....	208

## **PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ**

*Trei predici din perioada iulie-decembrie*

**Pr. Conf. Dr. Vasile Gordon** .....222

## **VIAȚA BISERICESCĂ**

Din agenda de lucru a P.S. Episcop Galaction

Arhidiacon **Vasile Neacșu** .....234

*Sufletul Prea Sfințitului Părinte Galaction, model al inimii lui Iisus Hristos. Omagiu la împlinirea a 7 ani de arhierie*

**Pr. Lazăr M. Emil** .....248

## **BISERICA ȘI SOCIETATEA**

*Biserica și satul românesc în fața secularizării societății*

**Pr. Prof. Dr. Marian Ciulei** .....252

## **RECENZII**

*Chip de sfințenie la un ascet - Sfântul ierarh Nifon, episcopul Constanței*

**Protosinghel Serafim Adam** .....266



## PASTORALĂ

### † GALACŢION

DIN MILA LUI DUMNEZEU  
EPISCOP AL ALEXANDRIEI ŞI TELEORMANULUI

TUTUROR DREPTCREDINCIOŞILOR CREŞTINI,  
CINULUI MONAHAL, PREA CUCERNICILOR  
ŞI PREA CUVIOŞILOR PĂRINŢI DIN EPARHIA NOASTRĂ,  
HAR, PACE, SĂNĂTATE  
ŞI ALESE BUCURII DUHOVNICEŞTI DE LA DUMNEZEU,  
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂŢIŞARE  
ŞI ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE

*„Să mergem dar până la Betleem, să vedem  
cuvântul acesta ce s-a făcut şi pe care Domnul  
ni l-a făcut cunoscut”.*

(Luca II, 15)

#### ***Iubiţii Noştri fii duhovniceşti,***

Şi în acest an, ca de fiecare dată la Naşterea Domnului nostru Iisus Hristos, Sfânta Biserică ne cheamă să „intrăm întru bucurie” (Matei XXV, 21) şi să trăim „bucurie mare” (Luca II, 10), acea bucurie a cărei putere transfigurează totul şi care niciodată nu se va lua de la noi, spre deosebire de trecătoarele bucurii materiale şi omeneşti.

Lumea modernă a exilat bucuria în categoria zilelor suplimentare de odihnă și vacanță, a amuzamentului și a relaxării. „Ea este justificată și permisă în timpul nostru liber, ea este o concesie, un compromis. Și unii creștini au ajuns să creadă toate acestea, sau, mai de grabă, ei au încetat să creadă că sărbătoarea și bucuria au de a face tocmai cu problemele serioase ale vieții înseși, că pot fi chiar răspunsul creștin la acestea. Anul bisericesc – înșiruirea de prăznuiri liturgice – a încetat să mai fie generator de putere, fiind privit acum ca o decorare mai mult sau mai puțin învechită a religiei. El este folosit ca un fel de mijloc audio-vizual de educație religioasă. El nu mai este nici rădăcină a vieții și acțiunii creștine, și nici țel spre care acestea sunt bine orientate”. (Cf. prof. A. Schmemmann, Pentru viața lumii, EIBMBOR, București, 2001, p.63).

Creștinii ortodocși știu însă că adevărata bucurie este un dar (har) de la Dumnezeu. Și fiind un „dar” (Ioan III, 16) doar aceasta are singura putere transformatoare din această lume. Ea este pecetea Duhului Sfânt pe viața Bisericii, pe credința, nădejdea și dragostea ei pentru fiecare om.

De fiecare dată harul Nașterii Domnului ne ajută la „creșterea în Hristos” (I Cor.III, 7) chiar dacă venirea Sa „întru ale Sale” (Ioan, I, 11-12) nu a transformat lumea într-un Eden, datorită păcatului încă nesmulț din om, căci mântuirea ne este oferită în dar, iar omul are libertatea de a o primi sau de a o respinge.

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

Mai mult ca oricând trebuie să auzim cu urechile sufletului cuvintele și înțelesul duhovnicesc al colindei „Sus boieri nu mai dormiți, vremea e să vă gătiți... „Dar oare se poate vorbi de „boieri” când din douăzeci și unu de milioane de români, numărul celor care se împodobesc cu acest nume se ridică doar la trei sute, conform relatărilor din presă care a întocmit chiar un top în acest sens ?

În înțeles duhovnicesc, da. În cel mai simplu grai strămoșesc Nașterea

Domnului ne reamintește de „boieria” noastră spirituală, a fiecărui om purtător al „chipului lui Dumnezeu” (Fac.I, 26) de rudenia noastră cu Dumnezeu, al Cărui „neam suntem” (F. Ap. XVII, 28), pe care am întunecat-o și murdărit-o prin păcat. De aceea casa sufletului nostru trebuie măturată spre a face iesle în care să se nască Hristos Domnul, făcând loc și în viața noastră bucuriei netrecătoare împărtășită întregii lumi la Nașterea Domnului.

Așadar, în noianul lipsurilor de tot felul, al fărâdelegilor din lume consemnate zilnic cu ostentație de mass-media și din abisul păcatelor, Nașterea Domnului cheamă pe fiecare om la adevărata bucurie de a deveni făptură nouă „spre deplina cunoștință, după Chipul Celui ce l-a zidit” (Col.III, 10).

Pentru fiecare dintre noi Nașterea Domnului trebuie să fie o „plinire a vremii” (Gal. IV, 4). Astfel, „plinirea vremii” – spunea Părintele Dumitru Stăniloae – „înseamnă și clipa de la care începând, avem un timp plin de Dumnezeu, întrucât Fiul Său a devenit om și rămâne așa pururi, trăind cu noi timpul, umplând de realitatea supremă, de puterea înnobiloare supremă, timpul sau complexitatea curgătoare a vieții omenești...

Acum e sărbătoare perpetuă pentru că acesta este sensul și aceasta este experiența ce o facem în sărbătoare: plinătatea de prezență divină și, deci, fericire și strălucire. De abia acum timpul este plin de sensul și de valoarea lui, căci valoare capătă viața în timp numai prin întruparea lui Dumnezeu în el” (Iisus Hristos sau restaurarea omului, Ed. Omniscop, Craiova, 1993, p.102-103).

### ***Iubiți credincioși,***

Cu bucurie duhovnicească se cuvine să sorbim împreună și în acest an din nectarul învățaturii Sfinților Părinți și teologi ai Bisericii, despre taina coborârii lui Dumnezeu la noi. Mare bucurie trebuie să trăim și noi, îndemnați de Sfântul Ioan Gură de Aur († 407), care, în cuvântul său la Nașterea Mântuitorului, învață plin de har:

„După cum un meșter face un vas prea bun și prea frumos când găsește un material foarte bun, tot astfel și Hristos, când a găsit sfânt și trupul și



sufletul Fecioarei, Și-a făcut Lui templu însuflețit plăsmuind omul în Fecioară, în chipul în care a voit, îmbrăcându-Se cu el, astăzi. S-a născut fără să Se rușineze de urâciunea firii omenești. Nu i-a adus ocară îmbrăcarea cu făptura mâinilor Sale, dar făptura mâinilor Sale a cules nespun de mare slavă, ajungând îmbrăcăminte Plăsmuitorului.

După cum la început, când a fost plăsmuit, omul nu putea fi făcut înainte de a ajunge lutul în mâinile Plăsmuitorului, tot astfel și acum vasul cel stricăcios nu putea fi prefăcut înainte a de a ajunge îmbrăcăminte Făcătorului.

Dar ce să spun, ce să grăiesc ? Minunea mă înspăimântă. Cel Bătrân de zile S-a făcut Prunc. Cel ce stă pe scaun înalt și preainălțat, este așezat în iesle. Cel nepipăit, Cel curat, Cel nealcătuit, Cel netrupesc este cuprins de mâini omenești, Cel ce a rupt legăturile păcatului este înfășat în scutece, pentru că vrea aceasta. Vrea să prefacă necinstea în cinste, vrea să îmbrace în slavă pe cel neslăvit, vrea să arate chip de virtute pe cel supus ocării. Pentru aceasta ia trupul meu, ca eu să-I fac în mine loc Cuvântului Lui. Îmi ia trupul meu, ca să-mi dea Duhul Lui. Îmi dă și-mi ia, ca să-mi dea vistierie de viață. Îmi ia trupul meu, ca să mă sfințească. Îmi dă Duhul Lui, ca să mă mântuiască „(în Predici la sărbători împărătești, EIBMBOR, București, 2002, p. 26-27).

Binecunoscutul teolog Nicolae Cabasila († 1391) ne învață cum să trăim „Viața în Hristos” dar mai ales faptul că trebuie să ne împletim și eforturile noastre cu harul Nașterii, spre a ne naște și noi la viața adevărată: „Viața cea adevărată nu putea răsări pe pământ, căci unul era cel ce datora și cu totul altul cel ce putea plăti datoria. Din această pricină a trebuit ca Dumnezeu și omul să conlucreze, iar cele două firi să se unească în una și aceeași persoană...

Și atunci iată ce s-a întâmplat : Însuși Dumnezeu vine și în locul omului ia asupra Sa lupta contra fărădelegii pentru că de astă dată El era și om. Ca om liber de orice păcat, El câștigă biruința asupra păcatului căci este și Dumnezeu. În felul acesta firea omenească se mântuiește de rele și câștigă cununa biruinței asupra păcatelor în care căzuse. Aceasta însă nu înseamnă că toți oamenii luptă și câștigă biruințe, deoarece ei n-au putut fi sloboziți de cătușele fărădelegilor decât prin mijlocirea dureroasă a lui Hristos Care a dat

putere fiecăruia dintre oameni să omoare păcatul și să devină părtași la preamărirea Lui” (EIBMBOR, București, 1997, p.60-61) bineînțeles, adaugă Cabasila, „dacă nu cumva ne vom orbi de bunăvoie în restul vieții pământești și dacă nu vom spinteca cu mâinile proprii haina noastră împărătească... aceasta și este viața în Hristos, viață pe care o câștigă Tainele Sfinte, la care, bineînțeles, se adaugă și strădania binevoitoare a omului” (Ibidem, p.47).

### ***Drept măritori creștini,***

Bucuria cea adevărată a sărbătorii Nașterii Domnului nu o poate trăi decât cel care se trezește din noaptea păcatului ne iubirii de oameni și a indiferenței față de răul din jurul lui.

„Cum ne va fi sărbătoarea?”, trebuie să ne întrebăm și noi cu Sfântul Grigorie Teologul († 389) ale cărui cuvinte sunt atât de actuale și astăzi:

„Să nu ne punem ghirlande la intrările caselor, să nu facem hore, să nu împodobim străzile, să nu dăm desfătare ochiului, să nu desfătăm auzul la sunet de flaut, să nu ne îmbătăm cu mirosuri de parfumuri, cum fac femeile, să nu ne desfătăm gustul, să nu dăm plăcere pipăitului, adică să nu facem pe voia acestor căi care prilejuiesc răutate și care sunt uși ale păcatului, să nu ne moleșim în haină străvezie și care alunecă pe trup și a cărei cea mai mare podoabă e netrebnicia; nu cu străluciri și pietre scumpe, nu cu licăriri de aur, nu cu amăgiri de farduri care înșeală frumusețea noastră firească și care s-au născocit împotriva ochiului dumnezeiesc din noi; nu cu ospețe și beții care duc la patimi de desfrâu și de nelegiuiri fiindcă de la învățătorii răi, rele sunt și învățăturile sau, mai bine zis, din semințele rele, rele sunt și roadele...

Să nu socotim lucru de preț mirosul aromat al vinurilor, mâncărurile gătite de bucătari, scumpetea parfumurilor; nici marea și nici pământul să nu ne facă daruri din gunoaiile lor râvnite de noi, să nu ne sânguim să ne întrecem între noi în necumpătate, fiindcă tot ce prisosește și este peste nevoie este necumpătate; și toate acestea în vreme ce alții, făcuți și ei din unul și același lut și din aceeași plămadă ca noi, sunt flămânzi și în strâmțorări” (Opere dogmatice, trad. Pr. Dr. Gh. Tilea, Ed.Herald, București, 2002, pp. 21-22). Apoi adaugă:

„Noi însă care ne închinăm la Cuvântul, chiar dacă ne vom desfăta și noi într-o măsură oarecare... să ne desfătăm din cele ale praznicului de față, ca astfel, desfătarea să fie a noastră și nu străină de Cel ce ne-a chemat să fim laolaltă cu El” (Ibidem, p.22).

Așadar, numai în lumina cea neînserată a Betleemului, spre care călătorim duhovnicește în aceste zile, asemenea păstorilor de la Nașterea Domnului, ca să „vedem cuvântul acesta ce s-a făcut și pe care Domnul ni l-a făcut cunoscut” (Luca, II, 15), putem depăși paradoxul dintre suferințele unei vieți trecătoare și bucuria sfântă la care suntem chemați de Sărbătoarea păcii și bunăvoirii dintre oameni.

În această atmosferă de pace dumnezeiască, rog fierbinte pe Mântuitorul Hristos să ne învrednicească pe toți să-L primim în ieslea inimilor noastre, pentru a ne putea, astfel, împărtăși de nepământeasca lumină, căldură și bucurie a comuniunii noastre cu El, cu Sfântă Biserica Sa, cu familia noastră și, sufletește, cu toți semenii și frații români de pretutindenea. 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 nostru Iisus Hristos, Vă doresc tuturor să prăznuiți sărbătorile sfinte ale Crăciunului, Anului nou 2004, și Botezului Domnului cu pace, sănătate și alese bucurii duhovnicești potrivit datinilor străbune și Vă împărtășesc urarea noastră tradițională: La mulți ani !

*Al vostru pururi rugător către Domnul cel înomenit și de tot binele voitor;*

† GALACTIION

**Episcopul Alexandriei și Teleormanului**





## ARTICOLE ȘI STUDII

**Părintele Academician Pr. Prof. Doctor  
DUMITRU STĂNILOAE  
(1903 - 1993),  
Un „EVEREST” al teologiei ortodoxe  
a secolului al XX-lea\***

### I. Prolegomena\*\*

A scrie măcar câteva cuvinte despre Părintele Dumitru Stăniloae este o mare onoare dar și o responsabilitate direct proporțională.

Aceasta pentru că în fața unei personalități de geniu și a unei opere-fluviu, trăiești sentimentul necuprinderii, mulțumindu-te doar cu „firimiturile” unei evocări în contrast cu dorința arzătoare de a adăuga și tu o floare la buchetul ales al prețuirilor cuvenite veneratului teolog, la un popas jubiliar atât de rotund.

„Mutatis-mutandis” singurul resort pentru o asemenea îndrăzneală îl găsim în rostirea Părintelui „teolog al dragostei creștine” (P. F. Teoctist) din „Cuvântul înainte” la al treilea volum al Filocaliei diortosită și adnotată

---

\* La împlinirea a 100 de ani de la naștere.

\*\* Orice introducere a unei prezentări despre Părintele Stăniloae, considerăm că merită o astfel de denumire.

inegalabil de Prea Cucernicia Sa, unde descrie personalitatea Sfântului Maxim Mărturisitorul († 662):

„În teologia ortodoxă acest uriaș al cugetării creștine poate cel mai mare dintre toți, nu și-a găsit încă o prezentare demnă de el. Gândul de a încerca o asemenea întreprindere stârnește un sentiment aproape paralizant. Sentimentul pe care îl trezește un masiv alpin la gândul de a-l îmbrățișa. În orice caz întreprinderea de a prezenta pe Sfântul Maxim, reclamă un timp îndelungat pentru a fi dusă la un sfârșit cât de cât mulțumitor. *Astfel tot ce-ai spune despre el, ți se pare o impietate, o prezentare a muntelui prin câteva firimituri de piatră zgâriate din el, sau printr-un desen stângaci, care deformează și coboară maiestatea covârșitoare a lui*”<sup>1</sup>.

Aceste cuvinte scrise de Părintele Profesor „la Botezul Domnului 1948” s-au dovedit profetice pentru astăzi când în consens unanim pot fi adresate chiar Prea Cucerniciei Sale având în vedere „monumentala sa operă teologică care însumează : 90 de cărți, 33 de traduceri, 275 articole teologice, 22 de recenzii, 16 prefețe, 35 cuvântări comemorative, 475 articole de ziar, 17 interviuri, 15 predici publicate și 60 convorbiri la radio și televiziune”<sup>2</sup> și altele apărute postum.

Tot profetice s-au dovedit și cuvintele Pr. Prof. dr. Petru Rezuș ce alcătuiesc PRIMUL PORTRET al „Prof. dr. D. Stăniloae rectorul Academiei Andreiana din Sibiu”, în „Altarul Banatului”, nr. 1-2, ianuarie februarie, 1944, pp. 66-69, în care i se descrie viața și opera precizându-se : „Părintele Dumitru Stăniloae este un mare teolog dogmatist român, un mare filosof creștin și un mare teoretician al culturii. Studiul se încheia cu cuvintele: „Teologul și filosoful D. Stăniloae însă nu poate fi cuprins în sumarul acestor

<sup>1</sup> Editura Harisma, București, 1994, pp. 12-13.

<sup>2</sup> Pr. Prof. dr. D. Popescu, „Impactul operei Părintelui Stăniloae asupra teologiei și culturii contemporane”, în „Ortodoxia”, nr. 1-2, 2001, p. 29.

A se vedea și: „Bibliografia Părintelui Academician Prof. dr. Dumitru Stăniloae” alcătuită de Prof. Gh. Angheliescu EIBMBOR, București 1993, 45 pagini.

modeste creionări și contribuții personale mai mult sau mai puțin provizorii. El este unul dintre cei mai mari teologi contemporani ai Ortodoxiei și va fi și una dintre gloriile cele mai curate ale galeriei de ctitori ai spiritualității românești” (p. 69). Cuvinte, care am sincera bucurie că astăzi s-au împlinit, „încununând pe nonagenarul Academician, după meritele și strădaniile sale”<sup>3</sup>, spune peste timp Pr. Prof. P. Rezuș.

Portretul personalității Părintelui se conturează în timp „căci numele său este asociat cu producerea unei opere de proporții vaste, în care a abordat toate subiectele cheie ale doctrinei ortodoxe, de crearea unei teologii verticale și personale, de căutare a unor rădăcini noi, în omul și cultura de azi, ale spiritualității ortodoxe tradiționale”<sup>4</sup>.

Considerăm necesar să prezentăm selectiv, mai întâi opera Părintelui Academician<sup>5</sup> spre a înțelege ulterior coordonatele esențiale ale gândirii sale atât de cuprinzătoare despre care Prea Cucernicia Sa, spune cu o smerenie covârșitoare : Atât mi s-a revelat mie”<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup>. Pr. Prof. Acad. dr. Dumitru Stăniloae, în „Ortodoxia”, nr. 3-4, 1993, p. 144.

<sup>4</sup>. Pr. Prof. Ion Bria, „*Omagiu Părintelui profesor Dumitru Stăniloae la aniversarea a 75 de ani de viață*”, în „Ortodoxia”, nr. 4, Octombrie-Decembrie 1978, p. 638.

<sup>5</sup>. Opera selectivă, lucrările traduse în diferite limbi străine, traducerile din Sfinții Părinți, traducerile la diferite edituri, Teze de doctorat, Conferințe în străinătate, titluri și distincții primite, le-am reprodus după Pr. lect. dr. Gheorghe Holbea „Părintele Dumitru Stăniloae, date biografice și bibliografice”, din „Vestitorul Ortodoxiei”, nr. 322-323, 15 noiembrie 2003, p. 7.

<sup>6</sup>. Pr. Prof. Ion Bria, „*La moartea Părintelui Stăniloae*” în „Ortodoxia”, nr. 3-4, 1993, p. 28.

## II. Opera (bibliografie selectivă)

### I. Principalele opere publicate

- „*Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama*”, cu trei tratate traduse, Sibiu, 1938, 249 + CLXI p., Ediția a II-a, Editura Scripta, cu patru tratate traduse, București, 1993, 304 p.
- „*Ortodoxie și românism*”, Sibiu, 1939, 395 p.
- „*Iisus Hristos sau restaurarea omului*”, Sibiu, 1943, 405 p., Ediția a II-a, Editura Omniscope, Craiova, 1993, 432 p.
- „*Teologia Dogmatică Ortodoxă*” pentru Institutele Teologice, 3 volume, București, 1978, 534 + 380 + 466 p.
- „*Spiritualitatea Ortodoxă*” în Teologia morală ortodoxă (Vol. 3), București 1981, 320 p., Ediția a II-a, București 1992, retipărită ca „*Ascetică și mistică creștină sau teologia vieții spirituale*”, Cluj, Casa Cărții de știință, 1993, 359 p.
- „*Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*”, Craiova, 1986, 440 p.
- „*Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*”, Craiova 1987, 392 p.
- „*Studii de teologie dogmatică ortodoxă. Hristologia Sfântului Maxim Mărturisitorul. Omul și Dumnezeu. Sfântul Simeon Noul Teolog*”, Craiova, 1991, 708 p.
- „*Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos*”, Sibiu, 1992, 286 p.
- „*Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*”, Ed. Anastasia, 1993, 289 p.
- „*Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*”, București, 1993, 289 p.

### 2. Lucrări traduse în diferite limbi străine (prezentare selectivă)

#### a) În limba greacă

- „*Crucea și bucuria în viața monahilor*”, Ed. Arhiep. Atenei, 1973.

- „*Rugăciune-libertate-sfințenie*”, Ed. Leimon, Atena, 1980.
- „*Dumnezeu este iubire*”, Tesalonic, 1984.
- „*Călătoria cu Mântuitorul Hristos*”, Ed. „To Perivoli tes Panagias”, Thessalonike, 1984.

Thessalonike, 1984.

- „*Dumnezeu, lumea și omul. Introducere în Teologia Dogmatică Ortodoxă*”, Ed. „Armis”, Athena, 1990, Ed. A II-a, 1995.

- „*Pentru un ecumenism ortodox. Problema intercomuniunii*”, Ed. „Athos”, Peiraieus, 1976.

#### **b) În limba franceză**

- „*Dieu est amour*”, Ed. „Labor et fides”, Geneva, 1980.

- „*Prière de Jesus et experience du Saint Esprit*”, Paris, 1981.

- Marc Antoine Costa de Beauregard, Dumitru Stăniloae, „*Ose comprende que je t'aime*”, Paris, Editions du Cerf, 1983.

- „*Le genie de l'Orthodoxie*”, Paris, 1985.

#### **c) În limba engleză**

- „*Theology and Church*”, St. Vladimir, New-Zork, 1980.

- „*Prayer and Holiness; The Icon of Man Renewed în God*”, S L G Press, Convent on Incarnation Fairacres, Oxford, 1982.

- „*The Experience of God*”, Holy Cross Press, Brookline Massachussets, 1994.

#### **d) În limba germană**

- „*Orthodoxe Dogmatik*”, 3 vol. Zürich Einseinsedeln Köln; Benzinger Verlag, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn, 1985, 1990, 1994.

### **3. Traduceri din Sfinții Părinți**

- „*Filocalia*” în 12 volume (Vol. 1-4, Sibiu 1946-1948; Vol. 5 -12, București 1976 -1991). A tradus din următorii Sfinții Părinți:

- Filocalia 1 : Antonie cel Mare, Evagrie Ponticul, Ioan Casian, Nil Ascetul, Marcu Eremitul, Diadoh al Foticeii, Isaia Pustnicul (406 p).

- Filocalia 2 : Maxim Mărturisitorul (288 p).

- Filocalia 3 : Maxim Mărturisitorul (464 p).



- Filocalia 4 : Talasie Libianul, Isichie Sinaitul, Filotei Sinaitul, Ioan Carpatiul, Ioan Damaschinul, Teodor al Edesei, Teognost, Ilie Ecdicul, Teofan (328 p).

- Filocalia 5 : Petru Damaschin, Simeon Metafrastul (392 p).

- Filocalia 6 : Simeon Noul Teolog, Nichita Stithatul (392 p).

- Filocalia 7 : Nichifor din Singurătate, Teolipt al Philadelfiei, Grigorie Sinaitul, Grigorie Palama (528 p).

- Filocalia 8 : Calist și Ignatie Xanthopol, Calist Patriarhul, Calist Angelicude, Calist Catafigiotul, Simeon Noul Teologi (646 p).

- Filocalia 9 : Ioan Scărarul, Ava Dorotei (646 p).

- Filocalia 10 : Isac Sirul (524 p).

- Filocalia 11 : Varsanufie și Ioan (700 p).

- Filocalia 12 : Cuviosul Isaia Pustnicul (296 p).

În colecția „Părinți și Scriitori bisericești” (PSB) colecția principalelor opere patristice în traducere românească, editate de Institutul Biblic și de Misiune al B.O.R., a tradus operele următorilor Sfinți Părinți:

- Sfântul Atanasie cel Mare (PSB, 15) : Scrieri I „Cuvânt împotriva elinilor”, „Cuvânt despre Întruparea Cuvântului”, „Trei cuvinte împotriva arienilor”, București, 1987.

- PSB 16 : Scrieri II „Epistole”, „Viața Cuviosului Părintelui nostru Antonie”, București, EIBMBOR, 1988, (256 p).

- Sfântul Grigorie de Nyssa (PSB 19), Scrieri I : „Tâlcuire la Cântarea Cântărilor”, „Despre fericiri”, „Despre rugăciunea domnească”, „Despre rânduiala cea după Dumnezeu și nevoița adevărată”, București, 1982, (406 p).

- Sfântul Chiril al Alexandriei (PSB 38) Scrieri I : „Închinare în slujire și adevăr”, 1991, (616 p); PSB 39 Scrieri II: „Glafire”, 1992, (464 p); PSB 40, Scrieri III : „Despre Sfânta Treime”, 1994, (307 p); PSB 41, „Comentarii la Evanghelia Sfântului Ioan”, București, 2000, (1183 p).

- Sfântul Maxim Mărturisitorul (PSB 80), Scrieri I : „Ambigua”, București, 1983, (372 p) și PSB 82, Scrieri II : „Scrieri și Epistole hristologice și duhovnicești”, București, 1990, (368 p).

#### **4. Traduceri la diferite edituri**

- Sfântul Simeon Noul Teolog „Imnele iubirii dumnezeiești”, în vol. „Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă”, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1991, pp 322 705.
- Sfântul Grigorie Nazianz, „Cele cinci Cuvântări teologice”, Ed. Anastasia, 1993, 186 p.
- Sfântul Dionisie Areopagitul, „Opere complete”, Ed. Paideia, București, 1996, 288 p.
- Sfântul Maxim Mărturisitorul, „Mystagogia” : Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii, București, EIBMBOR, 2000, 112 p.

#### **5. Conferințe în străinătate**

- 1968 a conferențiat la Universitățile din Freiburg și Heidelberg.
- 1969 conferențiază la Universitatea din Oxford.
- 1970 conferențiază la Universitățile din Köln, Tübingen, Bonn, Freiburg, Heidelberg, Paris, Berna, Strasbourg, Geneva, Oxford, Belgrad, Atena, Tesalonic, Bossey, și Ierusalim.
- 1982 conferențiază, la invitația unor organisme religioase internaționale la New-York, Boston, Detroit, Washington și Chicago.
- A făcut parte din diferite comisii pentru dialogul teologic al Bisericii Ortodoxe cu Bisericile membre ale diferitelor organisme ecumenice.

#### **6. Teze de doctorat**

- Ellias O'Brien, „The Orthodox Pneumatic Ecclesiology of Father Dumitru Stăniloae”; An Ecumenical Approach, MPhil dissertation, Dublin, 1984.
- Ronald G. Roberson, „Contemporary Romanian Orthodox Ecclesiology. The Contribution of Dumitru Stăniloae and Younger Colleagues”, Doctorate dissertation, Pontificium Institutum Orientale, Facultas Scientiarum Orientalium, Roma 1988.

- Hieromoine Ioachim Giosanu, „La Deification de l’homme d’après la pensée du Père Dumitru Stăniloae”, teză de doctorat, Institutul de teologie Ortodoxă Saint Serge, Paris, 1994.

- Emil Bartoș, „Conceptul de îndumnezeire în teologia lui Dumitru Stăniloae”, teză de doctorat susținută la Universitatea Wales din Țara Galilor, 1997 și publicată în Ed. Institutului Biblic „Emanuel” din Oradea în 1999, 509 p.

- Maciej Bielawsky „Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume”, Traducere și Cuvânt înainte, diac. Ioan I. Ică jr. Ed. Deisis, Sibiu, 1998 unde traducătorul spune despre autor (monah catolic polonez): „El caută și găsește în opera Părintelui Dumitru Stăniloae o explicație coerentă, profund patristică, sistematic articulată și poetică exprimată asupra lumii, cu alte cuvinte un mod de a imagina pe Dumnezeu, cosmosul și omul într-un echilibru spiritual desăvârșit tocmai într-o epocă a tuturor dezzechilibrelor în prelungirea intuițiilor majore ale Sfinților Părinți ai tradiției Filocaliei răsăritene”<sup>7</sup>.

- Pr. Nicolae Viorel Moșoiu „Dezvoltarea teologică în Tradiție în viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae. Sinteze moderne și contextul lor”. Teză de doctorat, Sibiu, 1999.

- Gheorghe Holbea „Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae și legătura ei cu teologia contemporană răsăriteană și apuseană” teză de doctorat susținută la secția de Teologie a Facultății de Teologie a Universității Aristoteliene din Tesalonic, 2000.

- Și cea mai recentă, Jürgen Henkel : „Îndumnezeire și etică a iubirii în opera Părintelui Dumitru Stăniloae” publicată la Ed. Deisis, Sibiu, 2003, traducere diac. Ioan I. Ică jr. unde în „Cuvântul înainte” se spune : „Deloc necritic dar cu simpatie, dr. Jürgen Henkel redă aici reflecțiile Părintelui Stăniloae și pune întrebările necesare din perspectiva occidentală. Devine limpede că în dezbateră social-politică viitoare, propria noastră teologie trebuie să mediteze mai mult ca până acum la rădăcinile ei biblice și

<sup>7</sup> Diac. I. Ică jr., „Un benedictin despre Părintele Stăniloae”, p. 7.

patristice fără să rămână în trecut. Un fundament teologic și spiritual sigur și experiențele corespunzătoare în credință sunt necesare pentru a face glasul ortodoxiei auzit în societatea pluralistă modernă de azi”<sup>8</sup>.

### **7. Titluri onorifice și distincții**

- 1976 Doctor Honoris Causa al Facultății de Teologie a Universității „Aristoteliene” din Tesalonic.

- 1981 Doctor Honoris Causa al Institutului „Saint Serge” din Paris.

- Crucea Sfântului Augustin de Canterbury, din partea primatului Angliei.

- Premiul „Dr. Leopold Lukas” al Facultății de Teologie Evanghelică din Tübingen.

- 1982 Doctor Honoris Causa al Facultății de Teologie a Universității din Belgrad.

- 1991 Doctor Honoris Causa al Facultății de Teologie a Universității din Atena.

- 1992 Membru al Academiei Române.

- 1992 Doctor Honoris Causa al Facultății de Teologie a Universității din București, moment festiv, despre care mărturisea : „Am ținut o cuvântare când m-au făcut Doctor Honoris Causa în care am arătat că o cultură fără înțelegerea lui Dumnezeu nu e o cultură întregă, așa după cum nici credința nu poate să disprețuiască cunoașterea lumii acesteia pe care a făcut-o Dumnezeu și pe care i-a dat-o omului. Deci cultura și credința trebuie să meargă împreună”<sup>9</sup>.

---

<sup>8</sup> † Serafim, Mitropolitul Mitropoliei Ortodoxe Române a Germaniei și Europei Centrale și de Nord în op. cit., p. 10.

<sup>9</sup> Sorin Dumitrescu, „7 dimineți cu Părintele Stăniloae”, Ed. Anastasia, f. a. p. 252.

A se vedea și: Gheorghe F. Angheliescu, „Părintele Acad. Dr. Dumitru Stăniloae - Doctor Honoris Causa al Universității din București, prezentare și bibliografie completă”, în „Studii Teologice”, nr. 3-4, 1992, pp. 139-172.

### III. Succintă prezentare biografică

Nu întâmplător am prezentat selectiv opera Părintelui Profesor, ca abia acum să schițăm câteva date biografice<sup>10</sup>.

Aceasta pentru că tema vieții sale este : CONSACRAREA. „Iată, noi am lăsat totul și ți-am urmat Ție. Ce va fi deci nouă” (Matei, XIX, 27).

Legat profund de „Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama” ce corespunde și cu titlul primei cărți (1938) încă de la vârsta de 35 ani, Părintele Stăniloae își poartă pașii vieții în lumina învățaturii palamite.

Căci singur, omul învață Sfântul Grigorie din toate cele pământești și cerești a fost zidit după chipul Ziditorului, ca *să privească spre El și să-L iubească și să fie cunoscătorul singur al Aceluia, iar prin credința, prin înclinarea și prin dragostea față de El, să-și păstreze frumusețea sa; iar toate celelalte câte le poartă pământul și cerul acesta să le vadă mai prejos de sine și cu totul nepărtașe de minte*”<sup>11</sup>.

Întregul său „modus vivendi” cât și opera în profunzime, oglindește conștiința și credința că „Toate câte le poartă pământul și cerul acesta (sunt n.n.) mai prejos de sine și cu totul nepărtașe de minte”. Așa a gândit, așa a scris, așa a trăit.

---

<sup>10</sup>. Am folosit pentru biografie, cu unele omisiuni și adausuri, pe cea publicată cel mai recent în op. cit. a Dr. Jürgen Henkel, pp. 48-57, care la rândul său se folosește de studiul „ad-hoc” al Pr. Prof. Dr. M. Păcurariu din „Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Acad. Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani”, Sibiu, 1993, pp. 1-15. Ne exprimăm regretul că nu am avut la îndemână lucrarea „Persoană și comuniune”.

<sup>11</sup>. Grigorie Palama, „Capete despre cunoașterea lui Dumnezeu”, 26 în „Filocalia” vol.7, pp. 438 -439.

## **1. Anii tinereții și studiului**

Pr. Dumitru Stăniloae s-a născut pe 17 noiembrie 1903 în comuna Vlădeni, Județul Brașov, ca fiul cel mai mic al lui Irimie și Reveca Stăniloae. Familia a avut cinci copii. Între anii 1910-1916 a urmat școala primară confesională din comuna natală. Din cauza tulburărilor primului război mondial, Dumitru Stăniloae s-a putut înscrie abia în februarie 1917 ca elev la Liceul „Andrei Șaguna” din Brașov, pe care însă l-a absolvit în timp record. Astfel în vacanța de vară a anului 1917 a învățat singur materiile clasei a doua, iar în toamnă s-a înscris deja în clasa a treia. A mai repetat acest procedeu, astfel că în ciuda restructurărilor învățământului care au urmat unirii Transilvaniei cu Regatul României în decembrie 1918, Dumitru Stăniloae și-a luat bacalaureatul deja în 1922.

Cu o bursă din partea Arhiepiscopiei Sibiului, oferită de Mitropolitul Ardealului Nicolae Bălan (1920-1955), în toamna lui 1922 Dumitru Stăniloae a început studiul teologiei ortodoxe la Cernăuți. Întrucât la început aceasta nu i-a dat satisfacțiile sperate, s-a înscris pentru un an la Facultatea de Filologie din București. O întâlnire întâmplătoare cu mitropolitul Nicolae la București l-a adus însă pe calea dintâi, astfel că între 1924-1927 și-a continuat studiile la Cernăuți devenind licențiat cu o teză despre „Botezul copiilor”.

În 1927 Dumitru Stăniloae a primit, împreună cu Nicolae Popoviciu (1903-1960), viitor episcop al Oradei, o bursă de studii de un an la Facultatea de Teologie Ortodoxă din Atena. Aici cei doi au învățat grecește și au primit o formare teologică marcată însă de raționalismul dominant al teologiei de școală. Facultatea de Teologie din Atena, înființată abia în 1837 în noul regat elen creat în urma revoluției de eliberare din 1821-1829, suferea o puternică influență din partea teologiei protestante germane a secolului XIX, întreaga universitate ateniană fiind organizată după model german. Figura dominantă aici era profesorul de dogmatică Christos Andrusos (1867-1935). Dogmatica sa încerca să înțeleagă și să explice rațional credința creștină. Ei

Îi lipsea atât referința la experiență devenită azi iarăși tot mai evidentă în teologia ortodoxă, cât și luarea în considerare a dimensiunii istorice a mântuirii. Aceste lipsuri ale lui Andrutsoș sunt criticate azi chiar și de teologi ortodocși. Inițial, Dumitru Stăniloae a receptat pozitiv teologia lui Andrutsoș și a tradus în românește „Dogmatica” lui (publicând-o la Sibiu în 1930). Dar încă din anii '30 a abandonat această direcție și a devenit un promotor hotărât al teologiei neopalamite, cum arată între altele monografia sa despre „Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama” (Sibiu, 1938) și începutul traducerii Filocaliei românești (primul volum apare la Sibiu în 1946).

În mai 1928, Părintele Dumitru Stăniloae a devenit doctor în teologie al Facultății de teologie Ortodoxă din Cernăuți cu o teză de istorie despre „Viața și activitatea Patriarhului Dositei al Ierusalimului și legăturile lui cu țările românești”, publicată în revista facultății de acolo, „Candela”, și ulterior în extras (1929).

În noiembrie 1929, Dumitru Stăniloae a primit tot împreună cu Nicolae Popoviciu o altă bursă de specializare din partea Arhiepiscopiei Sibiului la München. Aici a studiat bizantinologia și a intrat în contact cu influența pe atunci „dialectică” protestantă. În primăvara lui 1939 a plecat la Berlin și ulterior la Paris pentru a se consacra studiului operelor lui Grigorie Palama existente pe atunci doar în manuscris. Pe drumul de întoarcere spre Sibiu a petrecut două luni de studii de specializare istorice și la Belgrad, cu care procesul studiilor sale a luat sfârșit.

## ***2. Cariera academică a Pr. Dumitru Stăniloae la Sibiu până la încheierea abruptă a dată cu preluarea puterii de comuniști (1929-1946)***

În vârstă de numai 26 ani, tânărul Dumitru Stăniloae devine pe 1 septembrie 1929 cadru didactic la Academia Teologică „Andreiană” din Sibiu. În 1932 e numit „profesor titular provizoriu”, iar în 1935 „profesor titular definitiv”. A predat Dogmatică (1929-1946), Apologetică (1929-1932) și (1936-1937), Teologie Pastorală (1932-1934). După ce rectorul de pe atunci al Academiei, Nicolae Colan, a fost ales pe 30 aprilie 1936 episcop al

Clujului, Dumitru Stăniloae i-a succedat în funcția de rector al Academiei.

În anii sibieni se înscrie și căsătoria pe 1 octombrie 1930 cu Maria Mișu din Șura Mică, din care au rezultat trei copii, gemenii Dumitru (n. 1931, †1931) și Maria (n. 1931, †1945) și fiica Lidia (n. 1933), actualmente în Germania. După căsătorie, Dumitru Stăniloae a fost hirotonit diacon (16 octombrie 1931), iar un an mai târziu preot (25 septembrie 1932). În 1940 a primit distincția de protopop stavrofor.

La Sibiu Dumitru Stăniloae a scris pagini de istorie universitară. Împreună cu mitropolitul Nicolae (Bălan), rectorul Dumitru Stăniloae a activat intens pentru promovarea Academiei Teologice, care avea deja patru ani de studii, la rangul de Facultate de Teologie. Cererea a fost admisă de Ministerul Educației Naționale abia în 1943, când pe 23 mai ridicarea Academiei la rang de Facultate s-a celebrat festiv în prezența ministrului Ion Petrovici. Pe lângă activitatea științifică susținută, Protopopul Dumitru Stăniloae a fost activ în cadrul organismelor Mitropoliei Sibiului și a desfășurat o intensă activitate publicistică, mai ales ca redactor-șef între anii 1934-1945 al ziarului arhiepiscopesc sibian „Telegraful Român”, sau în calitate de colaborator la revistele culturale „Gândirea” și „Luceafărul”<sup>12</sup>.

Instaurarea regimului comunist a avut consecințe dramatice și asupra Bisericii Ortodoxe din România. Cenzura, represiunea și supravegherea polițienească au devenit politică de stat. Învățăământul religios a fost scos din școli, iar preoților li s-a interzis accesul în spitale, cămine și cazărmi. Toate facultățile de teologie au fost desființate, cu excepția Institutelor Teologice de Grad Universitar din București și Sibiu. Clerul a devenit intens supravegheat și reprimat politic de sinistra „Securitate”, mii de preoți fiind deportați și întemnițați mai ales în anii 1948-1952 și 1959-1964. Decretul 410 din 1959 a desființat o serie de mănăstiri, din care a alungat sute de călugări și călugărițe.

O cotitură politică s-a produs în anii '60 când comuniștii au adoptat o

---

<sup>12</sup> A se vedea și Diac. drd. Rică Berbece, „Părintele Dumitru Stăniloae la Curentul” și revista „Gândirea” în „Glasul Bisericii”, nr. 1-4, 2001, 22. 125-132.



politică de „independență națională” și destindere care a dus la eliberarea între anii 1962-1964 a deținuților politici din lagăre și închisori.

Părintele Dumitru Stăniloae n-a fost nici el cruțat de aceste evoluții politice și bisericești. În 1945 a fost eliberat din funcția de redactor la Telegrafului Român. Prim-ministrul Petru Groza a cerut insistent încă din 25 ianuarie 1946 mitropolitului Nicolae (Bălan) demiterea părintelui Dumitru Stăniloae din funcția de rector al Academiei Teologice „Andreiene”. În urma acestor presiuni și pentru a nu periclita poziția mitropolitului, părintele Dumitru Stăniloae și-a dat pe 7 februarie 1946 demisia<sup>13</sup>. Consiliul profesoral a ales un nou rector abia pe 19 septembrie 1946 în persoana pr. prof. Nicolae Neaga.

Părintele Dumitru Stăniloae și-a păstrat catedra de dogmatică până în decembrie 1946.

### **3. Transferarea la București și „anii tăcuți” (1946-1975)**

În ianuarie 1947 părintele Dumitru Stăniloae a fost transferat la catedra de ascetică și mistică din București. Această schimbare forțată din Ardealul său iubit în capitala și marea metropolă a României l-a afectat personal foarte mult pe părintele Dumitru Stăniloae. Era degradat de la rangul de profesor și rector al unei facultăți teologice și editor al celui mai important ziar bisericesc al țării, la treapta de simplu profesor. În 1949 când Facultatea de Teologie din București a fost restructurată în „Institut Teologic de Grad Universitar”, catedra i-a fost desființată. A fost obligat să-și restrângă activitatea didactică la prelegeri de teologie dogmatică și simbolică pentru doctoranzi.

Maciej Bielawski emite presupunerea că ar exista o legătură între transferarea la București și traducerea Filocaliei: „E foarte posibil ca toate schimbările dramatice din țară și din viața sa să fi creat în jurul său un „gol”, pe care numai un lucru atât de spiritual ca Filocalia l-a putut umple. Practic,

<sup>13</sup>. Cf. Pr. Prof. dr. M. Păcurariu, op. cit. p. 7.

părintele Stăniloae avea la București tot timpul ca să lucreze la traducere”<sup>14</sup>. Oricât de plauzibil ar suna aceasta, multe pledează împotriva ei. Orientarea spre neopalamism și odată cu aceasta spre asceza și mistica ortodoxă ține de îndepărtarea sa încă din anii '30 de teologia gen Andrutsoș. Filocalia a cunoscut-o prin intermediul unui fost student, părintele Arsenie Boca<sup>15</sup> și el s-a decis la traducerea ei cu mult înaintea marilor transformări politice. Primele volume apar deja la Sibiu în 1946. Aceștia au fost desigur ani turbulenți și fatali pentru destinul său, dar orientarea spre Filocalie e determinată mai puțin biografic cât este o consecință teologică care a decurs din evoluția organică a părintelui Dumitru Stăniloae din anii '30.

Ceea ce nu înseamnă, desigur, că în anii grei de reprimare și persecuție n-a scos mângâiere și putere spirituală din Filocalie. În acest sens judecata lui Bielawski e desigur corectă. Numai că această dimensiune personală a fost secundară față de preocuparea teologică.

În 1958 a început al doilea val de persecuții față de intelectualii teologi și clerici. Pe 5 septembrie 1958 Părintele Dumitru Stăniloae a fost arestat în locuința sa după un interogatoriu de mai multe ore de ofițeri din forțele temutei poliții politice „Securitatea Poporului”; mai multe manuscrise au fost confiscate. A fost închis mai întâi într-o închisoare din București, sub motivul că „a dus o politică reacționară prin criticarea regimului comunist”<sup>16</sup>. Pe 4 noiembrie 1958 părintele Dumitru Stăniloae, împreună cu alți 16 deținuți politici, toți teologi, monahi, intelectuali și studenți, a fost condamnat la 5 ani de temniță „pentru uneltire împotriva statului oamenilor muncii din România”<sup>17</sup>.

După proces a fost întemnițat în închisoarea Jilava de lângă București unde a fost deținut până în martie 1959, după care a fost transferat în temuta

---

<sup>14</sup>. M. Bielawsky, op. cit., p. 52.

<sup>15</sup>. Mărturia Părintelui D. Stăniloae însuși, citată de Ignatie Monahul (ed) „Darurile Filocaliei”, Bacău, 1996, p. 14.

<sup>16</sup>. Pr. Prof. dr. M. Păcurariu, op. cit., p. 9.

<sup>17</sup>. *Ibidem*.

închisoare pentru deținuți politici și critici ai regimului, din Aiud, unde și-a executat pedeapsa până în 1963 cu o scurtă întrerupere între septembrie 1961 - martie 1962, când a fost readus la Jilava pentru noi interogatorii. În Aiud părintele Dumitru Stăniloae a întâlnit o serie de importanți teologi deținuți aici, cum erau fostul rector al Academiei Teologice din Cluj, pr. prof. Liviu Munteanu și fostul rector al celei din Arad, pr. prof. Ilarion Felea, ambii decedați aici în 1961, precum și alți importanți intelectuali, filozofi și literați. Deținuții țineau aici conferințe și îi învățau limbi străine pe alți deținuți mai tineri. Astfel părintele Dumitru Stăniloae i-a învățat greacă pe câțiva studenți, iar pentru aceasta a petrecut mai multe luni în izolator. A fost eliberat din penitenciar în ianuarie 1963.

După eliberare, părintele Dumitru Stăniloae a deținut o funcție în Administrația Arhiepiscopiei din București dată de patriarhul Justinian (Marina, 1901-1977; patriarh 1948-1977). S-a putut întoarce la Institutul Teologic din București abia în toamna anului 1965, activând aici ca profesor pentru doctoranzi până la pensionarea sa în 1973. Sub conducerea sa au promovat ca doctori în teologie și ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române : Ion Bria (1968), viitorul mitropolit al Ardealului Antonie Plămădeală (1972), Constantin Galeriu (1973), Dumitru Popescu (1973), Ion Ică (1974), Ilie Moldovan (1974), viitorul mitropolit al Moldovei Daniel Ciobotea (1980), viitorul episcop al Oradei Ioan Mihălțan (1985), ș.a.

După 1963 părintele Dumitru Stăniloae și-a reluat activitatea publicistică în revistele teologice și mitropolitane ale Bisericii Ortodoxe Române. O singură monografie a apărut în acei ani : „Uniatismul în Transilvania. Încercare de dezmembrare a poporului român” (București, 1973, 208 p.). Lucrarea a trecut de cenzură fiindcă anticatolicismul ei viguros, fundamentat apologetic și istoric cu referire la încercările de „uniație” din secolul XVIII, era susținut de regimul național-comunist din România epocii.

#### 4. Perioada creației târzii (1976-1993)

Monografiile cu adevărat importante ale părintelui Stăniloae au apărut însă abia în faza târzie a creației sale. În 1978, 1981 și 1986 au apărut succesiv „Dogmatica”, „Spiritualitatea (ascetica și mistica) ortodoxă” și „Comentariul la liturghie”: „trilogie” în care părintele Dumitru Stăniloae explică dogma, mistica și liturghia drept realizările esențiale ale vieții Ortodoxiei și cuprinde esența sintezei sale teologice<sup>18</sup>.

Acum părintele Dumitru Stăniloae ajunge tot mai cunoscut și în Occident, primind invitații pentru conferințe și congrese internaționale. Destinderea politică, care s-a putut simți după 1965, i-a permis în 1968 primele contacte în străinătate cu Universitatea din Heidelberg, cu F. Heyer și A. M. Ritter. Din 1969, părintele Dumitru Stăniloae a luat parte la reuniuni și a conferențiat în Oxford, Köln, Tübingen, Bonn, Freiburg, Heidelberg, Paris, Berna, Strassbourg, Geneva, Belgrad, Atena, Tesalonic, Bossey, Ierusalim și S. U. A.

În 1970 părintele Dumitru a făcut parte din delegația Bisericii Ortodoxe Române care a vizitat în frunte cu patriarhul Justinian, Germania de Vest. De la început a fost membru al comisiei de dialog între Biserica Ortodoxă Română și Biserica Evanghelică din Germania (EKD) participând cu referate la reuniunile comisiei de la Goslar (1979), Iași (1980) și Hüllhorst (1982). În aceste convorbiri teologice s-a dovedit extrem de constructiv, deși în scrierile sale s-a exprimat adeseori foarte critic la adresa teologiei protestante.

Părintele Dumitru Stăniloae a lucrat neobosit până în ultimele sale zile. În ultimul său an de viață, 1993, pregătea un „Comentariu la Evanghelia după Ioan” și a publicat două mici scrieri după „Iisus Hristos lumina lumii

---

<sup>18</sup> Cf. Ioan I. Ică jr., „Cuvânt prevenitor la Persoană și Comuniune”, p. XXVI, apud. Dr. J. Henkel, op. cit., p. 55, M. Bielawsky : „Această trilogie «care îmbrățișează teologia dogmatică», spiritualitatea și liturghia e «miezul» în care cititorul găsește esența învățaturii teologice și principalele concepte ale teologiei părintelui Dumitru Stăniloae” (op. cit., p. 66).

și îndumnezeitorul omului” și „Sfânta Treime sau la început a fost iubirea”.

Moartea soției în martie 1993, după 63 de ani de viață comună, l-a afectat profund. Pe 5 octombrie 1993 părintele Dumitru Stăniloae a decedat într-un spital din București cu câteva săptămâni înainte de împlinirea vârstei de 90 de ani, fiind înmormântat în cimitirul mănăstirii Cernica de lângă București.

Veritabil „titan al teologiei românești contemporane” - cum s-a spus -, părintele profesor Dumitru Stăniloae va ocupa un loc de cinste în panteonul marilor teologi ai neamului nostru”. Așa cum se vorbește de o „epocă” Antim Ivireanul, de o „epocă” Veniamin Costache sau de o „epocă” Andrei Șaguna, așa „va trebui să se vorbească despre Dumitru Stăniloae în teologia românească”<sup>19</sup>.

#### **IV. Coordonate și permanențe în opera Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae**

Având în vedere opera și viața sa, Părintele Dumitru Stăniloae „este deja o autoritate recunoscută în domeniul teologiei ortodoxe și creștine în general. El este mai mult decât un autor mondial. Este un părinte spiritual, foarte prezent și tenace, cu o radiere excepțională, cu o moștenire impresionantă. Om de o modestie și pietate profundă, D. Stăniloae este un focar de meditație teologică, existențială. Teologia sa, o teologie ondulată, purificatoare, dinamică, fără patetism, nu se încadrează în sisteme teologice conformiste.

Martor al epocii lui, traversează istoria restului de secol cu încrederea și serenitatea confesorului de credință. El este un monument al experienței contemporane a lui Hristos”<sup>20</sup>.

În cele ce urmează, vom menționa succint anumite coordonate desprinse

<sup>19</sup>. Pr. prof. dr. M. Păcurariu, op. cit., p. 13.

<sup>20</sup>. Pr. prof. dr. Ion Bria, „Spațiul îndumnezeirii. Eternizarea umanului în Dumnezeu, în viziunea teologică a Părintelui Stăniloae”, în „Ortodoxia”, nr. 3- 4, 1993, pp. 77- 78.

din opera marelui gânditor și scriitor :

### **1. Teologia ca mod de cunoaștere a lui Dumnezeu**

Părintele Stăniloae „a constatat că teologia din timpul său nu era în stare să țină un echilibru între speculațiile despre ceea ce este Dumnezeu în ființa Sa și energiile sale și analiza și interpretarea contextului istoric și cultural, adică ceea ce face Dumnezeu în viața și istoria oamenilor. S-a ajuns astfel la o separare între TEOLOGIE și ICONOMIE, între Treimea transcendentă și Treimea imanentă, între Dumnezeire sau esența lui Dumnezeu și lucrarea Sa ionică prin energiile sale active. D. Stăniloae, face din „cunoașterea lui Dumnezeu” un capitol major al „Dogmaticii” lui, afirmând clar că, cunoașterea lui Dumnezeu referitoare la Sine Însuși nu se separă de cunoașterea Lui referitoare la făptură<sup>21</sup>. Dumnezeu este unul și același, atât în misterul ființei Sale inaccesibile cât și în manifestările Sale istorice, vizibile. Doxologia existenței Lui transcendente și apologia prezenței Lui în creație și istorie sunt două aspecte ale cunoașterii lui Dumnezeu. Unul și același în ambele forme”<sup>22</sup>.

Iată ce scrie ilustrul nostru dascăl: „Teologia negativă are nevoie de termenii pozitivi pentru a-i nega. Și cu cât sunt aceștia mai înalți, mai subtili, cu atât exprimă nu numai prin ei înșiși ceva din bogăția puterii și imaginației lui Dumnezeu care a creat realitățile exprimate prin ei, ci prilejuiesc și prin negarea lor o icoană (în negativ) a măreției divine care e mai presus și de ei. Teologia negativă nu justifică o lene a spiritului, o abdicare de la rațiune, ci pretinde o continuă înălțare a schelelor rațiunii, pentru ca de pe trepte tot mai înalte nemărginirea oceanului divin să ne apară într-o viziune care să ne înfioare tot mai mult. Ea e punctul suprarațional al neobositelor încordări ale rațiunii care nu trebuie să-și sfârșească nicicând cercetările ei asupra naturii,

---

<sup>21</sup> „*Teologia Dogmatică*”, vol. I, EIBMBOR, p. 230, apud Pr. Prof. dr. I. Bria, op. cit., p. 61.

<sup>22</sup> Pr. prof. dr. I. Bria, „Op. cit.”, p. 81.

vieții omenești, Scripturii. Orice progres în cunoașterea proceselor fizice, biologice, spiritual-umane din sânul creațiunii înseamnă o nouă treaptă pe schela de pe care teologia negativă, mânată de o simțire a minții, își aruncă o ochire și mai adâncă și mai cuprinzătoare în nemărginirea divină, care în același timp ea însăși face posibilă înălțarea continuă a acestei schele”<sup>23</sup>.

„Spre deosebire de V. Lossky (*Theologie mystique de L’Eglise d’Orient*, Aubier, Editions Mouton 1944) care precizează acest punct, anume că, apofatismul este altceva decât teologia negativă intelectuală, Dumitru Stăniloae consideră că apofatismul are și el mai multe trepte.

V. Lossky se oprește la apofatism în sensul de cunoaștere a necunoașterii lui Dumnezeu. D. Stăniloae, vrea să evite impresia că teologia apofatică se limitează la incognoscibilitatea absolută a lui Dumnezeu. Desigur, ființa lui Dumnezeu este mai presus de orice concept sau imagine definită, Grigorie Palama (1296-1359) vorbește totuși de vedere, de participare sau experiență a luminii dumnezeiești, care are ceva pozitiv. Există deci și în apofatism un element de cunoaștere, nu numai de absență de cunoaștere. Iluminarea și glorificarea de care vorbesc Părinții răsăriteni, nu trebuie să se confunde cu misticismul neoplatonic”<sup>24</sup>.

Concret, Părintele Stăniloae pune în lumină magistral perihoreza dintre apofatic și catafatic în adevărata teologie.

## **2. Unitatea monumentală a dogmaticii ortodoxe**

Pr. prof. D. Stăniloae „rămâne în teologia contemporană prin aceea că a dat o unitate monumentală dogmaticii ortodoxe, pe care a conceput-o ca fiind inseparabilă de morală, de cultul Bisericii, de spiritualitate. „Teologia Dogmatică” operă capitală, este pe de o parte o sinteză în care prezintă dogmele credinței în mod coerent, după metoda hristocentrică, iar pe de altă parte, este un MESAJ, deoarece expunerea sistematică este însoțită

<sup>23</sup>. „*Spiritualitatea ortodoxă*”, EIBMBOR, 1981, p. 204.

<sup>24</sup>. Pr. Prof. dr. I. Bria, „op. cit”, p. 82.

permanent de meditația existențială. Dogmatica sa nu este altceva decât prezentarea inteligibilă dar și emoțională, existențială a dogmelor credinței. Urmând principiul teologiei patristice, care „prezintă nu pe Dumnezeu și lucrarea mântuitoare a lui Hristos în Sine, ci în om, prin Duhul Sfânt”, D. Stăniloae nu desparte teologia de doxologie. Acesta este cel mai important corectiv pe care l-a făcut teologiei dominante dinainte de el”<sup>25</sup>. Iată ce scrie Părintele Profesor : „Numai când Părinții aveau de apărut un punct al dreptei învățături despre Dumnezeu sau despre Hristos, dezvoltau mai mult latura dogmatică a ei. Dar nici atunci nu lipsea din această prezentare legătura acelui punct al învățăturii dogmatice cu mântuirea omului, cu urmările ei pentru viețuirea ce se cere omului, cu lauda și cu mulțumirea lui Dumnezeu în creșterea duhovnicească a omului și în puterea dată acestuia de a conlucra cu Dumnezeu la mântuirea sa”<sup>26</sup>.

„Punctul de plecare în toată dogmatica lui D. Stăniloae spune regretatul Pr. Prof. dr. I. Bria este axioma patristică : dacă Iisus Hristos n-a asumat și n-a transfigurat în El însuși firea umană, atunci omul și creația sunt condamnați să rămână simple creaturi, reduse la veacul acesta. Numai din veșnicia și unicitatea persoanei divine a Cuvântului „care S-a făcut trup” vin și omului și eternitatea și unicitatea sa. În fond întreaga teologie a Pr. Prof. D. Stăniloae se concentrează în această concluzie hristocentrică : starea firească a omului, normalitatea lui umană, ontologică, stă în unire cu Dumnezeu, așa cum s-a realizat în nucleul divino-uman al lui Hristos. Natura umană revine la starea autentică (nu există stare pură, neutră, ci numai stare „după fire” și „contra firii”) în persoana și lucrarea lui Iisus Hristos. Numai reproducând în viața sa, prin „participare” această sinergie divino-umană, omul creat, care nu este centrul existenței sale, poate avea conștiința veșniciei și simțirea lui Dumnezeu Creatorul”<sup>27</sup>.

<sup>25</sup>. Pr. Prof. dr. I. Bria, „op. cit”, p. 83.

<sup>26</sup>. „*Filocalia*”, vol. 11, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor 1990, p. 9.

<sup>27</sup>. „Op. cit.”, p. 83. A se vedea și Tudor Ciocan, „*Citind Filocalia*”, Printech, București, 1999, 137 p.



### 3. Traducerea și explicarea Filocaliei

Traducerea „Filocaliei” reprezintă o muncă uriașă care reflectă capacitatea lui exegetică și de sinteză dar și de cercetare istorică<sup>28</sup>. „Filocalia” cuprinde o mare bogăție de idei, sentințe, sfaturi și exemple care nu pot fi trecute cu vederea de teologul ortodox. Pentru Dumitru Stăniloae, Dogmatica, Morala, Filocalia, Spiritualitatea, toate acestea formează un tot unitar. „Filocalia” este partea experimentală a doctrinei ortodoxe despre deosebirea între ființa inaccesibilă divină și energiile create. Această experiență nu se poate elabora decât într-un limbaj adecvat, dominat de termenul de „lumină” (Grigorie Palama, Simeon Noul Teolog).

Părintele Dumitru Stăniloae se simte atras de o concepție majoră a „Filocaliei”: eliberarea naturii umane trup-suflet de păcat pentru a o oferi lui Dumnezeu, liberă, neprihănită. Această eliberare începe cu întoarcerea persoanei umane în ea însăși pentru a afla acolo pe Dumnezeu.

În acest efort eroic de curățire și autocontrol, trupul este dinamizat prin practicarea virtuților, devenind astfel un mijloc de cunoaștere al lui Dumnezeu. Se ajunge astfel la o viață cu totul „spiritualizată”, la o stare de familiaritate cu Duhul lui Dumnezeu, la o simțire palpabilă a lui deschizând tuturor accesul la sfințenie. „Se susține uneori astăzi spune Părintele Stăniloae că noi nu ne putem împărtăși de sfințenia lui Dumnezeu, iar în timpul din urmă această opinie s-a dezvoltat în teoria secularismului, conform căreia creștinismul a desființat „sacru” ca o calitate a unor persoane, locuri, obiecte speciale și a „profanizat” totul. Însuși Fiul lui Dumnezeu întrupându-Se ca om între oameni, S-ar fi „profanizat”.

De fapt, creștinismul a desființat într-un anume sens, granița între sacru și profan; dar aceasta, întrucât a dat posibilitate tuturor să devină sfinți. Într-un grad oarecare o făcuse aceasta încă Vechiul Testament. Deci dispariția acestei granițe nu înseamnă profanizarea universală, ci deschiderea

---

<sup>28</sup>. „Din istoria isihasmului în Ortodoxia română”, „Filocalia”, vol. 8, 1979, pp. 555-587.

posibilității tuturor pentru sfințire”<sup>29</sup>.

„Filocalia” subliniază Pr. Prof. I. Bria recomandă starea de trezvie, capacitatea de discernământ potrivit poruncilor evanghelice, care sunt asociate cu o putere activă. În acest exercițiu spiritual, omul cunoaște ceea ce este el în realitatea sa ultimă, de aceea, nu trișează cu păcatul din cauza căruia totul poate înclina într-o direcție negativă, distructivă. Tocmai de aceea viața pământească are o valoare decisivă pentru eternitatea fericită sau nefericită a omului. Fiecare va învia îmbrăcat cu faptele sale ca într-o haină, fie spre dreptate, fie spre nedreptate”<sup>30</sup>.

#### **4. Reorientarea patristică a spiritualității ortodoxe**

Elaborarea „Spiritualității ortodoxe” adică a cursului de ascetică și mistică „constituie sinteza cea mai practică pe care a făcut-o Dumitru Stăniloae”. Tema aceasta nu l-a părăsit niciodată. Este „rugul aprins” care luminează întreaga operă. Într-o societate în care ideologia dominantă impunea o antropologie reducționistă, materialistă, Dumitru Stăniloae are curajul să scrie despre ireductibilitatea persoanei umane și a relației dintre Dumnezeu și om. Omul este structurat conform unei rațiuni proprii de unde unicitatea persoanei, ca chip a unei rațiuni din Rațiunea ipostatică divină. Numai obiectele se degradează. Persoanele rămân indestructibile, ca entități unice, originale.

O bază teologică a spiritualității este antropologia creștină biblică. Prin păcat nu s-a pierdut „chipul” dar s-a oprit procesul „asemănării” cu Dumnezeu. Asemănarea nu înseamnă că omul va deveni ceea ce este Dumnezeu prin natură, ci înseamnă participare la energiile divine necreate („dumnezeu după har”) în veșnicie, atât cât îi este cu putință omului<sup>31</sup>.

---

<sup>29</sup>. „Teologia Dogmatică”, vol I, p. 260.

<sup>30</sup>. „Op. cit.”, p.89.

<sup>31</sup>. A se vedea: „Starea primordială a omului în cele trei mari confesii”, în „Ortodoxia”, nr. 3, 1956, pp. 323-358.

Pentru creștinism nu omul se face Dumnezeu, ci Dumnezeu se coboară luând firea omului, fără să se schimbe El Însuși în om. Dumitru Stăniloae n-a acceptat în nici un fel ideea de distanță (diastază) între Dumnezeu și om. „Îndumnezeirea” este un termen „îndrăzneț” deoarece pune întâlnirea dintre divin și uman în termeni de participare, de unire, printr-o lucrare divină care ridică pe om mai presus de limitele sale. Și aici, comentariile și clarificările Părintelui Stăniloae sunt originale, urmând afirmația Sfântului Simeon Noul Teolog despre conștiința harului prezent în orice creștin de la botez.

Îndumnezeirea nu este o imitare morală, egalistă a lui Iisus Hristos, ci o prezență și o lucrare directă a lui Hristos în noi, din inițiativa Lui, care dinamizează și actualizează legătura potențială cu El. Căci firea din orice ipostas uman este legată potențial cu firea omenească din nucleul divino-uman al lui Hristos. Privită dinspre om, îndumnezeirea este restaurarea și fortificarea firii umane. De aceea, în urcușul spre îndumnezeire (epectaza) cea dintâi treaptă este ascetică adică dezlipirea persoanei de lume în sens negativ, trecerea prin moartea față de păcat și chiar față de moarte (cea dintâi moarte a fost a firii produsă de păcat, care a dus la stricăciune, descompunere). Persoana nu mai stă în libertatea și integritatea firii, care nu mai are incoruptibilitatea care să-i asigure eternitatea. Păcatul a intrat în fire prin voia și libertatea persoanei; tot prin voia și libertatea acesteia trebuie să fie smulse din fire consecințele păcatului. Fără eliberarea voluntară de patimi, fără „mortificarea” păcatului, îndumnezeirea nu este posibilă.

În acest proces de epectază și transfigurare<sup>32</sup> nu numai că unitatea și integritatea umanului au fost restaurate, dar omul obține, fără ca elementul creatural să dispară din spirit, simțuri noi, mistice, facultăți care vin de sus. Din partea sufletului, omul are deja o predispoziție, un impuls spre infinit care n-a fost distrus de păcat. Această facultate de origine este acum transformată structural.

În acest urcuș, iubirea este forța unificatoare cu Dumnezeu, fără să

---

<sup>32</sup>. Vezi : Notele lui D. Stăniloae la „Viața lui Moise” de Grigorie de Nyssa (trad. Pr. I. Buga, col. PSB, ed. 29, 1982, pp. 21-110

confunde divinul cu umanul, forță egalizatoare între persoane, fără să le confunde. Este semnul unei relații personale cu Cuvântul. Forța ei vine din aceea că persoana pe care o iubim este și Dumnezeu și om. De aceea iubirea este superioară credinței și speranței. Dacă prin credință Dumnezeu este afirmat înainte de a veni spre noi, încă în afară de noi, dacă prin nădejde Dumnezeu este în drum spre noi și noi în drum spre El, prin iubire avem unirea nemijlocită cu El”<sup>33</sup>.

### **5. Transparența lui Hristos**

Părintele Profesor D. Stăniloae în opera sa „vorbește despre transparența lui Hristos în Biserică, creație, în om, precum și despre transparența Bisericii pentru Hristos în Tainele ei și despre transparența creștinului pentru Hristos. Această transparență este rezultatul harului lui Dumnezeu în viața Bisericii și a omului și a energiilor divine necreate în creație, în lume.

Prin Taine, Hristos se prelungește în Biserică, Trupul Său și în mădularele acestui Trup deschizând pe unii altora și pe toți lui Dumnezeu și lumii”<sup>34</sup>. „Biserica este transparentă pentru Hristos spune Părintele Dumitru Stăniloae prin subțierea umanului care e însă totodată o moarte a omului vechi îngropat prin poftă și pasiuni, e o stare de predare lui Dumnezeu și semenilor, un sentiment fericit de absorbire, de scufundare în Dumnezeu, e conștiință care nu mai știe decât de Dumnezeu, și care trăiește covârșitor bunătatea și iubirea Lui, precum și iradierea lor din propria ființă”.

În concret, transparența Bisericii constă în „stăruința membrilor ei de a manifesta un spirit de respect, de îngăduință, de înțelegere, de pace, de slujire, de iubire față de toți oamenii. Biserica e transparentă pentru Hristos prin bunătate, prin bunăvoința și omenia membrilor săi, care înseamnă conștiința limitelor proprii și a nemărginitei puteri și bunătăți a lui

---

<sup>33</sup>. Pr. Prof. dr. I. Bria, „op. cit.”, p. 90.

<sup>34</sup>. Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, „O culme actualizată a gândirii patristice” în „Ortodoxia”, nr. 3-4, 1992, p. 56.

Dumnezeu și a valorii cu care i-a înzestrat Dumnezeu pe toți oamenii”<sup>35</sup>.

Așadar „transparența creștinului pentru Dumnezeu, de care vorbește Părintele Prof. D. Stăniloae este acea deschidere de iubire a omului către Dumnezeu, ca răspuns la chemarea și lucrarea lui Dumnezeu în el, realizată de acesta în comuniune cu Hristos, ca părtășie la viața lui Hristos în Taine. Iar transparența creștinului pentru Dumnezeu se arată în transparența acestuia față de semenii săi, din puterea lui Hristos care sălășuiește în el și lucrează în el ca mădular al trupului său, Biserica”<sup>36</sup>.

### **6. Responsabilitate și coresponsabilitate**

Părintele Stăniloae pentru a reliefa sinergia dintre Dumnezeu și om, spune: „Omul este creat de Dumnezeu cu pecetea responsabilității imprimate în el. Aici este o problemă a existenței lui Dumnezeu : eu sunt responsabil, eu trebuie să răspund unei autorități necondiționate. Eu trebuie să răspund apelului lui Dumnezeu pentru tot ceea ce am, pentru ceea ce există în jurul meu, pentru mine însumi, eu trebuie să întorc lui Dumnezeu tot ceea ce El mi-a dăruit; eu trebuie să mă întorc sau să mă dăruiesc pe mine însumi. Eu vorbesc pentru că trebuie să răspund; cuvântul meu este un cuvânt de răspuns”<sup>37</sup>.

Pr. Prof. dr. D. Radu, explică astfel : „Responsabilitatea noastră față de semenii izvorăște din responsabilitatea noastră față de Dumnezeu. Cain, de pildă, simte că Dumnezeu a pus asupra lui o răspundere pentru fratele său ucis și de aceea caută să se scuture de ea tocmai în fața lui Dumnezeu; se revoltă că i s-a pus această răspundere, că i se cere socoteală de ce n-a

---

<sup>35</sup>. „*Transparența Bisericii în viața sacramentală*”, în „Ortodoxia”, XXII, (1970), nr. 4, p. 509.

<sup>36</sup>. Pr. Prof. dr. D. Radu, „op. cit.”, p. 57.

<sup>37</sup>. M. A. Costa de Beauregard, Dumitru Stăniloae; „*Ose comprendre que je t'aime*”, Editions du Cerf, Paris, 1983, p. 85, apud Pr. Prof. dr. D. Radu, „op. cit.”, p. 57.

împlinit-o : „Oare sunt eu păzitor al fratelui meu”? (Fac. IV, 9). Și Cain pleacă din fața lui Dumnezeu (Fac. IV, 16)”. „Refuzul de a răspunde lui Dumnezeu duce la ieșirea din raportul direct cu Dumnezeu sau mai degrabă la voința de a ieși, căci deplin nu se poate ieși niciodată. Dar acela refuză să răspundă semenilor săi”.

„Omul nu poate să scape de această răspundere, căci aceasta este dată în însuși faptul că nimeni dintre muritori nu este pentru sine în mod exclusiv. Omul este o existență pentru altul și împreună cu alții, dar și pentru alții”<sup>38</sup>.

Părintele Stăniloae concluzionează deci că responsabilitatea este o consecință a proexistenței, spunând : „Altul este finalitatea și cauza mea, mai bine zis ceilalți, căci, nimeni nu există numai printr-un om și pentru un om. Pentru creștini, desigur ceilalți oameni nu sunt cauză și finalitate ultimă, ci numai o finalitate și o cauză intermediară principală. Cauza și finalitatea ultimă pentru creștini este Dumnezeu”<sup>39</sup>.

## **7. Coordonata Panortodoxă**

În această problemă Pr. Prof. I. Bria, avizat cunoscător al teologiei Părintelui Stăniloae, scrie: „El trece prin filtrul criticii personale teze și teorii care circulă în literatura ortodoxă a timpului. Față de părerile despre teologia apofatică ale lui Vl. Lossky, Hr. Yannaras și M. Lot Borodine, Pr. Prof. D. Stăniloae recunoaște o anumită necesitate a teologiei afirmative în exprimarea celei apofatice, cu toată insuficiența catafatismului. Critică anumite aspecte ale eccesiologiei euharistice ale lui N. Afanasieff, corectează teoria lui Vl. Lossky după care iconomia Fiului se referă la unitatea firii umane iar cea a Duhului Sfânt, la dezvoltarea persoanei. Critică viziunea dualistă a istoriei exprimată de N. Berdiaef care duce la negarea valorii obiective a istoriei și a posibilității de transfigurare a creației. Nu admite teoria lui S. Bulgakov (expusă în Dogma euharistică) despre

---

<sup>38</sup>. Pr. prof. dr. D. Radu, „op. cit.”, p.58.

<sup>39</sup>. „*Servire și proexistență*”, în „Glasul Bisericii”, XXII (1963), nr.11-12, p.127.

prefacerea euharistică numai ca „transvaloare”. Are rezerve față de opiniile lui I. Karmiris, J. Meyendorf, I. Todoran, după care despărțirea creștinilor în diferite Biserici confesionale nu atinge și nu distruge unitatea de fond a Bisericii. Când este cazul, își exprimă acordul cu autori ortodocși ca: G. Florovsky, P. Florensky, P. Evdokimov, A. Schmemmann, E. Timiadis, J. Meyendorf, E. Kovalevsky, O. Clement, J. Romanides, P. Nellas, J. Zizioulas, N. Nissiotis, A. Homiakov, J. Karmiris, Ciprian Kérn, Justin Popovici, Hr. Andrutsos, etc.

Un subiect care merită să fie tratat separat ar fi implicațiile ecumenice ale teologiei lui D. Stăniloae<sup>40</sup>.

Simbolica, compararea interconfesională este o parte importantă a operei lui. În această critică, Ortodoxia este plasată în fața unor tipuri confesionale istorice. Părintele Stăniloae spunea :

„Despărțirea Bisericii din Apus de cea din Răsărit a fost efectul unei despărțiri a spiritului juridico-rațional dezvoltat în Occident, de creștinismul duhovnicesc păstrat în Răsărit”<sup>41</sup>.

Optând pentru această metodă comparativă, Pr. Prof. D. Stăniloae ar putea da impresia că nu ține seama de complexitatea confesiunilor neortodoxe de diversitatea tradițiilor și culturilor, că lasă pe planul al doilea ceea ce Ortodoxia are în comun cu acestea. Dimpotrivă, el a comentat pe larg teze și convergențe ecumenice în care se întâlnesc diferite teologii. Metoda de a folosi texte din dogmatică, pentru a face polemică interconfesională, nu are justificare. Să nu se uite că el a introdus în circulație ecumenică conceptul de „sobornicitate deschisă”.

Recunoaște totdeauna ceea ce este valabil în concepția unor teologi ca: Karl Rahner, J. Daniélou, Karl Barth, W. Panenberg, H. Grass, H. U. von Balthasar, W. Thüsing, Jurgen Moltman, J. Sittler, H. U. Camperhausen, Odo Casel, Joseph Ratzinger, A. Nygren, H de Lubac, Otto Bardenhewer, Lars

<sup>40</sup>. A se vedea, Ion Bria, „Destinul Ortodoxiei”, EIBMBOR, București, 1989, pp. 29-53.

<sup>41</sup>. „Filocalia”, vol. 6, p.14.

Thunberg, etc.<sup>42</sup>.

Pr. prof. I. Bria remarcă: „Într-adevăr, Pr. Prof. D. Stăniloae, are o poziție radicală ortodoxă în ceea ce privește unitatea Bisericii”<sup>43</sup>.

În sprijinul acestei opinii este necesar să redăm cuvintele Pr. Prof. D. Stăniloae: „Spiritul învățaturii și tradiției ortodoxe ne impune să socotim că, confesiunile neortodoxe sunt despărțăminte care s-au format într-o anumită legătură cu Biserica deplină și există într-o anumită legătură cu ea, dar nu se împărtășesc de lumina și de puterea deplină a Soarelui Hristos. Într-un fel deci Biserica cuprinde toate confesiunile despărțite de ea, întrucât ele nu s-au putut despărți deplin de Tradiția prezentă în ea. De altfel, Biserica în sensul deplin al Cuvântului este numai cea ortodoxă”<sup>44</sup>.

### **8. Coordonata apologetică**

Din biografia marelui nostru teolog, am reținut că între anii 1929-1932 și 1936-1937, a predat Apologetica la Academia Teologică „Andreiană” din Sibiu.

Se poate afirma însă că întreaga operă teologică a fost apologetică cu un stil „sui generis” apropiat de „izvoarele patristice și bizantine ale spiritualității ortodoxe”.

Prof. dr. Emilian Vasilescu ne atenționează : „Pe când Nichifor Crainic apără creștinismul și ortodoxia românească, venind parcă din afară, din vâltoarea vieții și a problemelor culturii, Prof. Dumitru Stăniloae îți face impresia că pornește din lăuntrul teologiei, din miezul dogmatic al problemelor proiectând lumina adevărului creștin asupra realităților culturale, sociale și naționale”<sup>45</sup>.

<sup>42</sup> Pr. prof. dr. I. Braia, „op. cit.”, pp. 96-97.

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> „Teologia Dogmatică”, vol. 2, pp. 267-268.

<sup>45</sup> „Apologeți creștini români și străini”, București, 1942, p. 83, apud Pr. lect. Ștefan Buchiu, „Contribuții apologetice în opera Pr. Prof. Dumitru Stăniloae”, în „BOR”, CXV (1997), nr. 1-6, pp. 242-256.



În afară de cursurile la catedră, primele elemente de Apologetică le găsim în lucrarea „Ortodoxie și Româanism” (Sibiu, 1939). „Modul în care autorul caută să dea răspuns marilor probleme cu care se confruntă Biserica și societatea românească în acea perioadă istorică este inedit, depășind reminiscentele influențelor scolastice, ce se făceau încă simțite în teologia noastră”<sup>46</sup>.

Calitatea de apologet este confirmată însă pe deplin prin lucrarea „Poziția d-lui Lucian Blaga față de creștinism și ortodoxie”. În mod special penultimul capitol, intitulat „Ortodoxia românească și mitul d-lui Blaga”, cuprinde o analiză a operei „Spațiul mioritic”, în contextul mai larg al sistemului filosofic al lui Lucian Blaga. Părintele Stăniloae dovedește, fără putință de tăgadă, că cele câteva trăsături ale spiritualității românești, prezentate în această lucrare, nu sunt înțelese corect de filosofi, ci dintr-o perspectivă occidentală, reduționistă și simplistă”<sup>47</sup>. „Lucian Blaga, spune Părintele Stăniloae, prezintă omul ortodox ca pe o ființă total inactivă ce așteaptă printr-o pasivitate completă, coborârea transcendentului. Dar e de remarcat că doctrina predestinaționistă n-a apărut niciodată în cuprinsul ortodoxiei”<sup>48</sup>, sau în alt loc:

„Ce scop are lumea în concepția d-lui Lucian Blaga ? Nici unul. Totul e zădărnice fără sfârșit, un efort tantic, ce nu duce la nici o țintă. Aceasta se explică prin faptul că filosofia sa este o filosofie a lucrurilor și a forțelor impersonale”<sup>49</sup>.

Preot lector Ștefan Buchiu, preocupat de apologetica Părintelui Stăniloae, afirmă: „Concluzia este aceea că sistemul filosofic al lui Blaga se îndepărtează, dacă nu cumva se opune total învățaturii creștine. Cosmosul, în loc să devină tot mai transparent pentru prezența și lucrarea lui Dumnezeu

<sup>46</sup>. Pr. lect. Ștefan Buchiu, „op. cit.”, p. 244.

<sup>47</sup>. *Ibidem*, p. 246.

<sup>48</sup>. „*Poziția Domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie*”, București, 1993, p. 93.

<sup>49</sup>. *Ibidem*, p. 108.

prin el, este supus unor legi impersonale, de o repetiție monotonă și fără sens. Pierzând capacitatea de a revela pe Dumnezeu, el devine tot mai opac, tot mai greu de înțeles și amenință să-l înăbușe în sine pe om, care nu mai tinde să devină conștiința lumii, ci sclavul ei.

Cât de departe de această perspectivă eronată se situează cosmologia ortodoxă (explicată strălucit de Părintele Stăniloae n.n.) care tinde să vadă în om inelul de legătură dintre Dumnezeu și creație și în același timp conștiința și preotul cosmosului. Materia acestei lumi nu emană din ființa lui Dumnezeu, care s-ar divide la nesfârșit, în baza unei legi impersonale, căreia i se supun toate.

Potrivit teologiei ortodoxe, materia se întemeiază pe spirit sau este concentrare de spirit iar prin aceasta se oferă posibilitatea ca spiritul omului, luminat de Spiritul suprem, Dumnezeu să devină tot mai transparent prin materia trupului său și apoi prin materia lumii”<sup>50</sup>.

### **9. Raționalitatea creației**

Părintele Acad. Pr. Prof. dr. Dumitru Popescu, cel mai avizat cunoscător al teologiei Părintelui Stăniloae și urmaș la catedră, scrie cu venerație: „Din punct de vedere teologic revine însă Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae meritul considerabil de a fi preluat moștenirea patristică și de a fi pus în evidență atât valoarea rațiunii umane dar și raționalitatea interioară a creației, precum și relația dintre ele, ambele expresii ale relației naturale, care pornește de la om și creație către Dumnezeu, diferit de relevația supra-naturală care pornește de la Dumnezeu la om, aflându-i expresia ei deplină în Persoana lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu întrupat”<sup>51</sup>.

„Vorbind mai concret scrie Părintele Stăniloae conținutul revelației naturale este cosmosul și omul dotat cu rațiune, cu conștiință și libertate, ultimul fiind nu numai obiect de cunoaștere al acestei revelații, ci și subiect

---

<sup>50</sup>. „Op. cit.”, p. 248

<sup>51</sup>. „Raționalitatea creației și implicațiile ei”, în „O”, XLV (1993), nr. 3-4, p.33.

al cunoașterii ei. Dar atât omul cât și cosmosul sunt produsul unui act de creație mai presus de natură al lui Dumnezeu și sunt menținute în existență de Dumnezeu printr-o acțiune de conservare care de asemenea are un caracter supranatural. Dar acestei acțiuni de conservare și conducere a lumii, spre scopul ei propriu îi răspund și o putere și o tendință de autoconservare și dezvoltare dreaptă a cosmosului și omului. Din acest punct de vedere cosmosul și omul pot fi considerați ei înșiși o revelație naturală.”<sup>52</sup>

Mai mult, cosmosul este organizat într-un mod corespunzător capacității noastre de cunoaștere. Cosmosul și natura umană ca intern legată de cosmos sunt imprimate de o raționalitate, iar omul creatură a lui Dumnezeu e dotat în plus cu o rațiune capabilă de cunoaștere conștientă a raționalității cosmosului și a propriei sale creaturi. Dar această raționalitate a cosmosului și rațiunea noastră cunoscătoare umană sunt pe de altă parte produsul actului creator al lui Dumnezeu, deci nici din acest punct de vedere revelația naturală nu este pur naturală.”<sup>53</sup>

Comentând aceste texte, Pr. Prof. Dumitru Popescu concluzionează : „prin afirmarea raționalității interne a creației, Părintele Stăniloae s-a opus drastic procesului de secularizare a lumii, urmărit cu tenacitate de comunism, în care omul nu avea altă alternativă decât cea a morții, adică să ducă la transformarea lumii într-o uriașă necropolă, pentru a afirma cu vigoare prezența lui Dumnezeu în Creație și destinația eternă a omului prin comunitatea cu Dumnezeu...”

Valoarea particulară a raționalității interne a creației constă în faptul că ea constituie legătura internă dintre suflet și trup, adică mijlocul prin care sufletul și Duhul Sfânt pot lucra asupra trupului din interior. În consecință, procesul de desăvârșire creștin nu mai este înțeles ca rezultat al unor constrângeri și mortificări exterioare, ci prin lucrarea sufletului și a Duhului din interior, pentru transfigurarea naturii umane în integritatea ei în Hristos. Sau cum arată Părintele Stăniloae : „Adam și Hristos sunt tipuri pentru

<sup>52</sup>. „Teologia dogmatică ortodoxă”, vol. I, București, 1978, p. 10.

<sup>53</sup>. *Ibidem*, p. 10.

alegerea celor două alternative ale raportului omului cu natura. Ori robirea spiritului de către fructul dulce al părții senzuale a naturii, ori stăpânirea ei prin spirit, desigur nu fără efortul renunțării la dulcele ei și al durerilor crucii, adică prin asceză. Numai prin aceasta, biruiește spiritul asupra părții sensibile a naturii și duce la transfigurare până la înviere”. În locul flagelării, se propune ca scop al spiritualității și vieții creștine procesul de transfigurare al omului în Hristos și Biserică, prin lucrarea Duhului Sfânt.

În concluzie, se poate spune că, prin reliefaarea raționalității interne a creației și prin implicațiile ei extrem de complexe în domeniul spiritualității sau culturii, Părintele Stăniloae a desfășurat o operă monumentală de reconstrucție a teologiei ortodoxe în general și a celei românești în special pe baze biblice și patristice pentru a o transforma într-un obstacol invizibil de netrecut în fața ideologiilor totalitare. În vremuri de grea încercare pentru Biserică, Părintele Stăniloae a ținut sus flacăra credinței celei adevărate care ne-a luminat și va lumina generațiile viitoare ale neamului românesc”<sup>54</sup>.

### **10. Persoană-natură-comuniune**

Nu întâmplător am gândit să încheiem prezentarea selectivă a coordonatelor și permanențelor teologiei Părintelui Stăniloae cu aceea formulată: „Persoană-natură-comuniune”. Aceasta pentru că reconstrucția trinitară a Părintelui Stăniloae este „stâlpul de foc” care luminează întreaga sa operă și servește ca fundament tuturor elaborărilor teologice ulterioare în relația cu știința și cultura.

În acest sens, Pr. Acad. Prof. Dr. Dumitru Popescu scrie: „Părintele Stăniloae pune accentul pe legătura individuală dintre persoană și natură în Dumnezeu și afirmă cu Sfântul Maxim Mărturisitorul că Dumnezeu se mișcă rămânând nemișcat. Sau cum spune Părintele, Dumnezeu S-a coborât la nivelul temporar fără să părăsească eternitatea Sa.

Problema extrem de importantă pe care a trebuit să o soluționeze marele

<sup>54</sup>. Acad. Pr. Prof. dr. D. Popescu, „*Raționalitatea...*”, p. 35.

nostru teolog, a fost aceea de a descoperi legătura interioară dintre firea divină și persoană în interiorul vieții trinitare, pentru a depăși tendința unei metafizici substanțiale, care dădea prioritate logică naturii divine asupra persoanei, despărțindu-le între ele. Pășind pe calea deschisă de Sfântul Vasile cel Mare, Părintele Stăniloae ne spune, din acest punct de vedere, următoarele : „Faptul că vorbim de ipostasurile divine ca subiecte, nu înseamnă că reducem natura divină la o realitate nesubiectivă. Persoana nu aduce caracterul de subiect ca ceva nou în natura divină căci persoana nu e decât modul de subsistență reală a naturii”<sup>55</sup>.

Este necesar să vedem ființa divină simultan ca unitate-relație, ca relație în sânul unității. Nici unitatea nu trebuie sfărâmată în favoarea relației, nici relația anulată în favoarea unității. Ne aflăm în prezența unor considerații teologice decisive pentru înțelegerea raportului dintre natură și persoană la nivelul Sfintei Treimi. Dacă natura divină ar fi redusă numai la unitate, fără să fie și relație, atunci avem de-a face inevitabil cu o natură omogenă, cu o natură pură, care pierde legătura cu persoana și rămâne închisă în ea însăși. Această închidere a naturii în ea însăși, din cauza caracterului ei omogen, constituie de altfel și motivul principal pentru care nu se poate vorbi de energiile necreate divine. Dimpotrivă, dacă natura divină este în același timp unitate și relație, dacă are caracter onto-relațional, dincolo de orice considerații filosofice și metafizice, care nu au ce căuta în sanctuarul Dumnezeirii, atunci natura dumnezeiască presupune cu necesitate persoana, fiindcă ființa nu este reală decât în ipostas. Natura divină nu este omogenă în constituția ei, ci relațională și tocmai această relaționalitate constituie legătura interioară și spirituală care i-a permis Părintelui Stăniloae să înrădăcineze persoana în natura divină și să arate Treimea ca structură a iubirii supreme.

În virtutea caracterului ei onto-relațional, care cere cu necesitate existența persoanei, natura divină nu mai rămâne închisă în ea însăși, și se deschide ipostatic pentru a deveni mijloc de legătură interioară între

<sup>55</sup>. Sfântul Maxim Mărturisitorul, „*Ambigua*”, PSB, București, 1986, p. 203.

Persoanele divine, după Cuvântul Mântuitorului : „Eu sunt în Tatăl și Tatăl este în mine”. Acest mod de existență a Persoanelor divine, care nu rămân Una lângă Alta, ci se poartă reciproc, este înfățișat de Părintele Stăniloae, ca intersubiectivitate divină și comentată pe larg<sup>56</sup>. Și tot în virtutea aceluiași caracter ipostatic al firii divine, Dumnezeu în Treime se deschide comunicării Sale cu omul, ființa creată pentru ca acesta să se împărtășească din izvorul vieții veșnice. Dar dacă comunicarea dintre Persoanele divine la nivelul vieții interioare a Sfintei Treimi se realizează prin împărtășirea Lor din aceeași viață a firii divine, în relație cu oamenii, Dumnezeu se comunică prin energiile necreate. Tatăl coboară prin Fiul, în Duhul Sfânt, pe firul fulgurent al energiilor necreate, pentru ca prin Duhul Sfânt, în Fiul, omul să se înalțe la COMUNIUNE de viață veșnică, care vine de la Tatăl. „Părinții răsăriteni, spune dascălul nostru, au reușit să sintetizeze cele două concepții: neschimbabilitatea lui Dumnezeu cu activitatea Lui privitoare la făpturi (...) Dumnezeu Cel în Sine, mai presus de timp, se întâlnește cu creaturile temporale prin energiile sale”<sup>57</sup>.

Marele merit al Părintelui Stăniloae, constă în faptul de a fi prezentat Sfânta Treime ca structură onto-relațională a iubirii supreme, arătând că dincolo de individualism și colectivism, omul a fost creat pentru **comuniune** cu Dumnezeu, ca să se împărtășească de energiile necreate ale eternității Sale”<sup>58</sup>.

În concluzie, la această coordonată, cu prețuire și recunoștință pentru valoroasele sale considerații teologice, apelăm tot la Pr. Prof. dr. Popescu, care spune: „Impactul considerabil al reconstrucției teologice a Părintelui Stăniloae, are toate șansele să se impună progresiv teologiei și culturii contemporane, fiindcă se sprijină atât pe adevărul suprem al Revelației

<sup>56</sup>. Sfântul Maxim Mărturisitorul, „*Ambigua*”, PSB, București, 1986, p. 207.

<sup>57</sup>. D. Stăniloae, „*Theology and the Church*”, New York, 1980, p.173, apud, Acad. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, „Impactul operei Părintelui Stăniloae asupra teologiei și culturii lumii contemporane”, în „Ortodoxia”, LII (2001), nr. 1-2, p.31.

<sup>58</sup>. Pr. Prof. Dr. D. Popescu, „*Impactul...*”, citat „in extenso”, pp. 30 -31.

divine, dar și pe gândirea unora dintre cei mai iluștri fizicieni ai lumii actuale. Iar rezultatul conjugat al acestei întâlniri reconciliatoare va avea drept scop depășirea autonomiei în care a fost închisă ordinea naturală, din cauza unei concepții mecaniciste, și deschiderea ei către transcendent, pentru a face posibilă coborârea lui Dumnezeu către oameni, în vederea renașterii lor spirituale și morale. Această întâlnire reconciliatoare dintre credință și știință constituie aspirația profundă care l-a însuflețit pe venerabilul nostru dascăl, pe parcursul întregii sale activități”<sup>59</sup>.

De fapt Părintele Stăniloae a rostit „testamentar”:

„Problema cea mai importantă pentru teologia ortodoxă de mâine, va fi aceea de a reconcilia viziunea cosmică a Părinților cu o viziune ce crește plecând de la rezultatele științelor naturale și exacte. Teologia de mâine trebuie să fie deschisă spre întreaga realitate istorică și cosmică, dar în același timp trebuie să fie duhovnicească”<sup>60</sup> adică deschisă către transcendent.

La finalul acestei prezentări succinte și selective a coordonatelor și permanențelor desprinse din opera marelui teolog, menționăm cu regret, că multe altele, din lipsă de spațiu, nu au putut fi puse în lumină.

Printre cele mai semnificative menționăm: „Lumea ca dar al lui Dumnezeu”<sup>61</sup> coordonata antropologică<sup>62</sup> „Spiritualitatea poporului român”<sup>63</sup> reconstrucția aspectelor răscumpărării în și prin Hristos<sup>64</sup>, raportul

<sup>59</sup>. *Ibidem*, p. 37.

<sup>60</sup>. D. Stăniloae, „*Theology and the Church*”, p. 173, apud, Pr. Prof. dr. D. Popescu, „Impactul...” , p. 37.

<sup>61</sup>. A se vedea studiul Diac. Asist. Ioan Caraza, în „Ortodoxia”, XLV (1993), nr. 3-4, pp. 108-112.

<sup>62</sup>. A se vedea : Dr. Constantin Enăchescu, „*Contribuția Pr. Acad. prof. dr. Dumitru Stăniloae la edificarea unei filosofii antropologice creștin-ortodoxe*”, în „Ortodoxia”, citat supra pp. 127-143.

<sup>63</sup>. A se vedea : Pr. Prof. dr. D. Radu, „op. cit.” în „Ortodoxia” citat supra, pp. 67 -73.

<sup>64</sup>. *Ibidem*, pp. 38 -45.

dintre Revelația naturală și supranaturală<sup>65</sup>, etc.

### **V. Prinos de recunoștință**

Începând cu anul 1993, când Părintele Stăniloae trebuia să împlinească 90 de ani de viață, cu excepția unor manifestări de admirație oarecum sporadice datorate ucenicilor apropiați și mai mult personalităților și instituțiilor teologice din afară, se deschide efluviul binemeritat al recunoașterii și recunoștinței ilustrului teolog ortodox și gânditor creștin sub sintagma:

„PĂRINTELE PROF. D. STĂNILOAE : OMUL, VIAȚA, OPERA”. De fapt acesta este paradoxul vieții obișnuite : prețuiești cu adevărat pe CINEVA atunci când te desparte de el oceanul veșniciei. Și n-ar trebui nicicum să fie așa. În chip spiritual în cazul Părintelui Stăniloae chiar nu este așa; cine nu a avut șansa binecuvântată să-l întâlnească, o poate face oricând pășind cu evlavie și smerenie, fie în cea mai modestă bibliotecă parohială, fie în cea mai vestită bibliotecă teologică din lume.

Ne referim concret la prilejurile de recunoștință organizate instituțional pentru că, de altfel, întotdeauna Părintele pe tot parcursul vieții și în mod special după 1990 era asaltat de ierarhi, preoți, studenți, credincioși dornici să se împărtășească de cuvântul ziditor și „cu putere multă” al Prea Cucerniciei Sale.

Din anul 1993 însă, Dumnezeu luminează în conștiințele și inimile tuturor, personalitatea Părintelui Stăniloae; un om, o viață, o operă, unice și inconfundabile, de neegalat dar cu o uimitoare forță a exemplului și geniului creator.

În acest an ('93) Arhiepiscopia Sibiului, prin grija și strădania Pr. prof. Dr. Mircea Păcurariu și în mod special a Diac. Ioan I. Ică Jr. prezintă un impresionant portret al părintelui Stăniloae. O seamă de teologi români și

---

<sup>65</sup>. A se vedea: Arhid. dr. Gheorghe Holbea, „Teologia Revelației în opera Părintelui Dumitru Stăniloae”, în „Studii Teologice”, LII (2001), nr. 1-2, pp. 125-137.



străini, pun în lumină o anumită latură a operei titanului ortodoxiei românești, în volumul omagial: „Persoană și comuniune. Prinos de cinstire Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani” (Sibiu 1993).

Acest „FESTSCHRIFT” (diac. Ioan I. Ică jr.) se face vădit în aproape toate periodicele mitropolitane din țară. „Ortodoxia” (Revista Patriarhiei Române) consacără numărul 3-4 / 1993 evocării „teologului speranței și iubirii”.

În acest număr jubiliar titrat: „O teologie pentru lumea contemporană”, Prea Fericitul Părinte Patriarh TEOCTIST spune cu prețuire: „Părintele Profesor Dumitru Stăniloae a fost darul și binecuvântarea lui Dumnezeu pentru școala teologică românească, pentru a cărei întărire în credință a ostent o viață, în același timp, rămânând o vrednică pildă de urmat pentru preoțimea noastră, care totdeauna se va regăsi în autenticitatea, înălțimea și chemarea sa, zăbovind asupra scrierilor marelui nostru teolog, a cărui operă este unanim recunoscută în însemnătatea sa de excepție”<sup>66</sup>.

În cuprinsul a 200 de pagini din numărul citat, 22 de teologi români și străini, oameni de cultură sunt onorați să-și aducă, prin evocarea unei anume laturi a personalității și operei ilustrului teolog, omagiul cuvenit.

Ne oprim doar la doi dintre aceștia : unul român și altul străin, Pr. Prof. dr. Dumitru Radu : „L-am pierdut numai fizic dintre noi, căci spiritual el este prezent în noi toți și în întreaga Biserică românească și cultură, prelungindu-se prin gândirea sa în multe generații de teologi și gânditori de azi înainte, căci nimeni dintre teologi, după Sfântul Grigorie Palama (†1359) n-a mai atins ca Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, o cotă atât de înaltă a gândirii și spiritualității ortodoxe și nu s-a mai implicat mai profund în ființa și viața neamului său, cu fapta vieții sale de teolog, gânditor, preot și român de înaltă suprafață și tenacitate în opera întreprinsă”<sup>67</sup>.

<sup>66</sup>. „Un slujitor devotat al Bisericii și teologiei ortodoxe, un mare teolog (ortodox) al epocii noastre, coloană a teologiei ortodoxe contemporane”, în „Ortodoxia”, nr. cit. p. 5.

<sup>67</sup>. În „Ortodoxia”, nr. cit. supra, p. 77.

Vestitul teolog parizian Olivier Clement, spune și el : „dacă există un om care, în Ortodoxia contemporană, a reluat pentru astăzi și pentru mâine, acest demers simultan, de aprofundare și de integrare, dacă există un om despre care să se poată spune că este în același timp un duhovnic, un teolog și un profet, ei bine, acesta este Părintele Dumitru Stăniloae (...)

Noi avem pentru Părintele Dumitru Stăniloae nu numai un sentiment de prietenie, dar și un fel de venerație. Opera sa uriașă, forța gândirii sale **el este cu adevărat cel mai mare teolog ortodox de azi** sunt de nedespărțit pentru noi de o prezență luminoasă, dătătoare de pace, de o infinită tandrețe a întregii ființe”<sup>68</sup>.

La împlinirea a 7 ani de la trecerea în veșnicie a Părintelui Stăniloae, în anul 2000 în perioada 2-4 octombrie la Palatul Patriarhiei a avut loc deasemenea, un simpozion dedicat ilustrului pomenit cu aleasă participare a unor teologi români și străini.

Însă anul 2003, la împlinirea a 100 de ani de la nașterea marelui gânditor despre Dumnezeu, este anul „STRĂVEZIU” (transparent) - unul din cuvintele „cheie” ale teologiei sale - pentru efluviile de prețuire la adresa sa care au fost „plasticizate” într-o seamă de studii și prezentări „in memoriam” și de două simpozioane „ad-hoc”. Menționăm mai întâi (urmând cronologia desfășurării), simpozionul „Părintele Dumitru Stăniloae teolog al ortodoxiei ecumenice” Iași, 13 octombrie 2003.

La acest simpozion, au participat pe lângă cadrele didactice de la Facultatea de Teologie din Iași, care prin grația Î. P. S. Daniel al Moldovei și Bucovinei îl are ca patron spiritual pe ilustrul omagiat, și P. S. Părinte Hristodoulos, Arhiepiscop al Atenei și a toată Elada însoțit de o numeroasă suită, Doamna Lidia Stăniloae, fiica marelui teolog, D-l Horia Dumitru Stăniloae și mulți alții.

Despre „patriarhul teologiei românești” Î. P. S. Daniel a spus printre altele: „Părintele Dumitru Stăniloae este cel mai mare teolog ortodox român, dar nu a făcut teologie doar pentru Biserica Ortodoxă Română ci pentru

---

<sup>68</sup>. În „eodem loco”, p. 191.

ortodoxia întregă. Pentru că a făcut o teologie autentică, profundă și creatoare, a realizat o operă deosebită, fiind apreciat ca mărturisitor al teologiei creștine în general”<sup>69</sup>.

În perioada 9-10 octombrie 2003 s-a desfășurat la Palatul Patriarhiei Congresul Internațional de Teologie: „Acad. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae 100 de ani de la naștere”.

La lucrările Congresului au participat o parte dintre membrii Sfântului Sinod al B. O. R., distinși profesori de teologie din țară și străinătate. P. F. Părinte Patriarh TEOCTIST, a participat însoțit de P. F. Părinte Anastasie, Arhiepiscopul Tiranei și primatul Albaniei și Mitropolitul Bishoy de Damietta, reprezentând Biserica Ortodoxă Coptă din Egipt. Vom reda succint, în continuare, câteva cuvinte din alocuțiunile encomiastice ale câtorva distinși participanți la Congres.

Mai întâi P. F. Părinte Patriarh TEOCTIST a spus printre altele „Poate puțini teologi, puțini preoți slujitori ai Sfântului Altar, s-au învrednicit să aibă atâția admiratori, mai ales dintre intelectuali, care veneau cu decenii în urmă, să-l întâlnească și să-și adape sufletul cu apa cea vie pe care numai el, Părintele Dumitru, putea să o dea tinerilor de atunci și intelectualilor și demnitarilor de acum”<sup>70</sup>.

- Î. P. S. Anastasie Yannoulatos : „Părintele profesor Dumitru Stăniloae a ascultat agoniile omenirii contemporane cu o rară înțelegere și dragoste părintească. Și ne-a lăsat o uriașă moștenire de mare preț : cea a fidelității creatoare față de Tradiție și a angajării directe față de noile probleme ale lumii”<sup>71</sup>.

- Î. P. S. Antonie, Mitropolitul Ardealului : „A plecat dincolo părintele „Filocaliei” românești, pentru a teologhisi cu sfinții și cu îngerii, taina cea mare a Întrupării Fiului lui Dumnezeu, taină pe care a iubit-o și pe care a căutat să o lămurească, să o facă înțeleasă tuturor, așa cum numai el putea să

<sup>69</sup>. În „Candela Moldovei” XII (2003), nr. 10, p. 17.

<sup>70</sup>. În „Vestitorul Ortodoxiei”, XV (2003), nr. 322-323, p. 2.

<sup>71</sup>. „Vestitorul Ortodoxiei”, nr. „Citat supra”, p. 6.

o facă”<sup>72</sup>.

- Doamna Lidia Stăniloae: (...) „El a dat un răspuns integral la întrebările pe care și le punea omenirea, poate mai acut astăzi decât oricând și care nu poate fi decât viața în comuniune, în reală dragoste întru Hristos și pentru oameni, pe care s-a străduit să o actualizeze în operă și a trăit-o în mod real conform convingerilor sale. „Ai încredere în Dumnezeu, El nu te lasă”, mi-a spus în momente grele pentru mine. „Viața noastră, a creștinilor, spunea „este efort și ascensiune. Este un drum cu un singur sens, ÎN SUS”<sup>73</sup> (...).

- Domnul Răzvan Theodorescu: „Fără Dumitru Stăniloae n-am fi avut, sigur, nu numai noi, românii, ci întreg Răsăritul cel atât de cultivat și de profund, un mesaj atât de coerent cum îl avem astăzi”<sup>74</sup>.

- Domnul Andrei Pleșu: (...) „În România stăm mai bine cu oamenii decât cu instituțiile. Instituțiile se nasc greu, târziu, funcționează mai mult sau mai puțin întâmplător și trebuie mereu reformulate și reformate... și vreau să spun că cel care îl comemorăm astăzi, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae, a fost una din cele mai importante instituții ale spiritului românesc”<sup>75</sup>.

Spre finalul expunerii noastre, punând la inimă acest „nor de mărturii” se cuvine să prezentăm și cuvintele-testament ale marelui teolog și preot rostite către un discipol: „Mă bucur că se scrie despre teologia mea. Dar mă voi bucura și mai mult pentru reflexiunile altora care vor spori această teologie. Căci doresc să văd că, gândurile mele fecundează gândirea altora, ducând astfel mai departe teologia noastră română”<sup>76</sup>.

La funeraliile Părintelui Dumitru Stăniloae, regretatul de acum Pr. Prof. dr. Ioan Bria distins ucenic al acestuia, spunea și el testamentar : „De acum

<sup>72</sup>. In „edem loco”.

<sup>73</sup>. In „eodem loco”.

<sup>74</sup>. In „eodem loco”

<sup>75</sup>. In „edem loco”

<sup>76</sup>. Pr. Prof. dr. Ioan Bria, „La moarte Părintelui Stăniloae”, în „Ortodoxia”, nr. cit., p.30.

încolo, noi toți culegem unde a semănat Părintele Stăniloae, noi toți intrăm în câmpul arat, însămânțat și cultivat de el. Problema este aceea că ne-a lăsat o recoltă imensă, iar secerătorii sunt puțini. În semn de venerare pentru memoria lui, să ne rugăm lui Dumnezeu să scoată lucrători noi și demni la culesul acestei recolte abundente”<sup>77</sup>.

Știind măcar câte ceva din viața și opera Părintelui Stăniloae aflăm și cea mai frumoasă definiție a fericirii „care nu se va lua de la noi”, dar și cum să o dobândim. „Fericirea, spunea Prea cucernicia sa, stă în comuniune, în a ști că nu ești singur, că îți pasă cuiva de tine și că cineva este interesat și implicat în viața ta”<sup>78</sup>.

Faptul că Părintele Stăniloae nu poate fi uitat ilustrează magistral că sensul vieții și operei sale a fost **comuniunea** cu Dumnezeu, lumea și semenii după modelul suprem al iubirii - Sfânta Treime -.

Revenind la analogia „masivului alpin” cu care am prefațat prezenta „încercare” de „PORTRET” a Părintelui Stăniloae îndrăznind să-l numim un „EVEREST” al teologiei ortodoxe, acum în final, mărturisim că trăim mai acut sentimentul dificultății unei asemenea ascensiuni „montane”.

Ne mângâiem totuși că și colecționarea „câtorva pietricele” desprinse din acest „munte”, constituie un bun de mare preț. Sau măcar dobândirea unei grandioase priveliști spirituale plină de maiestate și mobilizatoare, pe care o afli chiar și stând la poalele unui asemenea „masiv alpin” al cugetării despre Dumnezeu.

Împlinirea a 100 de ani de la nașterea PĂRINTELUI STĂNILOAE este pentru preoții și credincioșii Episcopiei Alexandriei și Teleormanului în frunte cu înțeleptul arhipăstor Prea Sfințitul Părinte Episcop GALACTION, un „EBEN EZER” aniversar (I Regi, VII, 12) dar și un minunat prilej ca noi

<sup>77</sup>. Pr. Prof. dr. Ioan Bria, „La moarte Părintelui Stăniloae”, în „Ortodoxia”, nr. cit., p.30.

<sup>78</sup>. Interviu realizat de Lydia Ștefănescu, M. D. Tuscaloosa S. U. A., trad. Mihail Brânzea, M. Th., și publicat sub titlul: „«Persoana» și «individul» - două entități diferite”, în „Studii Teologice”, XLV (1993), nr. 5-6, p. 45.

toți să ne sporim lucrarea de a contribui cu vâsla râvnei și a priceperii fiecăruia la mersul înainte al corăbiei Bisericii strămoșești. Aceasta pentru că, după cum a spus P. F. Părinte Patriarh TEOCTIST la ultimul congres dedicat Părintelui Stăniloae :

„Cu asemenea înainte mergători niciodată nu trebuie să ne îndoim în lucrarea Bisericii noastre”.

**Pr. Dr. Marian D. Ciulei**

Turnu Măgurele





## O PERSPECTIVĂ TEOLOGICĂ ASUPRA FRICII

Trăim într-o cultură paradoxală, în care frica pare să domine mai toate aspectele vieții noastre, direct proporțional cu eforturile pe care le întreprindem în direcția exterminării obscurităților conștiinței noastre, tainice în care se ascund resorturile fricii. Multe dintre înfăptuirile noastre urmăresc eutanasierea sensibilității și a durerii; creațiile noastre sunt prețuite numai dacă se dovedesc *painkillers* eficiente; încercăm să obținem un control tot mai deplin asupra circumstanțelor exterioare ale vieții. Și totuși frica rămâne o coordonată importantă a experienței cotidiene, planând amenințător în orizontul neliniștilor noastre. Justificate, de aceea, încercările de diagnosticare și interpretare a fenomenului.

Sunt posibile diverse abordări ale fricii (biologică, psihologică, sociologică, patologică etc.), toate îndreptățite și relevând complexitatea fenomenului uman în discuție. Propriu teologiei este să raporteze acest fenomen la demnitatea regală a omului, punând în evidență pârgghiile necesare recuperării și promovării suveranității acestuia față de sentimentul fricii și față de orice aspect al tiraniei puterilor iraționale/anonime.

Abordarea teologică propune perspective diverse pentru investigarea fricii. În cele ce urmează, intenționez să mă refer la trei dintre acestea. Mai întâi, dezvăluirea fricii ca expresie a ignoranței, așadar a unui eșec existențial. În al doilea rând, valorizarea fricii ca mijloc pentru realizarea comuniunii

pentru biruirea fricii. Este nevoie de bucurie. Bucuria însă este greu de câștigat în lipsa celui care, biruind moartea, a dăruit umanității Evanghelia/vestea bună a învierii. Într-o cultură a eufemismelor, a fugii de realitate, Biserica lui Hristos proclamă victoria desăvârșită asupra fricii – tocmai pentru că are curajul, împreună cu Domnul său, să înfrunte realitatea și moartea.

Preot dr. Doru Costache  
Universitatea din București

### **Bibliografie**

1. Ariès, Philippe, *Omul în fața morții*, două volume, Ed. Meridiane, 1996
2. Bădiliță, Cristian, *Călugărul și moartea. Eseu despre imaginea și faptul morții în monahsimul egiptean*, Ed. Polirom, 1998
3. Cocagnac, Maurice, *Simbolurile biblice. Lexic teologic*, Ed. Humanitas, 1997
4. Delumeau, Jean, *Păcatul și frica. Culpabilitatea în Occident (secolele XIII-XVIII)*, două volume, Ed. Polirom, 1997
5. Léon-Dufour, Xavier (ed.), *Vocabular de teologie biblică*, Ed. Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001
6. Schmemmann, pr. Alexander, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001
7. Yannaras, Christos, *Abecedar al credinței. Introducere în teologia ortodoxă*, Ed. Bizantină, 1996







## **COORDONATE ALE CHIPULUI LUI DUMNEZEU ÎN OM, ÎN LUMINA CERCETĂRILOR TEOLOGICE ACTUALE**

### **Introducere**

În Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție nu găsim prezentată sistematic o antropologie creștină. Sfinții Părinți n-au urmărit să sintetizeze și să sistematizeze doctrina bisericii despre natura și persoana umană, de aceea este nevoie de actualizarea și reconstituirea acestei învățături în cadrele dogmatice ale ortodoxiei.

Există o revelație dumnezeiască despre persoana umană, despre valoarea sacră a vieții omului, despre caracterul unic, incorporabil al divinității acestuia, care este de maximă importanță pentru cercetarea teologică.

*Omul este ființa creată care redă în mod fizic, imanent, imaginea, comuniunea și prezența lui Dumnezeu, Autorul și Creatorul vieții. După cartea Facerii, omul este Chipul lui Dumnezeu (Facere I, 27), după chipul Său l-a creat (cf. Iisus Sirah XVII, 3), „Măinile Tale m-au făcut și m-au zidit” (Psalmul CXVIII, 73). Măreția omului este comparată cu cea a îngerilor fiind încununat cu slavă și cinste (Psalmul VIII, 4-5).*

*Omul este „după chipul lui Dumnezeu”, adică el este în același timp*

*pământesc dar și ceresc, efemer dar și nepieritor, muritor dar și chemat la „îndumnezeire”, pentru desăvârșirea umanității sale.*<sup>1</sup>

*Un vestit teolog protestant – Emil Brunner – a făcut afirmația că „învățătura despre Imago Dei hotărăște destinul oricărei teologii”. Fiindcă „dacă noi suntem pe temeiul transcenderii, ființe înclinate spre Dumnezeu și dacă ființa are posibilitatea să fie altcum decât a creat-o Dumnezeu, în baza libertății sale atunci criteriul oricărei teologii este antropologia.”<sup>2</sup>*

*O asemenea teză nu este nicidecum o contrazicere a teocentrismului teologiei, în care Dumnezeu este obiectul formal al oricărei teologii a Revelației, „fiindcă orice teologie ca știință despre Dumnezeu și lucrurile divine nu poate să afirme ceva, fără ca prin aceasta să nu afirme în același timp ceva și despre om și invers.”<sup>3</sup>*

*Înțelegerea cea mai adâncă a chipului lui Dumnezeu, după care a fost creat omul, constă în faptul că acesta, ca și Dumnezeu este persoană, așadar partenerul lui Dumnezeu într-un dialog în care se vorbește despre mântuirea omului și a lumii. Dumnezeu îl agrăiește pe om, iar acesta îi răspunde datorită faptului că el este un „eu” conștient, liber și rațional.*

*Întipărirea „chipului” prin suflarea de viață presupune o configurare cu totul specială a persoanei umane care nu se poate rezuma numai biologic și care se orientează spre finalitatea „înrudirii” cu Dumnezeu la nivelul modului personal al existenței umane.*

*Omul „există de la Dumnezeu, ca Dumnezeu, prin Dumnezeu, dar numai atunci când el își însușește prin har întreaga putere de viață din Dumnezeu fiind prin El și cu El. În chip este implicată ca o poruncă dumnezeiască siuinea omului spre îndumnezeire de a fi un «microtheos»*

<sup>1</sup> Olivier Clement, *Puterea credinței*, traducere Alexandrina Andronescu și Daniela Ciascai, Editura Pandora, Târgoviște 1999, p. 9.

<sup>2</sup> Diacon Prof. N. Balca, *Învățătura despre chipul lui Dumnezeu în om în teologia protestantă contemporană (confruntarea dintre Karl Barth și Emil Brunner)*, în rev. Ortodoxia anul XX (1968), nr. 3, p. 522.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 522

prin har”.<sup>4</sup>

*Tema fundamentală, descrisă de Facere, a omului creat, „după chipul lui Dumnezeu”, se clarifică în Noul Testament odată cu aceea a omului după chipul lui Hristos. Dar întruparea, la propriu, înomenirea Fiului dă sens creației omului „după chipul” lui Dumnezeu. „Omul prin Hristos devine icoana frumuseții, a libertății, a înțelepciunii, a bunătății lui Dumnezeu”.<sup>5</sup>*

*Psalmul VIII, 5-6, reluat în Evrei II, 6-7, spune: „Tu ai creat omul și Tu l-ai încoronat cu mărire și cu cinste”, „Dumnezeu a zidit pe om spre nestrucăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale” (Înțelepciunea lui Solomon II, 23).*

*Întruparea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu ca restabilire a comuniunii lui Dumnezeu cu omul și cu lumea, care se desăvârșește în Biserică, „descoperă destinația lumii și a omului de a fi cuprinși în Biserică, care este definită drept unirea tuturor celor existente în Dumnezeu. Această cuprindere se întemeiază și pe faptul că, atât lumea, cât și omul au un fundament spiritual, așezat de la creație de Dumnezeu prin Logosul divin și Duhul Sfânt și o structură ce prefigurează pe cea a Bisericii”.<sup>6</sup>*

*Mijloacele concrete de realizare și desăvârșire a relației omului cu Dumnezeu și cu semenii sunt Sfintele Taine. După cum Întruparea înseamnă într-un fel biruirea distanței dintre noi și Dumnezeu, taina ei punându-ne în legătură cu Dumnezeirea, tot așa, în mod analogic, mistagogic și real Sfintele Taine înseamnă parcurgerea epectasica în timp dintre noi și Mântuitorul, o continuă apropiere a noastră de El și de puterea Sa, de harul Său.*

*Faptul că omul este creat după „chipul lui Dumnezeu” fiind capabil de un dialog liber și conștient cu Creatorul și semenii săi creează premisele*

<sup>4</sup> Pr. Dr. Marin D. Ciulei, *Învățătura despre trup și suflet în antropologia patristică a secolului al IV-lea*, Editura Sirona, 1999, p. 316.

<sup>5</sup> Olivier Clement, *Puterea credinței*, p. 14.

<sup>6</sup> Preot Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997, p. 164.

unei teologii a persoanei. Ideologiile antropocentrice afectează puternic aceste relații încercând să-l înțeleagă pe om fie închis într-un individualism tenebros, fie aruncându-l în colectivismul impersonalist.

Lucrarea de față își propune să prezinte și să analizeze coordonatele chipului lui Dumnezeu în om având următorul plan:

➤ Capitolul I va avea ca obiect analiza aspectelor biblice și dogmatice referitoare la chipul lui Dumnezeu din om; se va urmări modul cum s-a înțeles în concepția Vechiului Testament distincția dintre chip și asemănare și cum a fost adaptată această temă de Sfinții Părinți.

➤ Capitolul al II-lea va face referire la restaurarea chipului lui Iisus Hristos avându-se în vedere aspectul ontologic al Răscumpărării;

➤ Capitolul al III-lea va prezenta mijloacele concrete de realizare a comuniunii - Sfintele Taine;

➤ Ultimul capitol va scoate în evidență impersonalismul ideologiilor și concepțiilor antropocentrice ce caracterizează societatea de zi cu zi și modul depășirii lor printr-o teologie a persoanei.

### **1. Chipul Lui Dumnezeu în om - aspecte biblice și dogmatice**

Creația EX NIHILO „este conceptul limită al cosmologiei. Este noutatea cu care vine în istorie tradiția biblică, scandal pentru filosofia veche care, pe de o parte, se oprise în cosmogeneză la dualismul spirit-materie, iar pe de altă parte, făcuse din lume prelungirea ontologică prin emanație a Ființei unice”.<sup>7</sup>

Potrivit credinței creștine, „Dumnezeu aduce de la neexistență la existență atât lumea sensibilă cât și pe cea inteligibilă. Diferența între lumea inteligibilă și cea sensibilă nu este definită prin gradul structurării lor, ci prin faptul că este vorba de două ordini ontologic diferite”.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1996, p. 125.

<sup>8</sup> *Ibidem*, p. 116.

Minunea creației „constă în aceea că apare altceva cu totul nou, că picătura eterogenă a creațiunii există alături cu nemărginitul ocean al existenței”.<sup>9</sup>

Rezultat al unui act creator special, nu numai al unei „faceri prin poruncă”<sup>10</sup>, omul „e adus la existență de la început ca spirit întrupat, sau ca o unitate constituită din suflet și trup printr-un act creator special al lui Dumnezeu”.<sup>11</sup>

„Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul”. (Facere I, 26)

Avem aici un indiciu că omul ocupă un loc deosebit în planul de creație al lui Dumnezeu. Modalitatea alcătuirii lui este descrisă în amănunt în Capitolul II al Facerii: „Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie.” (Facere II,7)... „Aducând apoi Domnul Dumnezeu somn adânc asupra lui Adam... a luat una din coastele lui și a plinit locul ei cu carne. Iar coasta luată din Adam a făcut-o Domnul Dumnezeu femeie și a adus-o la Adam.” (Facere II, 21-22).

Nu se menționează nici o succesiune temporală în crearea lui Adam. Omul, ca ființă specială, este creat în mod simultan în întregimea sa. Faptul că, în Facere II,7 se vorbește mai întâi de alcătuirea trupului și apoi de crearea sufletului, trebuie înțeles în sensul că de când a început să se formeze trupul omenesc, cu o complexitate biologică maximă, a avut în el sufletul insuflat de Dumnezeu.

Omul însă, ca ființă reală „vie”, vine, în mod esențial, la existență prin suflarea lui Dumnezeu în nările lui. Prin faptul că omul e creat nu numai din

<sup>9</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. II, Editura Cristal, București, 1995, p. 34.

<sup>10</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit. p. 16

<sup>11</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1996, p. 266.

țărână, ci și prin suflarea lui Dumnezeu în trupul făcut din această țărână, „se face vădit că el are o poziție specială nu numai față de natura din care e luat trupul lui, ci și în raport cu Dumnezeu”.<sup>12</sup>

Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „În calitate de pământ, sunt legat de viața de jos; dar fiind și o părticică dumnezeiască, eu port în mine dorința vieții viitoare”.<sup>13</sup>

Natura și rolul omului pe pământ sunt definite prin expresia „Chip și Asemănare a lui Dumnezeu” (Facere I, 26-27; V, 1, 3; IX, 6), expresie care cuprinde într-o formă restrânsă, întreaga învățătură a Vechiului Testament cu privire la om. După învățătura ortodoxă, Chipul este cel mai mare dar împărtășit omului de Creatorul său ca urmare a dragostei dumnezeiești. Prin urmare, „prerogativele stării primordiale ale omului se întemeiază pe chipul și asemănarea lui Dumnezeu în el (Om)”.<sup>14</sup>

Vorbind acum de starea primordială, menționăm că „aceasta era întru totul corespunzătoare, scopului pentru care a fost creat omul și se caracteriza printr-o desăvârșită armonie a sa cu sine însuși, cu Dumnezeu și cu natura externă”.<sup>15</sup> Creat pentru o menire înaltă și excepțională, „omul a fost înzestrat de Dumnezeu cu toate puterile fizice și spirituale necesare ajungerii destinației sale”.<sup>16</sup>

„Perfecțiunea omului nu stă în ceea ce îl aseamănă pe el cu restul creației, ci ceea ce îl distinge pe el de cosmos și-l aseamănă cu Creatorul său. Toți Părinții, atât ai Bisericii din Răsărit, cât și a celei din Apus, au văzut în

<sup>12</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1996, p. 266.

<sup>13</sup>. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Poemata dogmatica* vol. VIII, P. G. 37, col. 452 citat la Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. I, p. 267.

<sup>14</sup>. Pr. Drd. Ioan Bude, *Antropologia Vechiului Testament*, în rev. „Studii Teologice” anul XLI (1989), nr. 3, p. 35.

<sup>15</sup>. Pr. Prof. Isidor Todoran, *Starea paradisiacă a omului și cea de după cădere în concepția ortodoxă, romano-catolică și protestantă* în rev. „Ortodoxia”, anul VII (1955), nr. 1, p. 31.

<sup>16</sup>. *Ibidem*, p. 31.

însuși faptul creării omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu demnitatea lui”,<sup>17</sup> dar „a descifra taina despre om înseamnă a descifra însăși taina existenței”.<sup>18</sup>

Este meritul teologiei patristice de a fi reasezat omul în demnitatea sa originară de persoană, respectiv chip al lui Dumnezeu și partener de dialog al Persoanelor treimice. „Din perspectivă creștină, omul nu poate fi definit și explicat decât în raportarea sa la Dumnezeu. „Dumnezeu a zidit pe om spre nesticăciune și l-a făcut după chipul ființei Sale (Înțelepciunea lui Solomon II, 23)”.<sup>19</sup>

„Și a zis Dumnezeu: Să facem om după chipul și asemănarea Noastră... Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său.” (Facere I, 26-27) – text fundamental cu privire la distincția Chip – asemănare. Dificultatea distincției nu vine atât de la cuvântul Chip, cât din contextul revelației proprii Bibliei: omul este „de partea” lui Dumnezeu; „Adam provine din Dumnezeu în chip asemănător felului în care el însuși procrează copiii (Luca. III, 38)”.<sup>20</sup>

Pentru geniul ebraic „telem”, chipul, are sensul cel mai puternic. Interzicerea de a se face chipuri cioplite se explică prin semnificația dinamică a chipului: el face loc prezenței reale a celui pe care-l reprezintă, telem (de la tel = umbră, reflexie) desemnează o imagine plastică, cum ar fi o efigie sau o statuie”.<sup>21</sup>

În vechiul Orient „telem” era manifestarea unei încarnări a celui ce era astfel reprezentat; (conform Înțelepciunii lui Solomon XIV, 15-20). În

<sup>17</sup>. Vladimir Lossky, *Introducere în teologia Ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedica, București, 1993, p. 169.

<sup>18</sup>. Pr. Dr. Eugen Jurca, *Experiența duhovnicească și cultivarea puterilor sufletești*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001, p. 15.

<sup>19</sup>. *Ibidem*, p. 17.

<sup>20</sup>. Tomas Spidlik, *Spiritualitatea Răsăritului creștin*, traducere Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu 1997, p. 83.

<sup>21</sup>. Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, traducere Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București 1995, p. 68.

contextul acestui termen, „omul este o reflectare a chipului lui Dumnezeu, sau, mai corect spus, Dumnezeu este realitatea absolută a cărei imagine se reflectă în sufletul uman și în armonia fizico-morală a trupului”.<sup>22</sup> Mentalitatea semnifică nu este una „formală”.<sup>23</sup>

Găsim în Sfânta Scriptură două grupe de texte, „dintre care unele dau chipului un sens ontologic, îl consideră un dar inalienabil sădit în om de Dumnezeu (Facere I, 26 – 27; 5, I; 9, 6; Înțelepciunea lui Solomon II, 23; Înțelepciunea lui Iisus, Fiul lui Sirah XVII, 3; I Corinteni XI, 7; Faptele Apostolilor XVII, 28 – 29; Psalmul XXII, 36; Ioan XX, 34), iar altele îl consideră ca o misiune etică, ca o destinație, ca o obligație a omului (Efeseni IV, 24; Coloseni III, 10; Romani VIII, 29; I Corinteni XV, 49; II Corinteni III, 18; 4,4; Coloseni I,15)”.<sup>24</sup> Atunci când scriitorul biblic formulează ideea creării omului după „chipul lui Dumnezeu” el face acest lucru cu foarte mare grijă, prin aceea că el adaugă „o nouă noțiune sau mai bine zis o a doua dimensiune și anume asemănarea”. Cuvântul demut-asemănare derivă de la rădăcina *dmh* ceea ce înseamnă similaritate. „Adăugarea acestei noțiuni la selem în calitate de calificativ explicativ a fost făcută cu scopul de a se evita pe cât se poate ideea că omul ar fi o copie fidelă a lui Dumnezeu”.<sup>25</sup> Asemănarea, îți trezește dorința de a te considera altcineva. Noțiunea de asemănare îl prezintă pe om perfectibil, adică din ce în ce mai asemănător cu Creatorul său.

Expresiile ebraice selem și demut însoțite de prepozițiile *be* și *ke* în Facere 1,26 nu au sensul pozitiv și direct de κατ εικωνα ημων, καθ ομοιωσιν ημων din Septuaginta. În contextul relatării sacerdotale din Facere, crearea omului „după chipul lui Dumnezeu” conferă ființelor

---

<sup>22</sup>. Pr. Drd. Ioan Bude, art. cit., p. 35.

<sup>23</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 86.

<sup>24</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în rev. „Ortodoxia”, anul VIII (1956), nr. 3, p. 338.

<sup>25</sup>. Asist. Remus Rus, *Concepția despre om în marile religii*, în rev. „Glasul Bisericii”, anul XXXVII (1978)



omenești o „dominare asupra animalelor la fel cu cea pe care Dumnezeu o exercită asupra ansamblului creaturilor. Dacă acest text este îndreptat cum se spune uneori, împotriva cultului egiptean al zeilor teriomorfi, expresia «după chip», ar avea mai ales un sens negativ: animalele nu au nimic divin căci numai omul este făcut după chipul lui Dumnezeu”.<sup>26</sup>

În accepție vechi testamentară, asemănarea se putea realiza mergând cu Dumnezeu ca Enoh și ca Noe, umblând înaintea Lui ca Avraam, cântându-L ca David și urmând calea iubirii.

În Noul Testament, termenul (Chipul) se îmbogățește și cu un conținut hristologic, fapt care dă „antropologiei dimensiuni noi. Viziunea omului creat după „chipul și asemănarea lui Dumnezeu” din cartea Facerii își găsește deplina limpezime în mărturia Noului Testament. Omul este chemat să se configureze după chipul lui Hristos care, așa cum arată Sfântul Apostol Pavel, este El însuși, „Chipul lui Dumnezeu cel nevăzut.” (Coloseni I,15; Romani VIII, 29; I Corinteni XV, 49).<sup>27</sup>

În cărțile Noului Testament, această expresie n-o găsim decât la Sfântul Apostol Pavel care dezvoltă chiar o antropologie cu elemente filozofice, dar cu conținut și scop hristologic. „Sfântul Apostol Pavel construiește un sistem antropologic centrat pe figura și opera lui Iisus Hristos, din elementele care intră în alcătuirea trupească și sufltească a omului”.<sup>28</sup> Este însă un dat al științei biblice actuale faptul că, pentru Pavel, „chip al lui Dumnezeu” este Hristos.

„Învățătura apostolului referitoare la aceasta este sintetizată în primul capitol al Epistolei către Coloseni și este caracteristic faptul că ea este exprimată nu ca o părere personală a lui Pavel, ci ca un imn liturgic al

<sup>26</sup> Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere Anca Manolache, editura Humanitas, 1998

<sup>27</sup> Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, traducerea Diac. Ioan I. Ică. Jr., editura Deisis, Sibiu 1994, p. 5.

<sup>28</sup> Drd. Nicolae Streza, *Chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om în Teologia ortodoxă*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, anul XXII (1977) nr. 7-9, p. 554.

comunității primare: «Care este Chip al lui Dumnezeu Celui nevăzut, mai întâi născut decât toată zidirea, pentru că în El s-au zidit toate, cele din ceruri și cele de pe pământ, cele nevăzute și cele văzute, fie tronuri, fie domnii, fie stăpânii, fie puteri; toate întru El sunt așezate; și El este și Capul Trupului care este Biserica.» (Coloseni I, 15 – 18).<sup>29</sup>

Ceea ce este remarcabil în acest text este faptul că el „reprezintă nu o învățătură triadologică, ci una pur cosmologică și antropologică. Cu alte cuvinte, în el se subliniază nu atât relația Cuvântului cu Tatăl, cât semnificația lui Hristos pentru om. Acest aspect include în sine o mare importanță pentru că el face evidentă dimensiunea hristologică a antropologiei lui Pavel. Această dimensiune a termenului «Chip» se manifestă pe de altă parte și învățătura fundamentală a Apostolului potrivit căreia, pentru a fi întreg, omul trebuie să poarte «chipul» omului «ceresc», adică cel al lui Hristos (I Corinteni XV, 49) să ajungă la măsura vârstei plinătății lui Hristos (Efeseni IV, 14) și aceasta «ca el să nu mai fie prunc» (Efeseni IV, 14). Pentru Pavel majoratul omului coincide cu hristificarea lui».<sup>30</sup>

Studiul teologiei pauline a lui Hristos – Chip a lui Dumnezeu – „permite repartizarea textelor în două categorii: cele ce Îl prezintă pe Hristos ca și chip al lui Dumnezeu (II Corinteni IV, 4; Coloseni I,15) și cele care privesc pe Hristos ca model al creștinilor (I Corinteni XV, 19; II Corinteni III, 18; Romani VIII, 29; Coloseni III,10)».<sup>31</sup>

„«După chip» așa cum apare în Sfânta Scriptură are un înțeles diferit față de «chip». «După chipul» are un înțeles, iar «chipul» are un alt înțeles. Hristos este Chipul Dumnezeului Celui nevăzut (Coloseni I, 15). Omul este făcut după chipul lui Dumnezeu; cu alte cuvinte el este un chip al Chipului».<sup>32</sup>

<sup>29</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 7.

<sup>30</sup>. *Ibidem*, p. 8.

<sup>31</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 83.

<sup>32</sup>. Hierotheos Episcop de Nafpakos, *Persoana în tradiția ortodoxă*, traducere Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău 2002, p. 15.

În prezentarea noastră nu puteam omite felul în care au fost înțelese noțiunile de «chip» și «asemănare» în tradiția filozofică.

„Istoria conceptelor de εικῶν și ὁμοίωσιν urcă până la Platon”.<sup>33</sup> După celebra formulă a lui Theaithtos datorită înțeleptului „e de a încerca să fugă cât mai repede de aici; ori fuga aceasta înseamnă asemănarea cu divinitatea pe cât e cu puțință, iar asemănarea cu ea înseamnă a deveni drept și sfânt cu înțelepciune.

Această idee devine un loc comun în cercurile stoice și în medioplatonism, deține un loc important în scrierile hermetice, și este intim legată de gândirea plotiniană”.<sup>34</sup> „Εικῶν și ὁμοίωσιν reprezintă pentru geniul grecesc două coordonate fundamentale ale relației care se stabilește între tip și cel după care a fost creat (sau a apărut). Εικῶν la Platon desemnează lumea sensibilă în raport cu cea inteligibilă”.<sup>35</sup>

„La neoplatonici «chipul» indică ceea ce omul are în el și-l determină să refacă unitatea cu Dumnezeu”.<sup>36</sup> „Filon, reflectând asupra faptului că omul nu a fost creat simplu chip, ci «după» chipul lui Dumnezeu, afirma că Logosul constituie prototipul chipului de care s-a servit Dumnezeu pentru a-l crea pe om”.<sup>37</sup> „În scrierile hermetice indică «realitatea» participării; Εικῶν desemnează o veritabilă comunitate de natură”.<sup>38</sup>

„La Plotin ὁμοίωσις Θεοῦ indică tendința sufletului de a reface unitatea τὸ ἔν, pe care o pierduse, prin unirea cu materia. Asemănarea cu Dumnezeu cere, după el, despărțirea de trup”.<sup>39</sup>

<sup>33</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 114.

<sup>34</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 83

<sup>35</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, p. 324, (nota 5).

<sup>36</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., nota 20, p. 114.

<sup>37</sup>. Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om*, traducerea Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu 1997, p. 15.

<sup>38</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 84.

<sup>39</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., nota 20, p. 114

Pentru stoici asemănarea cu Dumnezeu înseamnă a deține o parte din natura lui Dumnezeu.

Speculațiile grecești asupra temei chipului reclamau în mediul creștin o serioasă adaptare. „În doctrina greacă despre chip există un element pe care un creștin îl poate asimila: caracterul dinamic al imaginii (chipului) care împinge sufletul să urce spre Dumnezeu; dar există și elemente neasimilabile: caracterul necesar al generării chipului la Plotin pericolul subordinatismului în nașterea Logosului”.<sup>40</sup>

„Sfinții Părinți au adâncit în contexte noi semnificația pe care o aveau conceptele de «chip» și «asemănare», fie la filosofia greacă, fie la evrei”.<sup>41</sup> Întreaga teologie patristică răsăriteană „va folosi modelul dinamic pe care-l folosește Sfântul Apostol Pavel în concepția sa antropologică. Acest mod dinamic bazat pe libertatea umană, ca esență spirituală, este profund ortodox”.<sup>42</sup>

În anumite cazuri Părinții „folosesc formule categorice și care se exclud unele pe altele. Aceasta se datorează faptului că au în fața lor și combat o erezie concretă”.<sup>43</sup>

Totuși când vrem să găsim în scrierile Părinților o definiție limpede a ceea ce în noi corespunde chipului dumnezeiesc, riscăm să ne pierdem printre afirmații diverse, care, fără a fi potrivnice unele altora, nu pot reduce chipul la vreo parte a ființei umane.

Uneori se atribuie caracterul de chip al lui Dumnezeu demnității împărătești a omului, superiorității sale în lumea sensibilă, alteori se vrea văzut în firea sa duhovnicească în suflet sau în partea principală și conducătoare a ființei sale, în minte, în facultățile superioare ca inteligența, rațiunea sau în libertatea proprie omului, facultatea de a se determina din interior în virtutea căreia omul este adevăratul principiu al actelor sale.

---

<sup>40</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 84

<sup>41</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 114.

<sup>42</sup>. Drd. N. Streza, ar. cit., p. 555.

<sup>43</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., nota 8\*, p. 176.

„Câteodată chipul lui Dumnezeu este asimilat cu vreo calitate a sufletului, cu simplitatea lui, cu nemurirea lui sau cu facultatea de a-L cunoaște pe Dumnezeu, de a trăi în legătură cu el, cu puterea de a participa la Dumnezeu; altădată, chipul lui Dumnezeu se prezintă sub un dublu aspect: este mai întâi libertatea formală a omului; apoi «chipul ceresc», conținutul pozitiv al chipul care este comuniunea cu Dumnezeu”.<sup>44</sup>

Sfinții Părinți răsăriteni, „precizând că omul e nu «chipul», ci «după chipul lui Dumnezeu», adică imagine sau «umbră» a Fiului, Chipul propriu al Tatălui, au înțeles că omul poartă în sine o întipărire divină ca dat ontologic structural.

Încercând interpretarea acestui dat, Părinții au evidențiat diverse funcții ale omului – stăpânire de sine, libertate, stăpânirea lumii, conștiință, iubire, memorie, conștiință, cugetare – rezumate în mod obișnuit la trei (rațiunea, voința și afectivitatea), dar fără să reducă taina ființei umane la vreuna din acestea. De fapt toate aceste funcții converg spre ceea ce astăzi numim persoană”.<sup>45</sup>

Vom încerca în cele ce urmează să facem o analiză a modului cum a fost înțeles chipul lui Dumnezeu din om de către Sfinții Părinți.

În istoria Bisericii, „Irineu este cel dintâi care dezvoltă o veritabilă teologie a chipului și asemănării. El deschide astfel calea majorității Părinților greci și latini. În fața gnosticilor, pentru care chipul și asemănarea caracterizează două categorii de oameni, Sfântul Irineu afirmă de la început unitatea lor temeinică «in tuto». Dacă există o distincție, ea este situată în deosebirea celor «două mâini» și nu în momentul în care a fost făcut omul. Omul nu este desăvârșit decât prin cooperare treimică”.<sup>46</sup>

Considerând că primul om era într-o stare de copilărie, Sfântul Irineu

<sup>44</sup>. Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București (fără an), p. 144.

<sup>45</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu și Diac. Asist. Doru Costache, *Introducere în dogmatica ortodoxă*, Editura Libra București 1997, p. 130.

<sup>46</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 54.

spune că „Adam nu primise darurile supranaturale într-un mod desăvârșit Tocmai pentru aceasta el a pierdut cu ușurință asemănarea. Cuvântul S-a făcut om, făcându-Se asemenea omului și făcând omul asemenea Lui; aceasta îl face prețios privirilor Tatălui. El potrivește natura umană făcându-l vrednică de viață. El făcu să apară chipul în tot adevărul său, făcându-Se El Însuși ceea ce era chipul Său; și a restabilit asemănarea într-un chip statornic făcând pe om întrutotul asemenea Tatălui nevăzut prin intermediul Cuvântului care de acum înainte S-a făcut văzut.”<sup>47</sup>

Cei care îi urmează vor putea elabora și sistematiza o teologie a chipului, „făcând dovada unei mai bine rigori speculative, dar vor ține seama și de contribuția sa. Sfântul Irineu are, așadar, o poziție unică, o actualitate surprinzătoare și o prosepțime de izvor”<sup>48</sup>

Dacă în Apus, Sfântul Irineu respinsese gnosticismul direct și numai pe baza învățăturii tradiționale a Bisericii, „Clement aplică spiritul filosofiei la învățătura creștină, adâncind-o și creând astfel gnoza cea adevărată, creștină, menită să astâmpere setea spiritelor amăgite de falsa gnoză”<sup>49</sup> El (Clement) este cel dintâi care s-a întrebat asupra provenienței distincției dintre „chip” și „asemănare”. „Ea nu este nici platoniciană, orice ar crede Clement, nici stoică, nici filoniană. Ea se bazează pe comentariul cărții Facere (I, 26-27)”<sup>50</sup>

Pentru Clement Alexandrinul, „chipul lui Dumnezeu este Logosul dumnezeiesc și împărătesc care este Omul fără patimă, dar chipul chipului este «nous-ul» omenesc, înțeles în perioada elenistică fie ca suflet, fie ca minte”<sup>51</sup> Astfel Clement „echilibrează doctrina lui Irineu care înclină spre trup. Nu trebuie să se înțeleagă de aici, că în gândirea lui Clement, trupul nu e de aceeași cinste cu sufletul; uneori dacă vorbește de

---

47. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 116.

48. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 57.

49. *Ibidem*, p. 57.

50. Tomas Spidlik, op. cit., p. 86.

51. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 114.

«neutralitatea» lui aceasta o spune cu convingerea că viața «în trup» este preludiul celei viitoare.”<sup>52</sup>

În Protreptic, unde vedem clar influența filoniană „Chipul lui Dumnezeu este Logosul Său – și Logosul este Fiul autentic al Inteligenței Sale, lumina arhetip a Luminii – și chipul Logosului este omul adevărat, adică «nous-ul» care se află în omul despre care spunem că a fost creat după chipul lui Dumnezeu și după asemănarea Sa. Asemănarea implică deja devenire morală. Dacă chipul aparține tuturor asemănarea după Clement, aparține numai creștinului.

Creștinul este creat prin lucrarea lui Hristos, deodată chip și asemănare. H. Crouzel citat de Părintele Vasile Răducă remarca faptul că „la Clement, această distincție nu este ținută în mod invariabil; el spune, uneori, că omul a fost creat atât după chipul, cât și după asemănarea lui Dumnezeu; alteori, că chipul nu reprezintă decât un început și se face rodul progresului spiritual. Asemănarea cu Dumnezeu este dată prin efort moral și prin virtuți; dintre care cea mai mare este nepătimirea. Scopul credinței este chiar asemănarea cu Dumnezeu. Cu alte cuvinte, scopul credinței ar fi însușirea virtuților și mai ales realizarea nepătimirii”.<sup>53</sup>

Origen urmează tradiția alexandrină, unde influența lui Filon era încă puternic simțită. La Origen, „Logosul este chip, omul nefiind decât „după chipul”. El este chip al lui Dumnezeu, dar numai prin Logos. Trupul după Origen, nu aparține „chipului”, ci este „după” chipul care a creat pe omul interior, nevăzut, netrupesc și nemuritor. Conținutul expresiei „după chipul” este înțeles de Origen prin ideea platonice de participare și de înrudire cu Logosul”.<sup>54</sup>

Origen, și după el o parte a tradiției răsăritene, utilizează caracterul dinamic al „chipului”; chipul nu este decât o îndumnezeire incipientă; scopul e „asemănarea” cu Dumnezeu pe cât mai mult cu putință. „Acest urcuș «de

<sup>52</sup> Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 60.

<sup>53</sup> Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 115.

<sup>54</sup> *Ibidem*, p. 115.

la chip la asemănare» va fi desăvârșit în slava trupurilor înviate (cf. I Ioan 3,2) și potrivit rugăciunii lui Hristos (Ioan 17, 21), în unitate”.<sup>55</sup>

După Origen „ne năștem cu sămânța lui Dumnezeu, având obligația s-o cultivăm spre a deveni fiii Lui, dar această filiație nu va fi deplină decât în lumea celor înviați”.<sup>56</sup>

Urmând firul tradiției patristice, vom încerca să dezbatem problema chipului în gândirea Sfântului Atanasie cel Mare. Putem spune încă de la început că Sfântul Atanasie n-a creat un sistem antropologic propriu-zis. „Elementele care ar putea fi numite antropologice în operele sale servesc mai ales ca factori funcționali în domeniul histologiei și al soteriologiei. Aceste elemente sunt orientate mai degrabă spre un umanism de rigoare dogmatică sau de inspirație lirică decât gata să contureze un sistem antropologic. Centrul omului este sufletul, în care «nous-ul», spiritul, mintea nu se poate discerne de suflet”.<sup>57</sup>

„Chipul cuprinde logosul, reflex al Logosului Creator, voința, libertatea, puterea sau suveranitatea, puritatea, puterea sau suveranitatea, puritatea sau sfințenia, dragostea. Făcându-Se om, Logosul, a repetat întipărirea chipului său în omul creat la început după chipul aceluiași Logos, în calitatea Lui de Creator al universului”.<sup>58</sup>

Separarea dintre om și Logosul divin introdusă prin păcat a însemnat o separare între chip și asemănare, cei doi poli între care trebuia să se desfășoare existența umană. Îndepărtându-se de asemănarea cu Dumnezeu dată în Logosul Tatălui, „omul nu-și mai poate activa «chipul» în mod statornic prin comuniune, căci nu-l mai activează în asemănare. Iar un chip fără asemănare nu se mai poate face vădit integral ca chip, ci în mod alterat. Paradoxul stă în faptul ca el e chip și totuși nu se poate manifesta statornic ca chip, nu se poate arăta ca un chip clar, ci se introduce în el o anumită ambiguitate sau

<sup>55</sup>. Tomas Spidlik, op. cit., p. 87.

<sup>56</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 117.

<sup>57</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 107.

<sup>58</sup>. *Ibidem*, p. 109.



duplicitate”.<sup>59</sup>

Mentținerea oamenilor în esență nu se putea întâmpla altfel „decât venind Însuși Chipul lui Dumnezeu, Mântuitorul nostru Iisus Hristos. Căci prin oameni nu era cu putință, de vreme ce ei au fost făcuți după chipul Lui. De aceea a venit Însuși Cuvântul lui Dumnezeu, care în calitate de chip al Tatălui să poată rezidi pe omul după Chipul Lui”.<sup>60</sup>

În mai multe rânduri, autorul nostru învață că „chipul Tatălui este Hristos, «Hristos este chipul Tatălui pentru că Tatăl se vede în El... Căci chipul trebuie să fie așa cum este Tatăl Lui», de unde s-ar părea că termenul «chip» ar fi Cuvântul. Firește că printr-o astfel de insistență Sfântul Atanasie nu se abătea de la scopul vieții sale: combaterea arianismului și demonstrația consubstanțialității Fiului cu Tatăl”.<sup>61</sup> Întotdeauna însă el precizează că omul pentru care „Cuvântul lui Dumnezeu în calitate de chip al Tatălui” este rezidit de Acesta, căci este după chipul Lui.

Omul îl „«contemplă» pe Dumnezeu nu în El Însuși, ci în «oglindea» Fiului Său, Căruia i se cuvine pe drept numele de chip, omul fiind «după» chip. Această distincție este fundamentală pentru Sfântul Atanasie. El se adresează păgânilor stăpâniți de ideile platonice”.<sup>62</sup>

Trebuie să înțelegem că omul este concomitent după chipul Logosului, „dar și după chipul Sfintei Treimi, deoarece cheia de boltă a întregii opere de edificare a comuniunii de model trinitar rămâne Întruparea Logosului prin care a avut loc «coborârea Treimii în Lume, de la Tatăl, prin Fiul în Duhul Sfânt, căreia îi corespunde înălțarea zidirii către Sfânta Treime în Duhul Sfânt, prin Fiul în Tatăl»”.<sup>63</sup>

Parcurgerea drumului de la «chip» la «asemănare» este fundamentată de

<sup>59</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae citat de Preot Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997, p. 93.

<sup>60</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 110.

<sup>61</sup>. *Ibidem*, p. 110.

<sup>62</sup>. *Ibidem*, p. 111.

<sup>63</sup>. Preot Ștefan Buchiu, op. cit., p. 44.

Sfântul Atanasie pe „Întrupare, eveniment ce pune început mântuirii prin relația personală a omului cu Hristos”.<sup>64</sup>

În înțelegerea noțiunii de „chip” Sfântul Vasile învață că „omul a fost creat după chipul Sfintei Treimi «printr-o lucrare comună» „pentru ca tu să păstrezi unitatea în diversitate fără să păstrezi unitate în ipostasuri... În definirea «chipului» Sfântul Vasile exclude orice reprezentare antropomorfică a lui Dumnezeu după chipul căruia a fost făcut omul”.<sup>65</sup>

Sfântul Vasile nu limitează chipul numai la rațiune, la spiritualitate, ci învață că „el aparține omului întreg, dar omului curățit de patimi. Trupul trebuie să fie ca ochiul curățit de patimi. Trupul trebuie să fie ca ochiul curat și sănătos, capabil să primească în el lumina”.<sup>66</sup>

Întreaga doctrină antropologică a Sfântului Vasile „are un profund caracter pnevmatologic, pentru că în Duhul și prin Fiul, omul credincios are acces la Tatăl. Dată fiind transcendența arhetipului, chipul are un conținut foarte bogat, acesta ne permite să-l cunoaștem în diferite facultăți ale sufletului, fără să-l epuizăm total. După Sfântul Vasile, cunoașterea adevărată a «trupului» este experimentală, o cunoaștere – comuniune. Aspirația spre comuniune este înnăscută. În calitatea sa de «chip», omul este stăpân al celor văzute, are conștiința de sine și a locului său în univers și de a fi în comuniune cu Creatorul său. El raportează uneori chipul la liberul arbitru, prin care omul „a aruncat chipul Celui Ceresc și a luat chipul celui pământesc”.<sup>67</sup>

Se poate observa din concepția Sfântului Vasile despre „chip” că, deși

---

<sup>64</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 114. Misiunea cunoașterii personale a omului ca Chip al lui Dumnezeu, urmărește astfel descoperirea conștiinței hristologice a omului. De aceea, hristologia omului este inseparabilă de hristologia Fiului lui Dumnezeu, conștiința de Sine a lui Hristos este inseparabilă de conștiința de sine a omului. Creștinismul apusean consideră Întruparea mai importantă decât Învierea. Sfântul Atanasie demonstrează interdependența dintre Întrupare și Înviere în actul mântuirii.

<sup>65</sup>. *Ibidem*, p. 152.

<sup>66</sup>. *Ibidem*, p. 154.

<sup>67</sup>. *Ibidem*, p. 154.

nu-l limitează la o anume facultate spirituală; „pentru el există o constantă absolută conform căreia chipul nu este o amprentă exterioară; primită de om de la început și pe un bun al său, independent de relațiile sale cu Dumnezeu, chipul implică o participare la firea dumnezeiască”.<sup>68</sup> Pentru Sfântul Vasile chipul lui Dumnezeu constă în mod esențial în faptul că omul este rațional (...) și prin aceasta cum s-a văzut diferit de celelalte ființe.

Dar această trăsătură presupune o participare la Logosul divin. Demnitatea proprie firii omenești, așa cum a fost ea concepută și realizată în Adam, constă în putința de a depăși și de a primi harul iluminării prin care sufletul „se curăță de pete”. Harul Sfântului Duh implică noțiunea de participare, el nu este un dar creat, ci o comuniune cu viața divină.

Firea umană și harul nu se opun, ci se presupun reciproc. Sfântul Vasile insistă pe învățatura că „firea încetează să fie adevărat «firească» dacă își abandonează propriul destin, acela de a fi comuniunea cu Dumnezeu. Această concepție despre chip și despre destinul originar al omului determină interpretarea patristică dominantă a libertății. Libertatea face parte din chipul lui Dumnezeu în om și presupune o participare la viața divină”.<sup>69</sup>

„Asemănarea” cu Dumnezeu în concepția Marelui capadocian nu este rezultatul voinței și eforturilor omenești, ci, „îndeosebi al harului divin. Harul sfințitor al Duhului Sfânt este primit de om, prin insuflare chiar în momentul creației sale. Sfântul Vasile afirmă că atunci când se vorbește de viețuire conform firii străbătute de har. Parcurgerea drumului de la chip la asemănare este epectasică, deși doctrina consacrată în acest sens aparține fratelui său Sfântul Grigorie”.<sup>70</sup>

Având un sens „«Chipul» este fundament obiectiv prin însăși structura sa dinamică; el cere «asemănarea» subiectivă, personală. A fi fost creat

<sup>68</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 156.

<sup>69</sup>. John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștin răsăriteană*, traducere de Nicolae Buga, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, p. 122.

<sup>70</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 156.

«după chip», în concepția Sfântului Vasile, duce la această deschidere de «a exista după chip». Având un sens plener în Dumnezeu antropologia sa deschide noi perspective cunoașterii omului în gândirea altor Părinți ai Bisericii, contemporani și a celor de după el”.<sup>71</sup>

La această remarcabilă contribuție își va adăuga strădaniile și Sfântul Grigorie de Nyssa.

Concepția episcopului Nyssei, referitoare la omul-chip al lui Dumnezeu, este o sinteză între concepția biblică (care vizează mai mult așa-zisul antropomorfism al lui Dumnezeu), după care omul a fost creat chip al lui Dumnezeu pentru a stăpâni lumea și concepția spiritualistă (venită din mediul alexandrin), după care sufletul este chipul lui Dumnezeu.

Demnitatea de chip al lui Dumnezeu, după Sfântul Grigorie nu se limitează la aspectul trupesc al omului, ci „chipul ca dat ontologic rămâne o taină, dar are o configurație în calitățile lui personale, sufletești, când ele își mențin normalitatea și sensul creării lor”.<sup>72</sup> Pentru Sfântul Grigorie chipul e o participare reală la toate atributele lui Dumnezeu, căci „ceea ce a fost creat după chipul lui Dumnezeu” posedă o similitudine deplină cu modelul său făcându-se spiritual, după cum e și acela spiritual, necorporal, cum e și acela necorporal.

„Dacă vrem să știm totuși mai precis ce a înțeles episcopul Nyssei prin chip, ne izbim de o lipsă de precizare a acestuia «Darurile» dumnezeiești cu care omul este împodobit și care dau configurație chipului lui Dumnezeu în om sunt departe de a epuiza calitățile chipului. Mai mult, aceste daruri nu sunt exteriorizarea chipului. Tocmai pentru aceasta suma acestor daruri sau calități și însușiri personale nu constituie chipul lui Dumnezeu din om, acesta scapă totdeauna oricărei definiri și oricărei tentative de reducere la vreun număr de calități”.<sup>73</sup>

Pentru Sfântul Grigorie chipul se constituie prin lucrarea și reflectarea

<sup>71</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 75.

<sup>72</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 117.

<sup>73</sup>. *Ibidem*, pp. 120-121.

într-o anume ființă creată (omul), a Dumnezeului personal. Deci a considera chipul drept aspectul static – ontologic al omului, nu mai corespunde relației pe care chipul o are cu prototipul. A spune ce este chipul ar trebui mai întâi să știm ce este prototipul, adică Dumnezeu. Ori, neputând spune ce este în sine Dumnezeu, episcopul Nyssei se ferește să dea o definiție chipului.

„Apofatismul și catafatismul sunt valabile și în ceea ce privește înțelegerea chipului, reflectare a slavei Celui necunoscut. Reflectarea în om a puterilor lui Dumnezeu înseamnă prezența lui Dumnezeu. Ori prezența lui Dumnezeu este activă. Strălucirea acestei prezențe nu este o simplă putere de receptare și o adaptare pasivă a omului, ea este cea care dă funcționalitate naturii celui ce a fost constituit chip viu”.<sup>74</sup> Putem să luăm act de manifestările chipului, dar nu-l putem reduce la ele.

„Chipul nu este cu adevărat chip decât în măsura în care posedă toate atributele modelului. În măsura în care decade din asemănarea cu prototipul său din acea parte el nu mai este chip”.<sup>75</sup>

„Un aspect al raportului de asemănare între chip și model este cel de relație - ὁμῳσις. Este caracterul dinamic al chipului, care face parte din natura omului. La alexandrini și la Sfântul Irineu chipul avea mai degrabă un sens static, de care era legată sau la care era adăugată asemănarea considerată uneori ceva ce urmează să fie supraadăugat chipului”.<sup>76</sup>

Un alt concept, care definește natura omului legată de Dumnezeu este „cel de oglindă, uneori unită cu noțiunea de chip, oglindă care se modelează în funcție de ceea ce se reflectă în ea... În măsura în care această oglindă este orientată spre Dumnezeu, ea primește în sine «formă» adică chipul purității, al sfințeniei și al frumuseții Celui care se reflectă în ea. Natura umană este cea care se aseamănă cu Dumnezeu în sensul perfectibil al termenului. Ceea ce exprimă noțiunea de care ne ocupăm nu este asemănarea exterioară... ci tensiunea, mișcarea, acțiunea celui care se află în plin proces de participare

<sup>74</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 121.

<sup>75</sup>. *Ibidem*, p. 121.

<sup>76</sup>. *Ibidem*, p. 123.

la Dumnezeu prin virtuți”.<sup>77</sup>

„Între chip și asemănare nu există doar un raport etic, ci un raport ontologic: chipul, mai precis chipul însuflețit este o realitate personală care participă la viața modelului său”.<sup>78</sup>

„S-a afirmat că episcopul Nyssei nu face diferență între noțiunile de chip și asemănare, ci le utilizează drept sinonime”.<sup>79</sup>

Chipul și asemănarea nu sunt cu toate acestea deloc sinonime la episcopul Nyssei, ci noțiuni corelative ale aceleiași realități”.<sup>80</sup> Asemănarea nu indică aspectul supranatural al vieții umane sau dimensiunea supranaturală a naturii umane. „Viața omului este naturală atâta timp cât este «supranaturală» adică în măsura în care participă la Dumnezeu. Asemănarea indică modul natural de existență a unei naturi personale, creată de Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Departe de a se confunda cu chipul, asemănarea este modul de a fi al chipului, iar împreună constituie «cine-ul»

<sup>77</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 125.

<sup>78</sup>. *Ibidem*, p. 125. Chipul dumnezeiesc constă în structura ontologică a omului de a tinde spre comuniunea supremă. În timp ce asemănarea constă în activitatea acestei structuri. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică... (I)*, p. 280.

<sup>79</sup>. Părintele Vasile Răducă argumentează că „chipul” și „asemănarea” constituie în viziunea episcopului Nyssei noțiuni corelative. Dânsul pleacă în argumentarea ideii de mai sus prin analiza semantică a vocabularului antropologiei Sfântului Grigorie.

M. Aubineau, citat de Părintele Răducă consideră că pe de o parte noțiunile ὁμοίωα, ὁμοιοσής și ὁμιώοις sunt sinonime, iar noțiunile μίμιμα, αἰμίσις și εἰκὼν formează o altă categorie de sinonime. De aici concluzia lui Aubineau – greșită de altfel – că între εἰκὼν și ὁμοιοσής nu există la Sfântul Grigorie distincție tehnică. Se arată în continuare că, deși prin traducere într-o limbă europeană cuvintele εἰκὼν și ὁμοίωα par sinonime, în limba greacă sigma (σ) pus între tema și terminațiile verbului face ca verbul să indice o acțiune nedeterminată în trecut sau viitor. Substantivele care se termină în „-ής” (III sigmatica) exprimă totdeauna o noțiune dinamică.

<sup>80</sup>. *Ibidem*, p. 130.

și «cum-ul» omului”.<sup>81</sup>

Urmărind dezvoltarea conceptului de antropologie în cugetarea patristică, am ajuns în punctul în care operele Sfântului Ioan Gură de Aur, prin anumite reflexii nicidecum exhaustive, dezvăluie o învățătură despre om, luminoasă și extrem de actuală.

„Sfântul Ioan nu pornește în a defini noțiunea de „chip”, înainte de a o fundamenta trinitar și de a preciza ca biblicul „să facem” (Fac. I, 26) exprimă clar și identitatea de ființă între persoanele Sfintei Treimi”.<sup>82</sup>

Ca și Sfântul Vasile, el exclude orice „antropomorfism din Dumnezeu și implicit din noțiunea de chip, cu referire expresă la unii eretici care nu înțelegeau semnificațiile expresiei biblice „după chipul Nostru (Fac. I, 26)”.<sup>83</sup> „Omul, ca «chip al lui Dumnezeu» este, în același timp, persoană și natură sau, mai exact, persoană ce face concretă și revelează natura pentru că este chip a Fiului care reprezintă un ipostas personal distinct, al ființei unice și indivizibile, comună Tatălui, Fiului și Duhului Sfânt”.<sup>84</sup>

Mergând pe linia trasată de Sfântul Vasile, „Sfântul Ioan stabilește noțiunea de «chip» în primul rând, în capacitatea omului de a stăpâni creația. Deci prin cuvântul «chip» trebuie înțeles stăpânire și nimic altceva, că Dumnezeu l-a creat pe om ca să fie stăpân peste toate cele de pe pământ; și nimic nu e pe pământ mai mare decât el, ci toate sunt sub stăpânirea lui”.<sup>85</sup>

Foarte atent la ortodoxia învățurii, el delimitează dintru început distincția dintre Necreat și Creat, precum și corelativitatea dintre „chip” și „asemănare” în înțelegerea chipului.

Autorul nostru nu limitează chipul la capacitatea omului „de a stăpâni”. Chipul cuprinde o seamă de alte bunuri spirituale ce-l disting pe om de restul creației.

<sup>81</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 132.

<sup>82</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 226.

<sup>83</sup>. *Ibidem*, p. 227.

<sup>84</sup>. *Ibidem*, p. 227.

<sup>85</sup>. *Ibidem*, p. 228.

„Coordonatele chipului sunt de natură spirituală, în reciprocitate cu materialitatea omului. Înainte de toate Sfântul Ioan învață: iubirea de oameni ai lui Dumnezeu a voit ca omul acesta făcut din pământ, să aibă suflet rațional, ca să fie astfel o ființă întreagă și desăvârșită”.<sup>86</sup>

Omul, încă de la creație, posedă conștiință. „Chiar de la început de când a făcut pe om Stăpânul Cel Iubitor de oameni a pus în om conștiință, acuzator nelipsit din oameni care nu poate greși, nici nu poate fi înșelat”.<sup>87</sup>

Asemenea Părinților anteriori, Sfântul Ioan învață că, dacă Hristos este Chipul lui Dumnezeu și omul Chipul lui Hristos, omul este chip al Chipului.

Sfântul Ioan așează printre însușirile chipului și sufletul nemuritor. „Tot așa a voit Dumnezeu, ca această ființă cugetătoare pe care a creat-o să aibă stăpânire peste toate cele văzute. De aceea i-a dăruit și suflet, vrând să fie nemuritor”.<sup>88</sup>

Dacă în noțiunea de „chip” ponderea o reprezintă facultățile spirituale ale omului, aceasta nu înseamnă că trupul este exclus din calitatea de „chip”. Sfântul Ioan învață că „«chipul» cuprinde întreaga ființă umană prin „perihoreză” psihosomatică ci caracterizează omul, afirmând că numai omul, spre deosebire chiar de îngeri, este «după chipul lui Dumnezeu». Dobândirea asemănării se realizează prin curățirea de patimi. «După chip» înseamnă mintea și libertatea, iar «după asemănare» asemănare în virtute după putință”.<sup>89</sup>

Vom încerca să analizăm concepția despre „chip” și „asemănare” în gândirea Fericitului, aceasta, deoarece doctrina sa antropologică a influențat mult teologia Scolastică și apoi pe cea modernă apuseană, ducând în cele din urmă la un „«abuz de rațiune» în probleme de teologie”.<sup>90</sup>

În lumina din suflet, „omul trebuie să vadă chipul lui Dumnezeu.

<sup>86</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 228.

<sup>87</sup>. *Ibidem*, pp. 228-229.

<sup>88</sup>. *Ibidem*, p. 229.

<sup>89</sup>. Citat la Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 338.

<sup>90</sup>. Drd. N. Streza, *Chipul și asemănarea...*, p. 553.



Lumina este specificitatea Cuvântului prin care toate s-au făcut. Natura Chipului este intelectuală, cum este și cea Arhetipului”.<sup>91</sup>

Fericitul Augustin înțelege chipul lui Dumnezeu reflectat în suflet „distingând în geneza sufletului omenesc două momente ontologice. Crearea constituie sufletul în structura sa metafizică; acesta chiar spiritual se caracterizează prin multiplicitate, devenire... Trebuie deci ca această nedesăvârșire primordială să se unească, întorcându-se către Dumnezeu care este Unul, într-o mișcare de conversie, pentru a atinge în această mișcare cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, prin reverberația Cuvântului în ea și asupra ei”.<sup>92</sup>

Fericitul Augustin interpretează chipul și asemănarea în textul Genezei într-un sens global, „ca formând o unitate „ab initio” ca și de-a lungul devenirii. Chipul și asemănarea în concepția sa se dezvoltă sau se deteriorează împreună; poziție radical opusă gândirii răsăritene”.<sup>93</sup>

A fi „«după Chipul» lui Dumnezeu în concepția lui Augustin înseamnă mai mult intenția lui Dumnezeu, căci ceea ce constituie omul în specificitatea sa este doar ființa și chemarea (vocația)”.<sup>94</sup> În concepția lui Augustin „chipul se referă la Dumnezeu și nu doar la Fiul ca și «chip» al Tatălui. Promovând o astfel de înțelegere a chipului, Fiul este chip născut al Tatălui identic cu Tatăl, dar nevăzut”.<sup>95</sup> Astfel, Augustin orientează chipul cu precădere pe Dumnezeu cel Unic în ființă, în detrimentul Persoanelor ce

<sup>91</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 274. Deosebirea care apare între Fericitul Augustin și Sfântul Grigorie al Nyssei constă în punctul de plecare al doctrinei fiecăruia dintre ei. Fericitul Augustin caută să-l 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 omul. (Vladimir Lossky, Teologia Mistică..., p. 144).

<sup>92</sup>. *Ibidem*, p. 274. Conversia este modalitatea prin care omul își poate proba statutul său ontologic de „chip” și „asemănare”. Sensul este „de a se întoarce către”.

<sup>93</sup>. *Ibidem*, p. 281.

<sup>94</sup>. *Ibidem*, p. 281.

<sup>95</sup>. *Ibidem*, p. 281.

conțin ființa cea Una.

Tradiția augustiniană a fost continuată de teologia Scolastică și apoi de cea modernă, rațiunea fiind considerată singura cale a omului spre Dumnezeu. „Atâta timp cât chipul lui Dumnezeu în om este identificat numai cu natura umană și nu ca fiind natură și har în același timp, nici cunoașterea preconizată de teologia apuseană nu este o cunoaștere a lui Dumnezeu prin rațiune și har, ci este o cunoaștere pur umană”.<sup>96</sup>

Am încercat în acest prim capitol să sintetizăm concepția despre „chip”, așa cum au înțeles-o autorii biblici, filosofii (o parte dintre ei) și Sfinții Părinți. Aspectele biblice și dogmatice reliefate până aici, vor fi completate în cele ce urmează. Așa că, în următoarele capitole vom adânci cele scrise până aici, analizând diferite aspecte ale „chipului” lui Dumnezeu încercând, acolo unde este cazul, o actualizare.

Concluzionând, am putea spune că „parcurgând spațiul imens al gândirii patristice, infinit de bogată și nuanțată, remarcăm faptul că ea evită orice sistematizare și prin aceasta, își salvează uimitoarea suplețe îngăduind totuși să se tragă câteva concluzii fundamentale. Înainte de toate, se cere a fi îndepărtată orice concepție substanțialistă despre chip. Acesta nu este depus în noi ca o parte a ființei noastre, ci ființa noastră în totalitatea ei este făcută „după chipul”.<sup>97</sup>

Chipul reprezintă „centrul personal al omului; partea naturală din constituția sa, însăși conștiința unității sale și a relației sale cu Dumnezeu”.<sup>98</sup>

---

<sup>96</sup>. Drd. N. Streza, *Chipul și asemănarea...*, p. 553.

<sup>97</sup>. Paul Evdokimov, *Femeia...*, p. 67.

<sup>98</sup>. Pr. Prof. Dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1981, p. 35.

## **2. Chipul Lui Dumnezeu – fundament al relației omului cu Dumnezeu – restaurarea chipului în Iisus Hristos**

„Chipul presupune acea dinamică a comuniunii, a relației dintre Dumnezeu și om, pe care Sfinții Părinți o numesc «înomenirea» Fiului lui Dumnezeu și «îndumnezeirea» omului, spre împlinirea scopului existențial al celui din urmă – desăvârșirea și familiaritatea omului cu Dumnezeu, intensitatea vieții umane și unirea sau viața în comuniune cu El, în situația de «Dumnezeu prin har» (II Petru I, 4)”.<sup>99</sup>

Creat după chipul lui Dumnezeu „fiecare om este o persoană unică, distinctă și nerepetabilă; el este o distinctivitate existențială. Toți oamenii au o fire sau o esență comună, dar aceasta nu are existență decât ca distinctivitate personală ca libertate și transcendență a propriilor lor predeterminări naturale și necesități naturale. Persoana este ipostasul esenței sau naturii umane. Ea rezumă în existența sa universalitatea naturii umane, dar în același timp o depășește, pentru că modul său de existență este libertatea și distinctivitatea”.<sup>100</sup>

Un chip ia naștere prin aceea că se imprimă într-un material pecetea originalului. „Prin suflarea Sa, Dumnezeu a imprimat în om viață după chipul vieții Sale. Dar chipul nu se poate menține clar, decât dacă modelul este lipit cât mai des de el. Chipul nu-și poate menține prin sine conformitatea cu originalul. Iată de ce, în caracterul omului de chip al lui Dumnezeu este implicată ideea de participare la viața divină și fără această participare chipul își pierde claritatea sa”.<sup>101</sup>

Acest mod de existență care este distinctivitate personală formează chipul lui Dumnezeu în om, făcând omul părtaș la ființă. „Omul nu

<sup>99</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu & Diac. Asit. Doru Costache, *Introducere...*, p. 131.

<sup>100</sup>. Protos. Drd. Irineu Pop, *Chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, dat ontologic și misiune de realizat, în „Glasul Bisericii”, anul XLVIII (1989), nr. 2-3, p. 85.

<sup>101</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Starea...*, p. 324

constituie un chip al lui Dumnezeu ca un ipostas ontologic, liber de spațiu, timp și necesitate naturală. Rațiunea pentru aceasta este că existența umană își capătă substanța sa ontologică din faptul iubirii divine, singura iubire care dă substanță ființei. Crearea omului este un act al iubirii lui Dumnezeu: nu a «dispoziției Sale binevoitoare», ci a iubirii Sale care constituie ființa ca un eveniment existențial al comuniunii și relației personale. Omul a fost creat să devină părtaș la modul personal de existență care este viața lui Dumnezeu – să devină părtaș la libertatea iubirii care este adevărata viață”.<sup>102</sup>

În calitatea de chip al lui Dumnezeu „omul nu se poate mulțumi să rămână închis în relație cu realități finite, el tinde spre Dumnezeu cel absolut, realitatea personală infinită, singurul care poate să-i asigure existența lui eternă și pleneră printr-o comuniune desăvârșită. Chipul lui Dumnezeu este tocmai acest primat al vieții spirituale, animată de aspirația funciară spre absolut, spre Arhetipul divin al ființei noastre”.<sup>103</sup>

„Statutul ontologic al omului este stabilit de genul participării lui: participarea la viață, îi dă viață, participarea la bine dă calitatea felului de a trăi, participarea la eternitatea lui Dumnezeu îi garantează orientarea transformării și genul destinului său”.<sup>104</sup> Se poate spune că „chipul este o pecete divină care marchează natura, punând-o într-un raport personal cu Dumnezeu, raport absolut unic pentru fiecare ființă”.<sup>105</sup>

Dar deși chipul nu are putere să se mențină clar prin sine, să-și împrăști prin sine conformitatea completă cu originalul, sub forța unor împrejurări defavorabile, totuși el „tinde să se mențină în această conformitate. Un chip nu se lasă ușor șters și chiar niciodată deplin, când este imprimat în toată ființa unei existențe”.<sup>106</sup>

Un chip este deplin când se manifestă statornic ca chip, sau se activează

---

<sup>102</sup>. Protos. Drd. Irineu Pop, art. cit. p. 86

<sup>103</sup>. *Ibidem*, p. 87.

<sup>104</sup>. Pr. Dr. Vasile Răducă, op. cit., p. 154.

<sup>105</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Starea...*, p. 324.

<sup>106</sup>. *Ibidem*, p. 324.

în asemănare. „Un chip fără asemănare nu se face vădit în mod integral ca chip, ci în mod alterat. Paradoxul stă în faptul că el e chip și nu se poate manifesta statornic ca chip, nu se poate arăta ca un chip clar, ci se introduce în el o anumită ambiguitate sau duplicitate”.<sup>107</sup>

Omul este creat, dar „după Chipul lui Dumnezeu» ceea ce înseamnă că în însăși natura lui ființa există o deschidere spre necreat și infinit, spre o împărtășire harică de viața necreată a lui Dumnezeu, participare care transformă prin înfiere „chipul” potențial al lui Dumnezeu în asemănare deplin actualizată cu El”.<sup>108</sup> Se poate spune că „chipul este o pecete care marchează natura, punând-o într-un raport personal cu Dumnezeu, raport absolut unic pentru fiecare ființă. Fără legătura cu Dumnezeu omul nu poate fi cugetat. Raportarea la absolut ține de ființa lui. Omul este înrădăcinat și ancorat în absolut. Urmează de aici că, chipul lui Dumnezeu se menține și se dezvoltă prin asemănare prin efortul omului de a-și dezvolta puterile sale naturale, ajutat de harul dumnezeisc”.<sup>109</sup>

Atâta vreme cât e creat după chipul lui Dumnezeu, omul se prezintă ca „o ființă personală care nu trebuie să fie condus de natură, ci care poate el însuși să conducă natura, asemănând-o pe ea cu Prototipul său divin”.<sup>110</sup>

Omul a fost cinstit prin însuși actul creației sale cu calitate de chip al lui Dumnezeu, întrucât „prin ea i s-a sădit înrudirea și relația lui cu Dumnezeu. Dar această calitate se menține și se dezvoltă prin relația continuă cu Dumnezeu de care omul e capabil și după care se cere prin sufletul său”.<sup>111</sup>

„Faptul Întrupării presupune acea legătură dintre Dumnezeu și om – exprimată în conceptul biblic de «chip și asemănare» – care este indestructibilă. Restaurarea creației este «o nouă creație» dar ea nu

<sup>107</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. I p. 274.

<sup>108</sup>. Diac. Ioan I. Ică Jr. în prefața cărții, *Omul animal îndumnezeit*, de Panayotis Nellas, p. XII.

<sup>109</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Starea...*, pp. 324-325.

<sup>110</sup>. Protos. Drd. Irineu Pop, art. cit. p. 88.

<sup>111</sup>. *Ibidem*, p. 88.

instaurează o nouă structură în cel privește pe om, ea îl reasează pe om în slava sa dumnezeiască inițială între fapte și în răspunderea lui inițială pentru lume. Întruparea afirmă din nou că omul este un om adevărat atunci când el participă la viața lui Dumnezeu, ea a firmă că omul nu este autonom – fie în relația sa cu Dumnezeu, fie în relația cu lumea – că adevărata viață umană nu poate fi niciodată «profană». În Iisus Hristos, Dumnezeu și omul sunt una; în El, prin urmare, Dumnezeu devine accesibil nu prin coplesirea sau eliminarea a ceea ce este omenească, ci prin realizarea și manifestarea omeneității în forma cea mai autentică și mai pură”.<sup>112</sup>

Răscumpărarea înseamnă în primul rând, restabilirea comuniunii cu Dumnezeu, actul prin care devenim „părtași dumnezeiești firii” (II Petru I, 4). Acțiunea răscumpărătoare a Mântuitorului se manifestă în trei direcții: spre firea Sa umană, spre oameni și spre Dumnezeu.

Cele trei aspecte se penetrează și se completează reciproc: „direcția spre oameni a lucrării Sale mântuitoare, nu este decât o prelungire a lucrării mântuitoare asupra firii Sale omenești. Chiar în lucrarea asupra firii sale e implicată intenția prelungirii ei asupra celorlalți oameni și a slăvirii lui Dumnezeu prin eliberarea lor de păcat și prin umplerea lor de viață dumnezeiască din Sine”.<sup>113</sup>

Fără aspectul ontologic, aspectul recapitulativ și cel de jertfă al răscumpărării, nu au conținut. „Numai prin învoirea și ridicarea calitativ-ontologică a propriei Sale firi umane îi recapitulează Hristos pe oameni în Sine, numai așa are rost aspectul recapitulativ. Căci Hristos n-a venit să recapituleze în Sine firea umană degradată. El a venit să restaureze la un nivel superior aceeași fire și să-i recapituleze pe oameni tocmai pentru a le împărtăși această nouă calitate, sfințenia”.<sup>114</sup>

---

<sup>112</sup> John Meyendorff, *Teologia Bizantină*, traducere a Pr. Prof. Dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., 1996, p. 204.

<sup>113</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. II p. 76.

<sup>114</sup> Drd. George Remete, *Aspectul ontologic al Răscumpărării* în „Studii Teologice”, anul XXXVI (1984), nr. 9-10, p. 618.

Și aspectul de jertfă al răscumpărării stă în legătură cu aspectul ontologic. Mântuitorul se oferă și ne oferă ca jertfă, Tatălui, nu ca fire umană nedeterminată și degradată ci ca fire sfințită prin ascultare, patimi și moarte, aptă de menirea atât de înaltă a urcării la Dumnezeu. „Orice jertfă primește o calitate nouă prin predarea și oferirea ei totală. Starea de jertfă este tocmai ieșirea din starea obișnuită a unui lucru (și mai ales a unei persoane) pentru a fi oferit lui Dumnezeu. Dacă o jertfă obișnuită dobândește o calitate nouă, cu atât mai mult a dobândit o asemenea calitate firea umană a lui Hristos prin jertfa Lui”.<sup>115</sup>

Jertfa servește restabilirii comuniunii între Dumnezeu și om. „Comuniunea restabilită înseamnă însă atât firea omenească restabilită din egoismul ei, cât și iubirea lui Dumnezeu, manifestându-se neîmpiedicată în voința ei, de a împodobi pe om cu darurile ei, neîmpiedicată de egoismul dușmănos al omului”.<sup>116</sup>

Dacă întruparea Mântuitorului înseamnă chenoza Fiului lui Dumnezeu, (Filipeni II, 7) atunci reversul firesc al chenozei trebuie să fie îndumnezeirea omului, după cum spune Sfântul Apostol Pavel: „Ca fiind El bogat S-a făcut sărac, ca să vă îmbogățiți prin sărăcia Lui” (II Corinteni VIII, 9).

„Ridicarea și înduhovnicirea firii omenești prin Întrupare este treapta superioară a actualizării chipului lui Dumnezeu în om”. Prin comunicarea firilor în ipostasul lui Hristos voința noastră umană devine voința Fiului lui Dumnezeu care o va întări în mod inevitabil: „Hristos restabilește natura umană în conformitate cu ea însăși. Conținutul regenerativ al înnoirii firii umane în Hristos îl constituie re-actualizarea «chipului» divin. Firea omenească slăbită și bolnavă a fost vindecată”.<sup>117</sup>

„Învățătura ortodoxă privind aspectul ontologic a fost desemnată ca un «antropocentrism haric», termen care nu se vrea absolut, ci doar evidențiază faptul că obiectul harului Răscumpărării este omul, prin Hristos, noul

<sup>115</sup> Drd. George Remete, *Aspectul...*, p. 618.

<sup>116</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. II p. 88

<sup>117</sup> Drd. George Remete, *Aspectul ...*, p. 621.

Adam”.<sup>118</sup>

Jertfa lui Hristos a adus împăcarea cu Dumnezeu (Efeseni II, 14-16) însă împăcarea nu constă numai în cinstirea adusă lui Dumnezeu, căci am fost împăcați „în trupul cărnii Lui, ca să vă pună înaintea Sa, sfinți fără de prihană și nevinovați” (Coloseni I, 22). Jertfa este împăcare pentru că „restabilește comuniunea, iar comuniunea restabilită între om și Dumnezeu are un conținut: ea înseamnă dăruire”.<sup>119</sup>

Mântuitoare nu este jertfa în expresia ei exterioară de satisfacție, ci în expresia ei interioară de comuniune.

Crucea Mântuitorului n-a fost decât prilejul dat firii Sale omenești de a se întări acceptarea și suportarea ei până la capăt, arată tăria firii omenești a lui Hristos, tărie care privește de acum întreaga fire omenească. „Suportând încercarea, firea omenească nu se distruge, ci se afirmă și se restaurează, de aceea zic Sfinții Părinți că, prin patimi Hristos ne-a redat pe noi înșine, arătându-ne ce am devenit, adică ne-a redat firea cea adevărată, sănătoasă, întreagă, fermă, eliberată de sub jugul afectelor și ne-a arătat ce poate deveni și cum arată Omul în firea lui desăvârșită”.<sup>120</sup>

Iisus a asumat firea umană și odată cu ea toate afectele de durere care o domină ca urmare a păcatului strămoșesc. El n-a asumat însă și afectele de plăcere, căci voința Sa ipostatică fiind dumnezeiască n-a consimțit niciodată cu păcatul, deci cu plăcerile... „Suportând până la capăt durerea, Iisus a scos durerea din firea Sa umană, a tămăduit această fire de afectele de durere, adică de slăbiciunile survenite în ea ca urmare a păcatului și a adus firea la starea de nepătimire, restaurând-o din căderea ei”.<sup>121</sup>

Asumând firea umană cu excepția păcatului, Iisus a avut în Sine, din starea de dinainte de păcătuirea lui Adam, nepăcătuirea, iar din starea omului

---

<sup>118</sup>. Drd. George Remete, *Aspectul...*, p. 619.

<sup>119</sup>. *Ibidem*, p. 625.

<sup>120</sup>. *Ibidem*, p. 625.

<sup>121</sup>. Pr. Adrian Niculcea, *Teologia Dogmatică Ortodoxă comparată*, Editura Semne 2001, p. 72.



de după cădere, El a avut urmările păcatului, afectele de durere și moartea, Iisus a readus deplin firea umană sub stăpânirea spiritului.... „Hristologia se dezvoltă și se desăvârșește în soteriologie, iar aceasta își are premisele și posibilitatea ei în hristologie”<sup>122</sup>

„Ascultarea și moartea lui Iisus au distrus, într-adevăr cauza morții naturii umane și anume plăcerea, dar nu au produs în mod automat și învierea Sa. Ascultarea și moartea lui Iisus au avut o eficacitate ontologică, adică de ridicare a firii Sale umane din stricăciune și moarte, deoarece n-a fost ascultarea și moartea unui simplu om. Dacă ar fi fost așa, orice om ar fi putut să se mântuiască printr-o viață morală susținută și apoi prin moartea sa proprie. În realitate, numai prezența efectivă a puterii dumnezeiești e cea care dă viața oricărei creaturi”<sup>123</sup>

Omul după căderea în păcat „nu mai e în stare de o activitate morală susținută, continuă, în scopul transfigurării naturii sale. Voința sa este considerabil slăbită de păcatul strămoșesc. De aceea a fost nevoie de o voință superioară, necoruptă și neslăbită de nimic, pentru a putea elimina cauza morții și a ridica natura umană spre înviere. O astfel de voință nu putea fi decât voința unui ipostas divin. Numai un ipostas divin ar fi putut conduce natura umană la îndumnezeirea ei, la învierea, înălțarea și așezarea de-a dreapta Tatălui. De aici lipsa de păcat a Mântuitorului, deși a asumat natura umană căzută”<sup>124</sup>

Îndumnezeirea firii umane nu poate avea loc ca urmare a eforturilor umane, oricât de intense ar fi acestea, ci numai ca urmare a ajutorului dumnezeiesc. „Strădania omului în direcți eliminării cauzei morții din ființa sa nu este decât condiția necesară a procesului de transfigurare a naturii umane și a îndumnezeirii ei; abia intervenția harului lui Dumnezeu în om – iar în cazul lui Iisus a prezenței ipostasului Său divin în natura sa umană – împlinește și condiția suficientă a acestui proces ontologic”<sup>125</sup>

<sup>122</sup>. Pr. Adrian Niculcea, *Teologia...*, p. 72.

<sup>123</sup>. *Ibidem*, p. 72.

<sup>124</sup>. *Ibidem*, p. 73.

<sup>125</sup>. *Ibidem*, p. 73.

„Prin Hristos s-a descoperit lumii adevărul despre Dumnezeu, despre om și despre comunitatea umană. S-a descoperit adevărul cu privire la Dumnezeu Cel ce ființează în treime după chipul și asemănarea Căruia a fost creat omul ca persoană, dar ca și comunitate. Omenirea creată după chipul lui Dumnezeu își găsește conținutul său ontologic participând la viață sau împărtășindu-se de lucrarea necreată a Arhetipului Său treimic. La fel, fiecare om își găsește conținutul ontologic a persoanei sale participând la lucrarea sau la viața lui Dumnezeu, care se reflectă în el”<sup>126</sup>

„Ca om Hristos deține întreaga fire omenească, cu toate însușirile ei naturale. Acest adevăr a fost semnalat și accentuat în mod deosebit de învățătura dogmatică a Bisericii. Diferitele erezii care negau integritatea firii omenești a lui Hristos au fost combătute de Biserică cu aceeași severitate cu care a combătut și pe cele care negau firea lui dumnezeiască”<sup>127</sup>

„Dacă Hristos n-ar fi avut o fire omenească desăvârșită, dacă ar fi lipsit din ipostasul Său, sufletul omenesc sau rațiunea omenească, lucrarea omenească sau voința omenească, după cum au susținut de-a lungul timpului diverșii eretici, n-ar fi fost Om desăvârșit. Dar, n-ar fi putut fi nici om universal. Învoirea omului nu s-a realizat la vreun nivel impersonal, ci în persoana lui Hristos. «Hristos a realizat înnoirea firii în ipostasul Său», (Sfântul Iisac Sirul), «Dacă ceva nu este asumat în persoana lui Hristos, nu este înnoit»”<sup>128</sup>

„Mântuirea omului este în realitate, restabilirea unității acestuia. Și această restaurare se produce la două nivele: la nivelul firii și la nivelul persoanei. Dacă nu este restaurată unitatea omului la nivelul firii omenești nu poate să fie restaurată unitatea lui nici la nivelul persoanei”<sup>129</sup>

Hristos este Mântuitorul oamenilor, deoarece „a mântuit firea

---

<sup>126.</sup> Geogios Mantzaridis, *Globalizare și universalitate, himeră și adevăr*, traducere Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Bizantină, București 2002, p. 33.

<sup>127.</sup> *Ibidem*, p. 33.

<sup>128.</sup> *Ibidem*, p. 34.

<sup>129.</sup> *Ibidem*, p. 36.

omenească asumând-o în ipostasul Său dumnezeiesc. El însuși a devenit universal și a restaurat unitatea firii omenești. Mai mult chiar, a conferit acestei unități un fundament indestructibil și o perspectivă veșnică, deoarece a realizat-o în ipostasul său divino-uman. Însă dincolo de aceasta, Hristos se unește și în mod personal cu fiecare credincios, unindu-l pe acesta cu Sine, prin împărtășirea cu Sfântul trup și oferind fiecăruia întreaga ființă teandrică. Aceasta se împlinește în cadrul Bisericii prin prezența și lucrarea Duhului Sfânt”.<sup>130</sup>

Dumnezeu și-a arătat iubirea față de om, „nu numai prin faptul că l-a făcut după chipul Său, ci prin faptul că atunci când l-a văzut slăbit, prin reaua folosire a puterilor lui, a făcut acest chip propriu Fiului Său, ca să-l restabilească și să-l aducă la o tot mai mare asemănare cu Sine, sau la îndumnezeire. Aceasta pentru că omul era chemat să ajungă la asemănare dacă nu s-ar fi despărțit de Dumnezeu prin căderea protopărinților, care l-a coborât la chip de rob pătimitor. Valoarea omului ca chip al Lui, Dumnezeu o pune și mai mult în relief, hotărând să-l facă pe Fiul Său purtător veșnic al lui (al chipului)”.<sup>131</sup>

Fiul lui Dumnezeu „și-a asumat natura umană în integritatea sa, pentru ca prin aceasta să poată salva și restabili în comuniune cu Dumnezeu, omul căzut. Dumnezeu ne leagă de Sine și se extinde la noi și în noi, în așa fel încât noi să-L simțim pe El însuși nu numai ca Logosul rostit al Tatălui ci și ca predicator în noi, ca Persoană care vorbește sufletului prin puterea iubitoare ce ne unește cu El. Prin înomenire, Dumnezeu, și prin înviere, ne înveșnicește în comuniunea fericită cu El”.<sup>132</sup>

Arhetipul omului nu este pur și simplu „Logosul, ci Logosul întrupat. Omul merge spre Hristos nu numai pentru Dumnezeirea Lui care este țelul a

<sup>130</sup>. Geogios Mantzaridis, *Globalizare...*, p. 39.

<sup>131</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova 1991, p. 31.

<sup>132</sup>. Dr. Irineu Slătineanu, *Omul ființă spre îndumnezeire*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia 2000, p. 66.

toate, ci și din pricina celeilalte naturi a lui (cea umană). Nu are importanță faptul că Hristos nu a existat istoric pe vremea creației lui Adam. Faptul că Hristos este în realitatea supratemporală a lui Dumnezeu «mai-întâi-născut decât toată zidirea» (Coloseni I, 15-17) constituie o învățătură biblică fundamentală. Dacă omul, pentru care a fost făcută întreaga creație materială, a răsărit pe pământ ultimul după toate creaturile, atunci este negreșit ca Hristos care reprezintă scopul întregii creații materiale și spirituale, să fie posterior lui Adam, de vreme ce toate lucrurile sunt conduse de la cele nedesăvârșite spre desăvârșire. Ca realizare supremă a omului, este firesc ca Hristos să reprezinte scopul mersului ascendent al umanității, început dar și capăt al istoriei”.<sup>133</sup>

„Dacă prin Adam întreaga umanitate a fost pusă în imposibilitatea realizării scopului său existențial, îndumnezeirea tuturor este posibilă prin Hristos”.<sup>134</sup> Faptul că Adam a fost creat după chipul lui Hristos „înseamnă că el trebuia să se înalțe la arhetipul lui sau, mai exact să se curățească și să iubească pe Dumnezeu în așa măsură încât Dumnezeu să vină și să se sălășluiască întru el, Logosul să se unească ipostatic cu omul și astfel Hristos, să se arate Dumnezeu-Omul”.<sup>135</sup>

„Intrarea în lume a Celui întâi născut” (Evrei I, 6) reprezintă sfatul cel mai înainte e veci al lui Dumnezeu, taina supremă, «ascunsă din veacuri și din neam în neam» (Coloseni I, 26). Hristos a fost «sfatul și voia Tatălui», El a fost mersul natural și capătul drumului omului. Omul a fost făcut dintru început spre Hristos ca să poată primi pe Dumnezeu”.<sup>136</sup>

În persoana Mântuitorului, „omenirea întreagă dă răspuns liber la chemarea lui Dumnezeu, se orientează în mod conștient spre El, în respect față de Adevăr, în dăruire față de Iubire, ca răspuns față de iubirea arătată de Părintele ceresc. În Mântuitorul Hristos se unesc cele două sensuri anabasis-

<sup>133</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 17.

<sup>134</sup>. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, op. cit. p. 317.

<sup>135</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 17.

<sup>136</sup>. *Ibidem*, p. 18.

ul și catavasis-ul, prin care Dumnezeu și omul se întâlnesc”.<sup>137</sup>

Întruparea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu reînnoiește vocația unității originare a lumii și a omului cu Dumnezeu prin aceea că îi pune un nou fundament și a nume firea omenească îndumnezeită a Mântuitorului Hristos. Comuniunea pe care o realizează Mântuitorul ca om cu Dumnezeu și ca Dumnezeu-Om cu noi, oamenii, este împlinirea desăvârșită a comuniunii dată de El ca Logos al Tatălui. De a aceea voința omului, unită pentru totdeauna cu voința dumnezeiască în Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, urmează întru totul voia lui Dumnezeu, care îl îndeamnă la comuniune liberă și personală cu Dumnezeu”.<sup>138</sup>

Creația omului după Chipul lui Dumnezeu Care l-a plăsmuit, „s-a făcut dintru început pentru Hristos ca să poată cuprinde cândva Arhetipul; și legea din Rai dată de Dumnezeu a fost tot pentru El, ca să ajute pe om să fie călăuzit spre Hristos. Dumnezeu n-a creat natura umană privind spre altceva”.<sup>139</sup>

Faptul că Dumnezeu a plăsmuit pe om „după chipul Lui” „înseamnă, în ultimă analiză că l-a creat astfel ca el să tindă prin însăși natura lui, prin însuși faptul că este om, spre cel ce este Chipul Său Dumnezeiesc. Înseamnă că El le-a dat daruri, și i le-a dat în mod real, astfel încât aceste daruri să constituie pentru om, însăși posibilitatea și scopul de a sluji activ la Întruparea Logosului care este «Chipul» sau «Icoana» desăvârșită și unică „a Tatălui”. Și astfel omul, ipostaziat în Logos, să poată fi înălțat și el la «chip» să se arate și el «icoană» sau «chip al lui Dumnezeu”.<sup>140</sup>

Acest fapt face vădit adevărul că „«chipul lui Dumnezeu» în om reprezintă un dar și în același timp un scop, o bogăție dar și un destin, cu alte

<sup>137</sup>. Drd. Emanuel Banu, *Har și libertate în învățătura Ortodoxă* în „Studii Teologice”, anul XXXI (1979), p. 138.

<sup>138</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare și Întrupare*, Editura Libra, București 1997, pp. 125-126.

<sup>139</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 18.

<sup>140</sup>. *Ibidem*, p. 19.

cuvinte, că el constituie în mod real însăși existența umană, dar numai în potență. «Chipul lui Dumnezeu» este o posibilitate reală, un gaj de logodnă care trebuie să conducă la nuntă, adică la unirea ipostatică, amestecul neamestecat, dar real al naturii divine și umane. Numai atunci existența iconică a omului devine o „existență reală”. Omul își găsește conținutul ontologic în Arhetip”.<sup>141</sup>

„Întruparea lui Dumnezeu-Cuvântul nu constituie o simplă consecință a biruinței diavolului asupra omului. Hristos nu este o întâmplare, un accident în istorie. Unirea naturii divine și umane s-a făcut pentru că ea constituie sfatul cel mai înainte de veci al lui Dumnezeu. Înainte de a se fi unit ipostatic natura divină cu cea umană și chiar și înainte de cădere, omul exista pentru Hristos, ceea ce înseamnă că avea și atunci nevoie de mântuire, cu toate că nu păcătuse, de vreme ce era nedesăvârșit și neîmplinit, «prunc». Realizarea omului ca ființă cu adevărat întregită, «mântuită», a avut loc prin nașterea lui Hristos. Oamenii reali s-au născut atunci când Hristos a intrat în viața aceasta și s-a născut. Din acest motiv Sfântul Vasile cel Mare numește în mod real și nu metaforic, ziua nașterii lui Hristos «zi de naștere a umanității»”.<sup>142</sup>

În Hristos „umanitatea este la vârful realizării sau al desăvârșirii: în mod potențial înainte de Învierea de obște, iar după acea Înviere în mod actual”.<sup>143</sup> „Întruparea lui Dumnezeu arată pe om ca ființa cea mai capabilă de a deveni mediu al arătării lui Dumnezeu. Arată că se poate întrezări în om, adâncimile infinite ale lui Dumnezeu”.<sup>144</sup>

Fără Cuvântul „și mai ales Cuvântul întrupat, ca să-i conducă pe oameni în timp spre iubirea ce o are El față de Tatăl, timpul n-ar avea nici un rost. Timpul poartă pecetea Cuvântului și va fi asumat de Cuvântul întrupat spre a-l conduce spre veșnicie, spre sfârșitul lui fără a se pierde cele bune câștigate în cursul lui. Lumea nu numai că a fost creată prin Cuvântul înainte

<sup>141</sup> Panayotis Nellas, op. cit., p. 19.

<sup>142</sup> *Ibidem*, p. 19.

<sup>143</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. I, p. 167.

<sup>144</sup> *Idem*, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 164.

de veci și pentru Cuvântul care se va întrupa, ca să adune lumea în veșnica unire cu El și cu Sfânta Treime”.<sup>145</sup>

Omul este coroana creației, mai ales, întrucât se poate face însuși Fiul lui Dumnezeu ca om, o astfel de coroană. „Dumnezeu nu face o lume pentru a o privi de sus și ea a-L privi de la distanță, ci pentru a o face prin umanitatea asumată, conținutul vieții Sale în Fiul Său și viața dumnezeiască din Fiul Său, conținut al ei. Fiul adună în Sine ca om toată creația și actualizează pe omul unit cu Sine, ca o coroană a creației. Omul e creat ca viața lui să devină viața lui Dumnezeu-Cuvântul, iar viața lui care unește spiritul cu materia, devenind viața umană a lui Dumnezeu-Cuvântul, să devină a lui și lumea materială, ca mediu de manifestare al Persoanei dumnezeiești”.<sup>146</sup>

Fiecare om creat „după chipul lui Dumnezeu este chemat să devină” chip în Hristos. „Hristos a deschis drumul pentru realizarea acestui scop. Într-adevăr, nașterea lui Dumnezeu-Cuvântul și Iconomia Lui în trup nu se epuizează în Răscumpărare, în eliberarea de urmările greșelii lui Adam. Domul l-a izbăvit pe om de aservirea lui păcatului, diavolului și morții, dar a realizat și lucrul pe care nu l-a realizat Adam. L-a unit cu Dumnezeu dăruindu-i existența adevărată în Hristos și înălțându-l la rangul de făptură nouă. Hristos reprezintă mântuirea omului nu numai la modul negativ, izbăvindu-l de consecințele păcatului protopărinților, ci și pozitiv, întregind existența lui iconică dinainte de cădere. Relația lui cu omul, nu e numai tămăduitoare mântuirea omului este ceva mai larg decât Răscumpărarea, ea coincide cu îndumnezeirea”.<sup>147</sup>

„Conținutul antropologic real al îndumnezeirii este hristificarea. Nu este o întâmplare că Apostolul Pavel în «Epistola către Coloseni», în care laudă într-un imn pe Hristos ca pe «chipul Dumnezeului celui nevăzut, mai întâi născut decât toată zidirea» (Coloseni I, 15-18) cheamă pe «tot omul să se

<sup>145</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. II, p. 56.

<sup>146</sup>. *Ibidem*, p. 56.

<sup>147</sup>. Panayotis Nellas, *op. cit.*, p. 20.

facă desăvârșit în Hristos» (I, 28) și i pe credincioși să fie «pliniți întru El» (II, 10). Îndemnul Sfântului Apostol Pavel către omul credincios ca el să se înfățișeze ca «bărbat desăvârșit la măsura vârstei plinătății lui Hristos» (Efeseni IV, 13), să dobândească «mintea lui Hristos» (I Corinteni II, 16), «inima lui Hristos» (Efeseni III, 17), etc., nu e făcut din motive de pietate externă și sentimentalism, ci el vorbește din motiv ontologic. Nu îndeamnă la o invitație exterioară pur etică, ci la o hristificare”.<sup>148</sup>

Mântuitorul Hristos a adus cu Sine, nu numai plinirea Revelației divine, ci și „Modelul veșnic la care trebuie să se raporteze făptura omenească în drumul ei spre desăvârșire prin împlinirea voci Tatălui cresc. Prin asumarea naturii omenești Fiul lui Dumnezeu infuzează acesteia energii divine care să o ajute în urcușul ei către asemănarea cu Creatorul”.<sup>149</sup>

„În Hristos, Dumnezeu cunoaște umanul ca pe Sine însuși, căci El este și om, iar umanul cunoaște pe Dumnezeu ca sine însuși, căci Același rămâne și om”.<sup>150</sup> „Mântuitorul Hristos restaurează în firea umană capacitatea de comuniune cu Dumnezeu”.<sup>151</sup>

În Logosul divin înomenit omul devine o creatură nouă. „Integrat în ipostasul lui Hristos, omul va deveni părtaș al sfințeniei divine și familiar lui Dumnezeu. Altădată Cuvântul lui Dumnezeu a alcătuit trupul, acum El se face trup. În Mântuitorul chipul lui Dumnezeu este restaurat pentru umanitatea întreagă. Dumnezeu S-a unit cu firea omenească pentru că ea însăși are început și ființa sa tot din El. logosul înomenit este pentru omenire ușa și calea și «prin El de va intra cineva, se va mântui; și va intra și va ieși și pășune va afla» (Ioan X, 9) nesfârșind niciodată să iasă și neîncetat să intre. El este cu adevărat ieșire și intrare păzită de Dumnezeu pentru cei vrednici”.<sup>152</sup>

<sup>148</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 20.

<sup>149</sup>. Drd. Emanuel Banu, op. cit., p. 137.

<sup>150</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 168.

<sup>151</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 135.

<sup>152</sup>. Dr. Irineu Slătineanu, op. cit., p. 73.



În cadrul acestui subiect, referitor la opera lui Hristos și începutul acesteia – Întruparea – trebuie subliniată concepția Arhimandritului Iustin Popovici; este important termenul „logosnost – logositate” pe care acesta îl introduce în discuție. „Logosnost cuprinde înțelesul de rațiune, logică, rațional, just. Logositatea înseamnă caracterul «logosic» (hristologic) și divin al chipului lui Dumnezeu, Logosul în om, dar și ființa însăși a omului”.<sup>153</sup>

Prin Întruparea Sa, Dumnezeu-Logosul a arătat că „«logositatea» este esența naturii noastre, temelia ființei noastre omenești, baza vieții și a existenței omenești. Obârșia noastră este din Dumnezeu, de aceea și ființa noastră, viața și existența noastră depind în întregime de Dumnezeu, (Faptele Apostolilor XVII, 28; Coloseni III, 1-4) La El, prin El și în El toate se readuc la obârșia lor logosică, la sfințenia, frumusețea și puterea lor de la început; la acel «să fie» și «s-a făcut», la raiul lor”.<sup>154</sup>

„Dumnezeu-Logosul S-a făcut om pentru ca să readucă simțirea omenească la logositatea ei inițială pe care a strivit-o păcatul. În Dumnezeu-Logosul întrupat, simțirea noastră se întoarce la rațiunea ei, la înțelesul ei, la atotînțelesul ei”.<sup>155</sup>

Dumnezeu-Logosul S-a făcut om tocmai pentru ca să dea „«logositate» simțirii omenești. Întorcându-se spre «logositate» simțirea omenească se eliberează de păcat, de nebunie, de absurditate și de moarte. Iar în acest fel ea revine în sine, la esența ei inițială. Atunci simțirea este împlinită de o simțire de Dumnezeu, de o simțire de Hristos”.<sup>156</sup>

Arătarea Dumnezeului-Om în lumea realităților omenești „nu constituie ceva neașteptat pentru natura umană, nici din punct de vedere ontologic, nici din punct de vedere psihologic și nici din punct de vedere istoric. Dimpotrivă

<sup>153</sup>. Arhimandrit Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Om*, traducere de Pr. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu 1997, p. 44-45.

<sup>154</sup>. *Ibidem*, p. 58.

<sup>155</sup>. *Ibidem*, p. 59.

<sup>156</sup>. *Ibidem*, p. 120.

această arătare a satisfăcut dorurile fundamentale și nevoile esențiale ale ființei omenești. Dumnezeu-Om nu este ceva nenatural ci necesar omului, ci dimpotrivă este ceva mai necesar decât toate, este atât de necesar încât Domnul Iisus a spus că «de un singur lucru este nevoie» (Luca X, 42).<sup>157</sup>

Importanța Întrupării rezidă în aceea că „în Persoana divino-umană a lui Hristos I s-a făcut cea mai mare dreptate cu putință. Nici omul nu a fost supradimensionat cu nimic față de Dumnezeu, și nici Dumnezeu față de om. Omul a fost înălțat, ridicat și slăvit în chip infinit, dar a fost slăvit prin Dumnezeu”.<sup>158</sup>

Lui Hristos, ca Dumnezeu-Om, nimic din ceea ce este omenesc nu-i este necunoscut. Tocmai pentru aceasta „S-a și făcut om rămânând Dumnezeu, ca să dea ca Dumnezeu naturii omenești puterea dumnezeiască care să-i conducă pe oameni la cea mai strânsă unire cu Dumnezeu”.<sup>159</sup>

Se discută astăzi în teologia ortodoxă despre «chipul» lui Dumnezeu în om, care se realizează în «asemănarea» cu El. A fi după chipul lui Dumnezeu echivalează (într-o oarecare măsură) cu a fi persoana, căci așa cum chipul s-a întunecat prin cădere, tot așa și persoana și-a diminuat consistența prin păcatul separator și distrugător de comuniune. Prin Întrupare, Hristos restaurează «chipul», adică datul ontologic care constituie substanța persoanei. În Iisus Hristos pentru prima dată și pentru totdeauna firea omenească a fost transfigurată, pentru a nu mai exista în mod individualist, egoist, ci în mod personal, comunitar”.<sup>160</sup>

Creat după chipul lui Dumnezeu, „natura cea adevărată este bună; tocmai pentru aceasta răscumpărarea readuce natura vindecată, nu la supranatură, ci la starea sa inițială, la adevărul său «supranatural-natural»”.<sup>161</sup>

<sup>157.</sup> Arhimandrit Iustin Popovici, *Omul...*, p. 122.

<sup>158.</sup> *Ibidem*, p. 128.

<sup>195.</sup> *Ibidem*, p. 129.

<sup>160.</sup> Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 140.

<sup>161.</sup> Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția răsăriteană*, traducerea Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile Răducă, Editura Christiana, București 1995, p. 36.

### 3. Persoana umană și realizarea ei în comuniunea pan-umană

Creat după „chipul lui Dumnezeu fiecare om este o persoană unică, distinctă și nerepetabilă; el este o distinctivitate existențială. Toți oamenii au o fire sau esență comună, dar aceasta nu are existență decât distinctivitate personală, ca libertate și transcendență a propriilor lor predeterminări naturale și necesități naturale. Persoana umană rezumă în existența sa universalitatea naturii umane, dar în același timp o depășește pentru că modul său de existență este libertatea și distinctivitatea”.<sup>162</sup>

„Omul nu constituie un chip al lui Dumnezeu ca natură: nu este pentru că el are atribute naturale în comun cu Dumnezeu, sau asemănătoare Lui”.<sup>163</sup> „Chipul lui Dumnezeu în om este așa de antinomic, de paradoxal, ca și modelul divin, ca și Dumnezeu însuși; în ființa lui este incognoscibil, dar în manifestările lui multiple, cognoscibil”.<sup>164</sup> De aceea precum există o teologie negativă „care îndreaptă spre misterul dumnezeirii, așa există și o antropologie negativă care îndreaptă spre misterul omului”.<sup>165</sup>

Dumnezeu în existența Sa „nu este o esență împărtășibilă, un principiu impersonal, o idee, ci fundament, este persoană, conștiință, viață... Și nu este o Persoană singulară, un solitar metafizic, ci Treime de Persoane. Persoana însăși implică comuniune. Treimea este chipul plenitudinii și unității”.<sup>166</sup>

Se poate spune că „chipul lui Dumnezeu în om stă esențial în caracterul de persoană, sau de ființă personală, prin care imită pe Dumnezeu. Forma de existență personală, la care e destinată ființa umană, forma de subiect, care

<sup>162</sup>. Protos. Drd. Irineu Pop, *Chipul ...*, art. cit., p. 86.

<sup>163</sup>. *Ibidem*, p. 86.

<sup>164</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 327.

<sup>165</sup>. *Ibidem*, p. 327.

<sup>166</sup>. Pr. Constantin Galeriu, *Viața în plenitudine și unitatea ei*, în „Studii Teologice”, Seria a II-a, anul XXXVI (1984), nr. 5-6, pp. 293-294.

determină din sine și nu e determinată ca un obiect din afară, care se posedă pe sine și poate poseda orice obiect, dar nu e posedată de nimic, e cea mai înaltă formă de existență”<sup>167</sup>.

Când se spune că „personalitatea semănătoare cu Dumnezeu este rațiune, e libertate, e activitate creatoare, este stăpânire peste forțele inferioare ale naturii, s-a indicat un moment esențial al persoanei, dar bogăția ei nu este epuizată nici pe departe, iar misterul ei nu este de cuprins”<sup>168</sup>.

„Ființa umană nu există decât în forma de persoană, sau persoana umană ne este decât forma de subiect a ființei umane; când vorbim de misterul persoanei înțelegem și pe al ființei căci o persoană ca formă goală nu există”<sup>169</sup>.

Omul constituie un chip al lui Dumnezeu ca ipostas ontologic liber de spațiu, timp și necesitate naturală. „Crearea omului este un act al iubirii lui Dumnezeu, nu a dispoziției sale binevoitoare, ci a iubirii Sale care constituie ființa ca un eveniment esențial al comuniunii și realității personale. Omul a fost creat să devină părtaș la modul personal de existență care este creația lui Dumnezeu”<sup>170</sup>. „Eu-l nu poate fi conceput în însăși originea lui decât, în relație cu altul, cu un «tu»”<sup>171</sup>.

Chipul lui Dumnezeu în om constă în caracterul de persoană, sau de ființă personală. „Prin afirmația că chipul lui Dumnezeu în fiecare om e în funcție de comuniunea dintre el și semenii, nu contrazice afirmația că chipul se referă la caracterul de persoană al omului, pentru că persoană deplină e cineva numai în măsura în care se menține în comuniune, sau măcar în intenția după ea”<sup>172</sup>.

---

<sup>167</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 328.

<sup>168</sup>. *Ibidem*, p. 327.

<sup>169</sup>. *Ibidem*, p. 327.

<sup>170</sup>. Protos. Drd. Irineu Pop, art. cit., p. 86.

<sup>171</sup>. Pr. Constantin Galeriu, *Jertfă și Răscumpărare*, ediția a II-a, Editura Harisma, București 1991, p. 69.

<sup>172</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 328.

Persoana ca chip al lui Dumnezeu este de neșters în om. „Ea se întunecă, dar nu se șterge. Individul nu este decât o strâmbare a persoanei, rămânând mereu apt de a se restabili în forma cea mai curată a persoanei. Persoana nu e definibilă printr-un sistem de concepte. Ultimul mister al persoanei nu-și poate afla expresie în concepte. Singurul mijloc de a afla răspuns la întrebarea ce este persoana, este acela ce se declară: Persoana sunt eu însumi. Dar a voi să înțelegi ce înseamnă acest «eu însumi» ar însemna să voiești să înțelegi neânțelesul”.<sup>173</sup>

Acest aspect al chipului lui Dumnezeu din om „este repercusiunea teologiei trinitare în antropologia creștină. Chipul dumnezeiesc în om este un chip al Treimii; în el vedem reproducerea misterului trinitar și de aceea omul reflectă în sine structura și viața acestui mister”.<sup>174</sup>

Dar precum nu e o singură persoană, „ci o treime de persoane, care poartă o singură fire, așa și omul poartă în sine relația cu alte persoane. Relația aceasta de la om la om se bazează pe unitatea firii, pe faptul că persoanele umane, deși deosebite între ele sunt purtătoarele unei firi comune”.<sup>175</sup>

Poate e just să spunem că „persoane ca mădulare în relație, ca centre intenționate nu există decât acolo unde e o natură comună. Comuniunea unei persoane umane cu Dumnezeu dezmente numai în aparență această afirmație, căci între Dumnezeu și om se stabilește comuniunea deplină, numai când Dumnezeu așează viața dumnezeiască în om, când în om se pogoară Duhul Sfânt, sau omul devine Dumnezeu după har. Este însă și înainte de aceea un dar al omului după Dumnezeu, dat fiind că natura umană fiind creată de Dumnezeu, are în ea o înrudire cu Dumnezeu”.<sup>176</sup>

„Persoana își găsește sensul și fericirea numai în bogăția nemărginită de

<sup>173</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 329.

<sup>174</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia în perspectivă teologică*, Editura Junimea, Iași 1999, p. 16.

<sup>175</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 329.

<sup>176</sup>. *Ibidem*, p. 329.

sensuri și ca urmare, într-o trăire și comunicare reciprocă infinită a lor, cu alte persoane și cu Cuvântul personal, izvorul infinit al tuturor sensurilor, iubitorul tuturor persoanelor în care sensurile sunt încorporate”.<sup>177</sup>

„Omul este un fapt existențial de relație și comuniune. Ele este persoană, care semnifică atât etimologic cât și în practică, că el are față (ὤψ) sa către (προς) cineva, ori ceva, adică el este vis-à-vis de cineva sau ceva. În fiecare din ipostasele sale personale natura creată a omului este vis-a-vis de Dumnezeu; ea există ca o referire și relație la Dumnezeu. Persoana transcende orice întrebare. Ea este non-conceptualizabilă. Persoana este „ireductibilitatea omului la natura sa”. Pentru a percepe taina persoanei, trebuie depășit întreg contextul ei natural, învelișul ei cosmic, colectiv, individual, tot ce poate fi sesizat. Sesizăm totdeauna firea, dar nu sesizăm niciodată persoana. Ca și Dumnezeu ea este incomparabilul, ineputabilul”.<sup>178</sup>

„Misterul singularului și pluralului reflectă misterul singularului și pluralului în Dumnezeu, așa cum principiul personal în Dumnezeu cere ca natura cea una să se exprime în diversitatea persoanelor, la fel în omul creat după chipul lui Dumnezeu. Natura umană nu poate exista în posesiunea unei monade, ea cere nu singurătatea, ci comuniunea, sau diversitatea cea bună a iubirii”.<sup>179</sup>

Suntem cu adevărat, „în măsura în care ne găsim și ne regăsim în ceilalți, prin ceilalți singurătatea însemnând vidul, neanteal”.<sup>180</sup> Omul este prin definiție „structură și destinație, o ființă comunitară. Nu poate trăi singur și nici măcar nu poate deveni om fără ajutorul altui om. Prin comunicare cu cel de lângă el, omul se umanizează prin activarea tuturor potențelor native care-l definesc ca persoană. Din Sfânta Treime îi vine astfel

---

<sup>177</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie...*, p. 699.

<sup>178</sup>. Olivier Clement, *Întrebări asupra omului*, traducere de Ierom. Iosif Pop și Pr. Ciprian Span, Editura Episcopiei Ortodoxe Române Alba Iulia, 1997, p. 38.

<sup>179</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 16.

<sup>180</sup>. Pr. Constantin Galeriu, *Jertfă...*, p. 29.

chipului dumnezeiesc din om caracterul, comunicativ. Numai având înainte structura comunitară proprie Sfintei Treimi, adevărul despre o ființă nu este concept «decât în oglindă» și traversând oglinda, altei ființe. Remarcabilă este în acest sens explicația Sfântului Atanasie cel Mare cu privire la noțiunea de chip pe care o reflectă la Dumnezeu: Hristos este icoana Tatălui pentru că Tatăl se vede în El<sup>181</sup>.

Având acest model comunitar creștinismul răsăritean a subliniat „realitatea proprie chipului dumnezeiesc din om depășind noțiunea de individualitate. Aceasta din urmă este explicată prin referința la ruptura între ființă și comuniune. Deoarece ființa este anterioară comuniunii lumea stă într-o existență fragmentată în care ființele sunt particulare înainte de a putea fi în relație unele cu altele. Individualitatea se descoperă prin deosebirile sale de celelalte individualități<sup>182</sup>”.

După cădere, „natura umană s-a divizat, s-a fragmentat, s-a scindat într-o mulțime de indivizi. Omul se descoperă sub un dublu aspect: ca natură individuală, devine o parte din întreg, unul din elementele componente ale lumii; însă ca persoană el nu mai este o parte ci conține în sine totul. Natura este conținutul persoanei; persoana este chipul existenței naturii. O persoană care se afirmă ca individ, mărginindu-se la limitele naturii sale separate, nu poate să propășească în mod deplin și crește împuținată<sup>183</sup>”.

Creat după chipul lui Dumnezeu, „omul este o ființă personală față în față cu un Dumnezeu personal. Dumnezeu i se adresează ca persoană, iar omul răspunde lui Dumnezeu. Ca ființă personală, omul poate accepta sau respinge voința lui Dumnezeu. El va rămâne o persoană oricât de mult s-ar îndepărta de Dumnezeu și ar pierde asemănarea cu El în natura sa<sup>184</sup>”. Chiar în chinul existenței izolate „se manifestă urme de neșters ale caracterului persoanei. Omul rămâne persoană, adică chip al lui Dumnezeu, chiar și în

<sup>181</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 16.

<sup>182</sup>. *Ibidem*, p. 17.

<sup>183</sup>. Vladimir Lossky, *Introducere ...*, p. 181.

<sup>184</sup>. *Ibidem*, p. 182.

cea mai coborâtă stare de păcat”.<sup>185</sup>

„Libertatea înseamnă și diversitate și unicitate. În măsura în care suntem liberi, fiecare dintre noi manifestă chipul divin în maniera sa personală și absolut unică. din această cauză, fiecare ființă umană are o valoare infinită în unicitatea sa”.<sup>186</sup> Chipul cuprinde simultan două realități aparent contradictorii la prima vedere: particularitatea și comuniunea.

„Persoana nu poate să aibă valoare absolută decât într-o comuniune de valoare absolută; încât nu s-ar putea spune că persoana ajunge înaintea comuniunii, nici aceasta înaintea aceleia. Primatul persoanei și primatul comuniunii care se exclud una pe alta în privința rațiunii, sunt date în viața eclesială ca fapt, împreună. Și dacă în nașterea uneia sau alteia nu putem să concepem egalitatea ontologică a valorilor, suntem cu atât mai puțin capabili să le concepem ca neavând valoare egală, în realitatea împlinirii lor. Viața spirituală a persoanei este inseparabilă de comuniunea sa prealabilă cu alții, iar comuniunea însăși este de neînțeles în afara unei vieți spirituale deja existente”.<sup>187</sup>

„Persoana nu-și este suficientă sieși, ea nu se poate mulțumi cu sine însăși. Ea presupune întotdeauna existența altor persoane, o ieșire din sine însăși și trecerea într-o altă persoană. Relația unei persoane cu altă persoană, formează conținutul vieții omenești”.<sup>188</sup>

„Sensul meu ca persoană umană cugetătoare se luminează în mod mai satisfăcător numai din îmbogățirea cu sensurile ce nu le descoperă ceilalți și cu sensurile ce le descopăr, în lume, împreună cu alții. Căci în starea mea despre alte persoane intervine și elementul nou al unei știri mai bogate despre alte lucruri”.<sup>189</sup>

---

<sup>185</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 33.

<sup>186</sup>. Kallistos Ware, *Împărăția lăuntrică*, traducerea Sora Eugenia Vlad, Editura Christiana, București 1996, p. 37.

<sup>187</sup>. *Ibidem*, p. 17.

<sup>188</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie...*, p. 159.

<sup>189</sup>. *Ibidem*, p. 160.



A fi „chip” al lui Dumnezeu este fundamental diferit de a fi individ, „deoarece chipul nu poate fi conceput în el însuși, ci numai în realitatea Sa. Existența lui constă în faptul că este o revelație a adevărului ființei nu ca «substanță» sau natură, ci ca «mod de existență»”.<sup>190</sup>

„Înțelegerea profundă a Părinților capadocieni care vin să arate că omul ca ipostas arată un aspect deosebit: prin și în comuniune «chipul» afirmă identitatea și particularitatea sa proprie. Astfel chipul este orizontul în care se descoperă adevărul despre ființa, nu ca simplă natură, subiect de individualizare și combinare, ci ca chip unic al totalității și «catolicității» ființei”.<sup>191</sup>

De aceea misterul omului ca chip al lui Dumnezeu „constă în faptul că în el alteritatea și comuniunea nu sunt contradictorii, ci coincid unul cu altul. Comuniunea nu conduce la dizolvarea diversității ființelor în vastul ocean al ființei, ci la afirmarea alterității lor și în și prin iubire. Diferența între acest adevăr și cel referitor la «natura în sine» stă în faptul că în timp ce al doilea este supus fragmentării, individualizării, iubirea nu suferă un proces asemănător. Astfel în contextul comuniunii, opusul alterității este divizarea”.<sup>192</sup>

Această identificare a alterității cu unitatea „este incompatibilă cu starea omului ca individ, cu tendința sa evidentă de a domina și a poseda ființa. Ființa umană lăsată în ea înșiși nu poate să fie o persoană. Singura posibilitate ca să existe o adevărată persoană este ca ființa sa să coincidă cu comuniunea. Se poate spune deci că ființa omului este constituită prin comuniune”.<sup>193</sup>

Precum unitatea esențială a lui Dumnezeu se realizează în iubirea personală, „tot așa și omul este chemat la asemănarea cu Dumnezeu

<sup>190</sup>. Ioannis Zizioulas, *Ființa eclezială*, traducerea Aurel Nae, Editura Bizantina, București 1996, p. 112.

<sup>191</sup>. *Ibidem*, p. 112.

<sup>192</sup>. *Ibidem*, p. 113.

<sup>193</sup>. Olivier Clement, *Întrebări asupra...*, p. 55.

realizând unitatea esențială cu toți oamenii. Firea umană, nu în sens filozofic, ci ca revelație, nu poate fi posesiunea unei singularități. Ea se manifestă în diversitate de persoane, se identifică acestui mare schimb de viață care le face să existe fiecare pentru celelalte, prin toate celelalte”<sup>194</sup>

„Spiritualitatea creștină este cu necesitate o spiritualitate a lui «noi», în care conștiința de sine se trezește în conștiința comuniunii. Cu toate acestea trebuie precizat că acest «noi» nu este nediferențiat, că el n-are nimic de-a face cu entuziasmele colective, că el trece întotdeauna prin întâlnirea cu aproapele, că el este pentru mine chipul aproapei”<sup>195</sup>

„Suntem înrădăcinați haric în acest «noi» Treimic”<sup>196</sup> Omul nu este doar un individ al unei specii și nu caută în primul rând să satisfacă exigența firii sale de a exista indiferent cu ce preț, ci „persoană care își dorește nemurirea pentru a fi neîncetat cu persoana sau cu „persoanele iubite”<sup>197</sup>

Comuniunea este relațională și „ceea ce se descoperă prin ea este prezența altui subiect care este o forță. În afara comuniunii caracteristica chipului dumnezeiesc în om se ajunge la pierderea unicității existenței umane. Omul devine o țintă asemănătoare celorlalte ființe, fără «identitate», fără față. Singură prezența altuia transformă complet situația personală. Intervenția altui subiect introduce o revoluție în intimitatea însăși a persoanei. Altul nu este numai cineva-altul, ci o nouă atitudine posibilă de la eu la eu”<sup>198</sup>

Altul corespunde unei alte existențe care comunică cu a noastră, putând să-i aducă resursele pe care cea din urmă nu le găsea în ea însăși și să o stimuleze la „ieșirea din cercul strâmt care o închide”<sup>199</sup>

Prezența unui alt subiect „nu forțează să actualizăm ceea ce este acoperit

---

<sup>194</sup>. *Ibidem*, p. 56.

<sup>195</sup>. *Ibidem*, p. 56.

<sup>196</sup>. Pr. Constantin Galeriu, op. cit., p. 299.

<sup>197</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu și Diac. Asit. Doru Costache, op. cit., p. 137.

<sup>198</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 19.

<sup>199</sup>. *Ibidem*, p. 20.

prin iubire în ființa noastră comună. Aceasta este o vocație necesară ambelor persoane într-o relație. Întâlnirea unui alt subiect este întotdeauna o recunoaștere, o afirmare prin interpunerea acestuia, a ființei noastre proprii, însă eliberată, explicitată”.<sup>200</sup>

Prezența unei alte existențe introduce astfel o ușurare: este prezența unei voci, constituită ca răspuns sau ecou la chemarea noastră. O astfel de prezență ne ajută să ne cunoaștem de fapt pe noi înșine. Noi ne vedem mai întâi după cum altul ne vede și ne vrea. „Judecata de relație primează aici judecății de existență, noi suntem ceea ce privirea altuia ne face”.<sup>201</sup>

„O conștiință singură, izolată nu cunoaște răspuns, nici schimb, nici întrebare, nici răspuns și este lipsită de cunoașterea de sine. Ființa umană izolată nu este decât reprezentare – limită; ea nu există în fapt. „A fi” înseamnă „a fi în comun”, nu numai întru subiecte empirice ci între existențe. Din acest motiv comunicarea ne atinge profund ajungând la ultima stare a noastră. Numai în ea este alt eu într-un raport de creație reciprocă. În hotărârea sa el a renunțat la ființa sa izolată pentru a sesiza ființa eu-lui în comunicare”.<sup>202</sup>

Teologul rus Nesmelov, citat de Părintele Stăniloae, declară că „persoana este subiectul activ al anumitor trăiri, „cauza creatoare a activităților raționale. În aceasta se deosebește omul de animal, care e numai un subiect pasiv al trăirilor sale”<sup>203</sup> De aceea a fi liber și rațional înseamnă a fi o astfel de ființă, care are puterea să pună și să realizeze în sine însăși toate scopurile voinței sale: aceasta înseamnă a fi o ființă necondiționată.

Dar omul nu este o ființă necondiționată. „El este supus lumii, condițiilor externe și este legat de legea relațiilor individuale. Și totuși el introduce în existența lumii puterile creatoare ale libertății și rațiunii sale. E drept că el nu creează ideile existenței dar în străduința de a pătrunde aceste idei, el

<sup>200</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 20.

<sup>201</sup>. *Ibidem*, p. 21.

<sup>202</sup>. *Ibidem*, p. 21.

<sup>203</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 332.

totuși creează cunoștința despre ele; și e drept că el nu creează existența din inexistență, dar în măsura cunoștinței ce o dobândește despre adevărul existenței, el totuși năzuiește de a realiza acest adevăr, ca o operă proprie a sa”.<sup>204</sup>

De aceea, pe drept cuvânt, Sfinții Părinți „relevă în mod deosebit chipul dumnezeiesc la mintea sau rațiunea omului și la libertate, care sunt manifestările esențiale ale omului ca subiect”.<sup>205</sup>

Egoismul a tăiat unitatea firii și iubirea în Hristos o reface. „Unitatea aceasta e de ordin spiritual și nu se opune existenței persoanelor, dacă se întreține prin iubire. Experiența aceasta are ca izvor actul suprem a iubirii Mântuitorului Hristos – început prin întrupare – prin care ipostasul dumnezeiesc al Lui se face și ipostas al umanității. „Eu-l” Său nu rămâne numai Eu-l divin, ci se face și „eu” uman pentru orice „tu” dintre oameni”.<sup>206</sup>

Fiul luând însă în ipostasul Său umanitatea noastră, se face ca purtător al ei Fiul Tatălui. „Aflându-se în legătură cu noi prin firea omenească comună ne face și pe noi împreună fii cu Sine ai tatălui, ținând numai de noi să actualizăm această calitate dată nouă. Prin aceasta „dialogul lui cu noi devine un dialog al comuniunii continue de putere transformatoare, de maximă și veșnică ridicare spirituală a noastră în comuniunea cu Dumnezeu”.<sup>207</sup>

Dar Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om pentru Sine, „ci pentru ca din trupul Său să extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în noi. Această viață dumnezeiască, extinsă din Trupul Său în credincioși, e Biserica”.<sup>208</sup> „Pentru a ne uni cu Hristos va trebui să trecem prin toate câte a trecut El, să răbdăm și să suferim și ni cât a răbdat și suferit El”.<sup>209</sup>

„Biserica are nu numai o dimensiune orizontală, ci una lăuntrică, verticală; în Biserică, omul, chip al lui Dumnezeu, își asumă felul de

---

<sup>204</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Starea primordială...*, p. 332.

<sup>205</sup>. *Ibidem*, p. 333.

<sup>206</sup>. *Idem*, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 161.

<sup>207</sup>. *Ibidem*, p. 163.

<sup>208</sup>. *Idem*, *Teologia Dogmatică ...*, vol. II, p. 130.

<sup>209</sup>. *Idem*, *Starea primordială...*, p. 404., citându-l pe Nicolae Cabasila.

existență al lui Dumnezeu. El devine liber pentru comuniune printr-o naștere, prin Botez, care îi conferă o nouă existență și nume, cea eclesială. Posedând o nouă identitate, felul de existență al lui Dumnezeu va putea fi experimentat la nivelul său uman”.<sup>210</sup>

„Omul în însăși structura lui psihofizică este comunitar, e o ființă eclesială pentru că este persoană și Chip al Creatorului, El însuși Persoană, mai corect Treime de Persoane”.<sup>211</sup>

Biserica nu este doar o instituție, ci „un mod de existență, o manieră de a fi: Taina Bisericii este profund legată de ființa omului, de ființa lumii, de însăși ființa lui Dumnezeu”.<sup>212</sup>

„Comunitatea umană ca neam mântuit de Dumnezeu este Biserica”.<sup>213</sup> Caracterizată în ipostasuri separate, „firea umană are vocația unei existențe perihoretice posibile în măsura intensificării relațiilor interumane în comuniune cu Dumnezeu, adică trebuind să devină «ipostas ori ființă eclesială»”.<sup>214</sup>

„Întruparea se continuă și se împlinește în Biserică. Și nume Biserica este prelungirea dinamică a întrupării Cuvântului, adică extinderea socială a lui Hristos în umanitate prin conlucrarea cu Duhul Sfânt. În întruparea Cuvântului, adică în Hristos, sunt date, la începuturile lor, atât Biserica, cât și Tainele, prin care Hristos se prelungeste în timp și spațiu, în umanitate, făcând din oameni mădularele Trupului Său tainic prin lucrarea Duhului Sfânt”.<sup>215</sup>

Hristos Însuși extinde și dezvoltă viața Bisericii, prin toate Tainele, „care sunt numai vizibil săvârșite de preot ca reprezentant al Bisericii,

<sup>210</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 147.

<sup>211</sup>. Ioannis Zizioulas, *Ființa...*, p. 30.

<sup>212</sup>. *Ibidem*, p. 7.

<sup>213</sup>. Pr. Prof. Dr. Isidor Todoran și Arhid. Prof. Dr. Ioan Zăgorean, *Teologia Dogmatică*, manual pentru seminariile teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1991, p. 303.

<sup>214</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu și Diac. Asit. Doru Costache, op. cit., p. 138

<sup>215</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul ca încorporare în Noul Legământ și problema sinergismului*, în „Ortodoxia”, anul XLVI (1994), nr. 1, p. 5.

invizibil fiind săvârșite de Hristos Însuși”.<sup>216</sup> „Numai în Biserică, în trupul tainic al domnului persoana creștinului își realizează în mod deplin natura umană. Nemaivând față de semenii nici un raport exterior, omul devine una cu ei și exprimă astfel în sine unipluralitatea care este vocea profundă a umanității”.<sup>217</sup>

Tainele ca și Biserica însăși, date la începuturile lor în întrupare, „intră în lucrare ca prelungiri ale lui Hristos în umanitatea răscumpărată, prin Cincizecime. Cincizecimea arată Biserica și Tainele ca ținând simultan de Hristos și de Duhul Sfânt și fiind rezultatul iconomiei lui Hristos și Duhului Sfânt în umanitatea răscumpărată de Hristos”.<sup>218</sup>

Iisus Hristos vrea să extindă unirea pe care a realizat-o în Sine la toți care cred în El. „Aceasta însă, nu în mod individualist, ci comunitar, căci cu cât îi unește pe toți cu Sine, cu atât îi unește și între ei, formând Biserica Sa. De aceea, lucrarea aceasta unificatoare a lui Hristos este în același timp și o lucrare a Bisericii”.<sup>219</sup>

Sfintele Taine au și un rol de „creatoare de comuniune personală pe care îl posedă de la Hristos, Care lucrează prin ele și de la Biserica Sa în care ele se săvârșesc. Orice Taină este o intrare în comuniune cu Hristos ca persoană, este o Taină de întemeiere a comuniunii cu ceilalți membrii ai Bisericii uniți cu Hristos. Și fiecare persoană umană din comunitatea Bisericii împlinește un rol de inel în lanțul comuniunii cu Hristos, devenit om și cu ceilalți oameni, care cred în El. Hristos ni se dăruiește prin Taine pentru a crea forme și grade mai înalte de comuniune cu El și între noi”.<sup>220</sup>

Sfintele Taine sunt „creatoare de comuniune și prin aceea că harul

---

<sup>216</sup> Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol. II, p. 18.

<sup>217</sup> Pr. Conf. Ilie Moldovan, *Natura și harul în gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, anul XXXI (1979), nr. 1, p. 87.

<sup>218</sup> Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul...*, p. 6.

<sup>219</sup> Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 175.

<sup>220</sup> *Ibidem*, p. 175 (citată de la Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol. II, p. 17).

dumnezeiesc care se împărtășește prin ele este harul care ne vine prin Persoana Mântuitorului Hristos și poartă pecetea Lui (personală) sau de Persoană absolută”<sup>221</sup>

Unirea cu Hristos și unificarea interioară ce se realizează de către credincioși prin Sfintele Taine, determină ca Sfintele Taine să poată fi definite „și ca sălășluire a lui Hristos prin harul Sfântului Duh în ei. Sfintele Taine, începând cu botezul și culminând cu Euharistia, sunt trepte ale unirii perihoretico-comunitare a lui Hristos cu noi sau ale sălășluirii Lui tot mai adânc în noi, pentru a ne configura prin Sfântul Duh, după chipul Său, ca să fim și noi, prin harul Lui, persoane în două firi sau persoane umane îndumnezeite și ridicate în comuniunea persoanelor divine treimice”<sup>222</sup>

„Deschiderea omului către comuniune și iubire începe prin botez. Ca moarte și înviere în Hristos, botezul constituie trecerea decisivă a existenței de la «adevăru» ființei individualizate, la adevărul ființei personale”<sup>223</sup> „De aceea aspectul învierii prin botez nu este altceva decât încorporarea în comunitate. Prin Botez are loc acea restaurare sau refacere ontologică a fiecăruia dintre noi, o personalizare tot mai deplină a firii umane sub un nume. Și, reconstituit ontologic, omul este cu adevărat liber și poartă un nume al său. Așa se explică de ce prin Botez i se dă omului și numele care exprimă relația în care el e pus cu Dumnezeu și pe care trebuie să și-o cinstească și să și-o împlinească în propria-i ființă”<sup>224</sup>

„Botezul, ca început al unirii noastre cu Dumnezeu, prin Hristos, a devenit posibil prin unirea lui Dumnezeu cu noi, sau cu firea noastră în întruparea Fiului Său. Ceea ce s-a petrecut la întrupare, în chip ipostatic sau personal prin enipostazierea firii omenești în ipostasul veșnic al Fiului lui Dumnezeu, are loc acum în Botez cu fiecare credincios, unindu-se acesta, dar după har, cu Hristos, Dumnezeu adevărat și om deplin. La botez, omul a

<sup>221</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 173.

<sup>222</sup>. *Ibidem*, p. 178-179.

<sup>223</sup>. Ioannis Zizioulas, *Ființa...*, p. 114.

<sup>224</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul...*, p. 49.

primit în forma lui de persoană, forma sau chipul lui Hristos, pentru că a intrat în relație cu El”.<sup>225</sup>

Botezul este „poarta de intrare în comuniunea cu Hristos, dar nu oricum, ci prin restaurarea concomitentă a omului ca persoană, aptă de dialog, adică prin restaurarea chipului lui Dumnezeu în el”.<sup>226</sup>

„După ce Fiul lui Dumnezeu a restabilit în Sine, prin nașterea Sa ca om, chipul omului din starea de rob, ca să-l facă chip al Celui preînălțat mai presus de toate (Filipeni II, 6-11), în noi îl restabilește prin Botez, ca printr-o a doua naștere, tot prin Duhul Sfânt, deoarece noi existam ca oameni și înainte de Botez. Nu mai trebuia să venim la existență din nou prin naștere. Și noi purtăm chipul restabilit ca ipostasuri umane, pe când El îl poartă ca ipostas dumnezeiesc”.<sup>227</sup>

Botezul ca renaștere, „este astfel un act constitutiv al ipostasului. Individualizarea existenței umane care implică distanța, declinul și moartea este transformată în existență de comuniune și viață veșnică pentru om. O astfel de existență o numește Zizoulas „ipostas eclesial”.<sup>228</sup>

Prin Botez, însăși „«existența» biologică a omului se împărtășește în mod real de moartea și învierea lui Hristos. Botezul reprezintă literalmente o nouă naștere în Hristos și în acest sens, o nouă creație a omului. Însă această nouă creație nu se face din nimic, nici, cum s-a întâmplat la primul om, plecând de la existența biologică preexistentă (țărâna), ci plecând de la existența biologică preexistentă”.<sup>229</sup> În afara lui Hristos, „existența biologică umană, omul biologic nu «are nici înfățișare», «nici nume» ci este o «materie amorfă»”.<sup>230</sup>

Natura omului „ia forma, cu alte cuvinte constituția și funcțiile naturii

<sup>225</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul...*, p. 49.

<sup>226</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 179.

<sup>227</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Studii de Teologie...*, p. 35.

<sup>228</sup>. Ioannis Zizioulas, *Ființa...*, p. 50.

<sup>229</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 86.

<sup>230</sup>. *Ibidem*, p. 86.



umane îndumnezeite a lui Hristos. Pentru că prin Întruparea Sa, Hristos nu s-a mărginit să aducă în lume lumina, «ci a pregătit și ochii care să o vadă», n-a revărsat numai mirul dumnezeirii, «ci a dat simțirea care să-i simtă mireasma», adică a creat în organismul uman pe care și l-a asumat, acele funcții noi prin care omul să-și poată impropria viața dumnezeiască. Prin Botez fiecare credincios se unește și-și face ale sale, simțirile și funcțiile trupului lui Hristos”.<sup>231</sup>

Renașterea și remodelarea omului în Botez nu este numai o remodelare a naturii omului, a dimensiunilor și funcțiilor lui naturale, „ci o renaștere și a persoanei umane. Existența umană în integritatea ei, natură și persoană, este reînnoită și în acest sens recreată”.<sup>232</sup>

„Omul renaște spiritual din această comuniune cu Hristos în Duhul Sfânt. Prin încorporarea în Hristos existența biologică își găsește adevăratul ei ipostas spiritual”.<sup>233</sup>

Sălășluirea aceasta a lui Hristos în cel ce se botează „este pe de-o parte minunată și de negrăit, pe de altă parte însă este conformă cu structura și fundamentul spiritual al persoanei umane, fiindcă Cel ce se sălășluiește este Hristos-Logosul Tatălui, care vine «întru ale Sale», ca Pantocrator al creației și al omului în același timp”.<sup>234</sup>

Natura umană este ipostaziată în Hristos, „găsindu-și astfel adevărul, autenticitatea, sănătatea și funcționalitatea ei corectă și pleneră la infinit. Prin aceeași mișcare, persoana umană creată în care devine concretă natura umană de neînțeles în afara persoanei, este ipostaziată în Hristos și-și găsește «subzistența» adevărată și veșnică «potrivit lui Hristos», care e unica «subzistență» demnă de om. Astfel Hristos devine pentru om literalmente «un alt el însuși»”.<sup>235</sup>

<sup>231</sup>. Panayotis Nellas, op. cit.p. 87 (citat Nicolae Cabasila).

<sup>232</sup>. *Ibidem*, p. 88.

<sup>233</sup>. *Ibidem*, p. 88.

<sup>234</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 180.

<sup>235</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 88.

Botezul îl ipostaziază pe om în Hristos, „eveniment care e cauza tuturor celorlalte bunuri pe care le dăruie Taina. Botezul reprezintă pentru om un eveniment ontologic care îi remodelează și îi reîntregește existența creată. De aceea el reprezintă punctul de plecare statomic al oricărei abordări ortodoxe a ontologiei omului. De aceea el constituie «rădăcina» «izvorul» și «postamentul» vieții spirituale”.<sup>236</sup>

„Sălășluirea lui în cel botezat, ca unire tainică prin Duhul Sfânt, este urmată de «rămânerea»sau «odihna» continuă în acestea, pe care Sfinții părinți o numesc uneori «ascundere». Aceasta explică nu numai caracterul indelebil al Botezului, dar și faptul că harul celorlalte Sfinte Taine va actualiza în viitor această legătură între Hristos și credincios, întemeiată în Botez”.<sup>237</sup>

Această înnoire „nu este numai un dat fix, ci trebuie să se arate, apoi, într-o noutate continuă și într-o bucurie neîncetată de această noutate, într-o altă și altă formă de manifestare a bunătății și a iubirii noastre. Și aceasta pentru că persoana simte nevoia să fie mereu nouă prin libertatea ei responsabilă și prin iubirea ei interminabilă”.<sup>238</sup>

În Botez „se naște omul nou în Hristos, deplin personalizat și deschis comunicării cu Sfânta Treime și cu semenii. De aceea, atunci se săvârșește și prima treaptă a transcenderii adevărate a omului spre semenii săi, sau unirea cu ei prin comuniunea frățească în Biserică, ca trup tainic și prin, multipersonal, al Domnului, încredințându-se totodată și răspunderii celorlalți reprezentanți prin nași, care îl țin în unitate cu ei prin credință”.<sup>239</sup>

În fața lui Dumnezeu, „omul este o persoană ce își păstrează toată libertatea ca să lucreze cu Dumnezeu la propria mântuire, fiind deci împreună lucrător al lui Dumnezeu (I Corinteni III, 9). Dumnezeu îl cunoaște

<sup>236</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 89.

<sup>236</sup>. *Ibidem*, p. 89.

<sup>237</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 180.

<sup>238</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul...*, p. 49.

<sup>239</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 203.

ca persoană și îl recunoaște ca persoană pentru că el, omul, a redevenit prin Botez partener al Lui, într-o relație de neclintită fidelitate în iubire și pentru că s-a angajat să trăiască o viață de răspundere iubitoare în fața lui”.<sup>240</sup>

Botezul „nu rămâne în mod unic un act individual care are lor între Hristos și catehumen. Omul nu se botează el însuși, ci este botezat de Biserică prin episcop sau preot pentru a aparține comunității ecelziale”.<sup>241</sup> Botezul s-ar putea numi de aceea și „Taina deplinei înfrățiri a oamenilor înfiți de Tatăl în Hristos în Duhul Sfânt și, deci, vii în comunicarea lor iubitoare cu Dumnezeu și cu ceilalți”.<sup>242</sup>

Din apa botezului „răsare viața cea nouă; diferențierea radicală a ipostasului personal față de supraviețuirea, individuală continuă în limitele morții... Botezul naște din nou existența (I Petru I, 3) spre o alteritate personală cu nume, care subzistă ca ipostas de viață datorită comuniunii și relației cu iubirea Tatălui. Omul încetează de a mai fi pur și simplu o individualitate, ca într-o succesiune biologică, monadă a unui ansamblu, El intră acum în comuniunea sfinților, în realizarea treimică a vieții”.<sup>243</sup>

„De o nouă transcendere, în calitate de persoană ce a ieșit de sub robia forțelor naturii, se împărtășește omul prin Taina Mirungerii, care este o întărire a lui în starea de înfiere de către Dumnezeu legată indisolubil de Taina Botezului; Taina Mirungerii reprezintă a doua treaptă a incorporării credincioșilor în Hristos și prin El în Biserica Sa”.<sup>244</sup>

Prin Mirungere „cel ce vine în Biserică participă nu numai la posibilitățile de viață ale creației celei noi, regenerate, a trupului lui Hristos, ci se pecetluiește cu pecetea înfierii personale, pecetea relației personale și unice cu Sfânta Treime, prin prezența Sfântului Duh în adâncurile tainice ale

<sup>240</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Botezul...*, p. 26.

<sup>241</sup>. *Ibidem*, p. 27.

<sup>242</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 204.

<sup>243</sup>. Christos Yannaras, *Abecedar al credinței*, traducere Pr. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 1996, pp. 166-167.

<sup>244</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 181.

existenței noastre, în străfundul ipostasului nostru”<sup>245</sup>

În Biserica Ortodoxă, Mirungerea „a făcut întotdeauna parte integrală din liturghia baptismală. Pentru că ea nu este atât o altă Taină, cât desăvârșirea Botezului, «întărirea» lui de către Duhul Sfânt. Mirungerea este o Cincizecime a creștinismului; intrarea sa în noua viață în duhul sfânt care este adevărata viață a Bisericii. Este «hirotonia» ca om adevărat și deplin, pentru că a fi pe deplin om, înseamnă tocmai a aparține împărăției lui Dumnezeu”<sup>246</sup>

„Importanța acestei Sfinte Taine, pentru unitatea Bisericii rezultă și din rolul special pe care Biserica Ortodoxă îl acordă episcopatului în sfințirea Marelui Mir”<sup>247</sup> Acest rol evidențiază faptul că „Duhul Sfânt ce se comunică fiecărui credincios este Duhul Bisericii pogorât prin invocarea întregului episcopat în fiecare credincios, pentru ca prin darul lui special să îmbogățească și să ajute Biserica în totalitate, așa cum Biserica în totalitate susține și promovează darul Lui special (...) În săvârșirea acestei Taine iese astfel mai mult la iveală decât la Botez prezența întregii Biserici și contribuția ei la întărirea fiecărui membru al Bisericii în Duhul Sfânt, pentru că cel ce primește pe Duhul Sfânt prin ea manifestă mai efectiv contribuția ei la viața Bisericii totale prin actualizarea în fapte a vieții celei noi primite la Botez”<sup>248</sup>

În analiza pe care o face Panaiotis Nellas operei „Despre viața în Hristos”, a lui Nicolae Cabasila, este arătat că „omul care a primit în Botez noua existență în Hristos își găsește noua mișcare și activare a existenței după Hristos în Taina Mirungerii”.

Dimensiunea hristologică și pnevmatologică a iconomiei dumnezeiești sunt strâns unite: „Înainte de întruparea Cuvântului, Dumnezeu era un «Mir

<sup>245</sup>. Christos Yannaras, op. cit., p. 167.

<sup>246</sup>. Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii*, traducere Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 2001, p.92.

<sup>247</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, op. cit., p. 182.

<sup>248</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol.III, p.55.

ce rămânea asupra lui însuși».

Prin asumarea naturii omenești «Mirul» s-a vărsat din Logos în ea și astfel s-a prefăcut în «ungere». «Dar după ce s-a constituit fericitul trup care a primit toată plinătatea dumnezeirii... atunci mirul vărsat peste ea este și se numește pe drept cuvânt ungere». Prin întruparea Sa, Cuvântul a miruns umanitatea Lui”.<sup>249</sup> În această Taină „Duhul activează și vivifică funcțiile omului în Hristos”; ea (taina) reprezintă „Cincizecimea fiecărui om concret”.<sup>250</sup>

Ar fi greșit să credem, cum se spune uneori, „că la Botez credincioșii se unesc numai cu Hristos, iar în Taina Ungerii cu Sfântul Mir, primesc numai darurile Duhului Sfânt care îi diversifică ca persoane. Duhul, Care pecetluiește în taină în Taina Mirungerii, e persoana de relație între Tatăl Și Fiul, deci El ne face pe noi cei deveniți la Botez fiii Tatălui, prin incorporarea noastră în Hristos, să simțim iubirea Tatălui, față de noi și iubirea noastră față de Tatăl așa cum la Botezul Său, Hristos primește îndată ce iese din apă, din cerurile deschise, pe Duhul ca adeverire a iubirii Tatălui, ca relație iubitoare a Tatălui față de El, nu numai după dumnezeirea Sa, ci și după omenitatea Sa”.<sup>251</sup>

„Prin faptul că Sfântul Duh împărtășit în această Taină ajută pe om în dezvoltarea unor daruri speciale, el promovează caracterul distinctiv personal al lui. Dar prin faptul că acesta este e Duhul Bisericii întregi, se arată că persoana nu se poate dezvolta ca persoană decât în comunitatea bisericească, cu ajutorul ei și lucrând în favoarea ei”.<sup>252</sup> A fi cu adevărat om „înseamnă a fi pe deplin tu însuși. Mirungerea este ungerea omului întru «personalitatea» sa proprie, unică. Ea este hirotonie a sa spre a fi el însuși,

<sup>249</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 89.

<sup>250</sup>. *Ibidem*, p. 89.

<sup>251</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în „Studii Teologice”, anul XVIII (1966), nr. 9-10, p. 541.

<sup>252</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol. III, p.56.

spre a deveni ceea ce Dumnezeu ar vrea ca el să fie; să devin ceea ce El a iubit în mine din eternitate. Este darul vocației”.<sup>253</sup>

Încă prin Botez suntem puși într-o legătură cu Treimea întregă. „De aceea Botezul se face în numele Sfintei Treimi. Noi nu ne-am putea naște de sus în Taina Botezului și n-am deveni după chipul Fiului, fără înfierea din partea Tatălui. De aceea îndată ce suntem născuți de sus ca fii ai Tatălui ceresc, uniți cu Fiul prin lucrarea Duhului în Botez, ni se dă Duhul în Taina Ungerii cu Sfântul Mir, de astă dată nu ca Cel prin care ne naștem de sus, ci ca relație personală iubitoare a Tatălui față de noi, ca mărturie a iubirii părintești pe care suntem în stare să o primim ca persoane de acum existente, pentru a răspunde și noi prin același Duh cu iubirea noastră personală de fii”.<sup>254</sup>

Prin darurile pe care le îmbibă în însușirile naturale ale credincioșilor, „Duhul Sfânt dezvoltă resorturile de comuniune între membrii Bisericii, și între ei și ceilalți oameni și sporește unitatea de relație personală între mădularele Trupului lui Hristos, ca pe o unitate de diversitate, ca pe o unitate a comuniunii care îi promovează în același timp ca persoane”.<sup>255</sup> Pe când Hristos ne unifică în Sine, Duhul „ne diversifică ca persoane, ne dezvoltă ca persoane. Dar persoana crește prin activitatea pentru comunitate, prin slujirea în comuniune, deci Duhul dezvoltă specificul persoanei tocmai prin promovarea slujirii comunității, tocmai prin întărirea unității de comuniune”.<sup>256</sup>

„Ca și Botezul, Taina Mirungerii reprezintă deci o treaptă a unirii omului credincios cu Hristos și a unificării Sale interioare și în același timp, un mijloc sacramental de întărire continuă a unității Bisericii”.<sup>257</sup>

„Prin faptul că Duhul Sfânt împărtășit în această Taină ajută pe om în

---

<sup>253</sup>. Pr. Prof. Alexander Schmemmann, op. cit., p. 92.

<sup>254</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 541.

<sup>255</sup>. *Ibidem*, p. 545.

<sup>256</sup>. *Ibidem*, p. 545.

<sup>257</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 182.

dezvoltarea unor daruri speciale, El promovează caracterul distinctiv personal al lui. Dar prin faptul că Duhul Bisericii, se arată că persoana nu se poate dezvolta ca persoană decât în comuniunea bisericească, cu ajutorul ei și lucrând în favoarea ei”.<sup>258</sup>

Atât Mirungerea cât și Botezul este „o Taină a comuniunii oamenilor cu Persoanele Sfintei Treimi, ce contribuie la edificarea Tainei Bisericii, în care se realizează comuniunea tuturor cu Dumnezeu”.<sup>259</sup> În alteritatea personală a fiecărui „uns” Biserica vede o nouă posibilitate de realizare și manifestare a vieții celei adevărate a harismelor Duhului Sfânt, și, în același timp, chipul lui Hristos, care eliberează și restaurează viața în plinătatea modului de existență dumnezeiască.

Ca persoană adevărată „omul nu provine dintr-o evoluție istorică a genului uman. Starea la care ajunge așteptarea și nădejdea identității eclesiale, a acestui ipostas paradoxal – ale cărui rădăcini se situează în viitor și ramurile în prezent implicând depășirea necesității ontologice și a exclusivismului – constituie o experiență oferită prin Euharistie. Cel ce a devenit om nou în Hristos sau în unirea cu El și a fost imprimat în toate puterile sufletului de Duhul Sfânt, poate înainta mai departe în unirea cu Hristos, poate realiza o nouă treaptă a transcenderii. Aceasta are loc în dumnezeiasca Euharistie. Acum nu mai pătrunde în om numai Hristos numai prin harul său prin energia Lui, ci cu însuși trupul și sângele Lui, primite de om de bună voie în sine”.<sup>260</sup>

Înțeleasă în sensul său primar, „Euharistia este înaintea de toate o adunare, o comunitate în interiorul căreia omul «există» nu numai «biologic» ci ca membru al unui Trup care depășește orice exclusivism”.<sup>261</sup>

Taina Euharistiei „este punctul final, aici pe pământ, al desăvârșirii unității omului și a Bisericii în Hristos, dar în același timp și inaugurarea

<sup>258</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 182.

<sup>259</sup>. *Ibidem*, p. 183.

<sup>260</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 204.

<sup>261</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 37.

eshatonului în care acestea, umanitatea renăscută și Biserica se vor uni «mai adevărat» sau mai deplin cu Hristos și în Hristos”.<sup>262</sup> „Mântuitorul Hristos își oferă credincioșilor spre hrană spirituală, acceptând prefacerea pâinii în Trupul Său ca prin intermediul acesteia să Se unească tainic cu persoana întregă a credincioșilor (trup și suflet). Este drept că acest Trup al Domnului oferit în Sfânta Euharistie nu este numai Trupul născut din Sfânta Fecioară, ci Trupul jertfit și înviat, deplin umplut de Duhul Sfânt și prin aceasta devenit de viață făcător”.<sup>263</sup>

Dumnezeiasca Euharistie „este viața în întreaga ei plinătate. Pentru că aici nu ne împărtășim numai de moartea și învierea lui Hristos fiind astfel recreați, nici nu primim doar mișcarea existenței noastre noi. În dumnezeiasca Euharistie sunt recapitulate și întregite toate”.<sup>264</sup>

„Omul a fost creat în comuniune cu Dumnezeu și pentru această comuniune. Când el o părăsește este deranjat întreg raportul său cu ceilalți oameni și cu mediul natural. În Iisus Hristos, Dumnezeu reînnoiește comuniunea în amândouă dimensiunile. Euharistia este «evenimentul» în care această comuniune reînnoită prin puterea Duhului Sfânt se sărbătorește și se efectuează. Participarea noastră la Hristos implică în mod inseparabil comuniunea cu Dumnezeu și comuniunea cu semenii noștri”.<sup>265</sup>

„Chipul lui Dumnezeu în om, restaurat în integritatea sa prin Botez și Mirungere este dinamizat și condus spre asemănare cu Dumnezeu, prin unirea cu Arhetipul divin întrupat și oferit în Sfânta Euharistie”.<sup>266</sup>

De la Botez la Euharistie, „credinciosul face un salt calitativ de la chip la asemănare sau comparabil cu înaintarea în pnevmatizare a firii umane a lui Hristos, petrecută între nașterea și învierea Sa. Această înaintare a celui

---

<sup>262</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 183.

<sup>263</sup>. *Ibidem*, p. 184.

<sup>264</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 90.

<sup>265</sup>. Drd. Valer Bel, *Biserică și Euharistie*, în „Studii Teologice”, anul XXXIV (1982), nr. 3-4, p. 239.

<sup>266</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 184.



botezat spre o tot mai adâncă unire cu Hristos este înaintarea de la «prima înviere» (Botezul), spre anticiparea celei de-a doua Învieri, taina Sfintei Euharistii”<sup>267</sup>.

„Sfânta Euharistie dă posibilitatea omului să participe la viața lui Hristos”<sup>268</sup>. „Euharistia este Taina care încorporează Botezul și Mirungerea, nu numai ca plenitudine a puterii și a vieții celei noi, începută virtual prin Botez și având în ea puterea virtuală dezvoltată prin Mirungere, ci ca o comuniune plenară cu Hristos și dăruire totală lui Dumnezeu spre înviere și fericire veșnică. Euharistia desăvârșește încorporarea omului în Hristos ca mădular al Trupului Său, Biserica, asigurând în același timp, creșterea acestuia în Hristos, până la vârsta deplinătății Lui (Efeseni IV, 13), precum și gustarea anticipativă a vieții veșnice”<sup>269</sup>.

În Euharistie „omul renăscut în Hristos și întărit prin duhul Sfânt nu se mai unește cu Hristos care Se naște și moare pentru păcatele noastre, ci cu Hristos care moare la sfârșitul activității Sale, pentru a învia la viața eternă”<sup>270</sup>. „Trupul lui Hristos, mai exact Hristosul întreg, Cuvântul cu trupul pe Care l-a luat este și se oferă în Euharistie. Nu ne împărtășim cu ceva din El, ci de El Însuși, de aceea, Euharistia oferă desăvârșirea și a celorlalte Taine”<sup>271</sup>.

Comunicând credincioșilor propria Sa viață, „unindu-i cu Sine în modul cel mai profund, Hristos îi unește între ei ca membre ale aceluiași Trup. Unirea ontologică în Hristos, unire reprezentată intuitiv și simbolic în Proscomidie, prin miridele pentru sfinți și pentru credincioși, așezate în jurul Sfântului Agneț. Se realizează în modul deplin în Euharistie”<sup>272</sup>.

<sup>267</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, pp. 184-185.

<sup>268</sup>. Dr. Irineu Slătineanu, op. cit., p. 167.

<sup>269</sup>. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos*, în „Ortodoxia”, anul XL (1988), nr. 2, p. 51.

<sup>270</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol.III, p.57.

<sup>271</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 90.

<sup>272</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 239.

„Din impulsul spre comuniune cuprins în jertfă rezultă ca un fapt firesc ca împărtășirea credinciosului de Hristos să nu se facă în izolare, ci în unire cu ceilalți. Astfel comuniunea deplină cu Hristos realizată prin Euharistie este și o comuniune deplină a credincioșilor între ei. În acest sens, Euharistia este prin excelență Taina unității. Ea este singurul spațiu istoric al existenței umane în care cuvintele «tată, frate» pierd exclusivismul lor biologic dictat de natură și face cunoscută relația de iubire liberă”<sup>273</sup>

Euharistia „unifică în Trupul lui Hristos pe toți cei ce se adună să o săvârșească împreună printr-un preot al lor hirotonit de episcopul lor. Îi unifică prin faptul că Hristos îi adună pentru a-i oferi Tatălui în Sine ca jertfă și prin faptul că toți se împărtășesc de El. Dar îi unifică totodată în același Hristos pe toți cei ce săvârșesc aceeași Euharistie și se împărtășesc din ea în tot locul prin preoții hirotoniți de episcopi ce stau în comuniune. De aceea prin ea se desăvârșește și se menține unitatea Bisericii sau Biserica însăși în calitate de Trup al Domnului”<sup>274</sup>

În puterea creatoare de comuniune a Euharistiei se arată că în ea lucrează și Sfântul Duh: „Euharistia permite comunității, integrată în corpul spiritual al Domnului, să participe la Cincizecime, fiecare împărtășindu-se nu numai de Hristos, ci și de Duhul. Numai întrucât Duhul coboară peste comunitate, ca în ceasul al treilea la Cincizecime, peste Apostoli, darurile ei se prefac în Trupul Domnului”<sup>275</sup>

„Primirea Duhului în vederea prefacerii și la împărtășanie nu este individuală, ci personală, adică eclezială. Ea este dată nu individului care fărâmițează umanitatea și prin aceasta opac iubirii trinitare, ci persoanei care realizează în Biserică „consubstanțialitatea” sa euharistică cu toți ceilalți”<sup>276</sup>

Această unitate nu desființează persoanele credincioșilor. Deși se împărtășesc împreună, fiecare este chemat pe nume: „Se împărtășește robul

<sup>273</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, pp. 37-38.

<sup>274</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 240.

<sup>275</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 546.

<sup>276</sup>. *Ibidem*, p. 546.

lui Dumnezeu (N)...”

Euharistia „este centru și izvorul vieții spirituale în Hristos. Aici unirea cu Hristos e întregă și deplină. Este transfigurat și hristificat întreg omul în toate dimensiunile lui, cu toate simțurile și funcțiile lui psihosomatice unite cu Hristos printr-o unire profundă. Această hristificare a omului nu este o impresie pe care și-o creează credinciosul despre sine. Însuși omul nu este ca și cum ar deveni mădular al lui Hristos, ci devine în mod real aceasta”.<sup>277</sup>

„Taina comuniunii, Euharistia stabilește și întărește comuniunea în două sensuri: cu Hristos și cu ceilalți semeni... Hristos primește pâinea și vinul comunității ca pe o jertfă. Duhul Sfânt care odihnește din veci peste Fiul preface pâinea și vinul în Trupul și Sângele lui Hristos. Pâinea și vinul prefăcute sunt prezentate Tatălui și apoi, spre împărtășire. Taina Euharistiei este cea care asigură unitatea perihoretică a membrilor Bisericii, afirmând identitatea și unicitatea fiecăruia, dar, în același timp promovând unitatea sau comuniunea tuturor în Hristos”.<sup>278</sup>

Ca adunare a credincioșilor în jurul altarului, Euharistia „reprezintă reconstituirea vetrei străvechi a paradisului. Ca și comuniune deplină a credincioșilor cu Dumnezeu întreolaltă ea desăvârșește acea vatră, unifică absolut umanitatea făcând-o Trup al lui Hristos”.<sup>279</sup>

„Euharistia nu e domeniul unei simple întâlniri culminante a fiecăruia în mod separat cu Dumnezeu, ci manifestare comunitară și eclezială prin excelență. Euharistia nu e numai comuniunea fiecăruia cu Hristos în mod separat, ci mai ales comuniunea credincioșilor, unii cu alții”.<sup>280</sup>

„Fiecare membru al Bisericii și toți împreună sunt ținuți în comuniune prin împărtășirea cu același Trup al Logosului Întrupat, Cap al umanității răscumpărate”.<sup>281</sup> „Modelul euharistic și eclesial care ține echilibrul între

<sup>277</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., pp. 90-91.

<sup>278</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 187.

<sup>279</sup>. Panayotis Nellas, op. cit., p. 92.

<sup>280</sup>. Ioannis Zizioulas, *Creația ca Euharistie*, traducere de Caliopie Papacioc, Editura Bizantină, București 1999, p. 19.

<sup>281</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, pp. 186-187.

persoană și comunitate după modelul treimic, este permanent oferit de către Biserică, lumii, care aspiră după unitate. Vocația misionară a Bisericii se probează astăzi poate mai mult decât oricând prin modelul ei propriu de unitate, pe care îl poate imprima lumii, nu într-un mod impersonal, desigur, ci ținând seama de specificul fiecărui neam, chemat să intre în Biserică”.<sup>282</sup>

„Funcția unificatoare a Euharistiei se manifestă prin faptul că, pe de-o parte, Hristos îi adună pe toți spre a-i oferi odată cu Sine ca jertfă, Tatălui, iar pe de altă parte toți cei ce aduc jertfe, se împărtășesc cu trupul și Sângele lui Hristos, Cel jertfit”.<sup>283</sup>

Depășirea necesității ontologice și a exclusivismului pe care-l antrenează ipostasul biologic, „constituie ipostasul, într-o experiență unică, oferită numai de Euharistie”.<sup>284</sup>

„Unitatea Bisericii în Hristos, prin Sfânta Euharistie este unitate profundă, unitate prin comuniune așa cum poate fi dată ei numai în Dumnezeu”.<sup>285</sup>

Săvârșirea Euharistiei în Biserică „are implicație eshatologică, pentru că venirea actuală a lui Hristos la credincioși în Euharistie, indică venirea Sa viitoare în slavă; ea actualizează în mod simbolic și deci, în parte și tainic conținutul ultim al Învierii”.<sup>286</sup> Datorită orientării eshatologice a Euharistiei „ipostasul eclesial nu aparține în mod simplu istoriei, ci descoperă pe o persoană înrădăcinată în viitor, din care își trage seva. Acesta arată că ontologia persoanei aparține viitorului”.<sup>287</sup>

„Prezența reală a lui Hristos în comunitate o constituie pe aceasta în mod

---

<sup>282</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 188.

<sup>283</sup>. *Ibidem*, p. 189.

<sup>284</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 159.

<sup>285</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 189 (citată de Pr. Dumitru Popescu, *Eclesiologia romano-catolică după Documentele celui de-al doilea Conciliu de la Vatican și ecurile ei în teologia contemporană, în „Ortodoxia”, anul XXIV (1972), nr. 3).*

<sup>286</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 240.

<sup>287</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 160.

real ca Biserică. Dar, faptul că Hristos este și mai presus de ea, o înalță continuu și preotul reflectă ambele aspecte ale realității lui Hristos, ale sacramentalității Bisericii”.<sup>288</sup> În Euharistie „rugăciunea, credința, nădejdea, adică tot ceea ce credincioșii fac în particular în afara ei, încetează să mai fie manifestările mele și se transformă în manifestările noastre, în vreme ce întreaga relație a omului cu Dumnezeu devine relația lui Dumnezeu cu poporul Său, cu Biserica Sa. Euharistia nu e numai comuniunea fiecăruia cu Hristos în mod separat, și mai ales comuniunea credincioșilor unii cu alții «nu multe trupuri, ci un trup», astfel, adevărul biblic că drumul către aproapele prinde viață prin excelență în viziunea despre om, din Euharistie”.<sup>289</sup>

Din Hristos și din Jertfa Sa, „emană o putere dumnezeiască cu ajutorul căreia noi putem ieși din individualism și din egoism pentru a ne pune în relație de slujire față de alții. Jertfa Mântuitorului confirmă deplin iubirea ce ne-o poartă, renunțând la Sine pentru a crea comuniunea”.<sup>290</sup>

Dar dacă Euharistia pentru credinciosul începător este treapta a treia față de Botez și Ungerea cu Sfântul Mir, ulterior, întrucât condiția lui pământească îi răcește adesea legătura lui cu Hristos, realizată prin Botez și Ungerea cu Sfântul Mir (sau prin alte împărtășanii), trebuie să se restabilească în starea obținută de el prin acelea, ca să se poată înălța cu vrednicie la unirea euharistică cu Hristos. La aceasta servește Taina Pocăinței.

Sfânta Taină a Pocăinței reface legătura credinciosului cu Dumnezeu, legătură mereu slăbită prin păcatele pe care le săvârșim. Pocăința este numită un alt Botez, un botez care șterge păcatele personale, cum Botezul propriu-zis șterge pe cel strămoșesc.

„Ca act vizibil Spovedania se bazează pe necesitatea psihologică a aceluia credincios, ca ființă creată pentru un permanent dialog întăritor ca un

<sup>288</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 550

<sup>289</sup>. Ioannis Zizioulas, *Creația...*, p. 19.

<sup>290</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 241.

«tu», ... față de care să-și împărtășească nu numai bucuriile ci și eșecurile ființei lui”.<sup>291</sup> „Botezul curățește pe om de păcate dar nu-l strămută în altă lume, ci Dumnezeu ne-a lăsat nouă sarcina totalei dezrădăcinări, a înclinațiilor păcătoase, lucru pentru care am primit puterea în Taina sfântă a Botezului, prin sălășluirea lui Hristos în noi”.<sup>292</sup> Spovedania este considerată ca o Taină restauratoare, „căci prin ea Biserica lucrează la restaurarea comuniunii cu Hristos, stricată prin păcat și la împăcarea cu ea a celui care a săvârșit păcate după Botez”.<sup>293</sup>

„Pocăința, continuarea Botezului, prin botezul lacrimilor în care își are ființă tot într-un fel de „metavoli” definită specifică ca μετανοΐα adică prefacerea, schimbarea gândirii, înnoirea spirituală a minții”.<sup>294</sup> „Suferința resimțită în căința izolată își reînnoiește acum sensul purificator în relație cu altă persoană, reprezentată prin preot. Aceasta arată că în realizate nu suferim decât în relațiile noastre cu alte persoane”.<sup>295</sup> „Omul se adresează lui Hristos prin preot, din conștiința că nu și-a greșit sieși și nu-și cere de la sine și nu-și dă singur iertare, sau cine știe ce esență impersonală aflată în adâncul său. Căci nu poți cere iertare decât de la o persoană conștientă și care te ajută să trăiești în legătură cu ea: Persoana lui Dumnezeu”.<sup>296</sup>

„Refacerea legăturii cu Hristos și cu Biserica, legătură slăbită de păcat se face prin episcop sau preot, prin care Hristos însuși întinde păcătosului pocăit mâna spre a-l ridica în relația cu Sine”.<sup>297</sup> Păcatele „au adus o împreunare în realizarea comuniunii actuale cu Hristos și cu semenii, deși o legătură oarecare a rămas pe un plan al naturii. Ea însăși nu poate fi

<sup>291</sup>. Drd. Emanuel Banu, *Importanța Sfintelor Taine în creșterea noastră în Hristos*, în „Studii Teologice”, anul XXVI (1974), nr. 2-3, p. 690.

<sup>292</sup>. Dr. Irineu Slătineanu, op. cit., p. 167.

<sup>293</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 191.

<sup>294</sup>. Pr. Constantin Galeriu, *Jertfă...*, p. 264.

<sup>295</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 60.

<sup>296</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 205.

<sup>297</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 192.

actualizată numai de către individ”.<sup>298</sup> Posibilitatea de a suferi măsoară intimitatea și intensitatea legăturilor care ne unesc cu altă conștiință. „Această posibilitate este în relație cu persoana consacrată a preotului deoarece întâlnește atitudinea de participare a acestuia la ea. Noi nu suferim în relație cu indiferenții”.<sup>299</sup>

Prin păcat omul cade din dialogul cu Dumnezeu, „se face nevrednic unui astfel de dialog, care este absolut necesar pentru ca omul credincios să devină personalitate. Păcatul este de asemenea cel care face imposibil și un autentic dialog între oamenii credincioși. Posibilitatea unui dialog cu Dumnezeu a apărut numai odată cu venirea Mântuitorului în lume, căci El este Cel care ne îndeamnă și ne ajută să răspundem Tatălui cu El și în El”.<sup>300</sup>

Dacă păcatul este cădere din comuniune și alterare a persoanei umane, „mărturisirea păcatului prin Taina Spovedaniei restaurează integritatea persoanei umane încadrând-o iarăși în comuniunea Bisericii. Penitentul realizează cu preotul comuniunea maximă care se poate realiza cu un om. E un motiv pentru care Taina aceasta este taina unei comuniuni cum nu există alta: e taina restabilirii comuniunii depline între un credincios și preotul ca organ văzut al lui Hristos și ca reprezentant al Bisericii”.<sup>301</sup>

Prin dialogul realizat cu preotul, „credinciosul iese din izolarea, din singurătatea la care îl împinge păcatul; iese din dialogul interior și chinuitor, mai bine-zis din monologul lipsit de putere, din monologul lipsit de putere, din acel lanț care îl strânge în cercul său, fără a-i oferi posibilitate de ieșire din jocul contradictoriu al argumentelor pro și contra”.<sup>302</sup>

„Taina Mărturisirii, prin adâncimea ei restauratoare, demonstrează că păcatul este antipersonal, adică dezbină persoana în interiorul ei și o alterează și în același timp este anticomunitar, căci îl situează pe păcătos în

<sup>298</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 551.

<sup>299</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 61.

<sup>300</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 689.

<sup>301</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol.III, p.88.

<sup>302</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 690.

afara relației sau comuniunii cu Hristos și cu Biserica.<sup>303</sup> „Mărturisirea înseamnă o înfrângere a voinței individualiste și o ascultare de chemarea Mântuitorului la pocăință”.<sup>304</sup>

Prin mărturisirea păcatelor penitentul, „revine la capacitatea de comuniune în puritate cu ceilalți oameni”.<sup>305</sup> Precum în cazul relației cu celălalt nu ajung numai regretele noastre pentru faptele urâte săvârșite față de el și dorința de a restabili comuniunea cu el, „ci e necesar și un semn vădit de întâmpinare din partea aceluia, care să ne convingă de iertarea lui, așa e necesar și în cazul raportului cu Dumnezeu nu numai căință dureroasă pentru păcate și recunoașterea lor deschisă, ci și semnul vădit, obiectiv, de iertare, comunicat nouă de Dumnezeu prin persoana care înalță cerurile Bisericii către El și obține împlinirea lor. În această Taină nu mai imităm sacramental un moment din viața lui Iisus, pentru că El a avut o condiție superioară nouă și n-a săvârșit păcate”.<sup>306</sup>

„Identitatea eclesială, primită prin Botez, se păstrează printr-o neîncetată grijă și lucrare de a nu ieși din comuniunea cu Hristos și cu Biserica, sau prin restaurarea acestei comuniuni, ori de câte ori ea slăbește. Această restaurare este exclusiv eclesială, fiindcă episcopul sau preotul duhovnicesc aparțin Bisericii și lucrarea lor se cuprinde în credința Bisericii și manifestă credința Bisericii”.<sup>307</sup>

„Ca și Taina Mărturisirii, Taina Sfântului maslu este definită drept «restauratoare», căci și ea vizează reintegrarea în relația cu Hristos și cu Biserica Sa. Asemănarea acestor Taine are la bază și existența unui element comun, și anume pocăința sau dorința de a muri față de păcat, de a ieși din starea anticomunitară sau egoistă”.<sup>308</sup>

<sup>303</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 192.

<sup>304</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 690.

<sup>305</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol.III, p.90.

<sup>306</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 552.

<sup>307</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, pp. 192-193.

<sup>308</sup>. *Ibidem*, p. 193.



„Sfânta Taină a Maslului vine să dea o mai mare atenție suportului material al sufletului nostru: trupul”.<sup>309</sup> Taina aceasta poate fi socotită, „prin excelență, Taină a trupului sau Taină rânduită pentru însănătoșirea trupului. Prin ea se pune în relief valoarea pozitivă acordată de Dumnezeu trupului omenesc, ca Unul care Însuși a luat trup și îl ține în veci, ne mărturisește prin el, împărtășindu-ne de viața dumnezeiască”.<sup>310</sup>

„Refacerea integrității personale sau o restaurare a legăturii dintre trup și suflet este consecvent urmărită în desfășurarea acestei taine, prin care se cere atât iertarea păcatelor, cât și tămăduirea de boală, aceasta din urmă privită ca o consecință a păcatului”.<sup>311</sup>

„Rugăciunile preoților sunt făcute pentru dobândirea sănătății adevărate, aceea a restaurării integrale a credinciosului, pe care Dumnezeu îl cercetează prin aceste suferințe trupești și care este făcut din nou deplin, pentru că este în comuniune cu Dumnezeu. Astfel ceea ce dobândim noi prin Taina Sfântului Maslu este mai precis posibilitatea biruinței prin Hristos, care suferă cu cel bolnav pentru ca acesta să poată învinge povara și suferința”.<sup>312</sup>

Ca și Taina Spovedaniei, „Taina Maslului deschide pe credincios lucrării lui Hristos, prin Sfântul Duh, Care se află în El de la Botez”.<sup>313</sup>

Cu ocazia acestei Taine „se manifestă iarăși cu putere comuniunea în Domnul a credincioșilor atât de necesară în această împrejurare pentru bolnavi”.<sup>314</sup> Din această largă comuniune, „din acest semn al dragostei pe care i-l dau mai mulți semeni în starea lui de boală și neputință, bolnavul prinde de asemenea putere de refacere trupească și sufletească”.<sup>315</sup>

„Însăși săvârșirea acestei taine de către mai mulți preoți (de șapte preoți

<sup>309</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 692.

<sup>310</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 136.

<sup>311</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 193.

<sup>312</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 692.

<sup>313</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 193.

<sup>314</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 556.

<sup>315</sup>. *Idem*, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 139.

sau cel puțin de doi) manifestă voința Bisericii de a pune mai multe forțe ale ei în mișcare, prin comuniunea în rugăciune și dragoste, pornirea mai multora de a scăpa un membru al ei de situația de neputință și de durere în care se află”.<sup>316</sup> Rugăciunea preoților, la care se adaugă rugăciunea și chiar contribuția materială a credincioșilor, „dă bolnavului o putere sporită, izvorâtă din sentimentul de solidaritate a tuturor în suferință, în Hristos și cu Hristos”.<sup>317</sup>

„Grija manifestată în acest caz de Biserică constituie o dovadă a importanței fiecărui mădular al ei, a fiecărei persoane, căci unitatea Bisericii se zidește continuu prin unirea membrilor ei. Deci, grija sau responsabilitatea fundamentală a Bisericii este bipolară: credinciosul și comunitatea în același timp și ambii termeni ai relației sunt la fel de importanți pentru unitatea Bisericii”.<sup>318</sup> Comuniunea îi dă puteri omului nu numai prin ceea ce are omenesc în ea, „ci în primul rând prin faptul că toți cei ce vin și intră într-o comuniune cu semenul lor bolnav, vin cu credința că în Hristos, Care a vindecat toată boala și neputința”.<sup>319</sup>

Taina Sfântului Maslu „nu reprezintă un sfârșit în drumul refacerii relației comunitare a bolnavului și de aceea ea este urmată de administrarea tainei Pocăinței și a Sfintei Euharistii, tocmai pentru că reintegrarea să fie totală în Hristos și în Biserică”.<sup>320</sup>

„Ca în toate Tainele, tot așa și în această Taină comuniunea cu preotul și cu alți semeni ne ajută să intrăm în comuniune cu Hristos”.<sup>321</sup>

„Dacă prin tainele menționate până acum se acordă harul persoanei singulare, deși spre încadrarea în comuniunea Trupului tainic al Domnului, sau spre servirea lui, prin Taina Nunții se împărtășește harul uniunii

---

<sup>316</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol. III, p. 139

<sup>317</sup>. Drd. Emanuel Banu, art. cit., p. 692.

<sup>318</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 194.

<sup>319</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 139.

<sup>320</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 194.

<sup>321</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 139.

bipersonale a celor ce realizează împreună legătura naturală a căsătoriei. Ei se pot bucura numai în comuniunea unuia cu celălalt de acest har. Hristos este cu ei într-un mod special în această comuniune”.<sup>322</sup>

Taina Nunții, cea mai veche dintre Taine, care urcă până la starea paradisiacă, „ține mai întâi de însăși Taina creației. Ea reflectă dintru început ceva din comuniunea interpersonală a Prea Sfintei treimi, îmbinând unitatea de ființă cu diversitatea persoanelor. Ea descoperă că omul a fost zidit de Dumnezeu ca o unitate dublă sau ca o dualitate personală”.<sup>323</sup>

„Importanța revigorării legăturii dintre bărbat și femeie și transformarea ei calitativă, ridicată la rang de Taină, o vădește și faptul că prima minune o săvârșește Hristos la o nuntă, la Nunta din cana Galileii; El începe refacerea unității neamului omenesc prin refacerea unității familiale simbol primordial al unității treimice”.<sup>324</sup>

„Taina Sfintei Cununii, prin întărirea harului, adusă legăturii dintre bărbat și femeie, dă acesteia chipul și tăria legăturii dintre Hristos și Biserica Sa și crează dispozițiile favorabile menținerii acestei legături prin depășirea egoismului, a dragostei și a părerii de sine. Ea pune astfel o bază solidă celei mai mici celule sociale, continuată și extinsă, în timp și spațiu prin comuniunea spirituală creată în Biserică. Numai întrucât se conformează sau întrupează modelul Hristos-Biserică, nunta se ridică deasupra unirii naturale, deschizând lucrării unificatoare a lui Hristos, prin Duhul Sfânt pe cei doi soți (...) Biserica are datoria să se îngrijească de unirea a doi dintre membrii săi, atât pentru că ea se desăvârșește printr-un act eclezial, cât și pentru semnificația eclezială deosebită a acestei Taine”.<sup>325</sup>

„Sfânta Taină a Cununii este primul nostru pas spre realizarea unei mai largi comuniuni, susținute de o jertfelnicie corectă, de fiecare zi. Conviețuirea împreună în dragoste este o continuă răstignire a omului vechi,

<sup>322</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 556.

<sup>323</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 195.

<sup>324</sup>. *Ibidem*, p. 195.

<sup>325</sup>. *Ibidem*, p. 196.

a egoismului, a tendințelor egocentrice”.<sup>326</sup> „Omul este o unitate completă, e deci chip al lui Dumnezeu, pentru că unitatea sa de om se realizează în dualitatea personală neuniformă, ci complementară de bărbat și femeie: «Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul lui Dumnezeu, l-a făcut pe el, bărbat și femeie i-a făcut pe ei» (Facere I, 27)”.<sup>327</sup> „Ființa umană este de la început, in principio, o ființă conjugală: «bărbat și femeie a făcut și i-a binecuvântat și le-a pus numele: Om, în ziua în care i-a făcut» (Facere V, 2).<sup>328</sup>

„Taina Nunții se fundamentează, ca și celelalte taine în Taina Bisericii, desigur într-un mod specific”.<sup>329</sup> „Prin această Sfântă taină celor doi li se adresează din nou chemarea de a fi rodnici, de a se înmulți și de a stăpâni pământul (Facere I, 28) Este un îndemn la creștere în timp și spațiu, dar și în adâncime a legăturii noastre cu Dumnezeu, creștere ce nu se poate realiza într-o singură generație. Pe semnificația eclezială a Tainei Nunții se fundamentează și caracterul ei propriu de spiritualizare continuă și progresivă a celor doi soți, acțiune favorizată și de apariția copiilor”.<sup>330</sup>

Copii născuți în cadrul unei căsnicii binecuvântate „sunt «ferestre» deschise ale familiei către semeni, către viitor. Prin puritatea lor, ei deschid căile de acces sper înțelegere și comuniune sufletească ale părinților cu semenii lor, copii fiind adevărate punți de legătură în realizarea unei mai largi comuniuni spirituale”.<sup>331</sup> Copii născuți și crescuți nu iau loc în afara legăturii dintre soți, „ci ei sporesc în mod esențial comuniunea dintre soți, prin responsabilitatea comună în care ei se unesc, deci adâncesc esența căsătoriei, care fără copii se sărăcește de substanța spirituală interioară (...) Prin copii soții depășesc acest egoism, deschizându-se spre alții”.<sup>332</sup>

<sup>326</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 692.

<sup>327</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică ...*, vol. III, p. 119.

<sup>328</sup>. Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, traducere Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București 1999, p. 128.

<sup>329</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 196.

<sup>330</sup>. *Ibidem*, p. 196.

<sup>331</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 692.

<sup>332</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 129.

Prin harul Nunții „comuniunea familiei, este înălțată într-un anumit sens la nivelul Bisericii, sau comuniunea bisericească e ajutată să se realizeze prin familii care sunt și un mod corect al comuniunii bisericești”.<sup>333</sup>

În procesul acesta, de mucenicie continuu, prin omorârea tuturor tendințelor egoiste, cei doi „sunt ajutați de revărsarea harului dumnezeiesc, care le întărește voința și le dă putere să pășească înaintea spre desăvârșita comuniune cu ceilalți semeni în Biserică, iar prin Biserică văzută ca trup tainic al Domnului, la desăvârșita comuniune cu Capul ei, Mântuitorul”.<sup>334</sup>

Comunitatea vie a Bisericii „rezultă din «legături», forme particulare ale iubirii. Alături de comunitatea monastică și parohială își află locul un alt tip de forme-legături: iubirea comunitate conjugală. Căsătoria formează o diadă eclesială, instituie după Sfântul Apostol Pavel „o biserică familială”.<sup>335</sup>

Între toate celelalte Sfinte Taine, „Hirotonia ocupă un loc aparte. Dacă în Tainele de până acum privite în ele însele iese în relief mai mult condiționarea Bisericii, prin ele privite în legătură cu Taina Hirotoniei iese în relief mai mult condiționarea ei de către Biserică, aspectul lor eclesiologic. Iar aceasta înseamnă că Hirotonia însăși are ca aspect dominant caracterul eclesiologic”.<sup>336</sup>

Taina Hirotoniei ca și Taina Nunții, poate fi definită ca o Taină pentru o misiune specială. Dacă Nunta promovează și fundamentează unitatea credincioșilor, prin intermediul familiei, desigur, văzută în Biserică, hirotonia constituie Taina prin care Mântuitorul Hristos, alege și instituie (...) săvârșitorii Sfintelor Taine ale Bisericii”.<sup>337</sup>

„Hirotonia este condiția celorlalte Taine, deși ea nu-și poate împlini menirea fără acelea”.<sup>338</sup> „Taina Nunții și Taina Preoției ajută pe credincioși,

<sup>333</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 556.

<sup>334</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 693.

<sup>335</sup>. Paul Evdokimov, *Taina...*, p. 130.

<sup>336</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 555.

<sup>337</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 196.

<sup>338</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p.98.

prin harul pe care li-l dau, să pună într-o aplicare cuvenită harurile celorlalte Taine, în situația concretă familială și socială”.<sup>339</sup> Așa cum căsătoria unană este introdusă în misterul lui Hristos și al Bisericii și devine sacrament al Împărăției, „tot așa «căsătoria» preotului cu Biserica îl face cu adevărat preot, adevăratul slujitor al Dragostei, singura în stare să transforme lumea și să reveleze Biserica a fi mireasa neprihănită a lui Hristos”.<sup>340</sup> Nunta și Preoția ca Taine „fac vădit faptul că persoana nu se realizează decât în comuniune, că persoană și comuniunea sunt doi poli inseparabili; fac vădit faptul că Tainele își au regăsirea lor în răspunderea oamenilor unii față de alții. Din acest punct de vedere, preoția e un rod mai bogat al celorlalte Taine”.<sup>341</sup>

„Din perspectiva realizării unirii lui Dumnezeu cu omul, și prin om cu întreaga creație, Taina Hirotoniei trimite la însuși momentul aducerii la existență a omului. Între notele care constituie conținutul «chipului divin» din om se numără și calitatea acestuia de a fi «preotul» creației,<sup>342</sup> „cel care îi oferă lumea lui Dumnezeu, jertfa de dragoste și de laudă, și care prin această veșnică euharistie, oferă lumii dragostea divină”.<sup>343</sup> Preoția este în acest sens „însăși esența umanității, relația creatoare a omului cu «feminitatea» lumii create”.<sup>344</sup>

Dacă celelalte Taine reprezintă mijloacele văzute prin care preotul ne mijlocește o putere din cele date nouă de Hristos, sau însuși Trupul și Sângele Lui, „preoția califică însăși persoana văzută care împlinește aceste mijloace”.<sup>345</sup> „Preotul, ca organ personal al Tainelor, implică caracterul personal al Dăruitorului nevăzut al puterilor lor”.<sup>346</sup>

<sup>333</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 119.

<sup>340</sup>. Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața...*, p. 116.

<sup>341</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 119.

<sup>342</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 196.

<sup>343</sup>. Pr. Prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața...*, p. 114.

<sup>344</sup>. *Ibidem*, p. 114.

<sup>345</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 97.

<sup>346</sup>. *Ibidem*, p. 97.

În preot, în episcop și în episcopat „e reprezentată într-un mod recunoscut de toți, adică „oficial”, comunitatea bisericească. Preotul și episcopul reprezintă comunitatea întregă, dar nu rupt de comunitate, ci ca un fel de cap, care are în unire cu sine comunitatea”.<sup>347</sup> „Unde nu este preoție, se fărâmițează comunitatea, «ecclesia»”.<sup>348</sup> Beneficiarul acestei taine este deci „nu atât preotul, cât comunitatea, harul revărsându-se prin intermediul acestuia asupra credincioșilor”.<sup>349</sup>

Prin preoți, ca săvârșitori ai Tainelor Bisericii, „credincioșii sunt încadrați în comunitatea eclesială, ca mădulare ale Bisericii. Dar și preoții sunt încorporați în această comunitate căci ministeriul sacramental presupune, în prealabil, la cei chemați pentru a fi hirotoniți, Taina Botezului, dar nu numai aceasta, ci și Mirungerea și Euharistia, deci încorporarea deplină în Hristos, ca mădulare ale Bisericii Lui”.<sup>350</sup>

În actele lor, „preotul și episcopul nu substituie comunitatea, ei nu săvârșesc aceste acte în numele comunității, ci împreună cu ea, ei nu concentrează în ei înșiși comunitatea”.<sup>351</sup> „Ei sunt cei prin care rugăciunile comunității sunt înălțate la Dumnezeu și totodată cei prin care Dumnezeu revarsă harul Său, în Sfânta Biserică, asupra comunității”.<sup>352</sup> „Preotul și episcopul sunt organele Bisericii ca, comunitate”.<sup>353</sup>

„Hristos exercită lucrarea sa de Preot unic și unificator nu numai prin faptul că în fiecare comunitate Preoția Sa se exercită printr-un mic organ, ci și prin faptul că aceste organe sunt aduse și ele la unitate, într-un centru unic

<sup>347</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 554.

<sup>348</sup>. *Ibidem*, p. 553.

<sup>349</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 693.

<sup>350</sup>. Pr. Lector Dumitru Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfințelor Taine și problema intercomuniunii*, Teză de doctorat, în „Ortodoxia”, anul XXX (1978), nr. 1-2, p. 331.

<sup>351</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 554.

<sup>352</sup>. Drd. Valer Bel, art. cit., p. 693.

<sup>353</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p.97.

văzut al lor: Episcopul”.<sup>354</sup> Episcopul este reprezentantul deplin al lui Hristos, dar nu într-un mod rupt de comunitate. „Episcopii sunt ținuți în duhul smereniei prin faptul că nici unul nu e de sine stătător sau stăpân al tuturor, ci e încadrat în comuniunea tuturor episcopilor”.<sup>355</sup>

„Dacă toate Tainele au un caracter comunitar-sobornicesc, bazat pe caracterul lor eclesiologic, Taina Hirotoniei nu face nici ea excepție de la această regulă, dimpotrivă, comunitatea eclesială, la toate nivelele, se interconstrucționează cu preoția sacramentală, care lucrează prin Taine la adâncirea unității ce caracterizează comunitatea eclesială”.<sup>356</sup> Prin episcopi și prin preoți, credincioșii depășesc subiectivitatea lor, trăiesc sentimentul că la Dumnezeu au acces mai ales prin comunitate și Dumnezeu le dă bunătățile Sale prin cererile întregii comunități, prin Biserică. „Fără episcop, fără preoți, nu există Biserică, constituită pentru că credincioșii nu depășesc subiectivitatea lor. De aceea cel ce nu stă în comuniune cu episcopul nu e în comunitatea Bisericii (Sfântul Ciprian) Acela e închis în subiectivitatea sa izolată și purtat de meandrele ei”.<sup>357</sup>

„Structura perihoretică trinitară se reflectă în Biserică, așa dar și prin structura comunitară a ierarhiei sacramentale. Modelul acesta divin revelat dă putere comuniunii episcopilor între ei și ferește ierarhia de pericolul unei structurări piramidale”.<sup>358</sup> Pentru ca unitatea văzută a Bisericii să nu-și găsească centrul ultim în planul văzut, ci în Hristos, „Hristos lasă nu un singur apostol și pe urmașii lui ca centru al ei, ci o comunitate de apostoli și de episcopi, pentru ca ei să aibă conștiința că unitatea lor ultimă și a Bisericii este în Hristos, că singur El este unicul Arhiereu, că și El se află în Treime. Toți episcopii trebuie să se depășească pe ei, într-o comunitate superioară lor, în Hristos”.<sup>359</sup>

<sup>354</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 101.

<sup>355</sup>. *Ibidem*, p. 102.

<sup>356</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 198.

<sup>357</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 555.

<sup>358</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 199.

<sup>359</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. III, p. 102.



Hirotonia, „deși primită de persoane, e o Taină prin excelență pentru comunitate, e o Taină cu foloase pentru comunitate. E mai mult decât oricare alta, Taina coeziunii Bisericii, sau de ea atârnă Tainele care promovează și ele comuniunea. Dacă celelalte Taine sunt mai mult Taine ale comuniunii, Hirotonia e Taina comunității. E Taina al cărei har se revarsă oarecum potențial peste toți din momentul însuși când ea se săvârșește asupra unei persoane. S-ar putea spune că ea nu e în beneficiul personal al celui care o plinește, ci al comunității întregi. De aceea ca și Euharistia, suprema Taină a comuniunii actualizate, Hirotonia ca Taină a comunității, a comuniunii virtuale ca Taină în beneficiul virtual al tuturor, se săvârșește cu conlucrarea rugăciunilor întregii comunități, în Liturghia ca slujbă principală a comunității. La orice Hirotonie, Biserica își mărturisește Bucuria pentru perpetuarea ei, bucurie mărturisită de altfel și la Botez, dar nu de întreaga comunitate adunată”.<sup>360</sup>

Pe lângă toate acestea „Taina Hirotoniei face ca harul Sfintelor Taine să se împărtășească pritorilor de la persoană la persoană, adică printr-un dialog viu și sfințirea acelu hirononit de Biserică cu fiecare credincios în parte, contribuind la personalizarea pritorului prin sfințirea lui unificându-i puterile sufletești dezbinat prin păcat”.<sup>361</sup>

Ca o concluzie a celor prezentate în acest capitol, menționăm că numai în comuniune persoana umană capătă adevărata sa valoare. Comuniunea cu Hristos și prin Hristos cu semenii se realizează deplin în Biserică și prin Sfintele Taine. „În Biserică omul în calitate de «chip al lui Dumnezeu» își află propriul său mod de existență: acela al comuniunii prin Sfintele Taine ne unim cu Hristos prin Duhul Lui, care ne dă iubirea și simțirea de fii ai Tatălui, și prin aceasta membrii ai Împărăției iubitoare a Sfintei Treimi. Deci, ne unim prin Fiul lui Dumnezeu făcut om cu Sfânta Treime. Aceasta se arată și prin începerea Sfintelor Taine cu binecuvântarea Împărăției Sfintei Treimi, cu excepția Spovedaniei și Maslului, care-l arată pe om slăbit în calitatea de

<sup>360</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul...*, p. 555.

<sup>361</sup>. *Ibidem*, p. 556.

membru al Împărăției Sfintei Treimi”.<sup>362</sup>

#### 4. Impersonalismul ideologiilor și concepțiilor antropocentriste și depășirea lor prin teologia persoanei

„Tendința unor sisteme filosofice contemporane de a găsi adevărul ontologic despre om exclusiv în persoana umană, a condus adesea la contrar un umanism exacerbat”.<sup>363</sup> Aceasta este însă consecința unei concepții naturaliste despre om, „apărută cu mult timp înainte în filozofie, după care existența, înțelegând aici persoana, devine lucru și nu mai este considerată decât ca res”.<sup>364</sup>

Proprie acestei concepții este „legea identității sau a repetiției omogene, din acest motiv fiind numită «filosofie homionisiană»<sup>365</sup>, care, ca și filosofia greacă nu arată o posibilitate de depășire a esenței umane.

S-a ajuns la două direcții în privința aflării adevărului despre om. „Una este tendința permanentă spre individualism care concepe omul în atitudini de izolare și apărare și cealaltă direcție, care constă într-o tendință neîntreruptă spre depersonalizarea, accentuarea caracterului impersonal în care omul este văzut ca exemplar indefinit repetat”.<sup>366</sup>

„Direcțiile acestea se întâlnesc separat sau împreună în concepția raționalistă despre persoană, susținând o viziune unilaterală, exprimată prin termenul „vernunftperson”.<sup>367</sup>

Individualismul are la bază „pe de-o parte – confuzia între două idei diferite : ideea de **singular** în opoziție cu ansamblu și ideea de **individ** opusă

<sup>362</sup>. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor...*, vol. I, p. 206.

<sup>363</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 177.

<sup>364</sup>. *Ibidem*, p. 177.

<sup>365</sup>. Vasile Cristescu, *Caracterul comunitar al Chipului lui Dumnezeu în om*, în „Studii Teologice”, anul XLIV (1992), nr. 1-2, p. 93.

<sup>366</sup>. *Idem*, *Antropologia...*, p. 178.

<sup>367</sup>. *Ibidem*, pp. 178-179.

universalului”.<sup>368</sup> În sensul strict al cuvântului individualismul se opune universalismului; este ruptura persoanei umane cu universalul. Un astfel de individualism conduce la distrugerea omului deoarece libertatea implicată în el este izolată, separată de lume. „Orice izolare, orice îndepărtare de lume conduce însă la subordonare față de lume deoarece tot ceea ce nu este îndepărtat și străin reprezintă pentru noi necesitatea obligatorie”.<sup>369</sup>

Pentru individualist „lumea este întotdeauna o greutate care apasă asupra lui. Se poate spune că în individualismul extrem lumea este respinsă în afara individualității umane. În realitate este însă negată condiția cosmică a omului: individualismul nu vrea să cunoască în om conținutul universalului”.<sup>370</sup>

Omul modern „trăiește cotidian sub apăsarea schemei antitetice dintre individ și totalitate. Viața lui comunitară nu este *communio*, ci *societas*, iar reacția sa violentă și justă la colectivism îl conduce la individualism – care este, paradoxal și premisa acestuia – de vreme ce nu are altă alegere”.<sup>371</sup>

„Individualismul poate să fie simptomul crizei universale, dar el rămâne încă în perioada antecreatoare a lumii și voința care se manifestă în el este o nonlibertate”.<sup>372</sup> O astfel de formă a existenței umane stă la baza fărâmițării sociale actuale, a pulverizării noastre în grupuri izolate și menținute în granițe artificiale, în care nu se urmărește decât autoafirmarea în sine.

Acest universalism distrugător este caracteristic nu numai schismei individualităților, ci și schisma grupărilor (sectelor). „Eroarea sectarismului constă în neînțelegerea responsabilității individuale a fiecăruia. Secta vrea să se salveze singură pe ea însăși, nu vrea să se salveze împreună cu lumea”.<sup>373</sup>

<sup>368.</sup> Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 178.

<sup>369.</sup> Nikolai Berdiaev, *Împărăția Spiritului și Împărăția Cezarului*, traducere Ilie Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara 1994, p. 65.

<sup>370.</sup> Vasile Cristescu, *Caracterul...*, p. 93.

<sup>371.</sup> Ioannis Zizioulas, *Creația...*, p. 19.

<sup>372.</sup> Vasile Cristescu, *Caracterul...*, p. 93.

<sup>373.</sup> *Idem*, *Antropologia...*, p. 11.

Libertatea sau egalitatea fiind prinse în ele însele și plasate deasupra societății, „dau naștere la sisteme sociale care oscilează între individualism, care nu știe de societate și colectivism, care nu știe de persoană”.<sup>374</sup>

„Lipsa de valoare se întâlnește și în neovitalismul infiltrat în viața oamenilor, ca o confuzie gravă a sensului spiritual al iubirii, a păstrării sănătății prin echilibrul energiilor naturale, a descoperirii comuniunii în structura chipului lui Dumnezeu în om”.<sup>375</sup>

Vitalismul „îl determină pe om să-și piardă adevărata libertate spirituală ce i-o oferă credința, edificarea personală aflată în ea, pentru a deveni sclavul propriului său trup, victima fatalei sale disocieri. Cauza apariției acestui neopăgânsim constă în dualismul dintre suflet și trup pătruns în creștinismul și cultura apuseană prin intermediul filierei augustiniene”.<sup>376</sup>

„Considerate ca două părți componente ale ființei umane, care rămân exterioare una față de alta, sufletul este privit ca elementul rațional al constituției umane, în timp ce trupul apare ca elementul irațional. De aici două tendințe opuse, care transformă viața omului în coșmar. Pe de-o parte, se caută să se determine forțele iraționale din trup, prin disciplină și constrângere exterioară, pe de altă parte, forțele iraționale tind să domine din interior ființa umană cu tot mai multă intensitate. Violența, erotismul, drogurile, intoleranța, fanatismul și ura sunt tot atâtea expresii ale acestor forțe care scapă de sub control și împing omul la acțiuni necugetate”.<sup>377</sup>

Din cauza relației externe dintre trup și suflet s-a ajuns, „în cultura occidentală, fie la reprimarea trupului și a patimilor lui în numele unui puritanism maniheist, fie la explozia senzualității și a erotismului nestăpânit”.<sup>378</sup>

---

<sup>374</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1998, p. 33.

<sup>375</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 14.

<sup>376</sup>. *Ibidem*, p. 14.

<sup>377</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Hristos...*, p. 44.

<sup>378</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 14.

Vitalismul poartă în el însuși propria sa profanare, „germenul dezintegrării, opus principiului unității. Iluzia unirii pe care o enunță este însoțită totdeauna de o reacție, de o întoarcere, de o divizare. Pe de altă parte energia antrenată în acest sens nu mai are un caracter creator, fiind legată în plus de pierderea personalității în specie”.<sup>379</sup>

Axioma iluministă „fiecare ființă umană există în calitate de individ emancipat și autonom a influențat creștinismul apusean sub forma individualismului, care s-a generalizat în mod special în protestantism”.<sup>380</sup> „Știința care s-a crezut la un moment dat în istorie, că este infailibilă, l-a determinat pe omul modern să se considere el însuși infailibil, inclusiv în materie de credință (...) Relativismul doctrinar atrage după sine laxismul moral, lipsa de responsabilitate pentru aproapele, pentru Biserică, pentru societate. Omul chiar dacă încearcă să rămână credincios, nu vrea decât să primească, fără să ofere nimic în schimb, fără să se angajeze prin efort ascetic și moral la «prefacerea» propriei ființe, dar și a societății, după modelul și din puterea lui Dumnezeu”.<sup>381</sup>

„Solipsismul, caz particular al egocentrismului constă în a nu atribui realitate decât eu-lui propriu și a nu vedea în alții decât reprezentări, în a nu le recunoaște decât o realitate diminuată și secundară: aceștia nu sunt considerați decât în perspectiva eu-lui însuși, ca mărturisitori ai valorii sale sau instrumente ale interesului său, ei nu există decât «în raport cu el». În ochii lui ceilalți oameni au o existență care în modalitatea sa nu este decât relativă la acest eu, la «realitatea» lui”.<sup>382</sup>

Omul este tentat să facă din propriul „eu” punctul de plecare și sosire a oricărei atitudini relaționale. „Omul este însă o relație deschisă dată și orientată, chiar dacă în complexitatea sa poate face ca relația să ajungă

<sup>379</sup>. Vasile Cristescu, *Caracterul...*, p. 99.

<sup>380</sup>. Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie și secularizare*, Editura Libra, București 1999, p. 164.

<sup>381</sup>. *Ibidem*, p. 164.

<sup>382</sup>. Vasile Cristescu, *Caracterul...*, p. 102.

exclusiv la sine; o ființă care se gândește pe sine însăși nu este o persoană”.<sup>383</sup>

Fenomenele în cauză au însă la bază confuzii adânci cu privire la sensul și valoarea existenței umane. O transformare reală a acestora nu se poate împlini decât prin lucrarea intensă a Bisericii, deoarece ea este „stâlpul și temeliala adevărului” (I Timotei III, 15) descoperit de tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt.

Având prezentă în ea Sfânta Treime, are Totodată adevărul deplin arătat lumii: existența prin și în comuniune. Membrii ei, ca chipuri ale lui Dumnezeu cel în Treime trăiesc toți – „într-un singur cuget” (Fapte I, 14) – același sens al existenței lor: sensul comunitar.

„Forța creștinismului, forța Bisericii, nu constă în strategia misionară ci în «forța iubirii și a iertării». Prin acest proces duhovnicesc, care implică depășirea egoismului individualist, omul devine capabil să se deschidă prin altruism comunitar, către comuniunea cu Sfânta Treime, cu semenii, cu întreaga creație”.<sup>384</sup>

În Biserică, și nu numai aici, se poate afla adevărata structură comunitară a existenței umane. Numai Biserica poate oferi preocupărilor actuale o doctrină clară despre om și mijloacele necesare actualizării acesteia, sau altfel spus numai prin ea se pot depăși stările anormale intrate în viața actuală a societății.

Sfânta Treime, „așa cum a fost ea înțeleasă și experiată în ortodoxie, este cheia de boltă atât a teologiei, cât și a spiritualității. După modelul și din puterea ei înțelegem că nu putem iubi pe aproapele dacă nu ne purificăm, pentru Dumnezeu de egoism și nu putem sluji lui Dumnezeu, dacă nu slujim pe aproapele”.<sup>385</sup>

„Din Sfânta Treime, îi vine astfel chipului dumnezeiesc din om caracterul dialogic, comunicativ. Numai având înainte structura comunitară

---

<sup>383</sup>. Vasile Cristescu, *Characterul...*, pp. 102-103.

<sup>384</sup>. Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie...*, p. 171.

<sup>385</sup>. *Ibidem*, p. 171.

proprie Sfintei Treimi, adevărul despre o ființă nu este «conceput» decât în «oglanda» și traversând «oglanda» altei ființe”.<sup>386</sup>

Având acest model comunitar „creștinismul răsăritean a subliniat realitatea proprie chipului dumnezeiesc din om depășind noțiunea de individualitate. Aceasta din urmă este explicată prin referința la ruptura între ființă și comuniune”.<sup>387</sup>

„Astăzi mai mult ca oricând, creștinii au nevoie de spiritualitate, de comuniune, bazată pe o teologie a comuniunii”.<sup>388</sup> „Locul imediat al depășirii tuturor ideologiilor antropocentriste este «realitatea Persoanei». Semnificația persoanei rezidă în faptul că ea denotă simultan două lucruri care la prima vedere, sunt contradictorii: particularitatea și comuniunea. A fi o persoană este fundamental diferit față de a fi un individ sau o personalitate, căci o persoană nu poate fi concepută în sine, ci numai în relația sa”.<sup>389</sup>

„Comuniunea interpersonală, concepută și realizată dintr-o perspectivă trinitară, este cu totul alta decât cea concepută de celelalte Biserici și confesiuni creștine și chiar unele curente filozofice și ideologice politice. Specificul comuniunii creștine constă în capacitatea fiecăruia de a purta în el pe celălalt, prin puterea Duhului Sfânt. Numai așa putem depăși egoismul și individualismul nostru, numai așa putem purta pe Hristos în noi”.<sup>390</sup>

„Tragica frământare a persoanei în limitele unei posibile existențe se deosebește mult de realitatea existenței ei, desăvârșit exprimată în creștinism. Realitatea și adevărul ontologic despre persoana umană, nu se află în omul însuși, ci în Persoana divino-umană a lui Hristos, ca Arhetip al lui”.<sup>391</sup>

„Accentul constant pus în Răsărit pe persoana lui Iisus Hristos a avut

<sup>386.</sup> Vasile Cristescu, *Caracterul...*, p. 95.

<sup>387.</sup> *Ibidem*, p. 95.

<sup>388.</sup> Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie...*, p. 171.

<sup>389.</sup> Ioannis Zizioulas, *Ființa...*, p. 110.

<sup>390.</sup> Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie...*, p. 171.

<sup>391.</sup> Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 204.

drept consecință și afirmarea omului ca persoană, după chipul lui Hristos, chemat și el să trăiască Taina unirii celor două firi, este drept, după har, nu după ființă, în persoana sa. Valorificarea corectă și statornică a hristologiei, datorată și refuzului de a accepta Filioque s-a repercutat pozitiv asupra antropologiei, căci dacă în Hristos a avut loc o devenire ontologică a firii lui omenești, aceeași devenire, prin har, va avea loc și în omul unit cu Hristos, prin Duhul Sfânt”<sup>392</sup>.

„Ortodoxia crede și mărturisește, astăzi ca și altă dată, că Taina omului nu se află în el însuși, în mod autonom, ci în Modelul său divin. Așa cum Hristos, Logosul Tatălui, prin Întrupare, Jertfă și Înviere și-a îndumnezeit trupul asumat, tot astfel omul în unire cu Hristos, prin Duhul Sfânt, indiferent de epoca în care trăiește, are ca scop al existenței sale istorice sau terestre, îndumnezeirea propriei ființe, în Biserică, prin Sfintele Taine, în comuniune cu semenii săi”<sup>393</sup>.

Antropologia ortodoxă presupune o dublă relație a omului cu Hristos; pe de-o parte Hristos coboară în adâncul ființei umane, în abisurile ontologice ale inimii credincioase, dar pe de altă parte, rămâne și deasupra omului, adică deasupra Bisericii pentru a atrage pe credincioși la comuniunea cu Dumnezeu și cu semenii.

„Prin coborârea lui Hristos în inima sa, credinciosul are un centru de gravitate propriu, fiindcă este persoană după chipul lui Dumnezeu, dar nu este vorba de un centru de gravitate, închis în el însuși, cum își propune secularismul, ci de un centru care deschide omul prin Duhul Sfânt, atât spre Hristos și spre Sfânta Treime, cât și spre semenii, spre societate, spre istorie”<sup>394</sup>.

„Ceea ce a păstrat cu sfințenie teologia ortodoxă este tocmai legătura internă dintre Tatăl și Fiul dată de Sfântul Duh, ca Duh al comuniunii și iubirii, pe care se fundamentează de fapt intersubiectivitatea divină. Orice

---

<sup>392</sup>. Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie...*, p. 175.

<sup>393</sup>. *Ibidem*, p. 178.

<sup>394</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, București 1993, p. 69.



tentativă de a transforma această legătură interioară într-una exterioară, face imposibilă intersubiectivitatea Eu-rilor divine, capacitatea Lor de a se purta reciproc Unele pe Altele și dă naștere individualismului și colectivismului, care nu vor să știe de comuniune, unul fiindcă izolează persoana în sine, altul fiindcă o scufundă în masa anonimă a naturii. Intersubiectivitatea divină, pe care Părintele Stăniloae a subliniat-o cu atâta intensitate, este singura capabilă să depășească individualismul sau colectivismul”.<sup>395</sup>

„Teologia patristică a definit din punct de vedere creștin, termenul de persoană, mai întâi în triadologie și mai apoi în hristologie și antropologie. Semnificația acestui fapt ar fie aceea că persoana poate fi definită doar de la comuniune ca mediu de afirmare și realizare a ei. Iar comuniunea supremă și veșnică, izvorul, modelul și puterea oricărei comuniuni interpersonale este Prea Sfânta Treime”.<sup>396</sup>

Conștiința creștină nu poate să se împace nici cu individualismul, nici cu sectarismul. Amândouă tendințele îi sunt tot atât de contrarii chiar dacă vin de la un individ izolat sau de la un grup. Sectarismul este mult mai periculos, deoarece creează iluzia de universalism, iluzia de a se smulge din izolarea individuală. Secta este o falsă asemănare a Bisericii și a comuniunii. În ea se formează o falsă asemănare de organism. „Pentru creștinism izolarea este mai ușor de recuperat decât sectarismul. Aceasta cu atât mai mult cu cât individualitatea poate fi condusă spre depășirea condițiilor izolării și a crizei sale, a formelor învechite ale unicității sale. Secta, în schimb nu are realitate și nu posedă valoare proprie”.<sup>397</sup>

„De la accentul pus pe comunitate s-a trecut la cel pus pe individ. Așa cum însă, pierderea individului în colectivitate printr-o uniformizare îndestinată, prin anihilarea specificului și unicitatea fiecărei persoane este extrem de periculoasă pentru unitatea diversă a umanității, tot așa ridicarea individului, în izolare față de semenii săi, iar uneori în disprețul comunității,

<sup>394</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie și cultură*, București 1993, p. 24.

<sup>396</sup>. Pr. Ștefan Buchiu, *Întrupare...*, p. 140.

<sup>397</sup>. Vasile Cristescu, *Antropologia...*, p. 94.

prin afirmarea egoistă a intereselor sale, în detrimentul drepturilor celorlalți, duce la slăbirea societății, prin diluarea unității comunitare, singura în măsură să asigure un echilibru între persoane și comunitate”.<sup>398</sup>

Respectul față de «personalitatea» omului este poate idealul cel mai important al epocii noastre. „Efortul umanismului modern de a submina creștinismul în domeniul demnității umane a separat conceptul de persoană de teologie și l-a atașat ideii unei morale autonome, chiar celei a unei filozofii existențiale, pur umaniste. În acest fel se pune astăzi din plin problema persoanei sau a «personalității» ca ideal suprem, în vreme ce nimeni nu pare a recunoaște că acest concept este indisolubil legat de teologie, atât istoric cât și existențial”.<sup>399</sup>

Relativizarea importanței religiei, pentru viața societății a „favorizat în mod indirect sectarismul religios, deoarece de acum înainte a crede echivalează cu a fi religios, adică a putea exprima o anumită convingere religioasă, lucru prevăzut și garantat de drepturile omului și nu de drepturile încă neprecizate ale societății”. Nu întâmplător secolul al XIX-lea a cunoscut apariția celor mai multe secte din istoria creștinismului și mai mult în secolul al XX-lea. „Depășirea tuturor ideologiilor antropocentrice (individualismul, colectivismul, vitalismul, sectarismul) este posibil numai printr-o veritabilă teologie a «Persoanei». Trebuie înțeles că superioritatea omului în comparație cu restul creației, nu stă în rațiunea pe care o posedă, ci în posibilitatea lui de a comunica, adică de a crea relații de așa natură încât fiecare ființă în parte să fie eliberată de egocentrismul și de limitele ei și să se raporteze la ceva dincolo de sinele propriu, «la cineva de dincolo» - a Dumnezeu”.<sup>400</sup>

Omul este creat după „chipul lui Dumnezeu”, „adică după chipul Sfintei Treimi - Dumnezeu Unul în Trei fețe. Este deci chemat să se exprime ca și Dumnezeu, comunitar sau în comuniune. Așa cum Dumnezeu nu este

<sup>398</sup>. Pr. Dr. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie...*, p. 133.

<sup>399</sup>. Ioannis Zizioulas, *Ființa...*, p. 21.

<sup>400</sup>. *Idem*, *Creația...*, p. 33.

monadă izolată, ci o uniune de Trei Persoane, ce se conțin veșnic Una pe Alta, nici omul nu devine cu adevărat el însuși decât atunci când trăiește în și pentru aproapele său. Devine om numai prin împărtășire, participare”.<sup>401</sup> „Persoana cu adevărat umană este cea care spune «noi» nu «eu», «al nostru», și nu «al meu». Fiul lui Dumnezeu ne-a lăsat rugăciunea «Tatăl nostru», nu «Tatăl meu». <sup>402</sup> „Expresia «Eu» izvorăște din raportul față de «Tine»”.<sup>403</sup>

Există astăzi vizibile fenomene negative apărute în viața noastră ca o confuzie gravă a adevăratului sens al existenței umane. Există însă și convingerea că numai lucrarea sfințitoare a Bisericii poate produce o reală transformare a lor.

Persoana nu se poate împlini dacă este izolată, ci doar dacă e pusă în relație cu altă persoană. „Dimensiunea personală, spre deosebire de cea individuală, include în ea ceea ce numim ipostas sau universalitate. Acești termeni sunt specifici teologiei, însă pot fi traduși foarte ușor într-un limbaj neteologic. Ipostasul are identitate proprie, care încorporează și exprimă totalitatea naturii (...) Abordarea personală face din fiecare ființă o ființă unică și irepetabilă, în timp ce abordarea individuală face din ea un număr statistic”.<sup>404</sup>

Vitalismul cu toate nuanțele sale uită că „trupul și sufletul au o origine comună, amândouă de la Dumnezeu. Relația sufletului cu trupul în concepția creștină despre persoană se centrează în jurul recunoașterii sufletului și a trupului ca aspecte esențiale ale naturii umane, că puterile trupului aparțin și sunt concentrate în viața sufletului”.<sup>405</sup>

„Teologia ortodoxă vorbește despre îndumnezeirea omului întreg, trup și suflet, despre transfigurarea naturii umane și a întregului cosmos. Ori, acest

<sup>401</sup>. Kallistos Ware, op. cit., p. 40.

<sup>402</sup>. *Ibidem*, p. 41.

<sup>403</sup>. *Episcop Brancevski Ignatije, Chipul lui Dumnezeu*, (în sârbă), în Revista electronică „Verujem” (www.Mitropolija cq. zv.), p. 5.

<sup>404</sup>. Ioannis Zizioulas, *Creația...*, p. 87.

<sup>405</sup>. Pr. Dr. Marin D. Ciulei, op. cit., p. 31.

proces de îndumnezeire, care constituie în același timp și unul din fundamentele spiritualității răsăritene, și la care omul a fost chemat de Dumnezeu încă din momentul creării sale, înseamnă nu numai depășirea opoziției dintre suflet și trup (...) ci înseamnă înainte de toate depășirea individualismului egoist, pentru ca omul să se deschidă solidarității cu semenii săi, ca rezultat al comuniunii sale cu Dumnezeu în Treime”.<sup>406</sup>

„Lupta duhovnicească a credinciosului nu se duce împotriva trupului, ca atare, cum s-a înțeles greșit în altă parte a creștinismului, ci împotriva patimilor trupești ca mișcări iraționale, care îl transformă pe om în sclavul plăcerilor sensibile, uitând de Dumnezeu”.<sup>407</sup>

„Respectul creștinismului pentru trup vine și din faptul că nu numai sufletul, ci și trupul este făcut după chipul lui Dumnezeu, trupul făcând parte din definiția ființei umane, și odată cu Înălțarea lui Iisus, trupul uman transfigurat pătrunde în Împărăția lui Dumnezeu”.<sup>408</sup>

Trupul este o mare taină și trebuie respectat ca atare. Destinația trupului este ca spiritul uman să lucreze prin el la transfigurarea sau spiritualizarea întregului cosmos, a întregii naturi. „El trebuie înnobilit și transfigurat sau spiritualizat în simțurile lui, pentru ca, prin el, să transfigurăm și lumea. Pilda și puterea aceasta ne-o dă Hristos”.<sup>409</sup>

Personalismul filosofic nu reușește niciodată să definească satisfăcător persoana umană. „Singura lumină în acest sens vine din dogma Sfintei Treimi, căci omul în structura sa reflectă dumnezeirea. Fiecare Persoană dumnezeiască este o dăruire subzistentă în Celălalt și în perihoreza Celor Trei Persoane Unice. În sensul strict al cuvântului, persoana există numai în Dumnezeu și numai Dumnezeu este Cel Care personalizează, Care pune în adevărul Său orice persoană umană”.<sup>410</sup>

<sup>406</sup>. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Teologie...*, p. 143.

<sup>407</sup>. *Ibidem*, p. 144.

<sup>408</sup>. Dr. George Stan, *Teologie și Bioetică*, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria 2001, p. 63.

<sup>409</sup>. Pr. Prof. Acad. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică...*, vol. I, p. 369.

<sup>410</sup>. Paul Evdokimov, *Cunoașterea...*, p. 29.

În Dumnezeu ipostasul sau Persoana este determinată în relațiile Sale, dar este deopotrivă și tot ceea ce depășește într-Însa aceste relații: este Cel Unul în Sine Însuși. „În calitatea sa de persoană și omul este unic înzestrat cu puterea de a se autodepăși spre infinitul care este Dumnezeu. Persoana se face, se modelează autodepășindu-se spre Dumnezeu. Persoana oricărei ființe umane devine ipostas atunci când este și ea după chipul lui Hristos, loc de comuniune între Dumnezeu și om, atunci când enipostiază existența teandrică”.<sup>411</sup>

### Concluzii

Teologia „chipului lui Dumnezeu” are o importanță bine definită în contextul eclesiologic actual, deoarece pe baza înțelegerii acestui aspect putem defini și îmbunătăți dialogul omului cu Dumnezeu și cu semenii în perspectiva comuniunii depline.

Tradiția răsăriteană, fidelă sfinților părinți evidențiază distincția dintre chip și asemănare, ceea ce are drept consecință o perspectivă dinamică a învățaturii despre om. Întreaga concepție creștină despre om va consta în adâncirea și dezvoltarea învățaturii biblice din Cartea Facerii privitoare la crearea omului după chipul lui Dumnezeu și spre asemănarea cu El.

Vechiul Testament a înțeles „chipul” într-un mod concret dar acest concept (chipul lui Dumnezeu) ca nuanță ființială fundamentală nu este restrâns la poporul evreu. Acesta depășește granițele rasiale și naționale, devenind „o structură ontologică universală”. Vechiul Testament nu vorbește de rase nevrednice de a purta chipul lui Dumnezeu.

Tema chipului își găsește adevărata semnificație în Noul Testament prin îmbogățirea cu un conținut hristologic, fapt ce creează antropologiei alte perspective.

În doctrina greacă despre „chip” exista un element pe care tradiția

<sup>411</sup>. Paul Evdokimov, *Cunoașterea...*, p. 33.

creștină și i-a însușit: dinamismul chipului.

Părinții bisericii au evitat orice definiție a ceea ce înseamnă chipul lui Dumnezeu în om (a defini înseamnă a limita). Ei au evidențiat anumite aspecte ale acestui punct doctrinar deoarece pe de o parte aveau de combătut o anumita erezie iar pe de alta parte erau convinși de înalta demnitate a omului. În argumentația lor sfinții părinți au creștinat elenismul și nu au elenizat creștinismul folosind armele filosofiei în tiparele creștine; ei au ținut să precizeze că omul nu este „chipul lui Dumnezeu” ci „după chipul lui Dumnezeu”.

„Chipul” nu este situat într-o anumită parte a ființei noastre ci întreaga ființă este după „chipul lui Dumnezeu” - ca centrul personal al omului.

Încercând interpretarea acestui dat, Părinții au evidențiat diverse funcții ale omului – stăpânirea de sine, libertatea, stăpânirea lumii, conștiința, iubire – rezumate în mod obișnuit în trei (rațiunea, voința, sentiment), dar fără să reducă taina ființei umane la vreuna dintre acestea. De fapt toate aceste funcții converg spre ceea ce astăzi numim «persoană».<sup>412</sup>

Starea armonioasă în care omul a fost creat s-a pierdut prin căderea în păcat. Cel care l-a creat, îl mântuiește în Hristos, restaurând natura umană, omul devenind în Hristos și prin Hristos capabil de dialog cu Dumnezeu. Prin neascultare „chipul” este redus la o „tăcere ontologică”. În Hristos omul poate să-I spună lui Dumnezeu „Tu” înscriindu-se pe drumul pierdut al asemănării și desăvârșirii, Hristos a ridicat în om chipul dumnezeiesc la deplina lui actualizare, adică la deplina lui comuniune cu Dumnezeu și cu semenii.

Hristos din iubirea de oameni nu se limitează la o prezență istorică mărginită de timp și spațiu, ci continuă să rămână prezent în Duhul Sfânt și să activeze în lume prin Biserică. Biserica devine astfel „laboratorul” în care chipul înaintea spre asemănare. Fiecare creștin ca parte componentă a bisericii, a Trupului lui Hristos este așezat în perspectiva dinamicii omului

---

<sup>412</sup> Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu și Diac. Asist. Doru Costache, *Introducere...*, p. 130.

nou în Hristos. Prin întrupare firea umană re-devine capabilă să primească harul.

Tainele bisericii reprezintă mijloace concrete și ordinare de împărtășire a harului dumnezeiesc. Fiecare taină în parte personalizează omul și argumentează nevoia comuniunii. Numai în comuniune persoana se revelează numai aici, valoarea omului pentru care s-a întrupat a pățimit și a înviat Hristos capătă valențe eshatologice.

Sfintele Taine realizează comuniunea între credincioși și Hristos și prin aceasta între credincioși laolaltă; nu numai că realizează dar și susțin comuniunea, o comuniune în care persoana are importanța bine conturată.

Epoca modernă profund marcată de materialism oferă omului o altă perspectivă decât cea a dialogului și comuniunii. Persoana nu mai face parte dintr-o „structură a iubirii” ci se desfășoară între limita de „a avea” și „a dobândi”. Concepțiile și ideologiile actuale încearcă să-l definească pe om fără a-l situa într-un context al dialogului și iubirii. Se folosește astăzi până la saturare termenul „persoană” și „personalitate” pentru om, dar se uită de „comuniune”.

Fără raportare la Celălalt și celălalt (om) omul nu poate fi înțeles și explicat. „Intervenția” altuia deschide posibilități de exprimare și argumentează bucuria comuniunii. Omul este ființa înzestrată cu libertate, și în această libertate el poate să definească drumul existenței sale, al desăvârșirii sau al declinului. Ceea ce trebuie redescoperit este această capacitate a omului de a dialoga. Spiritualitatea creștină este o spiritualitate a lui „noi” și omul este ancorat în acest „Noi treimic”.

Persoana și libertatea fac parte dintre preocupările cele mai importante ale omului de azi. Și aceasta datorită faptului că el înțelege foarte bine că doar atunci când el devine o persoană reală și ajunge la adevărata libertate va fi rezolvată una dintre problemele existențiale cele mai importante, iar el va ajunge la integritatea sa lăuntrică. Grija față de subiectele legate de persoană și libertate exprimă lupta omului atât pentru viața persoanei, cât și a libertății. Este adevărat că nu e vorba aici de o problemă de concepte și termeni, ci de un mod de viață, de viață adevărată.

Sectarismul individualismul și neovitalismul sunt manifestări ale neînțelegerii noțiunii de persoană.

„Chipul lui Dumnezeu” din natura umană are un sens ontologic și teologic: „ontologic, fiindcă în «chipul lui Dumnezeu» ca dar constă esența ființei omenești; iar teologic, pentru că prin aceasta a fost stabilit drept scop al vieții omului Dumnezeu, cu toate perfecțiunile Lui dumnezeiești. Acest «chip al lui Dumnezeu» este esența esenței ființei omenești. Pe el și potrivit lui omul se modelează și se construiește în această lume. Cu alte cuvinte omul este creat ca o ființă divino-umană potențială care are datoria ca, lăsându-se condus de sufletul lui «după chipul lui Dumnezeu», să se asemene și, în acest fel să devină o ființă divino-umană în act, adică o ființă în care omul este unit în chip desăvârșit cu Dumnezeu și trăiește prin perfecțiunile Lui divine infinite”.<sup>413</sup>

Omul, deși structurat pe dialog cu Dumnezeu, are libertatea să-L întrerupă sau să-L refuze. Și aceasta pentru că a fi sau nu în dialog cu cineva, implică un act de decizie personală, un act liber. Ori, Dumnezeu, atât de mult prețuiește creatura Sa, încât nu intervine în deciziile sale personale, spre a nu știrbi libertatea umană care constituie una din notele caracteristice ale chipului lui Dumnezeu din om. *Dacă chipul divin din om îl constituie ansamblul calităților personale, pătrunse de savoarea dragostei lui Dumnezeu, încălzite de har și de dorința autodepășirii, asemănarea omului cu Dumnezeu este dată de funcționarea normală a calităților personale umane și de mișcare de autodepășire și apropiere de Dumnezeu*”.<sup>414</sup>

„Întruparea este răspunsul dumnezeiesc dat propriei sale premize din omenesc, adică chipului Său din om. Aceasta explică și pentru ce, în opera de ispășire, nu este vorba de firea omenească să-și repare greșeala ci să se îndrepta”.<sup>415</sup>

<sup>413</sup>. Arhimandrit Iustin Popovici, op. cit., p. 118.

<sup>414</sup>. Pr. Lector Dr. Vasile Răducă, *Rolul ...*, p. 94.

<sup>415</sup>. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, traducere Episc. Vicar Irineu Slătineanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1995, p. 97.



Luând firea omenească și unind-o neîmpărțit și nedespărțit, neamestecat și neschimbat, cu firea dumnezeiască, la Întrupare, Iisus Hristos a restaurat această fire căzută, a recreat-o prin Cruce și Înviere. În Hristos Cel fără de păcat și fără vină a strălucit Omul cel Nou, după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. „Să facem om după chipul și asemănarea noastră” s-a realizat deplin în El.

„E nevoie de o grijă aparte, fiindcă există multe sisteme având în centrul lor persoana și care dau acestui termen un caracter abstract, limitând ontologia omului la acest eu în sine, la persoana omului. De asemenea, există multe sisteme având în centrul lor persoana și care dau acestui termen un caracter abstract, limitând ontologia omului la acest eu în sine, la persoana omului. De asemenea, există școli de psihologie care vorbesc în mod abstract despre personalitatea umană și cred că aceasta înseamnă doar eliberarea sa, care, de asemenea, se apropie de anarhie (...) astfel existența biologică nu-l epuizează pe om. Omul este înțeles în mod ontologic de către Sfinții Părinți doar ca o ființă teologică. Ontologia sa este iconică”<sup>416</sup>

Ca individ, „omul experiază izolarea deoarece el este concentrat în sine însuși printr-un puternic proces egocentrist. Ca persoană, însă el ajunge să stăpânească toate tendințele egocentriste și limitative, descoperind în sine universul și insistând în același timp asupra independenței și demnității sale în relație cu contextul în care trăiești. A fi persoană nu înseamnă, însă, a te rupe de contextul în care te afli (...) Astfel persoana nu e o persoană în afara relației. Relația o definește. Omul este chemat la Dumnezeu ca persoană, iar relația supremă de comuniune este o relație între persoane”<sup>417</sup>

„Creând pe om după chipul Său, Dumnezeu a revărsat în ființa lui dorul după nemărginirea dumnezeiască a vieții, după nemărginirea dumnezeiască a cunoștinței, după nemărginirea dumnezeiască a desăvârșirii. Tocmai din acest motiv, dorul nemărginit și setea ființei omenești nu pot fi satisfăcute integral de nimic altceva decât numai de Dumnezeu. Proclamând

<sup>416</sup>. Hierotheos Episcop de Nafpakos, *Persoana...*, p. 72.

<sup>417</sup>. Prof. Dr. Remus Rus, *Concepția...*, p. 901.

desăvârșirea dumnezeiască drept scop principal al existenței omenești în lume – «Fiți, deci, voi desăvârșiți, precum și Tatăl vostru Cel din ceruri desăvârșit este» (Matei V, 48) – Mântuitorul Hristos a dat prin aceasta răspunsul la căutarea și nevoia fundamentală a ființei omenești create după chipul lui Dumnezeu și pline de nostalgie după Dumnezeu”.<sup>418</sup>

Precum adevărul despre o icoană stă în persoana pe care o reprezintă, tot așa adevărul despre om stă în Arhetipul său. Și aceasta este întocmai fiindcă Arhetipul este ceea ce organizează, pecetluiește și dă formă materiei, și care simultan o atrage spre sine. Arhetipul constituie conținutul ontologic al expresiei «după chipul».

Noțiunea de chip arată că ființa umană „este deiformă chiar în structura sa, că este destinată comuniunii îndumnezeitoare și capabilă să-L cunoască pe Dumnezeu, pe măsura propriei capacități de a-L primi. După cum scrie un duhovnic contemporan : «Dumnezeu se dăruiește oamenilor după setea lor. Unora, care nu pot bea mai mult le dă doar o picătură. Dar El, ar dori să le dea mări întregi, așa încât, la rândul lor, creștinii să potolească setea lumii»”.<sup>419</sup>

**Preot Păunescu Eugen-Cătălin**

---

<sup>418</sup>. Arhimandrit Iustin Popovici, *Omul...*, p. 101

<sup>419</sup>. Paul Evdokimov, *Cunoașterea...*, p. 39.

## Bibliografie

1. Balca, Diacon Prof. N., *Învățătura despre chipul lui Dumnezeu în om în teologia protestantă contemporană (confruntarea dintre Karl Barth și Emil Brunner)*, în rev. Ortodoxia anul XX (1968), nr. 3.
2. Banu, Drd. Emanuel, *Har și libertate în învățătura Ortodoxă* în „Studii Teologice”, anul XXXI (1979).
3. *Idem*, *Importanța Sfintelor Taine în creșterea noastră în Hristos*, în „Studii Teologice”, anul XXVI (1974), nr. 2-3.
4. Bel, Drd. Valer, *Biserica și Euharistie*, în „Studii Teologice”, anul XXXIV (1982), nr. 3-4.
5. Berdiaev, Nikolai, *Împărăția Spiritului și Împărăția Cezarului*, traducere Ilie Gyurcsik, Editura Amarcord, Timișoara 1994.
6. Bria, Pr. Prof. Dr. Ion, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1981.
7. Buchiu, Preot Dr. Ștefan, *Întrupare și unitate*, Editura Libra, București, 1997.
8. *Idem*, *Ortodoxie și secularizare*, Editura Libra, București 1999.
9. Bude Pr. Drd. Ioan, *Antropologia Vechiului Testament*, în rev. „Studii Teologice” anul XLI (1989), nr. 3.
10. Clement, Olivier, *Puterea credinței*, traducere Alexandrina Andronescu și Daniela Ciascai, Editura Pandora, Târgoviște 1999.
11. *Idem*, *Întrebări asupra omului*, traducere de Ierom. Iosif Pop și Pr. Ciprian Span, Editura Episcopiei Ortodoxe Române Alba Iulia, 1997.
12. Cristescu Vasile, *Antropologia în perspectivă teologică*, Editura Junimea, Iași 1999.
13. *Idem*, *Caracterul comunitar al Chipului lui Dumnezeu în om*, în „Studii Teologice”, anul XLIV (1992), nr. 1-2.
14. Evdokimov Paul, *Femeia și mântuirea lumii*, traducere Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București 1995.
15. *Idem*, *Taina iubirii*, traducere Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București 1999.

16. *Idem*, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția răsăriteană*, traducerea Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile Răducă, Editura Christiana, București 1995.
17. *Idem*, *Ortodoxia*, traducere † Episc. Vicar Irineu Slătineanul, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1995.
18. Galeriu Pr. Constantin, *Viața în plenitudinea și unitatea ei*, în „Studii Teologice”, Seria a II-a, anul XXXVI (1984), nr. 5-6.
19. *Idem*, *Jertfă și Răscumpărare*, ediția a II-a, Editura Harisma, București 1991.
20. Hierotheos Episcop de Nafpakos, *Persoana în tradiția ortodoxă*, traducere Prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău 2002.
21. \*\*\*, *Introducere în dogmatica ortodoxă*, Editura Libra București 1997.
22. *Ignatije, Episcop Brancevski, Chipul lui Dumnezeu*, (în sârbă), în Revista electronică „Verujem” (w. w. w. Mitropolija cq. zv.).
23. Jurca, Pr. Dr. Eugen, *Experiența duhovnicească și cultivarea puterilor sufletești*, Editura Marineasa, Timișoara, 2001.
24. Lossky, Vladimir, *Introducere în teologia Ortodoxă*, traducere de Lidia și Remus Rus, Editura Enciclopedica, București 1993.
25. *Idem*, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București (fără an).
26. Mantzaridis Geogios, *Globalizare și universalitate, himeră și adevăr*, traducere Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Bizantină, București 2002.
27. Meyendorff John, *Hristos în gândirea creștin răsăriteană*, traducere de Nicolae Buga, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997.
28. *Idem*, *Teologia Bizantină*, traducere a Pr. Prof. Dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., 1996.
29. Moldovan Pr. Conf. Ilie, *Natura și harul în gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare*, în „Ortodoxia”, anul XXXI (1979), nr. 1.
30. Nellas Panayotis, *Omul – animal îndumnezeit*, traducerea Diac. Ioan I. Ică. Jr., editura Deisis, Sibiu 1994.
31. Niculcea Pr. Adrian, *Teologia Dogmatică Ortodoxă comparată*, Editura Semne 2001.
32. Pop Protos. Drd. Irineu, *Chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, dat ontologic și misiune de realizat, în „Glasul Bisericii”, anul XLVIII (1989), nr. 2-3.
33. Popescu Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Hristos, Biserică, Societate*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1998.

34. *Idem, Teologie și cultură*, București 1993.
35. Popovici Arhimandrit Iustin, *Omul și Dumnezeu-Om*, traducere de Pr. Ioan Ică și Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu 1997.
36. Radu Pr. Prof. Dumitru, *Botezul ca încorporare în Noul Legământ și problema sinergismului*, în „Ortodoxia”, anul XLVI (1994), nr. 1.
37. *Idem, Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, Teză de doctorat, în „Ortodoxia”, anul XXX (1978), nr. 1-2.
38. *Idem, Îndreptarea și îndumnezeirea omului în Iisus Hristos*, în „Ortodoxia”, anul XL (1988), nr.2.
39. Răducă Pr. Dr. Vasile, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1996.
40. *Idem, Rolul formativ al Religiei în „Studii Teologice”*, anul XLVI (1994), nr.1-3.
41. Remete Drd. George, *Aspectul ontologic al Răscumpărării în „Studii Teologice”*, anul XXXVI (1984), nr. 9-10.
42. Rupnik Marko Ivan, *Cuvinte despre om*, traducerea Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu 1997.
43. Rus Prof. Dr. Remus, *Concepția despre om în marile religii*, în „Glasul Bisericii”, anul XXXVII (1978), nr. 7-8.
44. Schmemmann Pr. Prof. Alexander, *Pentru viața lumii*, traducere Pr. Prof. Dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 2001.
45. Slătineanu Dr. Irineu, *Omul ființă spre îndumnezeire*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia 2000.
46. Spidlik Tomas, *Spiritualitatea Răsăritului creștin*, traducere Diac. Ioan I. Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu 1997.
47. Stan Dr. George, *Teologie și Bioetică*, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria 2001.
48. Stăniloae Pr. Prof. Dr. Dumitru *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, II, III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1996.
49. *Idem, Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, II, Editura Cristal, București, 1995
50. *Idem, Starea primordială a omului în cele trei confesiuni*, în rev. „Ortodoxia”, anul VIII (1956), nr. 3.
51. *Idem, Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova 1991.

52. *Idem*, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în „Studii Teologice”, anul XVIII (1966), nr. 9-10.

53. Ștefan Drd. Sandu, *Lucrarea harului după Învățătura celor trei mari confesiuni creștine*, în „Studii Teologice”, anul XXIII (1971), nr. 3-4.

54. Streza Drd. Nicolae, *Chipul și asemănarea lui Dumnezeu în om în Teologia ortodoxă*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, anul XXII (1977) nr. 7-9.

55. \*\*\*, *Teologia Dogmatică*, manual pentru seminariile teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București 1991.

56. Ware Kallistos, *Împărăția lăuntrică*, traducerea Sora Eugenia Vlad, Editura Christiana, București 1996.

57. Yannaras Christos, *Abecedar al credinței*, traducere Pr. Dr. Constantin Coman, Editura Bizantină, București 1996.

58. Zizioulas Ioannis, *Ființa eclesială*, traducerea Aurel Nae, Editura Bizantina, București 1996.

59. *Idem*, *Creația ca Euharistie*, traducere de Caliope Papacioc, Editura Bizantină, București 1999.





## **SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL ȘI COMBATEREA ORIGENISMULUI\***

În ciuda dublei sale condamnări de către Sinodul de la Constantinopol din 543 (cu cele zece anatematisme ale sale contra lui Origen) și ale Sinodului V Ecumenic de la Constantinopol din 553 (cu cele 15 anateme împotriva monahilor origeniști), origenismul a continuat să supraviețuiască clandestin în mănăstirile palestiniene și în a doua jumătate a secolului VI. Explicit atestată pentru prima jumătate a secolului VI de „Scrisorile” 600-607 avvilor Varsanufie, („Marele Bătrân”) și Ioan („Proorocul”) din Mănăstirea Serid de lângă Gaza, ambii decedați în jurul anului 540, prezența origenismului în mănăstirile din Palestina la sfârșitul secolului VI și în primele decenii ale secolului VII este demonstrată de combaterea sa pe larg – cea mai sistematică și amplă din întreaga literatură patristică – pe care a făcut-o în jurul anilor 628-630 Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) în faimoasa sa operă de exegeză patristică și teologie speculativă cunoscută sub numele de *Ambigua*<sup>1</sup>. *Lucrarea Ambigua* este alcătuită dintr-o serie de comentarii la 70 de pasaje dificile din cuvântările și poemele Sfântului

---

\* Lucrare de seminar susținută la Catedra Teologie Sistematică a Facultății „Babeș Bolyai” Cluj Napoca sub îndrumarea științifică a Pr. Prof. Dr. Ioan Ică.

<sup>1</sup> Ed. PG 91, 1032-1417; trad. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae, PSB 80, 1983,p.372

Grigorie din Nazianz sau Teologul († 390) – unele din ele fiind invocate de adepții origenismului - și la un pasaj dintr-o epistolă a Sfântului Dionisie Areopagitul. Aceste comentarii sunt grupate în două serii: primele 5 explicații sunt adresate de Sfântul Maxim „părintelui duhovnicesc și învățătorului meu avva Toma”<sup>2</sup> iar celelalte 66 unui oarecare „Ioan Arhiepiscop de Cyzic”<sup>3</sup>. Cercetătorii au arătat că ordinea cronologică între aceste două serii de *Ambigua* este de fapt inversă celei actuale. Cele 66 de explicații, adresate lui Ioan al Cyzicului, reprezintă nu numai partea cea mai amplă a lucrării, dar și cea mai veche. Această „*Ambiguă timpurie*”<sup>4</sup> este dedicată respingerii origenismului monahilor palestinieni care evocau în sprijinul eterodoxiei lor anumite texte din Sfântul Grigorie din Nazianz, și ea ar fi fost scrisă între anii 628-630.

În schimb primele 5 „*Ambigua*” sunt ulterioare, fiind redactate între 630-634 și au drept scop combaterea ereziei hristologice a monergismului care tocmai apăruse și care răstălmăcea texte din Sfinții Grigorie Teologul și Dionisie Areopagitul. Așa cum a arătat studiul manuscriselor, cele două serii de „*Ambigua*”, către Toma și către Ioan, au circulat inițial independent unele de altele și par să fi fost unite în ordine inversă redactării lor, așa cum se prezintă astăzi, fie de Sfântul Maxim însuși la o nouă ediție revizuită a scrierilor sale, fie de copiiști ulterior, atunci când au alcătuit corpusul tuturor scrierilor Sfântului Maxim. Pentru tema noastră, ne interesează evident primele „*Ambigua*”, cele mai vechi, trimise lui Ioan al Cyzicului, care reprezintă partea cea mai voluminoasă și veche a lucrării.

Împrejurările mai exacte ale apariției lucrării „*Ambigua*”, cea mai complexă și profundă, dar și cea mai dificilă dintre toate scrierile Sfântului Maxim, au fost multă vreme învăluite de necunoscut, ca de altfel și primele

---

<sup>2</sup> PG 91, 1032-1050; PSB 80, pp. 45-64

<sup>3</sup> PG 91, 1061-1417; PSB 80, pp. 65-353

<sup>4</sup> Earlier *Ambigua*, cum o numește în monografia fundamentală pe care le-a închinat-o în 1955 benedictinul american Polycarp Sherwood, *The Earlier Ambigua of Saint Maximus Confessor and his Refutation of Origenism*, Roma, 1955.



cinci decenii din viața sa dinainte de angajarea sa începând din 630 în controversile hristologice, care aveau să conducă în 662 la moartea ca mărturisitor al ortodoxiei. Până în 1973 era cunoscută doar „Viața” greacă a Sfântului Maxim<sup>5</sup>, redactată în secolul X de către un monah studit. Acesta însă nu dispunea de alte surse decât cele care ne-au parvenit până la noi și care privesc toată ultima parte a vieții de „mărturisitor” și autor de opere dogmatice și polemice a Sfântului Maxim, nu primele decenii, decisive, din viața sa ca „monah” și autor de scrieri duhovnicești. Această perioadă este succint tratată conform unor clișee hagiografice generale. Potrivit cronologiei stabilite în 1952 de P. Sherwood pe baza „Vieții” grecești<sup>6</sup>, viața Sfântului Maxim s-ar fi desfășurat urmând acestei etape: născut în 580 la Constantinopol într-o familie aparținând înaltei aristocrații; între 590-605 studii elementare și apoi superioare de filozofie strălucite la Universitatea din Constantinopol; între 610-613 secretar imperial (protoasekretis) al împăratului Heraclie (610-641); în 614 Maxim intră ca monah în mănăstirea Maicii Domnului întemeiată de Phillipikos, vărul împăratului Mauriciu, în Chrisopolis, suburbie asiatică a Constantinopolului, unde viețuiește până în 624; între 624-626 s-ar fi aflat sub conducerea spirituală a Arhiepiscopului Ioan din Cyzic la mănăstirea acestuia de aici cu hramul Sfântul Gheorghe.

Deși scurtă și întreruptă de asediul avaro-persan al Constantinopolului din 626, șederea la Cyzic ar fi fost pentru Maxim o perioadă de intensă activitate duhovnicească și teologică, acum și aici plasându-se – după benedictinul american – primele scrieri ale Sfântului Maxim: „Epistolele 2 și 3 despre iubire”<sup>7</sup>, cele „400 de capete despre iubire” și „Cuvântul ascetic”<sup>8</sup>. Ultimele două au fost cele mai citite și mai populare scrieri

<sup>5</sup> PG 90, pp. 68-109

<sup>6</sup> An Annotated Date. List of Maximus Confessor, Roma, 1952, apud. Ioan I. Ică JR, „Sfântul Maxim Mărturisitorul, Epistolele 2 și 3 către Ioan Cubicularul despre iubire”, Mitropolia Ardealului 33 (1988), nr.1, pp. 37-38.

<sup>7</sup> PG 91, pp. 392-412; trad. rom. Ioan I. Ică jr., supra n.6.

<sup>8</sup> PG 90, pp. 912-956, 960-1080; trad. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae, Filocalia, Vol.II, Sibiu, 1947, pp. 1-35, 36-147.

monahale ale Sfântului Maxim, reprezentând „o sinteză de mare claritate asupra vieții duhovnicești întreprinsă ca o lectură critică, sub formă de excerpte comentate și notații aforistice, a scrierilor principalului teoretician și metafizician al monahismului egiptean și răsăritean, Evagrie Ponticul († 399), degajând spiritualitatea monahală din contextul origenist eterodox în care o integrase Evagrie”<sup>9</sup>. Tot la Cyzic – după același P.Sherwood –, în vremea unor intense dezbateri cu Arhiepiscopul Ioan pe marginea unor pasaje ambigue din „Cuvântările” Sfântului Grigorie din Nazianz invocate de origeniști în sprijinul tezei lor (deja condamnate oficial de Biserică în 543 și 553), Sfântul Maxim ar fi pus bazele viitoarelor sale „Ambigua”. Acestea vor fi redactate în scris și trimise ulterior cu dedicație de Sfântul Maxim în Africa (elaborarea primelor „Ambigua” fiind astfel contemporană cu aceea a Mistagogiei”<sup>10</sup> și a „Tâlcuirii la Tatăl Nostru”<sup>11</sup>, alt două opere esențiale ale Sfântului Maxim).

Interesul arătat de Sfântul Maxim origenismului tocmai la Cyzic – pe țărmul asiatic al Mării Marmara – la aproape șapte decenii de la condamnarea origenismului palestinian, este explicat de un alt specialist dominican în Sfântul Maxim<sup>12</sup> prin aceea că, dat fiind că unul din principalii protectori ai monahilor origeniști la curtea lui Iustinian a fost Arhiepiscopul Eusebiu de Cyzic<sup>13</sup>, comunitatea monahală de pe lângă reședința sa trebuie să fi fost un focar de propagare al doctrinelor origeniste sub haina unor expresii ambigui ale Sfântului Grigorie din Nazianz<sup>14</sup>.

---

<sup>9</sup>. Ioan I. Ică jr., op. cit., p.38

<sup>10</sup>. PG 91, pp. 657-717; trad. rom. Pr. Prof. D. Stăniloae, Revista Teologică, nr. 3-4, 6-8/1944, pp.102-181, 339-356.

<sup>11</sup>. PG 90, pp. 872-902; trad. rom Pr. Prof. D. Stăniloae, Filocalia 2, Sibiu 1947, pp.253-285.

<sup>12</sup>. A. Riou, *Le monde et l'Eglise selon Maxime le Confesseur*, Paris, 1973, p.41, apud Ioan I. Ică jr., op. cit., p. 38, n. 8.

<sup>13</sup>. Chiril din Skztopolis, *Viața Sfântului Sava*, § 82-83.

<sup>14</sup>. Acest din urmă fapt e confirmat de „Întrebarea 604” adresată „Marelui Bătrân” Varsanufie, Filocalia 11, 1990, pp. 560-561.

Această imagine avea să fie pusă la îndoială de descoperirea și publicarea în 1973 de Sebastian Brock, profesorul de literatură siriacă de la Oxford, a unei vieți necunoscute a lui Maxim păstrate numai în limba siriacă<sup>15</sup>. „Viața” siriacă a lui Maxim este de fapt o „contrahagiografie” (Ioan I. Ică jr.) fiind scrisă de un Grigore sau Gheorghe de Reshaina, ucenic, ca și Sfântul Maxim, al Patriarhului Sofronie al Ierusalimului, dar adversar fățiș al Sfântului Maxim pe care-l socotește vinovat de atragerea Patriarhului Sofronie în polemica antiorigenistă și antimonotelită. Deci scopul „Vieții” siriene este limpede, discreditarea Sfântului Maxim, și este scrisă de un contemporan și un compatriot al acestuia și oferă o serie întregă de detalii concrete și „revelații” surprinzătoare, distincte de „clișeele” hagiografice (calchiate după Viața Sfântului Teodor Studitul) ale „vieții” grecești constantinopolitane redactate la distanță de peste un secol și jumătate de epoca Sfântului Maxim și într-un cu totul alt mediu<sup>16</sup>.

Redactată înainte de anul 680, „Viața” siriană ne prezintă „un alt scenariu, mult mai verosimil, și care explică mult mai bine interesul purtat de Sfântul Maxim origenismului”<sup>17</sup>. Potrivit ei, Maxim se naște nu la Constantinopol, ci în satul palestinian Hafsîn din Tiberiada (Podișul Golan), ca fiu nelegitim al negustorului Abna din Sihar cu o sclavă persană a unui iudeu Țadoc din Tiberiada (§1). Preotul Martyrios din Hafsîn îi botează pe amândoi (și le schimbă numele în Theona și Maria) oferindu-le protecție, preotul fiind rudă cu guvernatorul Ghenadie al Tiberiadei (§2). Fructul unirii

<sup>15</sup>. „*An Early Syriac Life of Maximus the Confessor*”, Anadecta Bollandiana 91 (1973), pp. 209-346; tr. rom. Ioan I. Ică jr., „*Viața siriacă a Sfântului Maxim Mărturisitorul*” Revista Teologică 3, (1993), nr. 1, pp. 105-118 și Ioan I. Ică jr., *Mystagogia Trinitas. Probleme ale teologiei trinitare patristice și moderne cu referire specială la triadologia Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Sibiu, 1998, pp. 440-451 și 235-259.

<sup>16</sup>. cf. I.-H. Dalmais, „*La Vie de S. Maxime le Confesseur reconsiderere?*”, *Studia Patristica* ZVIII, 1982, p. 26-30, trad. rom. Ioan I. Ică jr., „*Viața Sfântului Maxim reconsiderată?*”, *Mitropolia Ardealului* 32 (1987), nr. 5, pp. 26-30.

<sup>17</sup>. Ioan I. Ică jr., *Mitropolia Ardealului* 33 (1988), nr.1, pp. 3-8.

lor primește la botez numele Moschion (§3). La nouă ani însă tatăl său murind de hidropizie iar la zece ani murind și Maria, mama lui, copilul este dus la preotul Martyrios la Lavra Vache (aflată în centrul disputelor origeniste din secolul VI), oferindu-l spre îngrijire egumenului Pantoleon. În amintirea nepotului său decedat prematur, acesta îi schimbă numele din Moschion în Maxim, inițiindu-l totodată în origenism (§ 4,6,7).

Inteligența tânărului Maxim va atrage atenția venerabilului Sofronie (viitorul patriarh al Ierusalimului, 641-648) aflat o vreme la Vechea Lavră, care va face din el discipolul și consilierul său teologic (spre marele necaz al autorului „Vieții”, Grigore sau Gheorghe din Reshaina).

Mediul monastic palestinian explică mult mai firesc formația monahală și preocuparea cu origenismul definatorii pentru prima jumătate din viața Sfântului Maxim pentru o bună parte din opera sa duhovnicească, decât ar putea-o face presupusa sa origine aristocratică constantinopolitană.

Mediul monastic palestinian explică mult mai firesc formația monahală și preocuparea cu origenismul definatorii pentru prima jumătate din viața Sfântului Maxim și pentru o bună parte din opera sa duhovnicească, decât ar putea-o face presupusa sa origine aristocratică constantinopolitană. Așa cum s-a arătat<sup>18</sup>, în peregrinările lor monahale prin Orient între anii 594-610, monahii Ioan Moschos și Sofronie (viitorul patriarh), înregistrate în „Livada duhovnicească”, aceștia menționează în capitolul 187 un Ioan din Cyzic ca egumen al Mănăstirii Sfântul Avramie de pe Muntele Măslinilor; și s-ar putea foarte bine și mult mai firesc ca acesta să fi fost partenerul Sfântului Maxim, în discuțiile purtate în jurul textelor ambigue ale Sfântului Grigorie de Nazianz și adresat faimoaselor „Ambigua timpurii”<sup>19</sup>. În acest caz, monahul palestinian Maxim a părăsit Palestina în urma invadării și devastării ei pustiitoare de către perși în anul 614 (aceștia vor cuceri și Ierusalimul și vor duce trofeu în Persia Sfânta Cruce, de unde o va readuce în anul 630

<sup>18</sup>. I.–H. Dalmais, op. cit., și Ioan I. Ică jr., pp. 3-9.

<sup>19</sup>. Precum și al „Epistolelor” 28-31 și 8; trad. rom. Ioan I. Ică jr., Mitropolia Ardealului 31, (1986), nr.4, pp. 51-59.

Împăratul Heraclie) refugiindu-se, ca atâția monahi, lângă Constantinopol.

Aici va câștiga ucenic pe Anastasie, care fusese secretarul soției Împăratului Heraclie, prin care va intra în relații cu importante notabilități de la palat (mai ales cu Ioan Cubicularul). Nimic nu confirmă o ipotetică ședere la Cyzic înainte de refugierea în Africa, în urma asediului avaro-persan al capitalei bizantine din anul 626<sup>20</sup>.

Așa cum arăta Părintele Polycarp Sherwood în monografia sa din 1955 și Părintele Profesor Dumitru Stăniloae în introducerea și în notele la traducerea românească a acestei lucrări apărute în 1983, primele „Ambigua” ale Sfântului Maxim dedicate lui Ioan din Cyzic au așadar drept motivație și obiectiv teologic „respingerea origenismului” monahilor palestinieni din secolul VI și a mutărilor sale fundamentale.

Acestea au în centrul lor postularea unei henade sau unități originare preexistente (protologice) a spiritelor din care acestea s-au desprins prin săturare (koros) de contemplarea lui Dumnezeu, căzând apoi ca pedeapsă în materie și în închisoarea trupurilor și a lumii pentru a se reîntoarce prin dematerializare ascetică înapoi în această henadă restaurată eshatologic prin restabilirea finală a tuturor spiritelor în unitatea lor în Dumnezeu prin dispariția întregii corporalități și multiplicității materiale.

În sprijinul mitului preexistenței, monahii origeniști palestinieni, invocau texte ambigue din operele Sfântului Grigorie Teologul, pe care Sfântul Maxim le explică în sens ortodox, combătând în „Ambigua”<sup>721</sup> mitul henadei primordiale, iar în „Ambigua” 111-112<sup>22</sup> preexistența sufletelor. Mitul „henadei” sau unității preexistente a spiritelor este expus și combătut de Sfântul Maxim în „Ambigua” §7<sup>23</sup> unde îi opune două argumente filosofico-teologice: o teorie a mișcării și o teorie a rațiunilor

<sup>20</sup>. Cf. Ioan I. Ică jr. în op. cit., p. 39 și I.-H. Dalmais, op. cit.

<sup>21</sup>. PSB 80, pp. 69-111.

<sup>22</sup>. PSB 80, pp. 270-297.

<sup>23</sup>. Analizat de P. Sherwood, op. cit., 1955, pp. 21-29 și A. Riou, op. cit., 1973, pp. 45-70

lucrurilor. Textul din Sfântul Grigorie Teologul invocat de monahii origeniști în sprijinul teoriei lor este un pasaj din Cuvântarea 14 a acestuia despre iubirea de săraci §7<sup>24</sup>: „Ce vrea Înțelepciunea [lui Dumnezeu] cu mine și care este taina cea mare? Oare nu vrea ca noi care suntem o parte a lui Dumnezeu și am curs de sus, să privim în lupta noastră cu trupul pururi spre El și neputința legată de El să ne fie pedagog spre demnitatea noastră, ca nu cumva să ne mândrim din pricina acestei demnități și, sfădindu-ne, să disprețuim pe Făcătorul?”. Citind acest text, spune Sfântul Maxim, „unii se refugiază în învățăturile ușoare ale dogmelor elinești care le oferă multe prilejuri de fantezie” și afirmă că „prin aceste cuvinte învățătorul (Grigorie Teologul) ne dă să înțelegem unitatea (henas) primordială a ființelor raționale, potrivit căreia, fiind de o fire (symphyes) cu Dumnezeu, în El avem petrecerea și locuința, după care ivindu-se mișcarea, împrăștiindu-se din aceasta în chip variat, ființele raționale L-au silit pe Dumnezeu să facă lumea aceasta corporală, ca să ne lege de trupuri spre a le pedepsi pentru păcatele de mai înainte”<sup>25</sup>.

Răspunsul Sfântului Maxim este alcătuit – arată P.Sherwood<sup>26</sup> – din două părți: o parte filosofică, care-și propune să combată interpretarea origenistă a expresiei „suntem o parte din Dumnezeu (moira Theou) și am curs de sus” (kai rheusantes anothen) oferindu-i în același timp o explicație ortodoxă, urmată de o parte exegetică, în care Sfântul Maxim reasează pasajul ambiguu în contextul săi și aduce altele patru texte din Grigorie din Nazianz și din Epistola Sfântului Apostol Pavel către Efeseni în sprijinul înțelegerii ortodoxe, ca în final să ofere o combatere a preexistenței sufletelor.

Într-o primă fază, mitul origenist al henadei primordiale a spiritelor e, declara de Sfântul Maxim, absurd și imposibil din punct de vedere rațional. Principalul argument filosofic avansat împotriva lui, este acela că presupune o teorie imposibilă despre mișcare.

---

<sup>24</sup>. PG 35, p. 863 C.

<sup>25</sup>. PSB 80, p. 69.

<sup>26</sup>. Op. cit., 1955, p. 23

În conformitate cu mitul origenist, există trei etape: 1) stabilitatea inițială preexistentă a spiritelor în Dumnezeu, urmată 2) de mișcarea sau desprinderea lor de Dumnezeu, reprezentând căderea lor spirituală în pre existență, care a dus ca pedeapsă la 3) căderea lor în materie și trup și creația lumii actuală. „Schema origenistă” a mișcării e exprimată așadar de triada „stabilitate” – „mișcare” – „geneză” lumii (stasis – kinesis – genesis).

Sfântul Maxim oferă în continuare o serie de trei argumente împotriva acestei teorii false despre mișcare:

a) Nu există o stabilitate inițială a creaturilor. Numai Dumnezeu este stabil și nemișcat; pentru că este plenitudinea desăvârșirii și nu trebuie să se miște spre Ceva Superior. Creaturile însă sunt prin excelență în mișcare spre desăvârșirea și plenitudinea lor pe care o ating numai în Dumnezeu care este Cauza finală și Obiectul ultim al dorințelor lor în care ating stabilitatea în bine<sup>27</sup>. Dacă spiritele s-au putut separa o dată de Dumnezeu, atunci teoretic ele pot repeta acest gest la infinit. Iar dacă au făcut aceasta numai o dată, spre a face experiența răului pentru a învăța să aprecieze binele prin pedagogia contrariului său, răul, atunci răul devine o cauză a binelui și iubirii, ceea ce este absurd<sup>28</sup>.

b) Nu există mișcare care să fie anterioară genezei, pentru că mișcarea este o consecință a genezei sau facerii lucrurilor. Mișcarea este definită astfel în spirit aristotelic ca „o putere naturală care se grăbește spre ținta sa finală”, o „pasivitate în drum spre lipsa de pasivitate” și o „energie în drum spre Cel ce este desăvârșirea în sine” – Dumnezeu Care, ca atare este „ținta finală pentru care sunt toate, dar ea nu este pentru nimic”<sup>29</sup>.

Nimic din cele create nu este propriul său scop nici propria ei desăvârșire (autoteles) nici impasibil, pentru că nu este necauzat, deplin și infinit; de aceea nu se oprește din mișcare decât atunci când ajunge la Cauza lui primă și la Binele suprem pe care-l dorește; fapt care face imposibilă

<sup>27</sup>. PSB 80, p. 69.

<sup>28</sup>. Op. cit., p. 70.

<sup>29</sup>. Op. cit., p. 71

„săturarea”, „desprinderea” și „împrăștierea” lor din unirea lor cu Binele suprem pentru a da naștere trupurilor<sup>30</sup>, lucru atestat și de Sfânta Scriptură<sup>31</sup>.

c) Stabilitatea este ținta finală, odihna mișcării creaturilor raționale (nu premerge acestea) care tinde de la începutul (arce) lor care este existența simplă (to einai) spre sfârșitul sau ținta (telos) lor care este existența fericită (to eu einai), al Cărui dăruitor este Dumnezeu Începutul și Sfârșitul mișcării noastre<sup>32</sup>. La creaturile raționale această mișcare duce în final la un extaz al acestora în Dumnezeu, prin care acestea sunt circumscrise și învăluite cu totul în Dumnezeu ca aerul luminat cu totul de lumină și ca fierul înroșit întreg de foc<sup>33</sup>. Libertatea (to autexousion) creaturilor nu este suprimată, dar are loc o cedare liberă a energiei naturale a creaturilor îndumnezeite care ies din ele însele pentru al arăta lucrând în ele numai pe Dumnezeu („nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” Galateni 2, 20); astfel încât în eshaton „nu mai e decât o unică și singură energie prin toate: a lui Dumnezeu și a celor vrednici de Dumnezeu, mai bine zis numai a lui Dumnezeu care se întrepătrunde (perihorează) cu bunătate, întreg, cu cei vrednici întregi<sup>34</sup>. Lucrarea și voința creaturilor îndumnezeite sau e anulată sau suprimată, dar e covârșită de energia dumnezeiască „așa cum luminile stelelor și stelele înseși nu se mai percep prin simțire în timpul zilei nici măcar că există, fiind acoperite de lumina abundantă și incomparabilă a soarelui care a apărut<sup>35</sup>. Ulterior după izbucnirea controverselor monoenergiste, Sfântul Maxim va fi nevoit să explice sensul exact al acestei „unice energii” exhatologice existente în starea viitoare a sfinților îndumnezeiți: „Descriind starea viitoare a sfinților am spus că e una lucrarea sfinților și a lui Dumnezeu Care va

---

<sup>30</sup>. Op. cit., p. 72.

<sup>31</sup>. Sunt citate Fc.2, 17; Dd., 12, 29; Ps. 16,15: „Sătura-mă-voi când se va arăta slava Ta”; Ps 41,2; Flp. 3,11; Evr. 4,10; 11,39; Mt. 11,28.

<sup>32</sup>. Op. cit., pp. 73-74

<sup>33</sup>. Op. cit., p. 74.

<sup>34</sup>. Op. cit., pp. 77-78.

<sup>35</sup>. Op. cit., p. 78.



îndumnezeii pe toți sfinții pricinuinđu-le fericirea nădăjduită. Ea fiind a lui Dumnezeu prin ființă, se va face a sfinților după har, sau mai bine zis numai a lui Dumnezeu, cum am adăugat. Fiindcă îndumnezeirea după har a sfinților este efectul unicei lucrări a lui Dumnezeu, neavând aceștia puterea ei însământată în fire”<sup>36</sup>.

Îndumnezeirea finală, nu inițială, a creaturilor raționale aduce cu sine o odihnă definitivă a mișcării voinței și energiei lor, ceea ce exclude orice posibilitate de săturare și desprindere ulterioară a acestora de Dumnezeu și respinge definitiv mitul henadei primordiale.

Acesta este bazat pe o concepție falsă despre mișcare, exprimată prin triada origenistă: „stabilitate – mișcare – geneză”, pe care Sfântul Maxim o răstoarnă – opunându-i triada adevărată: „geneză – mișcare - stabilitate” (genesis – kinesis – stasis) care corespunde triadelor: „început – mijloc – sfârșit” (arhe – mesos – telos), „existență simplă – existență bună – existență veșnică” (einai – eu einai – aei einai).

Sfântul Maxim nu se mulțumește însă cu respingerea răstălmăcirii origeniste a expresiei Sfântului Grigorie Teologul „parte a lui Dumnezeu suntem și am curs de sus”, ci-i oferă și explicația ortodoxă dezvoltând teoria rațiunilor (logoi) lucrurilor create preexistent în Rațiunea (Logosul) divin creator. Tot ceea ce există și va exista, preexistă sub formă de rațiuni sau gânduri ale lui Dumnezeu în Logosul divin, la Care participă și spre Care tind, prin mișcarea lor proprie ca spre Cauza și Scopul lor. „Fiecare din îngeri și oameni este și se numește parte (moira) a lui Dumnezeu prin însăși rațiunea după care a fost creat, care este în Dumnezeu și la Dumnezeu, pentru rațiunea care preexistă în Dumnezeu; și dacă se mișcă potrivit ei, va fi în Dumnezeu, în Care preexistă rațiunea existenței lui ca obârșie și cauză ...devenind Dumnezeu și numindu-se parte a lui Dumnezeu”<sup>37</sup>.

Deși toate rațiunile lucrurilor preexistă în Dumnezeu și sunt cunoscute din veci de El, lucrurile sunt aduse la existența propriu-zisă atunci când

<sup>36</sup>. PSB 81, către prea cuviosul presbiter Marin, 1990, p. 193.

<sup>37</sup>. Op. cit., p. 81

Dumnezeu le creează „la timpul potrivit după înțelepciunea Sa”, fiindcă „Creatorul există pururi în mod actual (kat, energiean), pe când creaturile există în potență (dynamei), dar actul încă nu”<sup>38</sup>.

Logosul divin suprem este în El Însuși apofatic, dincolo de orice participare și cunoaștere, dar El este, în același timp, Creatorul și Proniatorul tuturor lucrurilor: prin creație Rațiunea divină unică se multiplică devenind multe rațiuni, iar prin Providență, rațiunile multe ale lucrurilor devin una întorcându-se înapoi la Rațiunea supremă care este obârșia lor „ca spre centrul liniilor pornite din El, care are în sine de mai înainte începuturile lor și le adună pe toate”<sup>39</sup>.

Deci, potrivit acestei prime formulări „ontologice” a teoriei rațiunilor lucrurilor, explică Sfântul Maxim, „suntem și ni se spune «parte» a lui Dumnezeu pentru faptul că rațiunile noastre preexistă în Dumnezeu, și «am curs de sus» pentru că nu ne-am mișcat potrivit cu rațiunea după care am fost făcuți și care preexistă în Dumnezeu”<sup>40</sup>.

După această primă formulare „ontologică” a teoriei rațiunilor, Sfântul Maxim oferă a doua formulare a acesteia, „ascetică”, potrivit căreia Logosul divin este nu numai ființa lucrurilor, ci și „ființa virtuții din fiecare”: El este dreptatea, înțelepciunea, sfințirea (cf. I Cor.1,30,etc.). Prin urmare, „orice om care săvârșește virtutea se împărtășește neîndoielnic de Dumnezeu și devine dumnezeu, ca unul care a adăugat prin libera alegere la binele natural al chipului asemănarea prin virtuți”<sup>41</sup>. Astfel se realizează cuvântul Sfântului Apostol Pavel care zice că: „în El (Dumnezeu) viem, ne mișcăm și suntem” (FA, 17,28): „suntem în Dumnezeu” prin rațiunea existenței noastre simple (to einai) care preexistă în Dumnezeu; „ne mișcăm în Dumnezeu” prin rațiunea existenței noastre bune (to eu einai) care preexistă în Dumnezeu; și „viem în Dumnezeu” prin rațiunea existenței veșnice (to aei einai) preexis-

---

38. Op. cit., p. 83

39. Op. cit., p. 84

40. Op. cit., p. 85

41. Op. cit., p. 85.

tente în Dumnezeu<sup>42</sup>, prin care toate suntem „parte a lui Dumnezeu” îndumnezeindu-ne prin iubirea de Dumnezeu și înomenind pe Dumnezeu în noi și prin iubirea Lui față de om. Iubirea, culmea virtuților, realizează „un schimb bun, făcând pe Dumnezeu om pentru îndumnezeirea omului, iar pe om făcându-l dumnezeu pentru înomenirea lui Dumnezeu; căci Cuvântul lui Dumnezeu și Dumnezeu vrea să se lucreze pururi și în toți taina Întrupării Sale”<sup>43</sup>. Prin urmare, căzând din virtute, adică din Dumnezeu, omul „cade și de sus”.

Învățătura despre rațiuni este confirmată, adaugă Sfântul Maxim, de Sfânta Scriptură și Tradiția patristică, care le numește „predeterminări” sau „voiri dumnezeiești”<sup>44</sup>. Nefiind creat, Dumnezeu cunoaște creaturile nu în mod creat – inteligibil pe cele inteligibile și sensibil pe cele sensibile – ci „ca pe propriile Sale voiri, dacă a creat făpturile, voindu-le”<sup>45</sup>.

În finalul discuției sale, Sfântul Maxim, plecând de la alte două citate din Sfântul Grigorie Teologul, mai descrie o dată starea finală a oamenilor îndumnezeiți: aceștia și-au „unit mintea și rațiunea cu Mentea cea Mare (Tatăl), cu Rațiunea (Logosul) și Duhul”, deci cu Sfânta Treime, „întregi cu Dumnezeu întreg ca un chip cu modelul lui”. Împărăția cerurilor e tocmai vederea și unirea minții cu Sfânta Treime în lumina negrăită prin care oamenii „sunt și vor fi organe ale firii dumnezeiești, fiind străbătuți cu totul de Dumnezeu întreg, asemenea unui trup de către suflet... dându-le viața Lui, viață pe care nu o întreține aerul respirat, nici râulețele de sânge care curg de la inimă, ci Dumnezeu Care se împărtășește întreg tuturor, și vine în suflet ca sufletul în trup, iar prin suflet în trup precum singur știe: prin aceasta sufletul primește neschimbabilitatea, iar trupul nemurirea și întregul om se îndumnezeiește prin lucrarea îndumnezeitoare a harului, rămânând

<sup>42</sup>. Op. cit., p. 86

<sup>43</sup>. Op. cit., p. 87

<sup>44</sup>. Referințe la Dionisie Areopagitul, Despre numele divine, 568, PG 3, 847 C; Panten, învățătorul lui Clement Alexandrinul, Stromate 4, 26, PG 8, 1381 A; Iș.33, 17; 2 Tim.2, 19; Mt.7,23.

<sup>45</sup>. Op. cit., p. 88.

întreg om după suflet și trup, din pricina firii, și făcându-se întreg Dumnezeu după suflet și trup din pricina harului și a strălucirii dumnezeiești a fericitei slave, decât care nu se poate cugeta alta mai înaltă”<sup>46</sup>.

„Plăcere”, „pătimire” și „bucurie (numele care indică adevăratul viitor)”, această stare de îndumnezeire finală exclude orice „săturare” (koros) atunci când e vorba de Dumnezeu Care „fiind prin fire infinit sporește la infinit prin împărtășire dorința celor ce gustă din El”<sup>47</sup>. Iar absența „săturării” exclude definitiv și „faimoasa unitate (henas) a ființelor raționale care săturându-se de petrecerea în Dumnezeu s-ar fi împărțit și ar fi provocat prin împărtășirea lor facerea lumii acesteia.

Dacă am admite așa ceva, am face binele circumscris și vrednic de disprețuit, putând fi mărginit de vreo săturare omenească și devenind pricină de răzvrătire a celor a căror dorință n-a putut-o ține nemișcată”. Unicul scop pentru care „unii susțin în zadar această unitate (henas) închipuindu-și lucruri care nu sunt și, mai grav, atribuind în chip mincinos acestui fericit Părinte asemenea idei” este numai ca să poată cugeta în toată libertatea ei înșiși și să amăgească și pe alții „că sufletele au venit în trupuri într-o formă anterioară a vieții spre a fi pedepsite pentru relele făcute înainte”<sup>48</sup>.

Cu aceasta, Sfântul Maxim trece la partea exegetică a discuției sale pentru a arăta „și în alt mod intenția învățătorului” care atunci când spune că „suntem parte a lui Dumnezeu și am curs de sus” este nu aceea de a vorbi despre cauză, originea și geneza omului, ci despre cauza nefericirii sale actuale și menirea la care este chemat. Sfântul Maxim arată acest lucru atrăgând atenția asupra contextului expresiei Sfântului Grigorie din *Cuvântarea despre iubirea de săraci* și prin alte patru citate din Sfântul Grigorie care vorbește explicit despre crearea omului ca viețuitor văzut și nevăzut, simultan trup și suflet. După care Sfântul Maxim citează pe larg *Epistola către Efeseni, 1, 17-23 și 4, 11-16*, pentru a arăta că devenim „părți

---

<sup>46</sup>. Op. cit., pp. 89-90.

<sup>47</sup>. Op. cit., p. 91

<sup>48</sup>. Op. cit., p. 92

ale lui Dumnezeu” devenind „mădulare ale Trupului lui Hristos” al cărui suflet este Dumnezeu.

Unirea ipostatică în chip neîmpărțit și neamestecată a fiului lui Dumnezeu cu firea noastră în Hristos și apoi cu noi prin Sfântul Său Trup, ca mădulare ale Lui, articulate și încheiate cu Sine în Duh, ca un suflet cu trupul său, arată „scopul (skopos) mai înainte de veci pentru care am fost făcuți”.

Acest scop nerealizându-se de către Adam „prin buna folosire a puterilor naturale”, a fost realizat într-un alt mod supranatural „mai minunat și mai dumnezeiesc” prin întruparea lui Dumnezeu în Hristos<sup>49</sup>.

Unirea și întrepătrunderea (perihoreza) ipostatică între Dumnezeu și om este însă prefigurată de unirea și întrepătrunderea dintre suflet și trup care reprezintă o analogie ce „poate să călăuzească mintea spre taina cea mare și negrăită a fericitei nădejdi a creștinilor”<sup>50</sup> și exclude ideea origenistă a preexistenței sufletelor înaintea trupurilor. Și Sfântul Maxim termină „Ambigua” 7 printr-o discuție filosofică asupra coexistenței sufletului și trupului ca alcătuind o unică specie existând simultan și unul în vederea celuilalt<sup>51</sup>. Discuția va fi reluată amplu într-un alt „ambiguum”<sup>52</sup> în care Sfântul Maxim critică detaliat deopotrivă teza preexistenței, cât și aceea a postexistenței sufletului (care ar apărea doar la 40 de zile după apariția embrionului), critică pe care o vom prezenta într-o altă lucrare.

Arhim. drd. **Clement Popescu**

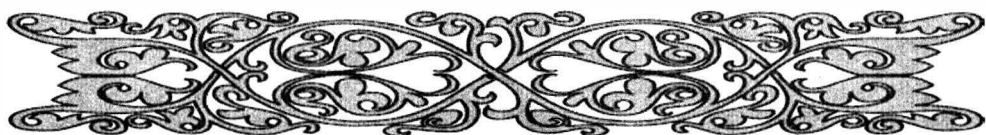


<sup>49</sup>. Op. cit., p .97

<sup>50</sup>. Op. cit., p. 98

<sup>51</sup>. Op. cit., pp. 98-101.

<sup>52</sup>. Op. cit., pp. 276-290



## CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

### *Reflecții despre regimul sfintei împărtășiri în tradiția Bisericii Ortodoxe*

Anii regimului comunist și-au lăsat amprenta puternic asupra conștiinței creștine și asupra nivelului vieții duhovnicești în Biserică. Un aspect fundamental al evlaviei ortodoxe, puternic afectat în timpurile din urmă, este modul în care înțelegem sensul sfintei împărtășiri cu trupul și sângele Domnului. Astăzi, în acest timp al înstrăinării de tradiția Bisericii, sunt multe voci care afirmă că poporul lui Dumnezeu nu are nevoie de sfânta împărtășire pentru a se uni cu Hristos în dumnezeiasca liturghie.

Cei care învață că poporul lui Dumnezeu trebuie să stea departe de sfânta împărtășire dovedesc a nu cunoaște tradiția apostolică și rânduielile sfinților părinți ai Bisericii, chiar dacă opiniile lor îmbracă un anumit chip al evlaviei. Această evlavie, poate nu cu totul falsă – atrăgând atenția asupra necesității realizării unei stări de compatibilitate cu cele sfinte –, duce însă mare lipsă de învățătură, ignorând rânduielile Bisericii Ortodoxe. Trebuie știut că rostul sfintei liturghii este de a pregăti poporul lui Dumnezeu pentru sfânta împărtășire cu trupul și sângele Mântuitorului Hristos, pentru ca, realcătuit duhovnicește, acest popor să meargă spre lume ca purtător al păcii de sus. Orice alt folos al sfintei liturghii decât împărtășirea poporului cu sfințele taine, ca participare la viața dumnezeiască, este cu totul secundar.

În cele ce urmează, încerc să prezint câteva dintre cele mai importante

aspecte, fără de care nu este posibil să înțelegem taina credinței noastre și a vieții în Hristos. Argumentele aduse sunt din Sfânta Scriptură, din canoanele Bisericii și din textele oficiale ale sfintelor liturghii (rânduiești compuse de sfinții Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare și Grigorie Dialogul).

### ***Ce spune Sfânta Scriptură***

Mai întâi, trebuie să luăm foarte serios **cuvântul Mântuitorului**, care spune: „Eu sunt pâinea cea vie, care s-a pogorât din cer. Cine mănâncă din pâinea aceasta, va fi viu în veci. Iar pâinea pe care o voi da pentru viața lumii este trupul Meu. [...] Adevărat, adevărat vă spun: dacă nu veți mânca trupul Fiului Omului și nu veți bea sângele Lui, nu veți avea viață în voi. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, are viață veșnică [...]. Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu, rămâne în Mine și Eu în el” (Ioan, 6,51-56).

Cuvintele Domnului sunt dincolo de îndoială: nu există viață veșnică fără împărtășirea cu trupul și sângele său. Prin trupul îndumnezeit al Domnului am văzut slava lui Dumnezeu (Ioan, 1,14) și tot prin acesta gustăm cu bucurie viața veșnică. Cine stă în afara sfintei împărtășiri cu trupul și sângele Domnului refuză darul vieții veșnice.

Apoi, trebuie știut că în afara sfintei împărtășiri suntem despărțiți de Dumnezeu, care prin trupul și sângele Mântuitorului a încheiat cu noi un Nou Legământ. Când Domnul Iisus Hristos a întemeiat Noul Testament (Legământ) între Dumnezeu și poporul său, la cina cea de taină, ne-a lăsat ca semn și participare la acest Legământ împărtășirea cu trupul și sângele său (Matei, 26,26-28). Mai mult, ne-a îndemnat să repetăm neîncetat Cina cea de Taină, în Sfânta Liturghie, ca o permanentă înnoire a Legământului: „aceasta să faceți spre pomenirea Mea” (Luca, 22,19). Fiecare Sfântă Liturghie este acea cină și acel Legământ.

Oprirea păcătoșilor de la Sfânta Împărtășire este un avertisment că au rupt Legământul. Dar oprirea se face numai în cazul celor cu păcate mari, sau în cazul celor ce nu vor să se lase de patimile lor, în pofida sfaturilor

duhovnicului. Altfel, știm bine că sfânta împărtășanie se oferă și „spre iertarea păcatelor”, pentru că Mântuitorul nu a venit pentru cei care se cred drepecți, ci pentru cei care se știu păcătoși.

### ***Ce spun canoanele Bisericii***

Că așa stau lucrurile este evident din **canoanele** (reglementări privind viața creștină; cuvântul *canon* vine din greacă și înseamnă „normă”, „măsură”) Bisericii Ortodoxe. Norma în Biserică este să ne împărtășim, clerici și laici, la fiecare liturghie, cu sfintele daruri. Doar păcatul ne exclude de la regula aceasta, potrivit judecării duhovnicului. Ceea ce-i oprește pe laici de la împărtășire este ceea ce-i oprește și pe clerici.

Canonul 8 apostolic arată că preoții care slujesc sfânta liturghie fără a se împărtăși, dacă nu au justificare, trebuie îndepărtați din cler. La fel, credincioșii care participă la sfânta liturghie fără a se împărtăși, trebuie excomunicați: „toți credincioșii care intră în biserică și ascultă citirea Sfintelor Scripturi, dar nu stau la împărtășire, să fie excomunicați” (canonul 9 apostolic).

De asemenea, canonul 2 al sinodului din Antiohia afirmă răspicat: „cei ce vin la biserică și ascultă citirea Sfintelor Cărți, dar nu vor să ia parte la rugăciunea liturgică cu poporul, sau care, prin indisciplină, refuză împărtășirea cu sfânta euharistie, toți aceia trebuie excluși din Biserică până ce, recunoscându-și greșeala și împlinind canonul rânduit [de duhovnic], aduc roade de pocăință”. Toate canoanele acestui sinod (din anul 341) au fost confirmate de sinoadele ecumenice 5-6 (canonul 2) și 7 (canonul 1). Cei care lipsesc mai mult de trei săptămâni de la liturghie (se subînțelege, și de la împărtășire), sunt socotiți în afara Bisericii, potrivit canoanelor 80 de la sinodul 5-6 ecumenic și 11 de la Sardica.

Astăzi, păcatul fugii credincioșilor de sfânta împărtășire cade asupra preoților care, necunoscând rânduiala Bisericii, îi țin pe credincioși departe de cele sfinte, la care aceștia au acces în virtutea botezului și a sfântului mir, pe care le-au primit la intrarea în Biserică (obștea poporului lui Dumnezeu).



Și preoții se împărtășesc tot pentru că au primit botezul și sfântul mir, nu în virtutea preoției lor.

### ***Ce spun cele trei rânduieli ale Sfintei Liturghii***

Foarte concludente în privința rostului sfintei liturghii, de pregătire a poporului credincios pentru împărtășirea cu trupul și sângele Domnului, sunt chiar rugăciunile din cadrul celor trei rânduieli ale Liturghiei, acceptate de Biserica Ortodoxă Română.

În **liturgia sfântului Ioan Gură de Aur**, prima parte a rânduielii, dedicată împărtășirii noastre de Hristos prin cuvânt (Apostolul, Evanghelia, predica), conține rugăciuni, rostite de preot în sfântul altar, prin care se cere curățirea poporului de păcate și luminarea prin credință, spre buna viețuire în Hristos. A doua parte a rânduielii, care începe după ectenia întreită (când răspundem cântând „Doamne, miluiește!” de trei ori, după fiecare cerere a rugăciunii stăruitoare), conține rugăciuni care amintesc că rostul sfintei liturghii este împărtășirea credincioșilor.

Astfel, a doua rugăciune pentru cei credincioși (se rostește înainte de cântarea heruvimică) conține elemente care privesc curățirea, arătând la sfârșit și sensul Sfintei Liturghii – împărtășirea poporului lui Dumnezeu:

„Iarăși și de multe ori cădem la tine și ne rugăm ție, Bunule și Iubitorule de oameni, ca, privind spre rugăciunea noastră, să curățești sufletele și trupurile noastre de toată necurăția trupului și a duhului, și să ne dai să stăm nevinovați și fără de osândă înaintea sfântului Tău jertfelnic [masa Sfântului Altar]. Și dăruiește, Dumnezeule, și celor care se roagă împreună cu noi, spor în viață, în credință și în înțelegerea duhovnicească. Dăruiește-le să-Ți slujească totdeauna cu frică și cu dragoste și în nevinovăție, împărtășindu-se fără osândă cu sfintele Tale taine și învrednicindu-se de cereasca Ta împărăție”.

Rugăciunea, cum se vede, este făcută de preoți pentru întregul popor,

pentru că tot poporul este angajat, în jurul preoților, în lucrarea liturgică. Tot poporul liturghisește, adică este implicat în slujirea liturgică, și chiar termenul grecesc *liturghie* înseamnă slujire publică, lucrare a comunității. De altfel, cu excepția celor care-l privesc pe preot, toate rugăciunile liturghiei sunt formulate de un subiect rugător plural – noi, Biserica, noi, obștea. De aceea și masa cea sfântă a euharistiei, trupul și sângele Domnului, este pentru întregul popor. Rugăciunea cere pentru toți, pentru clerici și laici, purificare de păcate și luminare, pentru ca toți să ne bucurăm de ospățul oferit de Hristos.

La cuvintele „ușile! ușile!”, al căror sens nu îl mai cunoaștem astăzi, trebuie să iasă din sfânta liturghie toți cei care sunt opriți de duhovnic de la sfânta împărtășire. În secolul VII, cum vedem în *Mystagogia* sfântului Maxim (cap. 14), încă mai erau dați afară cei ce nu se împărtășeau. Cum am văzut mai sus, în canoanele Bisericii, nu este îngăduit să existe spectatori în liturghia ortodoxă. Din acest moment (cuvintele „ușile! ușile!”), ar trebui ca nimeni dintre cei opriți de la cele sfinte să nu mai rămână în biserică. Iar cei rămași trebuie să se împărtășească. Nu întâmplător auzim acum cuvintele de la Cină: „luați, mâncați!” și „beți dintru acesta toți!”.

Faptul că așa stau lucrurile este confirmat de rugăciunea imediat următoare sfințirii darurilor noastre de pâine și vin (prin coborârea Duhului Sfânt), pe care preotul le oferă Tatălui. Rugăciunea arată că cei aflați în biserică sunt acolo pentru a primi trupul și sângele Domnului: „pentru a fi, celor ce se vor împărtăși, spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul tău Duh, spre plinirea împărăției cerurilor, spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă”. Aș observa că, potrivit acestei rugăciuni, și dacă ar exista spectatori în liturghia noastră, Duhul, iertarea și îndrăznirea către Tatăl sunt daruri pe care le primesc numai cei ce se împărtășesc. Așa că spectatorii stau fără mare folos.

În același sens se exprimă și textul rugăciunii rostite de preot înainte de „Tatăl nostru”:

„Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, îți încredințăm toată viața și

nădejdea noastră, și cerem și ne rugăm și cu umilință cădem înaintea Ta: învrednicește-ne să ne împărtășim, în cuget curat, cu cereștile și înfricoșătoarele Tale taine ale acestei sfinte și duhovnicești mese, spre lăsarea păcatelor, spre iertarea greșelilor, spre împărtășirea/comuniunea cu Duhul Sfânt, spre moștenirea împărăției cerurilor, spre îndrăznirea către Tine, iar nu spre judecată sau spre osândă”.

Imediat înainte de înălțarea sfintelor daruri de pe discul pe care stau, deci înainte de proclamarea „Sfintele – sfinților!” (cele sfinte, care se oferă celor sfinți, adică obștii celor adunați în sfânta liturghie<sup>1</sup>), preotul trebuie să se roage:

„Ja aminte, Doamne, Iisuse Hristoase, Dumnezeuul nostru, din sfântul Tău locaș și de pe scaunul slavei împărăției Tale, și vino să ne sfințești, Cel ce sus împreună cu Tatăl șezi și aici, nevăzut, împreună cu noi ești. Și ne învrednicește, prin mâna Ta puternică, a ni se da preacuratul Tău trup și scumpul Tău sânge, și prin noi la tot poporul”.

Și această rugăciune vorbește despre împărtășirea tuturor celor rămași după „ușile! ușile!”. Avem conștiința că suntem păcătoși și nevrednici de masa Domnului – de aceea cântăm „Unul Sfânt”, recunoscând că numai Hristos este sfânt cu adevărat –, dar știm că mila Lui este mare. Nu pentru faptele noastre ne putem împărtăși, de vreme ce nu suntem vrednici de ceva (cum se spune în liturghia sfântului Vasile), ci pentru mila Lui, a Celui ce este cu noi fără încetare.

După „Sfintele – sfinților!”, preotul frânge sfântul trup al Domnului în patru, zicând: „se sfărâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce se sfărâmă și nu se desparte, Cel ce se mănâncă pururi și niciodată nu se sfârșește, ci pe cei ce se împărtășesc îi sfințește”. Textul evocă jertfa de sine

<sup>1</sup> Termenul „sfinți”, care astăzi ne sperie, este primul nume pe care l-au avut creștinii, cum arată cartea Faptele Sfinților Apostoli.

a Mântuitorului, prin care El se dă neîncetat pentru viața lumii și pentru sfințirea poporului său. O dată mai mult, se arată că singurul rost al liturghiei este pregătirea poporului pentru sfânta împărtășire.

Toată această rânduială de pregătire a poporului pentru sfânta împărtășire se încununează cu chemarea pe care o aud toți cei prezenți: „cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați”. Chemarea este la potirul mântuirii, din care trebuie să guste toți cei de față. Condițiile personale ale gustării, după tot programul purificator al sfintei liturghii, sunt cele tocmai amintite: frica, credința și dragostea de Domnul. Bine înțeles, în măsura în care poporul s-a transformat în spectator, chemarea aceasta și toată rânduiala de pregătire sunt inutile. Liturghia se preface într-un jalnic simulacru. Sau, ca în pilda cu cei invitați la cina împărătească, toți refuză bucuria nunții duhovnicești cu Hristos...

Asemănător, rânduiala liturghiei compusă de **sfântul Vasile cel Mare** pune accentul pe slujirea întregului popor, cler și credincioși, pe curățirea ce vine prin sfânta liturghie, și pe necesitatea împărtășirii poporului, ca o garanție a unității Bisericii. Imediat după sfințirea darurilor de pâine și vin, preotul citește: „iar pe noi toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și dintr-un potir, să ne unești unul cu altul, prin împărtășirea aceluiași Sfânt Duh”... Rostul liturghiei nu este numai cel de stimulare a evlaviei personale a credincioșilor, ci mai ales cel de constituire neîncetată și de consolidare a poporului lui Dumnezeu. Or, fără semnul și instrumentul acestei constituiri, sfânta împărtășire, rațiunea de a fi a dumnezeieștii liturghii dispare.

Foarte insistent este sfântul Vasile în privința împărtășirii poporului cu cele sfinte, spre iertare, pace și bucurie, în rugăciunea dinaintea de „Tatăl nostru” (mai lungă decât în rânduiala sfântului Ioan). Consensul celor doi sfinți este total, așa încât nu mai este cazul să redau toate rugăciunile.

În cazul rânduiei compuse de **sfântul Grigorie Dialogul**, trebuie știut că aceasta este o liturghie tipică pentru perioada postului mare, săvârșită în zilele din cursul săptămânii. Scopul său este împărtășirea celor adunați în Sfânta Liturghie cu Sfintele Daruri deja consacrate în timpul liturghiei duminicale. Citez un fragment din rugăciunea rostită de preot înainte de

„Tatăl nostru”:

„eliberându-ne pe noi și credinciosul Tău popor de toată necurăția, sfințește sufletele și trupurile noastre, ale tuturor, cu sfințire neștearsă, ca, în cuget curat, cu față neînfruntată și cu inimă luminată, împărtășindu-ne cu aceste dumnezeiești și sfinte taine, și prin ele vii făcându-ne, să ne unim cu însuși Hristosul Tău, Adevăratul nostru Dumnezeu”...

Apar și de această dată elementele prezente în celelalte rânduieli, privind curățirea noastră prin har și împărtășirea tuturor.

Aș vrea să închei această parte a prezentării citând sfatul **sfântului Vasile cel Mare**: „este bine și de folos a se împărtăși în fiecare zi și a primi sfintele taine, căci însuși Hristos a zis: «cel ce mănâncă trupul meu și bea sângele meu, are viață veșnică». Noi însă ne împărtășim de patru ori pe săptămână: duminica, miercurea, vinerea și sâmbăta, ca și în alte zile când se face pomenirea vreunui sfânt” (Scrisoarea 93). Am găsit cu cale să citez acest fragment pentru că unii preoți – în practică, dar și prin diverse publicații care nu poartă girul vreunui episcop al Bisericii – consideră că împărtășirea poporului la fiecare sfântă liturghie este un obicei preluat de la romano-catolici. Evident, sfântul Vasile numai romano-catolic nu a fost.

### ***Dileme moderne privind regimul Sfintei Împărtășiri***

Pentru că mulți vor spune că noi, cei de astăzi, nu mai suntem la „vrednicia” celor de altă dată – opinie nefondată, desigur: dreپți și păcătoși au existat mereu în Biserică –, voi continua expunerea mea cu câteva date tehnice privind neînțelegerile din jurul sfintei împărtășiri. Există mai multe opinii în această privința frecvenței cu care laicii trebuie să primească cele sfinte. Cititorii acestor rânduri știu deja, din cele de mai sus, care sunt rânduielile Bisericii, așa că le va fi ușor să-și dea seama care opinii sunt greșite și care nu. Aș vrea să spun că și în cazul opiniilor greșite pot fi remarcate aspecte pozitive, asupra cărora trebuie să medităm.

**Prima opinie greșită** este aceea conform căreia laicii trebuie să se împărtășească rar, numai în cele patru mari posturi de peste an, sau la cazuri de urgență. Nu există nici un argument tradițional pentru această opinie, iar în cărțile de rugăciune este recomandat un minimum: să nu treacă cele patru mari posturi fără spovedanie și împărtășire. Precizarea este utilă, în condițiile în care deja credincioșii nu se mai împărtășesc decât foarte rar (din an în Paște, cum se spune în popor). Este utilă, de asemenea, în condițiile în care preoții au uitat care este adevăratul sens al sfintei liturghii. În general, preoții cred că ei „fac” liturghia, fără participarea poporului lui Dumnezeu, și că acesta este motivul pentru care ei trebuie să se împărtășească. Știm acum că lucrurile nu stau așa, poporul fiind implicat în liturghisire/slujire.

Neîmpărtășindu-se, potrivit canoanelor amintite mai sus, laicii se află de fapt în condiția excomunicării<sup>2</sup>. Or, evident că deși nu există om fără de păcat nu toți laicii trebuie considerați mari păcătoși, după cum nici toți preoții nu sunt vrednici de sfânta împărtășanie (dintre ei, eu sunt cel mai păcătos). În Biserica veche, timp de sute de ani, au existat excomunicări totale, pentru eretici și mari păcătoși, în situația în care aceștia refuzau pocăința, și excomunicări parțiale impuse celor păcătoși în vederea reintegrării lor în comunitatea euharistică.

În foarte instructiva carte, *Despre dumnezeiasca împărtășanie cu preacuratele Taine ale lui Hristos*, scrisă de monahul Neofit Kavsokalivitul și rescrisă de sfântul Nicodim Aghioritul, publicată și în românește (două ediții, după 1989), partea a doua este dedicată respingerii opiniilor lipsite de temei ale celor care predică împărtășirea rară a laicilor. Oricum, nimeni dintre susținătorii acestei opinii nu poate explica evlavios și coerent de ce un preot se poate împărtăși iar un laic nu. De altfel, textele celor trei rânduieli ale sfintei liturghii nici nu lasă loc pentru o asemenea «evlavie».

**A doua opinie greșită** consideră că laicii se pot împărtăși mai des, de obicei din patruzeci în patruzeci de zile, în timp ce monahii – din motive de

---

<sup>2</sup> *Ex-communicare*, în limba latină, înseamnă a priva pe cineva de sfânta împărtășire, despărțirea cuiva de Biserică.

neînțeles, dată fiind unitatea poporului lui Dumnezeu – pot primi cele sfinte mai des: la un interval de treizeci de zile. Nicăieri în tradiția Bisericii nu există o asemenea precizare. Cine a stabilit un termen de garanție pentru sfânta împărtășanie? Și, dacă există un asemenea termen, preoții de ce se împărtășesc la fiecare liturghie? Se răspunde adeseori că preoții au alt statut (alte „drepturi”) în Biserică. Trebuie știut însă că în fața sfintei împărtășanii suntem toți egali în nevrednicie, chiar dacă nu am săvârșit păcate grave. [Unul dintre cei câțiva duhovnici pe care i-am frecventat mi-a spus: „să te ferească Dumnezeu să crezi vreodată că te împărtășești cu vrednicie!”.]

Nicăieri, în tradiția Bisericii, nu se vorbește despre vreun drept/privilegiu al clericilor asupra sfintei împărtășiri. Toți suntem poporul lui Dumnezeu, și toți avem nevoie, din aceleași motive, de sfânta împărtășire.

Ambele opinii descrise mai sus discută despre sfânta împărtășire după criterii subiectiviste, individualiste, care n-au nici o relație cu natura tainei. La mijloc se află subiectivitatea laicului, care crede că nu este vrednic sau – după caz, mai ales că uzualele chestionare privind spovedania permit autoaprecieri pozitive – că este vrednic, și, în consecință, cere sau nu cere sfânta împărtășire. Evident, când cere sfintele, el face păcatul de a crede că este vorba despre o recompensă pentru isprăvile sale duhovnicești. [Există și situația urgenței, în care ideea este alta, poate mai justă: că împărtășirea este o șansă pentru cel bolnav.] De asemenea, este implicată subiectivitatea preotului, care cercetează „scorul” moral al laicului – pe temeiul aceluiași chestionare și clasificări (de inspirație medieval-occidentală) ale păcatului –, acordându-i sau nu cele sfinte. De multe ori, convingerile duhovnicului iau locul tradiției Bisericii, fapt vizibil în modul în care manevrează canoanele, spre deasa ori, respectiv, rara împărtășire.

### ***Pentru o viziune eclesială privind regimul Sfintei Împărtășiri***

Aș încerca în acest punct să expun viziunea bisericească asupra sfintei împărtășiri. Este important de știut că regimul Sfintei Euharistii nu este unul

particular, subiectiv, individual, ci eclesial<sup>3</sup>. Multe dintre judecățile unor duhovnici de astăzi, adepți ai împărtășirii rare, par a ignora cu totul această situație. Ei confundă propria lor experiență personală, cu totul necesară desigur, cu criteriile tradiției Bisericii. Or, experiența personală *nu verifică*, ci *este verificată* de tradiția și de comunitatea Bisericii. Spre exemplu, sfânta Maria Egipteanca, după viețuirea minunată în pustiu, s-a întâlnit cu preotul Zosima și i-a cerut sfânta împărtășanie. De ce? Pentru cineva care ajunsese la o impresionantă familiaritate cu Dumnezeu, sfânta avea totuși nevoie de verificarea apartenenței sale la Biserică, la comunitatea poporului lui Dumnezeu. La fel, dar mai înainte, a făcut sfântul apostol Pavel: după ce a stat trei ani în pustiu în Arabia, primind lumina de sus și fiind învățat de însuși Hristos („nu am primit Evanghelia de la oameni”, spune el), a mers la Ierusalim, convorbind cu apostolii, pentru validarea predicii sale de către Biserică. Așadar, Biserică și tradiția sa confirmă calitatea experienței personale, nu invers. Este ceea ce sfântul Irineu al Lyonului afirma, spunând că „opinia/crența noastră este conformă euharistiei [sfânta împărtășire], iar euharistia confirmă credința/opinia noastră”. Exemplele date și multe altele descoperă sensul eclesial sau comunitar al tuturor actelor Bisericii, în primul rând al sfintei împărtășiri.

Credința și rânduiala Bisericii apostolice sunt altele decât opiniile despre rara și deasa împărtășire.

În vechime, toate actele Bisericii erau înțelese ca aparținând întregii Biserici/comunități, nu unor specialiști în cele religioase, cum se întâmpla pe la păgâni, chiar dacă în poporul lui Dumnezeu exista atunci (eventual cu alt înțeles), ca și acum, distincția dintre clerici și laici, cu responsabilitățile aferente celor două stări. Toți membrii Bisericii se împărtășeau la fiecare liturghie, ca manifestare a existenței Bisericii, a comunității de credință și viață care este trupul lui Hristos.

Această practică urma modelul zilei Cincizecimii (cf. *Faptele Sfinților Apostoli*, 2). Iată elementele care se desprind din relatarea biblică, evidente

<sup>3</sup>. Grecesul *ekklesia* înseamnă Biserică, «adunarea celor chemați».



oarecum și în liturghia de astăzi: comunitatea rugătoare, constituită în jurul apostolilor; rugăciunea de invocare a Duhului Sfânt; coborârea Duhului; ieșirea la propovăduire; aducerea altor credincioși în obște prin botez; frângerea pâinii (a se citi mai ales sfârșitul capitolului 2, pentru condițiile întrunite: un gând, o inimă, rugăciune, comunitatea bunurilor). Capitolul se încheie cu ceea ce am numit revelarea Bisericii: frângerea pâinii, euharistia. Euharistia este, mai înainte de orice, manifestarea prezenței Bisericii.

Sfânta euharistie<sup>4</sup> reprezintă un act și un fapt constitutiv pentru Biserica însăși, fără o imediată semnificație personală (în dilema modernă rara-deasa împărtășire funcționează, cum am observat, tocmai înțelegerea individuală). Euharistia este o taină care mărturisește apartenența noastră la poporul lui Dumnezeu, nu un premiu pentru isprăvile personale. Faptul este confirmat de sfântul Pavel (1 Corinteni, 10,17): suntem un trup, trupul lui Hristos, pentru că mâncăm dintr-o pâine. Din perspectiva cuvântului apostolic, trebuie pusă întrebarea: dacă nu mâncăm «dintr-o pâine», mai suntem (în) trupul lui Hristos? Problema este așadar *dacă* ne împărtășim sau nu. Nu mai este vorba despre *când*, ci *dacă* ne împărtășim. Transpunând în limbaj eclesial această chestiune, întrebarea adevărată este: există, sau nu există Biserica?

Așadar, nu ne împărtășim pentru „nevoile” sau „victoriile” noastre, ci pentru a face parte din și pentru a manifesta apartenența noastră, prin gustarea trupului lui Hristos, la «trupul lui Hristos», Biserica, ale cărui celule, organe și membre suntem încă de la Botez.

### **Condițiile Sfintei Împărtășiri**

Sfântul Pavel arată și în ce condiții, pe care trebuie să le întrunim personal, ne putem împărtăși (1 Corinteni, 11, 27-31): verificarea permanentă a conștiinței, ca nu cumva să ne abatem de la norma de credință și viață a Bisericii. Aceste condiții sunt ceea ce numeam mai sus verificarea

<sup>4</sup> Grecescul *euharistia* înseamnă mulțumire.

apartenenței eclesiale ori realizarea compatibilității cu sfânta euharistie. Aici intervine spovedania. Spovedania nu cercetează „starea morala” a omului, potrivit cine știe căror ideologii etice (de obicei lipsite de relevanță pentru experiența ortodoxă), ci compatibilitatea acestuia cu poporul lui Dumnezeu. Necesitatea acestui tip de verificare vine din faptul că numai cei asemenea pot mânca dintr-o pâine. În sine, verificarea se face potrivit criteriului unității credinței (cum spune ultima cerere dinaintea rugăciunii „Tatăl nostru”, în sfânta liturghie), la care trebuie să se raporteze întregul trup eclesial, pentru a fi într-un gând și a gusta din aceeași pâine.

Cert este că *Faptele apostolilor* (2,46) vorbesc despre liturghie zilnică și, desigur, despre împărtășirea zilnică. Sfântul Pavel, în același 1 Corinteni, 11 (20-21), arată ca liturghia și euharistia aveau loc în timpul mesei comune, după modelul cinei de taină a Domnului, ceea ce implică faptul că manifestarea existenței Bisericii coincide cu manifestarea unei comuniuni a iubirii, împlinită nu doar în rugăciune, ci și în frângerea și gustarea aceleiași pâini. Grija apostolilor era aceea de a asigura buna rânduială, nu de a-i opri pe laici de la sfânta împărtășanie.

Ceea ce-i permite preotului să guste din sfintele daruri la fiecare liturghie, fără a se spovedi și fără a posti special, este și ceea ce permite oricărui membru al Bisericii – dacă nu are păcate mari – să se împărtășească. Mai înainte de toate, este vorba de mila Mântuitorului, care se revarsă cu generozitate asupra poporului său. Apoi, sunt condițiile pe care le-am aflat în ziua Botezului: credința în Sfânta Treime și în Hristos ca Dumnezeu și om, Împărat și Domn; dorința de înnoire permanentă a vieții, prin ruperea de păcat și prin efortul virtuos. Hotărârea nu înseamnă că am și devenit sfinți, dar ea trebuie să rămână, prin harul Domnului, puterea noastră de a ne întoarce mereu spre Hristos. Ținând seamă de istoria poporului creștin, realizarea conformității personale cu experiența poporului lui Dumnezeu este posibilă prin: ascultarea față de duhovnic; ferirea de păcate mari și lupta cu patimile; rugăciunea zilnică; postul săptămânal de miercurea și vinerea; ținerea, după putere, cei bolnavi fiind scutiți medical (fapt recunoscut de canonul 69 apostolic), celor patru mari posturi ale anului (sau măcar prima

și ultima săptămână din fiecare post); lupta permanentă a postului sufletesc (trezvia); lectura săptămânală a Scripturii; pacea cu aproapele și inima milostivă; disponibilitatea de a se ruga pentru alții. La acestea se adaugă, în ziua dinaintea împărtășirii, ajunarea (cf. canonul 47 de la Cartagina), citirea rânduielii de pregătire și înfrânarea de la orice patimă, condiții pe care trebuie să le respecte și clericii.

Realizarea stării de conformitate personală cu experiența poporului lui Dumnezeu permite oricărui credincios împărtășirea, la fiecare sfântă liturghie, din cina trupului Domnului. Nu există nici un canon care să interzică acest lucru, ba, după cum am văzut, dimpotrivă.

Totul este ca fiecare să aibă încuviințarea duhovnicului, și, desigur, un duhovnic care să cunoască tradiția Bisericii Ortodoxe. Așa cum preoții se spovedesc mai rar, când se simt apăsați de păcate și îndoieli, la fel și laicii. Probabil că spovedania o dată sau de două ori pe lună este suficientă pentru cel ce învață să lupte cu sine. Spovedania nu este doar un preambul al împărtășirii, ci o sfântă taină care are un rol aparte – deopotrivă de a purifica și de a prilejui călăuzirea duhovnicească. Nu există nici un canon al Bisericii Ortodoxe care să ceară spovedanie înainte de primirea sfintei împărtășanii, nici pentru clerici, nici pentru laici.

Recuperarea stării de normalitate în Biserică nu poate fi înfăptuită atâta vreme cât sunt ignorate chiar orânduirile eclesiale. Rândurile de mai sus, fără a pretinde exhaustivitate, invită la reflecție, întru buna sporire a poporului lui Dumnezeu.

**Preot dr. Doru Costache**

## **Bibliografie**

1. Bobrinskoy, pr. prof. dr. Boris, *Taina Bisericii*, Ed. Patmos, Cluj-Napoca, 2002
2. Cabasila, Nicolae, sfânt, *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii și Despre viața în Hristos*, Ed. Arhiepiscopiei Bucureștilor, 1989
3. Evdokimov, Paul, *Rugăciunea în Biserica de Răsărit*, Ed. Polirom, Iași, 1996
4. Ioan din Kronștadt, sfânt, *Cerul pe pământ. Cugetări mistice despre Biserică și cultul divin ortodox*, Ed. Deisis, Sibiu, 1996
5. *Liturghier*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2000 (fragmentele liturgice citate au fost comparate cu textul din IERATIKON, Ekdosi th Apostolikh Diakonia th Ekkhlsia th Ellado, 1995; în unele situații, am optat pentru ortografierea acestora, textele noastre rămânând adesea la nivelul calcului lingvistic din greacă ori slavonă)
6. Schmemann, pr. prof. Alexander, *Pentru viața lumii. Sacramentele și Ortodoxia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001
7. Idem, *Euharistia, Taina Împărăției*, Ed. Anastasia, f.a.
8. Tărălă, arhim. Zosima, și icon. stavr. Haralambie Popescu, *Pidalion. Cu orânduire nouă și tâlcuiri*, București, Institutul de arte grafice Speranța, 1933 (reeditare, 1992)





## **DEFICIENȚE ÎN SLUJIREA LITURGICĂ CONTEMPORANĂ (cu privire la clerici)**

O expunere cu caracter principial sau științific, despre rolul sau oficiul sacramental al sfințiților slujitori este prezentată în cursul de Teologie Pastorală (unde se evidențiază și importanța cultului ca mijloc de pastorație).

În cele ce urmează ne vom referi la câteva aspecte practice, din punct de vedere pastoral, având în vedere și propriile noastre slăbiciuni, lipsuri sau scăderi cu privire la slujirea liturgică.

Va trebui să fim pe deplin conștienți de rolul sacramental, sfințitor pe care fiecare preot îl are în biserica, în parohia sa, ținând cont de îndatoririle ce decurg din această întreită slujire a preoției, cu obligații liturgico-tipiconale, disciplinare și morale.

În îndeplinirea *slujirii sfințitoare* – în cadrul celei mai înalte, importante slujbe oficiate, Sfânta Liturghie, preotul oficiază *în numele* Mântuitorului Iisus Hristos, însă totodată și ca *mijlocitor* al obștii credincioșilor către același Hristos; pe de-o parte reprezintă *persoana* Mântuitorului Iisus Hristos dar, în același timp este împuternicit – investit cu har sfințitor – este *delegat* al comunității sale bisericești, slujește și se roagă nu doar în numele său personal, ci *în numele credincioșilor*, ca păstor duhovnicesc al turmei sale. De fapt, chiar preoția a fost instituită de Mântuitorul Iisus Hristos

care transformă unele slujbe și biserica (mai ales la orașe) în „săli” de concerte sau, unii dintre slujitori slujesc cu o voce plângătoare, patetică, dramatică, spirit specific protestanților și confesiunilor neoprotestante<sup>13</sup>.

Va trebui să cântăm nu numai cu coardele vocale, ci și cu inima și cu sufletul, iar ceea ce cântăm cu gura să credem cu inima și să probăm, să dovedim cu faptele, cum ne îndeamnă și canoanele Bisericii noastre. (De exemplu canonul 10 – Cartagina).

Citirea, dicția să fie clară și solemnă, chiar cu voce aleasă, dar plină de evlavie. Se va folosi textul diortosit al ultimei ediții a *Liturghierului*, care devine normativă (ediția 2000) și care ne ferește de greșeli sau de improvizații și de inovații liturgice, respectând noile formulări la ectenii, la pomenirea de la Vohodul mare, la Proscomidie (sfinții români canonizați în 1992, etc.), după îndrumările Sfântului Sinod.

Vom evita edițiile vechi ale *Liturghierului* și cărțile de tipic mai vechi cu caracter regional sau local. (A se vedea în noua ediție slujba în sobor și cea cu arhieru).

La *Proscomidie*, în cinstea celor nouă cete ale Sfinților se scoate câte o mirindă, de formă triunghiulară, cf. *Liturghierului Explicat* al Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu (diferite ediții) și nu toate deodată.

În legătură cu folosirea mai multor lingurițe la împărtășire, răspunsul la această problemă este dat de Părintele Prof. Dr. Nicolae D. Necula, Decanul Facultății de Teologie din București, în „Vestitorul Ortodoxiei”, anul XIII (2001), nr. 259-260 în articolul intitulat: *Ce abateri tipiconale și practici neliturgice mai întâlnim la săvârșirea Sfintei Liturghii?* (p. 14-15), unde, la p. 15, pct. 12, în această privință, ne întărește în credință, lămurindu-ne: „Se mai întâlnește la unii slujitori practica de a împărtăși pe credincioși cu

---

<sup>13</sup>. Pericopele din Sfânta Scriptură se rostesc într-o „cântare ritmică, psalmodică, adică recitativă..., într-un chip cât mai plăcut, mai atrăgător, mai frumos”, cf. Pr. Prof. Dr. Spiridon CÂNDEA, *Cititul sau lecturile în cadrul Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, anul XV (1965), nr. 10-12, p. 750.

lingurițele pe care unii dintre aceștia le aduc de acasă în mod special, pentru a nu se contamina de diferite boli pe care le-ar contacta de la alți credincioși, împărtășindu-se cu aceeași linguriță. Alți preoți folosesc un set de lingurițe dezinfectate, pentru a împărtăși pe fiecare credincios cu lingurița proprie, tot din același motiv, adică teama de contaminare.

Fiecare însă, din aceste două modalități de a împărtăși pe fiecare credincios sunt de neconceput, întrucât ele constituie o dovadă a disprețului față de Sfânta Împărtășanie și a necredinței în realitatea Trupului și a Sângelui Mântuitorului din Sfânta Împărtășanie pe care o mărturisim ca adevăr fundamental de credință și Taină absolut indispensabilă pentru mântuire. Cine se îndoiește de realitatea Trupului și a Sângelui Mântuitorului pe teme de contaminare; cine crede în Sfânta Împărtășanie nu se teme de așa ceva. Oricum, practicile nu trebuie îngăduite sau încurajate acolo unde există”.

Cu adevărat nici silă, nici alte gânduri „lumești” și de scârbă nu se cuvine să avem într-un asemenea moment sublim al vieții noastre, la împărtășire.

Un mare pericol ce pândește pe unii clerici este faptul că slujesc Sfânta Liturghie **fără să se împărtășească**. Se vorbește chiar de „Liturghia seacă”, slujind cu Sfintele Vase, cu Potirul gol! Dacă se adevăresc asemenea afirmații, nu suntem departe de acele vremuri apocaliptice, care vorbesc de răcirea tuturor în trăire și credință, de care vorbeau și povesteau și unii dintre Sfinții Părinți ai vremurilor de aur ale Bisericii.

Mesele prelungite până la miezul nopții sau tratamentul (în caz de boală) nu trebuie să ne lase impresia că am avea voie să ajungem la așa ceva – ferească Dumnezeu!

Rânduilele canonice sunt drastice în asemenea cazuri. (A se vedea de ex. canonul 8 Apocaliptic).

Toți clericii împreună liturghisitori trebuie să se împărtășească (rareori va fi o „pricină binecuvântată”), de asemenea ne vom feri cu certitudine de săvârșirea Liturghiei fără Proskomidie, de cazurile slujirii în stare de beție, după fumat sau lăsarea Sfintelor neconsumate („potrivirea” lor), etc., aceste

cazuri ducând la suspendări sau chiar depunerea din treaptă (caterisirea)<sup>14</sup>.

Foarte grav este și lăsarea Sfintelor împrăștiate pe Sfântul Antimis sau chiar pe ilitonul, acoperământul ce învelește Sfântul Antimis.

Cât despre celelalte slujiri, serviciile religioase, va trebui să stăm la dispoziția credincioșilor care ne așteaptă cu multă răbdare să afle de la noi alinare, împlinire, cuvânt de folos, dezlegare. Suntem slujitori și trebuie să fim o Biserică slujitoare, cu bisericile noastre deschise (locașurile de rugăciune), cu inimile deschise, cu haina preoțească pe noi (reverenda, dulama), ea însăși fiind o mărturisire a credinței noastre în diferite medii sociale, fără a fi anacronici<sup>15</sup>.

Poate că reclamațiile credincioșilor la centrele eparhiale față de preoții lor vor fi mai reduse. Poate se va vorbi mai puțin de preoți bețivi, preoți în procese, preoți cu ușurință divorțați (din vina lor), preoți ce se ceartă pe sectoare și pe „darurile” de la Altar, de cei ce practică jocuri de noroc, de cei ce sunt ocupați cu distracțiile, cu afacerile și negustoria (magazine, buticuri, firme, etc.) mai mult decât preoția, etc. Viața credincioșilor este o viață harică în Hristos, ce se realizează mai ales prin Taina Euharistiei, care se

---

<sup>14</sup>. A se vedea pentru aceasta și art. 41 din *Regulamentul instanțelor disciplinare bisericești*, din *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1953, p. 62, care este următorul: „Preotul sau diaconul care beat, sau după ce a mâncat și băut ceva, sau a fumat, a îndrăznit să săvârșească Sfânta Liturghie, se pedepsește cu caterisirea și se trece în rândul mirenilor. Aceeași pedeapsă se aplică și celui care a îndrăznit să săvârșească Sfânta Liturghie, fără să facă Proscomidia, cum și celui care, săvârșind Proscomidia și Sfânta Liturghie, lasă intenționat sau din neglijență Sfintele Taine nepotrivite. Clericii împreună – liturghisitori, care nu se împărtășesc la Sfânta Liturghie, se pedepsesc cu oprirea de la lucrarea celor sfinte, pe timp de 1-3 luni și cu canonisire la Sfânta Mănăstire”.

<sup>15</sup>. A se vedea pentru aceasta și art. Pr. Prof. Dr. Nicolae D. NECULA, *De ce este necesar să purtăm costumul preoțesc*, în „Vestitorul Ortodoxiei”, anul X (1999), nr. 236, p. 7, articol publicat și în lucrarea *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol.2, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, pp. 380-387.



săvârșește în mod neîntrerupt, de slujitorii Altarelor, până la sfârșitul veacurilor. Sfânta Liturghie reprezintă „tradiția vie a Bisericii... cel mai important serviciu divin... pentru oficierea cât mai corectă (a Liturghiei), Biserica cere de la preot să fie... un îndrăgostit de slujirea lui Hristos”<sup>16</sup>.

Poate că se va renunța la „ajustare pe măsura vremii și a oamenilor”<sup>17</sup> a slujbei. Se vor reduce cazurile de navetism ale preoților care, fără a săvârși Utrenia, după o slavoslovie cântată „mai pe larg, în timpul căreia se face tot ce trebuia făcut de-a lungul unei utrenii... se intră direct în Liturghie, fără otpust la slujba precedentă, care nici nu s-a efectuat”<sup>18</sup>.

Precum slujim în Liturghie (cu toată credința), așa se cuvine să fim peste tot și în afara ei, precum ne prezintă și Pr.Prof. Ioan Bria în lucrarea *Liturghia după Liturghie. Misiune apostolică și mărturie creștină – azi*. (Editura Athena, București, 1996). Această comportare se cere în vremea noastră, „mai mult decât oricând”, fără a fi doar „purtători de haină și de chip preoțesc”<sup>19</sup>.

Iată, așadar, câteva deficiențe, scăderi și lipsuri cu care ne confruntăm în această epocă contemporană cu multiplele sale probleme sociale.

Și firește că nu se slujește pentru bani (cu lăcomie) sau pentru interese materiale, ci dezinteresați, pentru suflet, pentru mântuire, ceea ce va face pe credincioși să înțeleagă că „vrednic este lucrătorul de plata sa” sau ceea ce a poruncit Domnul: celor ce propovăduiesc Evanghelia ca „să trăiască din Evanghelie” (cf. I Corinteni IX, 14) și „cei care slujesc altarului să aibă parte de Altar” (versetul 13), fără a se impune vreodată sume, taxe nedorite, etc., ci totul fără să fie în Biserică jertfă, obol, dăruit Altarului de bunăvoie.

<sup>16</sup>. Arhid. Prof. Dr. Ioan ZĂGREN, op. Cit., p. 597.

<sup>17</sup>. Pr. Prof. Ioan BUGA, *Pastorală, Calea preotului*, Editura Sf. Gheorghe Vechi, București, 1999, p. 152

<sup>18</sup>. *Ibidem*

<sup>19</sup>. Citate din † ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Mitropolitul Ardealului, *Preotul în Biserică, în lume, acasă*, Tiparul Tipografiei Eparhiale Sibiu, 1996, p. 24.

\* \*

\*

Responsabilitatea preoțească în lumea în care trăim este mare. Societatea este supusă schimbării și secularizării, tehnicizată, modernizată. Însă preotul, ca întotdeauna, după cum misiunea lui o mărturisește, trebuie să fie „apostol” al vremurilor contemporane, să transforme și să sfințească sufletele enoriașilor săi, indiferent de epoca în care trăiește.

Se impune o urgentă renaștere spirituală. Omenirea trebuie să facă față unor amenințări fără precedent. Avem destule motive de mâhnire și de spaimă: catastrofele ecologice, terorismul, provocările bioeticii (problema clonării omului), globalizarea ca „destin nihilist și civilizație a morții, proliferarea bolilor mintale ca fenomen de masă”<sup>20</sup>, hedonismul, plăcerile, jocurile și distracțiile contemporane ale desacralizării, drogurile, etc.

S-a înălțat „marea vieții noastre” de „viforul ispitelor” și a cuprins pe mulți. Înaintăm mai greu către „limanul mântuirii”. Dar ca Biserică Ortodoxă și slujitori ai „legii” strămoșești avem nădejdea dar și „șansa imensă de a oferi Europei acel suflet pe care l-a pierdut și după care tânjește”<sup>21</sup>.

Cultura ortodoxă actuală este chemată să contribuie decisiv la „vindecarea conștiinței europene de răul profund al înstrăinării de Dumnezeu și de propriile sale rădăcini spirituale”<sup>22</sup>. Chiar dacă este acuzată de conservatorism, „Ortodoxia e singura care știe ce conservă: apa cea vie a Evangheliei lui Hristos, pururi înnoitoare prin Duhul Sfânt”<sup>23</sup>.

---

<sup>20</sup>. Pr. Ioan BIZĂU, *Viața în Hristos și maladia secularizării*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002, p. 227.

<sup>21</sup>. *Ibidem*, p. 231

<sup>22</sup>. *Ibidem*, p. 241

<sup>23</sup>. † BARTOLOMEU VALERIU ANANIA, Arhiepiscopul Clujului, *Apa cea vie a Ortodoxiei*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2002, p. 49.

Puterea rugăciunii, a virtuților și a duhului patristic al scrierilor ortodoxe, culminând cu înalta comuniune în Hristos, prin Euharistie, va face ca sufletele noastre să devină ale unor buni slujitori, care pot depăși și înlătura deficiențele slujirii contemporane.

Pr. Asist. Dr. Gheorghe ISPAS

### **Bibliografie**

1. *Legiurile Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1953.
2. *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000.
3. † ANTONIE PLĂMĂDEALĂ, Mitropolitul Ardealului, *Preotul în Biserică, în lume, acasă*, Tiparul Tipografiei Eparhiale Sibiu, 1996.
4. Idem, *Vocație și misiune creștină în vremea noastră*, Sibiu, 1984.
5. BIZĂU, Pr. Ioan, *Viața în Hristos și maladia secularizării*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002.
6. † BARTOLOMEU VALAERIU ANANIA, Arhiepiscopul Clujului, *Apa cea vie a Ortodoxiei*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2002.
7. BRANIȘTE, Asist. Diac. Ene, *Preotul de azi ca liturghisitor. Lipsuri și scăderi. Cauzele lor. Mijloace de îndreptare*, în „Studii Teologice”, seria a II-a (1949), nr.1-2, pp. 97-118.
8. BRIA, Pr. Prof. Ion, *Liturghia după Liturghie. O tipologie a misiunii apostolice și mărturiei creștine azi*, Editura Athena, 1996.
9. BUGA, Pr. Prof. Ioan, *Pastorală, Calea preotului*, Editura Sf. Gheorghe Vechi, București, 1999.
10. CÂNDEA, Pr. Prof. Dr. Spiridon, *Cititul sau lecturile în cadrul Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, anul XV (1965), nr.10-12, pp. 747-751.

11. NECULA, Pr. Prof. Dr. Nicolae D., *Există preoți cu har și preoți fără har?*, articol în vol. I din *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996.
12. Idem, *De ce este necesar să purtăm costumul preoțesc*, în „Vestitorul Ortodoxiei”, anul X (1999), nr. 236, p. 7.
13. Idem, *Ce abateri tipiconale și practici neliturgice mai întâlnim la săvârșirea Sfintei Liturghii?*, în „Vestitorul Ortodoxiei”, anul XIII (2001), nr. 259-260, pp. 14-15.
14. Idem, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 1, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1996.
15. Idem, *Tradiției și înnoire în slujirea liturgică*, vol. 2, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001.
16. TIMIADIS, Mitropolit Emilianos, *Preot, parohie, înnoire. Noțiuni și orientări pentru teologia și practica pastorală*, traducere de Paul Brusanowski, Editura Sophia, București, 2001.
17. ZĂGREAN, Arhid. Prof. Dr. Ioan, *Pâinea și vinul liturgic*, în „Mitropolia Banatului”, anul XIV (1964), nr. 4-6, pp. 270-274.
18. Idem, *Pregătirea preotului pentru Sfânta Liturghie*, în „Mitropolia Banatului”, anul XIV (1964), nr. 7-8, pp. 416-425.
19. Idem, *Pentru o cât mai desăvârșită oficiere a Sfintei Liturghii*, în „Mitropolia Banatului”, anul XV (1965), nr. 7-9, pp. 585-598.





## **ISIHASMUL BIZANTIN (SEC. XIII – XIV) CONTROVERSELE ISIHASTE DIN BIZANȚ**

Direcția mișcării isihaste se mută cu timpul din pustia Egiptului, trecând prin Sinai, înspre Bizanț, unde în secolele XIII – XIV va isca aprige dispute în capitala imperiului și a creștinismului răsăritean. Dar aceste controverse constituie, de fapt, o adevărată renaștere spirituală în ortodoxie, prin teologizarea isihasmului, încununarea lui ca sistem teologic și impunerea în rândul societății bizantine și de aici mai departe, ca doctrină normativă prin Biserica de Răsărit asupra energiilor dumnezeiești necreate și asupra rugăciunii lui Iisus. Din această perioadă, în istoria isihasmului, implicit în istoria rugăciunii inimii se impun : Nichifor Isihastul, Sf. Grigorie Sinaitul și cel mai de seamă reprezentant al teologiei isihaste, Sf. Grigorie Palama.

### **1. Nichifor Isihastul (Nichifor din singurătate – sec. XIII) – începutul controverselor isihaste din Bizanț.**

Numele lui Nichifor Isihastul se înscrie alături de alte nume de răsunset în Biserica Ortodoxă în centrul disputelor isihaste din capitala imperiului bizantin, în etapa lor pregătitoare. Despre viața sa nu se cunoaște mai nimic,

doar că a lăsat un mic tratat „Despre paza minții” și că a avut numeroși discipoli printre reprezentanții elitei spirituale a Bisericii bizantine<sup>1</sup>.

Sfântul Grigorie Palama, care-l apără de atacurile înverșunate ale lui Varlaam, vorbea despre el ca „fiind de neam dintre italieni”<sup>2</sup>, convertit la ortodoxie și devenit călugăr la Muntele Athos, după ce fusese mai înainte, la Constantinopol, unul dintre adversarii politicii unioniste a împăratului Mihail VIII Paleologul (1261 – 1282). Se pare că Nichifor a fost un grec din Calabria sau Sicilia, ca mulți alți „italieni” veniți din Bizanț în această perioadă. Cert este că el s-a bucurat de o mare trecere în răsăritul ortodox, stând alături de cei mai însemnați maeștri ai rugăciunii lui Iisus, cu atât mai mult că el a fost acela care a introdus metoda rugăciunii curate în Athos<sup>3</sup>.

Metoda sa de rugăciune, numită de Nicodim Aghioritul în Filocalia greacă „Cuvânt despre trezvie și despre păzirea inimii”, se bazează pe o antropologie semită, pe concepția biblică despre om, ca un întreg psiho-fizic indivizibil. El a evidențiat în mod clar și precis rolul inimii în rugăciune, așa cum îl semnalase dintru început Macarie Egipteanul. Căci „inima este partea stăpânitoare, afirmă viețuitorul isihast – ea posedă hegemonia corpului și în ea a așezat Creatorul izvorul căldurii înnăscute; în legătură cu plămâni, care joacă rol răcitor (de termoreglare), ea intervine în respirație și emiterea cuvântului”<sup>4</sup>. Dar valoarea perceptelor nichiforiene se remarcă îndeosebi din aceea că numeroase tratate spirituale bizantine din sec. XIII – XIV le utilizează, aflându-se chiar și în „Metoda sfintei atenții” atribuită mai multor Părinți isihști, printre care și Sf. Grigorie Sinaitul.

---

<sup>1</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, „*Introducere la Sf. Simeon Noul teolog*”, în Filocalia rom. vol. 6, București, 1977, p. 7.

<sup>2</sup> Pr. prof. D. Stăniloae, „*Nichifor din singurătate. Scurtă notă bibliografică*”, în Filocalia rom. București, 1977, p. 7 și 224.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 78.

<sup>4</sup> J. Meyendorff, „*Vie spirituelle*”, XXI, 1931, pp. 303 – 304.

## **2. Sfântul Grigorie Sinaitul (1255 - 1346), contemporan al palamismului**

O altă personalitate distinsă din perioada isihasmului bizantin de la sfârșitul sec. al XIII-lea și începutul sec. al XIV-lea este Sf. Grigorie Sinaitul, contemporan cu Sf. Grigorie Palama. Dar e curios că „deși perioadele lor de petrecere în Athos se acopăr parțial, deși amândoi participă la promovarea acestei mișcări, izvoarele nu menționează nici un contact direct între ei”<sup>5</sup>. Cu atât mai surprinzătoare este această lipsă a mărturiilor despre vreo întâlnire a celor doi stâlpi ai isihasmului bizantin, cu cât Glossia, unde a ucenicit doi ani Sf. Grigorie Palama, era foarte aproape de Magula, unde viețuia Sf. Grigorie Sinaitul. De asemenea, drumurile lor s-au întâlnit adesea. De pildă, pe la 1326 – 1327, amândoi se refugiază în Salonic, împreună cu prietenii și ucenicii lor. Toți intenționau să meargă la Ierusalim și la Muntele Sinai și amândoi se întorc pe la 1330 la Athos. Dar nici Sf. Grigorie Palama nu-l menționează pe Sf. Grigorie Sinaitul între dascălii săi, după cum nici Filotei, biograful lui Palama, și nici Calist, biograful Sf. Grigorie. La fel, Sinaitul nu apare între susținătorii lui Palama în lupta lui pentru apărarea isihasmului. Totuși, există mărturii bogate care demonstrează că cei doi sfinți, ca susținători ai aceleiași mișcări, dar cu roluri deosebite, au comunicat permanent prin ucenicii lor.

Astfel, Isidor, ucenicul lui Grigorie Sinaitul, a fost tuns în monahism de Palama, iar în 1347, la scurt timp după ridicarea sa în scaunul patriarhal din Constantinopol, îl hirotonește pe Palama ca mitropolit de Salonic.

Deosebirea dintre cei doi Grigorie constă însă în orientarea diferită în profesarea isihasmului. Sf. Grigorie Sinaitul a rămas un îndrumător practic al acestei mișcări, viețuind în retragere, preocupat de inițierea în isihasm a ucenicilor săi adunați împrejurul lui în cele două ctitorii ale sale din munții

---

<sup>5</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, „Sf. Grigorie Sinaitul. Viața lui”, în Filocalia rom. București, vol. 7, p. 75.

Paroria, la granița dintre imperiul bizantin și Bulgaria. Acolo s-a retras în ultimul deceniu al vieții, trudindu-se să transforme pustietățile munților în adevărate „laboratoare duhovnicești”, în locuri sfinte de doxologie și laudă neîncetată a lui Dumnezeu. Palama, în schimb, și-a ales latura cealaltă a isihasmului, cea publică, socială, silindu-se să justifice isihasmul față de adversarii lui, profesând în acest fel un „isihasm citadin”.

Dar Sf. Grigorie Sinaitul nu a fost doar un simplu trăitor; el a lăsat și în scris metoda sa de rugăciune, pe care o vom analiza în paginile următoare ale acestei lucrări, precum și o seamă de scrieri de mare valoare teologică și duhovnicească. Scrierile sale au rămas extrem de populare printre călugării ortodocși. Pătruns de percepțiile „Scării”, Sf. Grigorie prezintă spiritualitatea rugăciunii curate cu o cunoaștere temeinică a psihologiei călugărilor; el exploatează profund experiența acumulată de generațiile anterioare. Scrierile lui prezintă un mare interes prin aceeași orientare practică, având un caracter concret, dens, bogat, de folos obștesc : „Deasupra tuturor poruncilor – arăta Sf. Grigorie Sinaitul într-una din scrierile sale – este porunca ce le cuprinde pe toate: pomenirea lui Dumnezeu. „Adu-ți aminte de Domnul Dumnezeuul tău în toată vremea” (Deuteronom 8, 18)... La temelia uitării stă distrugerea pomenirii lui Dumnezeu, întunecare poruncilor și descoperirea goliciunii omului... Marele remediu al memoriei este pomenirea stăruitoare și neclintită al lui Dumnezeu în rugăciune”<sup>6</sup>. În același timp, Sf. Grigorie Sinaitul prezintă o mare importanță pentru Biserica Ortodoxă Română și pentru monahismul românesc, prin legăturile întreținute cu ucenicii săi din neamul nostru pe care i-a avut după stabilirea sa în munții Paroria, în sudul țării noastre.

### **3. Sf. Grigorie Palama (1296 – 1359), „teologul” isihasmului**

Fără îndoială, figura cea mai reprezentativă din întreaga istorie a isihasmului rămâne Sf. Grigorie Palama, adevăratul doctrinar al acestui

<sup>6</sup> J. Meyendorff, op. cit., p. 68.



curent monahal răsăritean. Rolul său este cu atât mai cunoscut, cu cât a făcut față celor mai aprige dispute teologice privind unirea credinciosului cu Dumnezeu, cu harul său în rugăciune, opunând spiritualismul ortodox sau „trăirismul” duhovnicesc răsăritean intelectualismului scolastic apusean, ba mai mult, înfruntând chiar autoritățile politice ale vremii în orientarea lor favorabilă apusului, fapt care i-a atras multe neajunsuri și suferințe.

Sf. Grigorie Palama s-a născut în anul 1296 din părinți de neam ales și cucernici, care se mutaseră din Asia Mică în Constantinopol încă dinainte de a avea copii. Rămas orfan de tată de la vârsta de 7 ani, Grigorie, împreună cu ceilalți 4 frați ai săi, au fost luați la curtea imperială, unde au primit o educație aleasă prin purtarea de grijă a împăratului Andronic II Paleologul (1282 – 1328).

De timpuriu, Grigorie uimea prin puterea sa de pătrundere în adâncimile filosofiei aristotelice, însușindu-și o frumoasă cultură profană. Dar tânărul Grigorie se simțea mult mai atras de viața contemplativă a călugărilor atoniți, pe care avea prilejul să-i întâlnească adeseori în Bizanț. Încă din adolescență a început să ducă un regim de asceză severă, postind, veghind mult, hrănindu-se numai cu pâine și apă, făcându-și un control permanent al conduitei.

Atunci l-a cunoscut pe Teolipt, ajuns, după o viețuire la Athos, mitropolit al Philadelphiei, care, petrecând mai mult la Constantinopol, l-a introdus cel dintâi în disciplina treziei și a rugăciunii. Sub imboldul aprinsei dorințe de a duce o viață duhovnicească adevărată, tânărul Grigorie, abia ajuns la vârsta de 20 de ani, a plecat împreună cu cei 2 frați ai săi la Athos, după ce mai întâi a înduplecat pe cei ai casei : mama, cele două surori, chiar și pe unii servitori și pe unele rudenii să între în mănăstirea din Constantinopol.

Iar Athos a devenit ucenicul bătrânului monah Nicodim, de pe lângă Mănăstirea Vatoped, care l-a și tuns în monahism. După moartea bătrânului, la trei ani de la venirea lui Grigorie la mănăstire, pe la 1321, el se mută în Lavra Sf. Atanasie, unde-și continuă viața ascetică. De aici înainte însă, pașii săi sunt purtați mereu în alte locuri, prin vitregia vremurilor și a destinului

hărăzit lui de a fi purtătorul de cuvânt al Ortodoxiei în grelele încercări pricinuite de tendințele unionist-hegemoniste ale apusului, care începuse a-și infiltra unele elemente turburente în Bizanț.

Așa se face că în 1334, odată cu sosirea la Constantinopol a unor dominicani pentru a discuta cu ortodocșii chestiunea unirii Bisericii, un tânăr calabrez, devenit monah aici, sub numele de Varlaam, „pentru a câștiga simpatia ortodocșilor care-l bănuiau de catolicism ascuns, scrise mai multe tratate despre purcederea Sfântului Duh, apărând teze ortodoxă despre un singur principiu în Sfânta Treime, dar într-un mod care relativiza diferența între controverse teologice, care s-au dezlănțuit cu o înverșunare rar întâlnită, în capitala imperiului bizantin în secolul al XIV-lea.

În lucrarea noastră ne rețin atenția îndeosebi disputele cu Varlaam pe tema rugăciunii inimii. Astfel, Sf. Grigorie Palama, în tratatul al doilea<sup>7</sup> din triada a doua îndreptată împotriva lui Varlaam îl muștră puternic pe acesta din urmă că s-a ridicat împotriva Părinților și a scrierilor lor : „Mai mult decât împotriva tuturor – arăta sfântul Părinte – (Varlaam) își îndreaptă cu îndrăzneală puterea cuvântului împotriva celor scrise despre rugăciune de Nichifor monahul Mărturisitorul; împotriva lui Nichifor, care, dând mărturisirea cea bună, pentru ea a fost condamnat la exil de către primul Paleolog, care a împărtășit și cugetat cele ale latinilor; împotriva lui Nichifor, care, trăgându-și neamul dintre italieni, dar disprețuind credința lor greșită și alipindu-se de Biserica noastră Dreptcredincioasă, tăgăduiește odată cu patria lui și cele ale părinților și socotește mai scumpă credința noastră decât a sa... Acesta, venind aici, își alege viața cea mai curată, adică pe cea singuratică, iar ca loc își alege pe cel cu nume sfânt... Athosul, căminul virtuții. Și aici s-a arătat mai întâi știind să fie călăuzit, supunându-se părinților de frunte... el însuși primește de la ei experiența artei artelor, adică a liniștii (a isihiei)... Filozoful acela (Varlaam) și-a îndrepta deci, împotriva acestuia mult născocitoarea lui închipuire... Nu se rușinează de cei ce s-au

---

<sup>7</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, „Sf. Grigorie Palama. Viața și scrierile lui”, în Filocalia rom., București, vol. 7, p. 206.

împărtășit de exil împreună cu el și au învățat de la el cele dumnezeiești, care s-au arătat „sarea pământului” și „lumina lumii” și „luminători străluciți ai Bisericii...”<sup>8</sup>.

S-ar părea că Varlaam a stat o bună perioadă de timp sub ascultarea unui isihast, de la care a deprins metoda rugăciunii, întrucât o cunoaște destul de bine și numai așa putea să-și permită s-o ia în derâdere. Dar nici un motiv de acuzație adus rugăciunii isihastice nu rămâne fără răspunsul lui Palama. La acuzația că : „cel ce se ocupă cu rugăciunea trebuie să dea odihnă simțurilor... Acela trebuie să-și mortifice deplin partea pasională a sufletului, așa încât să nu mai lucreze prin nici una din puterile ei; la fel, toată lucrarea comună a sufletului și a trupului, căci fiecare e piedică pentru rugăciune”, Sf. Grigorie răspunde că, atunci cel ce se roagă mintal n-ar trebui să postească, căci toate acestea pun în lucrare simțul despre dispoziția trupului și tulbură sufletul în rugăciune”<sup>9</sup>.

Varlaam reia discuțiile argumentând astfel : „Ar fi ciudat să trăiască a desconsidera în rugăciune vederea și auzul, cele mai materiale, mai nepasionale și mai raționale simțuri, iar simțul dispoziției trupului, cel mai grosier și mai irațional, să-l primim și să suportăm conlucrarea lucrărilor lui”, la care Palama îl atenționează că „există o deosebire între lucrările simțurilor produse din afară și între cele care mișcă simțurile dinăuntru. Simțurile produse de lucrări externe trebuie să înceteze la ce care se concentrează interior, nu însă și cele care vin din suflet, căci acestea nu-i împiedică să se concentreze, ba chiar le ajută, căci trupul ne-a fost dat de Dumnezeu a ne fi colaborator”<sup>10</sup>.

În continuare, Sf. Grigorie înfățișa viu mai multe aspecte de viață contemplativă și de rugăciune, dovadă a unei intense experiențe de rugăciune. Astfel, durerea ce întovărășește lucrarea simțurilor, nu numai că nu împiedică pe cei ce se roagă în duh, ba chiar îi ajută, păstrându-le mereu

<sup>8</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, „*Sf. Grigorie Palama....*”, pp. 223 - 262.

<sup>9</sup> *Ibidem*, pp. 224 - 225.

<sup>10</sup> Pr. Prof. D. Stăniloae, „*Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama*”, p. 64.

trează conștiința nimicniciei omenești și a nevoii de a cere permanent ajutorul lui Dumnezeu în toate. Cei perfecționați în rugăciunea minții s-au eliberat de pasiuni, dar până au ajuns la acest rezultat, au avut multe de înfruntat pentru mortificarea păcătoșeniei trupului, lucrare deloc lipsită de durere. Ba mai mult, lipsa de durere, pe care Sfinții Părinți o numesc împietrire, este ceea care tulbură rugăciunea. De aceea și zice Sf. Ioan Scărarul că : „foamea e materia rugăciunii”, calitatea ei, iar în alt loc spune: „rugăciunea este maica și totodată fiica lacrimilor”<sup>11</sup>. Rugăciunea adevărată este o lucrare perpetuă produsă de har în inimă și înrădăcinată în suflet, un izvor de bucurie sfântă ce atrage spre sine mintea și o scoate de sub închipuirile multiple și profane, iar bucuria duhovnicească din ea se revarsă și asupra trupului, lucrând în trup, dar rămânând totuși duhovnicească. Desigur, toate acestea erau pentru Varlaam, ca simplu filozof, nedepins cu roadele rugăciunii, produsul unei minți tulburate sau fenomene pur naturale, halucinatorii, fără vreo cauză dumnezeiască.

Dar disputele dintre cei doi privind rugăciunea nu se încheie aici. Varlaam înfățișează un caz nou, pomenind de extazul lui Pavel, care, fiind înălțat la al treilea cer, nu știa dacă aceasta s-a petrecut în trup sau în afară de trup, de unde Varlaam deduce că : „Duhul Sfânt venind, face să se uite și acele dulceași și călduri misterioase care am aflat că se petrec în isihastași. Face să se uite, nu le produce. Într-adevăr, dacă sunt daruri ale lui Dumnezeu cele ce se petrec în ei, greșit se spune că cel ce se roagă cu adevărat, trebuie să uite de toate; căci nimic nu trebuie uitat din cele date de Dumnezeu spre bine. Iar dacă e necesar să fie uitate acestea, cum nu va fi absurd să faci pe Dumnezeu cauză imediată a acelor lucruri a căror lipsă și încetare e mai bună pentru rugăciune”<sup>12</sup>.

Palama oferă un răspuns clar și acestei acuze, punându-l pe călugărul calabrez în fața realității și demonstrându-i că Pavel, uitând de sine, când a fost înălțat la al treilea cer, stă alături de cazurile în care se dau harismele

<sup>11</sup>. Pr. Prof. D. Stăniloae, „Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama”, p. 65.

<sup>12</sup>. *Ibidem*. Vezi și *Cuvânt despre rugăciune*, în *Filocalia rom.*, vol. 7, p. 230.

profeției, vindecării, vorbirii în limbi, care se manifestă și în suflet și în trup. Pe cei ce se roagă cu adevărat, Dumnezeu îi ridică uneori în extaz, alteori îi lasă în ei înșiși, lucrând tainic prinsufletul și trupul lor<sup>13</sup>.

Dar disputele isihaste din Bizanț, cu greu se vor stinge. De la începutul lor până la capăt, chiar și în zilele noastre, s-au consumat mii de pagini, mii de gânduri, au optat mii de oameni pentru una sau pentru alta din cele două direcții teologice. Până în sfârșit, însă, Ortodoxia a triumfat din nou, iar frământările din capitala imperiului și-au lăsat doar rolul pozitiv pentru cultura teologică creștină: de atunci există cele mai reprezentative tratate despre Duhul Sfânt și energiile dumnezeiești necreate, din întreaga teologie ortodoxă. Sf. Grigorie Palama a scris mult și cu greutate, căutând răspunsurile cele mai convingătoare pentru a face față atacurilor varlaamite, căruia i s-a aliat ulterior și un alt filozof de origine bulgară, Achidin, care va continua să provoace discordie în lumea răsăriteană, chiar când lucrurile erau pe cale să se reglementeze, în urma Sinodului din 11 iunie 1341, când Palama a ieșit biruitor, iar Varlaam ca să evite condamnarea și-a cerut iertare și aplecat rușinat, în mod definitiv în occident.

Dar pentru Palama, acest triumf n-a fost definitiv. De-aici înainte îl mai așteptau multe greutăți, pe care însă le-a înfruntat cu o tărie martirică. În câteva rânduri întemnițat, ani de-a rândul pe drumuri, exilat, umilit, când biruitor, când prigonit de autoritățile politice ale vremii, Sf. Palama, grav bolnav, la 13 noiembrie 1359, s-a stins din viață, în Salonic, înscriindu-și cu mare cinste numele în sinaxarul evlaviei creștin-ortodoxe, spre veșnică aducere aminte. Moaștele sale au fost depuse în biserica mitropolitană Sf. Dumitru din Salonic, apoi, în urma unui incendiu din 1890 au fost mutate în biserica mitropolitană Sf. Nicolae, unde se găsesc și astăzi. Canonizat ca sfânt de Sinodul întrunit sub conducerea Patriarhului Filotei de la 3 august 1368, Grigorie Palama rămâne pentru Ortodoxie cea mai reprezentativă figură din istoria isihasmului, adevărat teolog al rugăciunii inimii și doctrinarul prin excelență al pneumatologiei ortodoxe.

<sup>13</sup>. Pr. Prof. D. Stăniloae, „Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama”, p. 67.

#### **4. Calist și Ignatie Xanthopol (sec. XV), viețuitori și metodologi ai rugăciunii, din isihasmul bizantin post-palmit**

Dar istoria isihasmului bizantin nu se încheie cu încetarea controverselor dintre Varlaam și Palama. De acum se ridică alte mari personalități monahale creștine, care-și înscriu cu vrednicie numele alături de ceilalți Părinți ai rugăciunii lui Iisus. Dintre aceștia amintim pe Calist și Ignatie Xanthopol. Viața și activitatea lor se împletesc armonios, având aceleași preocupări și nevoițe, amândoi viețuind în aceeași mănăstire, Xanthopol (atât cea din Athos, cât și cea din Constantinopol, purtând același nume). De aici li se trage și lor numele. Unii biografi ai celor doi Xanthopoli au afirmat că ar fi de același sânge, dar aceasta nu s-a putut dovedi pe baza vreunui document, așa încât rămânem la părerea comună că între ei n-a fost nici o legătură de rudenie, ci doar similitudine de preocupări și simțire duhovnicească.

Singurele mărturii despre calist și Ignatie ni le oferă Simeon al Tesalonicului († 430) în lucrarea sa : „Împotriva tuturor ereziilor”. Mitropolitul tesalonician se exprima astfel : „În chip deosebit au scris despre aceasta (despre rugăciunea lui Iisus) în zilele noastre, în Duh, ca fiind și ei în Dumnezeu cuvântători... cel întru părintele nostru Calist,... patriarhul de la Dumnezeu al capitalei Noua-Romă și împreună cugetătorul și nevoitorul ei, în chip duhovnicesc și într-o gândire foarte înaltă, în număr plin de 100 de capete, deplina cunoștință despre aceasta”<sup>14</sup>.

Pe baza acestei afirmații s-a dedus că este vorba de Calist II, care a fost patriarh al Constantinopolului la 1397, timp de 7 luni doar. Despre Ignatie nu se cunoaște absolut nimic, doar ceea ce s-a văzut mai sus, că era la Constantinopol împreună nevoitor cu Calist patriarhul. Despre acesta din urmă se mai cunoaște doar că a fost călugăr în mănăstirea Xanthopol din Sf. Munte, mănăstire învecinată cu Mănăstirea Patocrator și că a viețuit apoi la mănăstirea cu același nume din Constantinopol.

<sup>14</sup>. Pr. Prof. D. Stăniloae, „Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama”, p. 68.

Dar importanța patriarhului Calist și al împreună-viețuitorului său, Ignatie constă în sistematizarea metodelor de practicare a rugăciunii isihaste, mai bine zis în selectarea și rânduirea lor în sistem organic, spre folosul de obște. Pentru întâia dată în istoria mișcării isihaste, ei oferă un adevărat „tratat” metodologic de rugăciune sistematic, cunoscut sub numele de : „Metodă și regulă foarte amănunțită... către cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate...”<sup>15</sup>.

În cele 100 de capete ale acestei lucrări, Calist și Ignatie Xanthopol adună o mare bogăție de aspecte ale vieții contemplative, brodate pe tema rugăciunii, așezându-le într-o ordine anume și alcătuiind în acest fel un adevărat ghid duhovnicesc, care se bucură de mare popularitate în rândul monahilor. De pildă, în cap. 16 al scrierii xanthopoliene găsim principiile fundamentale ale isihiei, într-o anumită ordine :

- „Cel ce voiește cu adevărat să viețuiască în liniște – observă autorii – trebuie să se îngrijească (mai întâi) ca pe lângă credință să fie plin de fapte... Dacă iubești, nu cu vorbe goale, liniștea dumnezeiască... îngrijește-te ca, pe lângă credința drept măritoare să fii plin și de fapte bune”.

- „Însemnează-ți însă că credința este îndoită...” Ea este „ca o rădăcină și ca un început al liniștii îndumnezeitoare. Dacă nu crezi, zice Sf. Ioan Scărarul, cum te vei liniști ?... Credința liturgheste între Dumnezeu și sfinți taine negrăite”.

- „Trebuie să fii pașnic”.

- „Trebuie să fii neîmprăștiat” Și „cu cei împrăștiați să nu te însoțești”.

- „Trebuie să fii fără griji sau neîngrijorat”. Căci zice și Sf. Isaac : „De nu te-ai eliberat de griji, să nu cauți lumină în sufletul tău”. Iar Scărarul zice și el : „Un fir de păr tulbură ochiul și o mică grijă alungă liniștea”.

- „Trebuie să iubești tăcerea”. Căci, zice cuviosul Isaac : „Mai întâi să ne silim să tăcem; apoi din tăcere se naște în noi ceva care ne conduce spre tăcere...” Și iarăși : „Tăcerea este taina veacului viitor”. Iar Sf. Arsenie, așa

<sup>15</sup>. Pr. prof. D. Stăniloae, „Introducere la Metoda sau cele 100 capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol”, în Filocalia rom., București, 1979, Vol. 8, p. 7.

i-a poruncit a doua oară glasul dumnezeiesc : „Arsenie, fugi, taci, liniștește-te și te vei mântui”.

- „Trebuie să te liniștești...” Marele Vasile a spus „Liniștea este începutul curățirii sufletului”. Iar Sf. Isaac : „Sfârșitul liniștirii este tăcerea cu privire la toate”.

- „Trebuie să mulțumești pentru toate” De asemenea Cuviosul Isaac zice: „Cine nu mulțumește pentru cele mai mici, va fi nerecunoscător și nedrept în cele mai mari”.

- „Trebuie să-ți recunoști neputința ta”. Iarăși zice Sf. Isaac : „Omul care a ajuns să cunoască măsura neputinței sale, a ajuns la desăvârșirea smereniei”.

- „Trebuie să răbdăm cu bărbăție încercările”. Cum zice Sf. Marcu (Ascetul) : „Venind încercarea, nu căuta de ce și prin cine a venit, ci caută să o rabzi cu mulțumire și fără să îți minte răul”.

Iar între cap. 19 – 25, autorii selectează și sintetizează principiile metodologice fundamentale ale rugăciunii, alcătuind așa numita „Metodă a lui Calist și Ignatie”, care după cum vom vedea în cele ce urmează, este de fapt o sinteză metodologică de rugăciune. În „capetele” următoare ale lucrării, cei doi Xanthopoli dau diferite îndemnuri practice de viață duhovnicească, după cum arată și titlurile lor : „Cum să petrecem de dimineață și până seara” (c 27), „Cum trebuie să se hrănească cel ce se liniștește” (c 30), „Despre regula liniștirii celor începători” (c 47), „Despre minte” (c 70), „Despre alunecare și pocăință” (c 80), „Despre nădejde, credință și dragoste” (c 90), etc.

### **5. Nicolae Cabalisa (c. 1300 – c. 1371), sfârșitul „renașterii” isihasmului bizantin**

Ultimul viețuitor isihast bizantin, care încheie șirul marilor trăitori din perioada de vârf a mișcării isihaste e Nicolae Cabalisa. Născut în Tesalonic,



pe la anul 1300, dintr-o familie nobilă, Nicolae Cabalisa și-a câștigat o frumoasă cultură teologică și filozofică în Constantinopol, unde a plecat de timpuriu, atras de pasiunea pentru studiu și de larga înțelegere pe care i-o arăta unchiul său Nil († 1363), marele palemist antilatin și viitorul arhiepiscop al Tesalonicului, care a petrecut mult timp în capitala imperiului<sup>16</sup>. El a studiat aici retorica, științele și teologia, bucurându-se de strălucirea ultimei epoci de înflorire și splendoare culturală, literară și artistică a imperiului bizantin.

Teologul tesalonician și-a dobândit un așa prestigiu în ochii contemporanilor săi, încât în anul 1354, când trebuia să se aleagă un nou patriarh pentru ocuparea scaunului patriarhal se număra și Cabasila, deși era laic, alături de Filotei, mitropolitul Iracliei și de Macarie al Philadelphiei<sup>17</sup>. Acest fapt este cu atât mai elocvent cu cât rare au fost cazurile în istoria patriarhiei ecumenice, în care simpli laici să fie propuși la ridicarea directă în cea mai înaltă treaptă ierarhică din întreaga Ortodoxie.

În ceea ce privește orientarea sa politică, Nicolae Cabasila a fost și a rămas totdeauna unul din puținii prieteni statornici și intimi ai împăratului Ioan Cantacuzino. Acest lucru i-a atras antipatia partidei zeloților democrați care sprijineau pe Paleologi, adversari ai naționaliștilor Cantacuzini. Cabalisa a avut de suferit mult de pe urma acestor adversități, fiind persecutat și exilat în câteva rânduri, dar el a rămas fidel sentimentelor ce-l legau de împăratul Ioan Cantacuzino, unul din puținii suverani care și-a ales calea monahismului. Este probabil ca Nicolae Cabalisa să fi urmat drumul ales de împărat pe la 1254, când nu se mai cunoaște despre viața sa.

Din cele peste 20 lucrări cunoscute, unele tipărite, altele încă needitate, atrag atenția îndeosebi cele două scrieri, traduse și în românește : „Explicarea Sfintei Liturghii” (trad. Diac. E. Braniște) și „Despre viața în Hristos” (trad. Pr. Prof. T. Bodogae), care-l vădesc drept unul dintre cei mai iscusiți

<sup>16</sup> Pr. prof. D. Stăniloae, „*Introducere la Metoda...*”, pp. 17 - 224.

<sup>17</sup> Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, „*Studiu introductiv despre Viața în Hristos*”, de Nicolae Cabasila, Sibiu, 1946, p. 5.

teologi răsăriteni, una dintre personalitățile cele mai remarcabile care au ilustrat istoria politică, religioasă și culturală a lumii bizantine din sec. al XIV-lea.

Iată câteva din cele mai însemnate sentințe duhovnicești selectate din „Despre viața în Hristos” :

- „Nu putem începe o viață în Dumnezeu până nu am murit păcatul, iar păcatul nu-l omoară decât Dumnezeu” (p. 18).

- „Nu noi am căutat pe Domnul, ci El ne-a căutat pe noi; doar nu oiaia a plecat în căutarea păstorului, nici drahma în căutarea stăpânei, Însuși Domnul a coborât pe Pământ și a găsit în om chipul său...” (p. 9).

- „Pentru a ne uni cu Hristos va trebui să trecem prin toate prin câte a trecut și El, să răbdăm și să suferim și noi câte a răbdat și a suferit El”(p. 26).

- „... în timp ce El coboară, noi să urcăm..., ca pe o scară, ultima treaptă a Lui e prima pentru noi” (p. 27).

- „Învierea însemnă reînnoirea sau restatornicirea în starea dintâi a firii omenești” (p. 45).

- „Acesta e chipul cel mai desăvârșit al bucuriei, când lași sufletul să ți se umple de bucuria altuia și când te socotești și pe tine răsplătit prin cununa de biruință a altora, iar nu când ție drag numai de tine și de dorințele tale și sufletul ți se leagă numai de partea ta după câștig” (p. 191).

Din cele înfățișate, Nicolae Cabalisa se distinge ca o personalitate Religioasă cu o bogată și adâncă experiență duhovnicească, teolog subtil și profund, mare erudit și admirabil scriitor, ultimul care încheie șirul celebrilor isihăști bizantini.

Ieromonah **Adam Valeriu Serafim**  
**Sf. Mănăstire Crasna**





## PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

### *Trei predici din perioada iulie-decembrie*

#### **1. DUMINICA DINAINTEA ÎNĂLȚĂRII SFINTEI CRUCI (pregătirea pentru Cruce)**

*„După cum Moise a înălțat șarpele în pustie, așa trebuie să se înalțe și Fiul Omului...” (Ioan 3, 14)*

*Iubiți credincioși,*

Cuvintele pe care le-am rostit fac parte din Evanghelia citită astăzi, prin ele Mântuitorul anunțând jertfa Sa pe Cruce, pregătind pe toți cei care Îl ascultau pentru zilele dramatice ale patimilor Sale, dar și pentru „crucea” misiunii vieții fiecăruia. Pentru noi, această duminică, numită „dinaintea Înălțării Sfintei Cruci”, are menirea de a ne pregăti a înțelege semnificația zilei de 14 septembrie, când are loc praznicul propriu-zis, dar și pentru misiunea noastră creștină, care presupune jertfe de tot felul, altfel spus, *pentru crucea vieții noastre*. Recitind cu atenție pericopa evanghelică de azi și contextul ei, vom observa, așadar, că Mântuitorul săvârșea o pregătire universală pentru Cruce: a Sa Însăși mai întâi, a ucenicilor și, totodată, o tuturor celor care binevoiesc să-L asculte.

Să remarcăm pentru început faptul că pericopa face parte din convorbirea lui Iisus cu Nicodim, iar pentru o înțelegere mai bună a

momentului recomandăm recitirea întregii convorbiri (Ioan 3, 1-21). Nicodim ne este un bun exemplu de bună-ascultare și receptivitate, de aceea este bine să ne amintim câteva lucruri despre persoana sa. El făcea parte din tagma cărturarilor iudei, fiind membru de vază al Sinedriului. Sinedriul era cel mai înalt for de judecată al iudeilor, cu sediul în Ierusalim, un fel de guvern de astăzi, numărând șaptezeci de membri (plus arhiereul în funcțiune), fiind alcătuit din arhierei, preoți, saduchei, farisei, cărturari și bătrâni ai poporului. Lui Nicodim i-a stârnit admirație învățătura lui Iisus, de aceea într-o noapte (se înțelege, din prudență) s-a dus la El pentru o convorbire de taină. De atunci, el a rămas ucenic „într-ascuns” al lui Iisus și, discret, odată I-a luat apărarea chiar în fața colegilor din Sinedriu. Să ne amintim, astfel, că atunci când sinedriștii au trimis slujitori să-L aducă pe Iisus legat, ca să-L condamne, Nicodim i-a luat apărarea indirect, zicând: „Oare Legea noastră judecă un om, dacă nu-l ascultă mai întâi și nu știe ce a făcut?” (Ioan 7, 50-51). Iar exemplul suprem de receptivitate și atașament față de Iisus îl avem la coborârea de pe cruce și punerea în mormânt. El, împreună cu Iosif din Arimateea, alt membru al Sinedriului (!), se vor îngriji de cele necesare: mormânt, giulgiu, smirnă, aloe etc.

Iată, așadar, iubiți frați, că nu doar ucenicii și apropiații au fost pregătiți pentru înțelegerea patimilor și a jertfei Sale, ci și suflete inițial aflate în tabăra potrivnică, temei limpede al universalității mântuirii. Astfel, la fel ca ucenicii, ca Nicodim și ca mulți alții asemenea lor, suntem și noi chemați a ne pregăti pentru înțelegerea Crucii (= misiunii) Mântuitorului, spre a ne duce cu demnitate, apoi, propria cruce a vieții, în sens de misiune creștină curajoasă și jertfelnică, înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor. Mai ales părinții și educatorii suntem îndatorați a prelua rolul pregătitor la care ne cheamă Mântuitorul prin exemplul Său dumnezeiesc. Altfel spus, *să ne pregătim ca să pregătim*, având în vedere mai ales generațiile tinere, de care depinde nemijlocit viitorul națiunii. Concret, a-i pregăti să profeseze un creștinism autentic și să îmbrățișeze o carieră utilă țării, familiei, lor înșiși, în spirit de jertfă și patriotism sincer. Accentul pe educație patriotică sănătoasă s-a pus în toate statele civilizate, începând cu lumea antică. A

rămas proverbială, bunăoară, expresia „educație spartană”, care provine de la *Sparta*, stat sclavagist din Peloponez, organizat de Lycurg (sec. al IX-lea î. d. Hr.). Ei bine, aici tinerii erau formați pentru a deveni buni cetățeni-militari, spre a dovedi virtuți în acest scop: disciplină, rezistență la oboseală, frig și foame, respect față de tradiții și bătrâni, curaj și iubire nețărnută pentru țară. Erau obișnuiți cu hrană frugală, vegetariană, cu îmbrăcăminte sobră, aceeași pentru toate anotimpurile. Educația se făcea în familie până la 7 ani, după care, până la 30, erau cazați în internate, specificul instruirii fiind preponderent fizico-militar, cu ajutorul exercițiilor pentatlonului (lupte, alergări, sărituri, aruncarea discului, aruncarea lăncii). Deoarece se urmărea creșterea unor oameni viguroși, noii născuți cu deficiențe fizice și debili erau suprimați. Iată, multe dintre metodele spartane pot fi valabile și azi, mai puțin, evident, cea a suprimării născuților cu deficiențe, căci și ei au dreptul la mântuire, iar printr-o educație adecvată pot fi și ei utili societății. Marele nostru pedagog, Simion Mehedinți (1862-1962), reține de aici, însă, ideea selecției. El spune: „Pentru a educa trebuie întâi să selectăm” (*Altă creștere. Școala muncii*, Ediția a 9-a, p. 66 ș. u.), adică să-l repartizăm pe fiecare potrivit vocației și posibilităților. El dă un exemplu aparent banal, dar deosebit de semnificativ: un dresor de animale, Hagenbek, la un moment dat din douăzeci de lei câți i-au fost încredințați pentru dresaj, numai patru au trecut testele de preselecție...

Revenind la subiectul nostru, *pregătirea pentru crucea vieții*, în sens de misiune, numai printr-o selecție și repartitie serioasă a tinerilor, urmată de o educație „spartană”, dar în duh creștin și actual, putem ajunge la rezultatele dorite. În acest sens nu putem ignora situația dramatică de acum, în care, *cu bani*, fiecare urmează facultatea pe care o dorește, indiferent de vocație și aptitudini. Anual absolvă serii uriașe la Drept, Medicină și chiar Teologie, plus la alte nenumărate facultăți, mai ales particulare, fără acoperire în pregătire și necesar, din vina unor decani și profesori lacomi de bani și lipsiți de conștiință, dar de multe ori și a tinerilor înșiși, deodată cu a părinților acestora, care țin neapărat să ajungă „cineva”, fără vocație și însușirile necesare. Cum își vor purta crucea și ce misiune creștină vor face acești

absolvenți plătitori, extrem de slab pregătiți, este dureros să ne imaginăm.

De aceea, iubiți credincioși, împlinirea misiunii noastre creștine pe pământ trebuie să aibă mereu în atenție jertfelnicia Mântuitorului, a ucenicilor Săi și a tuturor celor care I-au urmat cu conștiinciozitate. Nu doar declarativ, prin simpla apartenență la creștinism, prin participarea la slujbe sau închinarea la icoane și în fața Crucii, de ar fi cât de evlavioasă. Căci Însuși Mântuitorul ne-a avertizat limpede: „Nu oricine Îmi zice: Doamne, Doamne, va intra în împărăția cerurilor, ci **cel ce face** voia Tatălui Meu Celui din ceruri” (Matei 7, 21). Așadar, *cel ce face*, precum El a făcut voia Tatălui și precum ucenicii L-au imitat: jertfelnic, până la capăt, viețuind modest, cu iubire pentru toți (inclusiv vrăjmași!), cu osteneală, curaj și demnitate. Am zice în termeni moderni, în *spirit de performanță etică*, încât, iată, pentru cuvântul „cruce”, în sens de „misiune”, putem utiliza această expresie. Iar performanța nu presupune neapărat titluri universitare, ci fiecare să fie conștiincios și de bună credință în munca și în familia lui, de ar fi cât de modestă. Pentru țară, un pantofar harnic și credincios este mai important decât un academician ateu și corupt. Iar pe un țăran care îmi vinde produse nemăsluite și nu mă înșeală la cântar îl prețuiesc cu aceeași dragoste ca pe oricare dintre prietenii mei. Avem, desigur, nenumărate exemple de performanțe profesionale obținute în urma unor sacrificii uriașe de timp, odihnă, comoditate, care pot fi luate ca model în plan uman, așa cum îi luăm pe sfinți în plan duhovnicesc. Bunăoară, olimpicii, din toate categoriile, care, până să ajungă pe podium, au dovedit din plin: hărnicie, bună drămuire a timpului, răbdare, stăpânire de sine, spirit de sacrificiu. După cum nu ducem lipsă nici de exemple contrare, ratați de toate felurile, care și-au bătut joc de timpul lor, căci munca și învățătura le-au fost străine, având în schimb alte pasiuni: vagabondaj pe străzi și prin baruri, ore în șir la televizor, mai nou zile și nopți în fața calculatorului, sau interminabile convorbiri și „bip-uri” pe celulare, preocupări care favorizează parazitismul social și decăderea morală. Tinerii de azi ar trebui să ia pildă de la cei din prima categorie, așa cum și-a propus, spre exemplu, generația de elită din perioada interbelică. Biserica Sf. Ilie Gorgani a fost chiar martora unui jurământ în acest sens,

rostit în anul 1937, lângă sicriile a doi martiri, Moța și Marin (căzuți eroic în Spania, în lupta împotriva comunismului), jurământ din care spicuiam: *...Să trăim o viață aspră și severă, cu alungarea luxului și a îmbuibării; să înlăturăm orice încercare a exploatării semenului; să jertfim permanent pentru țară...* (Răzvan Codrescu, *Taina Jertfei*, Sibiu, 2002, p. 31). *Iubiți credincioși*, acum nu ne cere nimeni, desigur, să trăim neapărat în regim de austeritate, dar cu toții suntem chemați să prețuim cum se cuvine timpul vieții, acest dar unic de la Dumnezeu, pregătindu-ne a purta crucea cu demnitate, „răstignind” pe ea orice ispită care ne-ar abate din cale și refuzând orice mărire și laudă care ne depărtează de Hristos, așa cum minunat mărturisește Sf. Apostol Pavel în epistola către Galateni, din care s-a citit azi: „Iar mie să nu-mi fie a mă lăuda decât numai în crucea Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine și eu pentru lume!” (6, 14). Amin.

## **2. DUMINICA A 16-A DUPĂ RUSALII (Pilda talanților)**

Pentru duminica de astăzi ne propunem, cu ajutorul Domnului, să răspundem la câteva întrebări, care ne pot sprijini, credem, în înțelegerea dreaptă a mesajului pildei ce s-a citit (Matei 25, 14-30): 1. De ce Mântuitorul a utilizat pildele în predica Sa? 2. Ce se înțelege prin „talanți”? 3. Care sunt dificultățile înțelegerii acestei pilde? 4. Dintre temele posibile, la care ne oprim pentru astăzi?

Și acum, iubiți credincioși, să răspundem pe rând:

1. Vorbirea în pilde (sau *parabole*) nu a fost utilizată numai de către Mântuitorul Iisus Hristos. Acest mod de predicare era obișnuit în Orient, nu doar pe vremea Lui, ci și înainte (să ne amintim, de exemplu, de pilda cu „via neroditoare”, rostită de proorocul Isaia - 5, 1-7; sau de cea cu „omul bogat și cel sărac”, rostită de proorocul Natan - II Regi 12, 1-4)). Însă, pildele rostite de Mântuitorul întrec covârșitor în frumusețe și profunzime toate celelalte moduri de propovăduire, indiferent când și de cine au fost întrebuințate. Și

să observăm atent un detaliu: aproape de fiecare dată când predica, Mântuitorul făcea apel la o parabolă (sau mai multe), încât evangheliștii notează plini de admirație: „Fără pildă nu le grăia nimic” (Matei 13, 34; Marcu 4, 34). Care au fost, aşadar, motivele acestei grăiri preferențiale? Pe scurt, următoarele:

- pentru ascultătorii simpli, istorioarele simple, intuitive, sunt mai ușor de ținut minte, mai ales că Iisus utiliza imagini și date din preocupările lor zilnice (agricultură, pescuit, viticultură etc.);

- prin parabole se pot biciui mai ușor păcatele, fără ca cei de față să se simtă vizați direct;

- parabola solicită gândirea mai mult decât vorbirea directă, contribuindu-se, astfel, la ascuțirea minții ascultătorilor;

- parabola dă posibilitatea de a feri de interpretări greșite unele adevăruri sfinte sau taine dumnezeiești. Să ne amintim de cuvintele Mântuitorului: „Vouă vă este dat să știți tainele împărăției cerurilor, iar aceloră (*fariseilor*, n. n.), nu. Pentru aceasta le și grăiesc în pilde, ca văzând să nu vadă și auzind să nu audă și să nu înțeleagă” (Matei, XIII, 13)<sup>1</sup>.

2. „Talantul” era, în vremea aceea, o unitate de măsură de mare valoare, echivalentă cu aprox. 50 kg. aur! În pilda de față, prin „talanți” trebuie să înțelegem *toate darurile materiale și spirituale cu care l-a înzestrat Dumnezeu pe om*. Iar ca să aflăm scopul pentru care Dumnezeu a împărțit talanții, trebuie să observăm *contextul* în care Mântuitorul a rostit această pildă. Propriu-zis, face parte din „marea cuvântare eshatologică” (cu referire, adică, la cele viitoare), încadrată de pilda celor zece fecioare și de cea despre

---

<sup>1</sup> S-ar părea, la o analiză izolată a acestor cuvinte, că Mântuitorul înapoi voiește ca numai unii să înțeleagă... Evident, nu poate fi vorba de vreo discriminare. Explicația o avem în versetul 15: „*Căci inima acestui popor s-a învățat și cu urechile aude greu și ochii lui s-au închis, ca nu cumva să vadă cu ochii și să audă cu urechile și cu inima să înțeleagă și să se întoarcă și Eu să-i mântuiesc...*” Așadar, este vorba de un act deliberat, nu din partea Domnului, ci din partea unor ascultători, potrivit voinței lor libere pe care El o respectă întocmai.



judcata de apoi. În prima, undelele pentru candele reprezintă faptele bune; în ultima, cum foarte limpede se înțelege, la judecata finală tot despre faptele bune vom fi întrebați. Astfel, scopul pildei talanților trebuie văzut, așadar, în același context al faptelor bune în vederea mântuirii: *Stăpânul (=Dumnezeu) ne cere să valorificăm talanții (=darurile) în folosul aproapelui. Și nu doar cele de ordin material (hrană, îmbrăcăminte etc.), ci și cele spirituale. Bunăoară, un sfat bun, întemeiat pe învățătura evanghelică, dat la vreme aproapelui. Așa tâlcuiește, de pildă, Sf. Ioan Gură de Aur: „Cel care a primit de la Dumnezeu darul cuvântului și al învățaturii spre a fi de folos semenilor săi, dar nu se folosește de el, pierde darul, și, dimpotrivă, cel care se sârguiește să fie de folos semenilor cu darul acesta, capătă și mai mult...” (Omilii la Matei, LXXVIII, 3).*

3. Cu toate că este exprimată cu o limpezime remarcabilă, pilda talanților are, totuși, câteva dificultăți de interpretare. Intre acestea notăm: a. *De ce Stăpânul împarte un număr diferit de talanți?* b. *De ce spune că ar fi trebuit să fie dat argintul la zarași, din moment ce, Același Stăpân, spusese mai înainte „dați cu împrumut, fără să nădăjduiți nimic în schimb” (Luca 6, 35), fiind, astfel, împotriva cămătăriei?* c. *De ce Stăpânul „seceră” de unde n-a „semănat” și chiar recunoaște acest lucru? Cu alte cuvinte, ce vină ar avea sluga în acest caz?* d. *De ce Stăpânul, după ce a împărțit talanții „a plecat departe?”* Fiecare dintre aceste întrebări (și altele asemenea) are, desigur, un răspuns lămuritor. Pentru astăzi nu oprim, însă, la ultima întrebare, urmând ca în viitor să răspundem și la celelalte, cu vrerea Domnului.

4. Răspunsurile la întrebările de mai sus constituie tot atâtea teme posibile pentru predică. Dar am ales deocamdată doar una, din motive pedagogice: *o predică trebuie să aibă o singură temă*, nu mai multe. Așadar, ce înseamnă că Stăpânul, după ce a împărțit talanții, „a plecat departe?” Vom răspunde pe scurt (și incomplet, desigur), urmând ca înțelegerea mai largă să o facă fiecare, potrivit datelor concrete ale vieții personale. Să ne amintim, mai întâi, că această „plecare departe” este pomenită și în pilda lucrătorilor viei (a lucrătorilor celor răi - Matei 21, 33; Luca 20, 9). Ce înseamnă

„plecarea” (și încă „departe”) ne spune, între alții, același Sf. Ioan Gură de Aur: „Ca să afli îndelunga răbdare a lui Dumnezeu!” (*Omiliile la Matei* LXXVIII, 2). Așadar, Dumnezeu dă și nu cere roadele imediat, *ci, cu răbdare, ne respectă libertatea pe care tot El ne-a dat-o*. Iată marea îngăduință a lui Dumnezeu! Iată înțelepciunea Semănătorului Suprem, Care a pus în legile firii această rânduială: *o vreme de semănat și alta de cules...* În virtutea acestei rânduiei dumnezeiești, El așteaptă, *tot timpul*, până în ultima clipă a vieții noastre, să înmulțim talanții pe care ni i-a dat, nu cum vrea El, *ci în chipul liber*, ales de noi. Cât de frumos glăsuiește, în această privință, una din rugăciunile din rânduiei Sfintei Împărășanii: „...Tu, Doamne, fără răutate fiind, îndelung-răbdător și mult milostiv, nu m-ai dat pe mine să pier cu fărădelegile mele, *în tot chipul așteptând întoarcerea mea...*” (*Rugăciunea I*, a Sf. Vasile cel Mare). „Plecarea departe” nu înseamnă, însă, părăsirea noastră. Dacă ne respectă libertatea și nu forțează rodirea noastră, nu înseamnă că ne lasă singuri în marea plină de greutate a vieții. Să ne amintim că Mântuitorul a spus, la un moment dat: „Fără de Mine nu puteți face nimic!” (Ioan 15, 5), cuvânt care presupune, implicit, ajutorul Lui neîncetat. Să ne amintim, de asemenea, de cuvântul Domnului rostit prin gura psalmistului: „De n-ar zidi Domnul casa (*sufletului, n. n.*), în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc...” (Psalm 126, 1). Așadar, El zidește mereu cu noi, nu ne lasă singuri. Și chiar atunci când sămânța cea bună (*talantul, talanții*) nu ni-i dă direct, ci prin aleșii Săi, tot El veghează la *creșterea* ei. Depune mărturie pentru aceasta Marele Pavel: „Căci eu am sădit, Apollo a udat, **Dumnezeu a făcut să crească. Așa că nici cel ce sădește e ceva, nici cel ce udă, ci Dumnezeu, Cel Ce face să crească.** Cel ce sădește și cel ce udă sunt una, dar fiecare-și va primi plata după osteneala sa. **Că noi împreună-lucrători cu Dumnezeu suntem!**” (I Cor. 3, 4-9).

*Iubiți credincioși*, ce desprindem noi din această dumnezeiască învățătură a *plecării Lui departe*? Cel puțin aceasta: dacă Dumnezeu este atât de îngăduitor cu noi, trebuie la rându-ne să avem îngăduință și răbdare cu semenii noștri, îndeosebi cu ucenicii. Desigur, cu discernământul cuvenit, spre a nu încuraja delăsarea și lenea, dar în așa fel încât să așteptăm cu

înțelegere vremea firească a „secerișului”. Nu să forțăm spre lucru superficial, grăbit, pripit, necopt... În același timp, să-i ajutăm pe ucenici la rodirea talanților, precum Dumnezeu ne ajută neîncetat pe noi. Numai dacă vom face așa avem dreptul să nădăjduim auzirea cuvintelor adresate lucrătorilor vrednici: *„Bine, slugă bună și credincioasă, peste puține ai fost credincioasă, peste multe te voi pune; intră întru bucuria domnului tău!”* (Matei 25, 21). Amin.

### 3. SFÂNTUL ANDREI – APOSTOLUL ROMÂNILOR

De curând, în calendarele noastre bisericești ziua de 30 noiembrie - zi de pomenire a Sfântului Apostol Andrei - este trecută cu roșu, ceea ce înseamnă zi cu „ținere” pe întreg cuprinsul țării. Această hotărâre a Sfântului Sinod al Bisericii noastre, aplicată deja în ultimii ani, vine să confirme oficial pioșenia poporului drept-credincios față de cel care, după tradiție, a predicat Evanghelia și la noi, dimpreună cu alte ținuturi care i-au căzut la sorți atunci când Apostolii au plecat în misiune. Iată, așadar, că și-n acest an am săvârșit Sfânta Liturghie, ca la orice mare sărbătoare, și ne bucurăm de prezența dumneavoastră, a tuturor celor care ați venit să vă rugați împreună cu noi. Socotim potrivit acum să ne amintim, măcar în linii mari, de viața și faptele Sfântului Andrei, Apostolul pe care astăzi îl pomenim. Pentru o mai bună comemorare, vom prezenta amănuntele utilizând trei categorii de izvoare, foarte pe scurt, desigur: *Sfintele Evanghelii, consemnări ale unor părinți ai Bisericii și elemente din tradițiile locale românești.*

**1. Sfintele Evanghelii** pomenesc de el mai întâi în calitate de ucenic al Sfântului Ioan Botezătorul, apoi al Mântuitorului, fiind *primul chemat dintre cei 12*, al doilea fiind Petru, fratele lui (Ioan 1, 36-41). Ei erau fiii ai pescarului Ionă, din Betsaida Galileii și au avut aceeași îndeletnicire ca și tatăl lor. Din clipa în care Iisus le-a zis „veniți după Mine și vă voi face pescari de oameni!” (Matei 4, 18; Marcu 1, 16), Andrei și Petru nu s-au mai despărțit de El.

**2. Părinții și scriitorii bisericești**, chiar dacă nu ne dau foarte multe amănunte cu privire la misiunea Apostolului Andrei, consemnează câteva date deosebit de utile pentru edificarea noastră. Astfel, **Origen** († 254) scrie: „Când Sfinții Apostoli ai Mântuitorului s-au răspândit în toată lumea, Toma, după ce spune Tradiția, a primit (prin tragere la sorți) Parția, iar Andrei Scythia...”. Același lucru îl consemnează, un secol mai târziu celebrul episcop și istoric **Eusebiu de Cezareea** († 340). Numele de „Scythia” este cunoscut în două ipostaze: „Maior” (nordul Mării Negre) și „Minor” – vestul Mării Negre, adică Dobrogea de azi. Izvoarele istorice se întregesc, din fericire, unele pe altele. Astfel, una dintre variantele *Sinaxarului Bisericii Constantinopolitane* notează: „Lui Andrei, celui întâi chemat, i-au căzut la sorți Bithinia, părțile Pontului Euxin (*Marea Neagră*)... și regiunile care se întind până la Dunăre...”

Dintre izvoarele românești amintim unul care ni se pare cel mai semnificativ. Este vorba de consemnarea din *Proloagele* tipărite de mitropolitul **Dosoftei al Moldovei** († 1693): „Apostolului Andrei i-a revenit Bitinia și Marea Neagră... Țarigradul, Tracia și Macedonia și sosind la Dunăre, ce-i zic Dobrogea și altele ce sunt pe Dunăre, Tesalia și acestea toate le-a umblat...”

Partea ultimă a misiunii o face în provincia Ahaia (Grecia). Istoricul bizantin din secolul al XIV-lea, **Nichifor Calist**, notează că Apostolul Andrei a ajuns în cetatea Patras, aproape de golful Lepanto, unde a fost martirizat pe o **cruce în formă de X**, care până astăzi se numește „crucea Sfântului Andrei”. Sfintele lui Moaște au stat o vreme la Patras, apoi (din sec. al IV-lea, pe vremea lui Constanțiu) la Constantinopol, la Roma (duse aici de cruciați), iar din anul 1964 se păstrează în catedrala mitropolitană din Corint (Grecia de sud).

**3. Elemente ale obiceiurilor locale.** Amintirea predicării Sfântului Andrei se păstrează la noi mai ales în părțile Dobrogei, prin toponimii, diferite povestiri, colinde și alte creații folclorice. După mărturia unor preoți locali, bătrânii vorbesc și astăzi de trecerea lui Andrei cu toiagul în mână prin Dobrogea... Tradiția dobrogeană pomenește în special de două toponimii:

**peștera și pârâiașul Sfântului Andrei.** De fapt, se vorbește de două peșteri: prima, mai mică, în care va fi sălășluit Apostolul, a doua, mai mare, ce s-a făcut mai târziu, după ce s-au înmulțit creștinii. Astăzi, peștera se găsește în același loc (vechiul sat Guzun, azi comuna Ioan Corvin, la aprox. 4 km de șoseaua turistică Constanța-Ostrov), reconstituită, desigur. Folclorul dobrogean vorbește de ea într-o creație intitulată „Peștera Sfântului Andrei”, în versuri ale căror origine se pierd în negura timpului: *Colo pe grindei / Crâng de alunei / Val de arțarei / Sfânta mănăstire / Loc de tănuire / Și tămăduire / Și pitește-n tei / Casa lui Andrei / De la schit la cruce / Scară care duce / Din cruce la schit Scări de coborât / De la schit în sus / Crucea lui Iisus / De la cruce-n tei / Casa lui Andrei / La schitul din tei / Crucea lui Andrei / Cine că-mi venea / Și descăleca? / Venea Decebal / Călare pe-un cal / Sfinții că-i găsea / Cu ei că-mi vorbea / Dar nu se-nchina / Nici cruce-și făcea / La schitul din tei / Crucea lui Andrei / Traian că venea / La slujbă ședea / Slujba asculta / Și îngenunchea / Dar nu se-nchina / Pe murg călărea / Și cale-și lua / La cetatea lui / A trofeului / Andrei col-la schit / Uite c-a ieșit / Cu papucii lui / Talpa raiului / Și potcapu lui / Arca cerului / Cu veșminte sfinte / Frații înainte / Cu toiag și cruce / Candele-n răscruce / Lumânări aprinse / Vâlvătăi cuprinse / Iar sânt Andrei / Sub crucea din tei / Schitul din grindei / Se roagă mereu / La bun Dumnezeu...*

Colindele dobrogene pomenesc, de asemenea, de Sfântul Andrei. Spre exemplu: *Ne dați ori nu ne dați? / Că mergem la altă casă / Unde Sânt Andrei ne iasă / Și ne face tolba groasă...*

Folclorul dobrogean (și nu numai) este presărat cu multe elemente interesante care amintesc de Apostolul Andrei, ca ramurile de măr, vișin sau cireș, puse într-un vas cu apă, ținute până la Anul Nou, considerate aducătoare de noroc, obiceiul punerii grâului la încolțit etc.

Este interesantă, de asemenea, poezia lui Vasile Alexandri, *Noaptea Sfântului Andrei*, care s-a inspirat din legendele care îl consideră pe apostol ca protector al oamenilor împotriva lupilor, strigoilor și altor duhuri rele: *„Zgomot trist în câmp răsună / Vin strigoii, se adună / Părăsind a lor sicrii / Voi creștinilor popoare / Faceți cruci mântuitoare / Căci e noapte*

*îngrozitoare / Noaptea Sfântului Andrei...* Astfel, o legendă spune că Sf. Andrei se lupta cu vânturile reci care aduceau zăpada, cu fiarele sălbatice și în special cu lupii, străbătând cu greu pădurile și hățișurile ce se întindeau atunci pe o bună parte din țara noastră și erau culcușurile unor astfel de fiare. Tradiția spune că „ajungând până în părțile Dobrogei de azi, lumea era foarte tulburată de haitele de lupi ce mișunau în tufișurile de lângă Dunăre și Bărăganul nostru. Și Apostolul având darul vindecărilor și mai ales al minunilor, a vindecat rănile multora și prin rugăciuni lega gura lupilor, apărând pe oameni și vitele lor și toți îl aveau de sfânt și de mare ocrotitor”.

Cinstirea Apostolului Andrei se vede la noi și prin răspândirea foarte largă a numelui său, foarte frumos și semnificativ (*anir-andros = bărbat*).

\*

Toate aceste mărturii, și altele nepomenite, din economie de timp, ne întăresc încrederea că Sfântul Andrei, întâiul chemat apostol, a călcat cu picioarele-i sfințite și o bucățică a pământului nostru românesc. De aceea, ne bucurăm că părinții ierarhi ai Bisericii Române l-au recunoscut oficial **ocrotitor al României**, i-au desemnat zi de pomenire însemnată cu roșu, dându-ne, astfel, prilej sărbătoresc să-i rostim troparul: „Ca cel decât apostolii mai întâi chemat, și vrehovnicului frate adevărat, Stăpânului tuturor Andreie roagă-te, pace lumii să dăruiască și sufletelor noastre mare milă”. Amin.

Pr. prof. Vasile Gordon





## VIAȚA BISERICESCĂ

### **DIN AGENDA DE LUCRU A PREA SFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION (1 iulie 2003 - 31 decembrie 2003)**

**Miercuri, 02 iulie 2003** – primește pe Doamna Ecaterina Țânțăreanu, directoarea Muzeului Județean Teleorman.

**Joi, 03 iulie 2003** – săvârșește slujba de sfințire a locului și de punere a pietrei de temelie a bisericii cu hramul Sfinții Împărați Constantin și Elena și Sfinții Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu și rostește un cuvânt ocazional.

**Vineri, 04 iulie 2003** – participă la Simpozionul „Sistemul stalinist: premise și consecințe” organizat de Muzeul Județean Teleorman, în cadrul căruia are o scurtă intervenție.

**Duminică, 06 iulie 2003** – săvârșește slujba de resfințire a bisericii Sfântului Mucenic Gheorghe din parohia Valea Cireșului și Sfânta Liturghie în această biserică adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Joi, 10 iulie 2003** – are o întrevedere cu Domnul Doctor Filip Valentin, directorul Spitalului Județean Teleorman.

Participă la manifestarea organizată de Biroul informarea-recrutare Teleorman din cadrul Ministerului Apărării Naționale sub genericul „Tineri cu care ne mândrim. Ideal, competență, realizare”, la Primăria Municipiului Alexandria și rostește un cuvânt ocazional.

**Sâmbătă, 12 iulie 2003** – săvârșește slujba religioasă cu ocazia depunerii jurământului militar și slujba de sfințire a unui monument al pompierilor ridicat în incinta Centrului de perfecționare al Unității de pompieri din Alexandria.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constatin și Elena din parohia Purani – Videle rostind un cuvânt de învățătură și de prezentare a preotului II de la această parohie.

**Duminică, 13 iulie 2003** – săvârșește slujba de resfințire a bisericii Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Zimnicele și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom stavrofor pe preotul Lăcrămuță Cristian și adresează credincioșilor un cuvânt de zidire sufletească.

**Sâmbătă, 19 iulie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură. În seara aceleiași zile slujește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

**Duminică, 20 iulie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Crasna – Prahova adresând credincioșilor un cuvânt de zidire sufletească.

**Vineri, 25 iulie 2003** – face o vizită în satul natal cercetând pe mama Prea Sfinției Sale.

**Duminică, 27 iulie 2003** – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Costel (Chesarie monahul) din obștea Mănăstirii Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești, și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din această mănăstire. Hirotonește preot pe ierodiaconul Maximilian și hirotesește duhovnic pe ieromonahul Macarie. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Marți, 29 iulie 2003** – face o vizită la parohia Sfinților Apostoli – Zimnicea.

**Miercuri, 30 iulie 2003** – săvârșește slujba Sfântului Maslu în biserica parohiei Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

**Joi, 31 iulie 2003** – prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial.

**Vineri, 01 august 2003** – primește pe Domnul Enache Ioan, directorul



S.C. GEEA Bacău.

**Sâmbătă, 02 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Crăciun George Mircea.

**Duminică, 03 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ilie din parohia Coșoteni – Văcărești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Crăciun George Mircea și hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Năvârcă Marius Ion.

**Luni, 04 august 2003** – face o vizită la Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni.

**Marți, 05 august 2003** – săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

**Miercuri, 06 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

**Vineri, 08 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Hirotonește diacon pe tânărul Ciomag Cornel și hirotesește duhovnic pe ieromonahul Narcis Aldescu.

**Sâmbătă, 09 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria hirotonind preot și hirotosind duhovnic pe tânărul Ciomag Cornel.

**Duminică, 10 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Arhanghel Mihail din Mănăstirea Plăviceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Este prima Sfântă Liturghie săvârșită în această mănăstire după zeci și zeci de ani de părăsire în ruină, cu prilejul reînființării acesteia și cu dorința de restaurare a acestui complex monahal.

**Luni, 11 august 2003** – însoțește pe Părintele Inspector General Bisericesc, Moțoc Alexandru, pentru efectuarea unei cercetări la Seminarul Teologic Turnu Măgurele.

**Miercuri, 13 august 2003** – face o vizită la Mănăstirea Sfânta Treime – Drăgănești Vlașca.

**Joi, 14 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova iar în după-amiaza aceleiași zile slujește Sfântul Maslu și Privegherea cu Prohodul Maicii Domnului.

**Vineri, 15 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba Parastasului în Mănăstirea Crasna și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 17 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Dimitrie din parohia Bratcov, hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Nedelcu Iulian și rostește un cuvânt de învățătură.

**Miercuri, 20 august 2003** – la Muzeul Județean Teleorman are o întrevedere cu Doamna Directoare Ecaterina Țanțăreanu.

**Vineri, 22 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Grecu Filip.

**Sâmbătă, 23 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Safta Marius Ion și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Grecu Filip.

**Duminică, 24 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Safta Marius Ion adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Miercuri, 27 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântul Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură. În după-amiaza aceleiași zile săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești, Videle.

**Joi, 28 august 2003** – primește pe Domnul Primar Constantin Slăbescu în legătură cu programul ceremoniilor prilejuite de zilele municipiului Alexandria.

Pe aceeași temă acordă un scurt cuvânt pentru postul de radio România Actualități.

**Vineri, 29 august 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru, rostește un cuvânt de învățătură și ia parte la Procesiunea cu icoana Sfântului Alexandru pe străzile centrale ale orașului.

**Sâmbătă, 30 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie și slujba Parastasului în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Dinu Iulian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Oficiază Cununia tinerilor Polojan Doru Alexandru și Nicoleta Adelina în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din orașul Zimnicea și rostește un cuvânt ocazional.

**Duminică, 31 august 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Blejești și rostește un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Sfințirea troiței ridicate la intrarea în parohie prin osârdia credincioșilor și adresează un cuvânt de zidire sufletească celor prezenți la acest eveniment.

**Luni, 01 septembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria la aniversarea a 7 ani de la hirotonia întru arhieru și instalarea ca cel dintâi episcop al Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului.

Săvârșește slujba Înarmorântării credinciosului Dumitru Titiș Ciulei în biserica parohiei Socetu și rostește un cuvânt ocazional.

**Marți, 02 septembrie 2003** – primește pe monahia Mihaela, directoarea Seminarului Teologic Monahal – Mănăstirea Pasărea.

Primește pe Domnul Daniel Dincă și-i încredințează darul Sfintei Episcopii pentru o parohie din Bulgaria (un rând de veșminte preoțești, Sfintele vase, procovețele și cădelnița).

**Miercuri, 03 septembrie 2003** – primește pe Domnul Răzvan Ionescu pentru prezentarea revistei Lumea Credinței.

**Joi, 04 septembrie 2003** – la Seminarul Teologic Sfântul Calinic

Cernicanul din Turnu Măgurele supraveghează desfășurarea celei de a doua sesiuni a examenului de admitere.

La Prefectura Teleorman prezidează, în calitate de președinte al Filialei Teleorman a Asociației Naționale „Cultul Eroilor”, conferința județeană a acestei organizații. În cadrul acestei conferințe a fost aleasă noua conducere a Filialei Teleorman, Prea Sfinția Sa fiind reales în funcția de președinte.

Primește la Reședința Episcopală pe col. Brezoianu Constantin și col. ing. Toma Grigore reprezentanții Asociației Naționale „Cultul Eroilor” la această conferință.

**Sâmbătă, 06 septembrie 2003** – la Catedrala Sfântul Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, înconjurat de un sobor de preoți, întâmpină racla cu Sfintele Moaște ale Sfântului Antonie cel Nou de la Mănăstirea Iezeru – Vâlcea și participă la procesiune până la biserica Sfânta Parascheva, unde oficiază Vecernia și Litia adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Acordă un scurt interviu pentru emisiunea Viața Spirituală a Televiziunii Române privitor la resfințirea bisericii Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede.

**Duminică, 07 septembrie 2003** – săvârșește resfințirea bisericii Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede și Sfânta Liturghie, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește iconom stavrofor pe preotul paroh Sandu Mircea.

Slujește Privegherea la Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului – Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

**Luni, 08 septembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului – Adămești, hirotonește diacon pe monahul Arsenie Pană și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Marti, 09 septembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria hirotonește preot și hirotonește duhovnic pe cuviosul ierodiacon Arsenie Pană.

Face o vizită la Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

**Vineri, 12 septembrie 2003** – participă la Consfătuirea cu profesorii de

religie din județ desfășurată la Casa Corpului Didactic din cadrul Inspectoratului Școlar Județean Teleorman adresând un îndemn profesorilor de religie.

**Sâmbătă, 13 septembrie 2003** – slujește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

**Duminică, 14 septembrie 2003** – oficiază tunderea în monahism a fratelui Daniel Petrovici – David monahul și săvârșește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Crasna. Hirotonește diacon pe monahul Alexie Drăgan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Luni, 15 septembrie 2003** – participă la deschiderea anului școlar la Seminarul Teologic Turnu Măgurele, rostind un cuvânt de învățătură. Face o vizită la Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

**Marti, 16 septembrie 2003** – este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Palatul patriarhal din București.

**Vineri, 19 septembrie 2003** – face o vizită pe șantierul de la Centrul Pastoral Misionar din Alexandria.

**Sâmbătă, 20 septembrie 2003** – oficiază cununia tinerilor Dragoș Florin Sion și Laura Cătălina Belean în biserica Izvorului Tămăduirii – Mavrogheni din București și rostește un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 21 septembrie 2003** – săvârșește târnosirea bisericii Adormirii Maicii Domnului din parohia Negrenii de Sus și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Ionuț Adrian Bătrânu, hirotesește iconom stavrofor pe preotul paroh Danu Bogdan Cristian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Luni, 22 septembrie 2003** – face o vizită la Mănăstirea Sfânta Treime – Drăgănești Vlașca.

**Miercuri, 24 septembrie 2003** – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

**Vineri, 26 septembrie 2003** – merge la Râmnicu Vâlcea unde participă împreună cu alți ierarhi, alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la momentele acestei zile din programul manifestărilor prilejuite de aniversarea a 500 de ani de la atestarea documentară a Episcopiei Râmnicului.

**Sâmbătă, 27 septembrie 2003** – slujește în sobor alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Sfânta Liturghie solemnă la Episcopia Râmnicului.

**Duminică, 28 septembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Butești, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ionuț Adrian Bătrânu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Luni, 29 septembrie 2003** – face o vizită la Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

**Marti, 30 septembrie 2003** – slujește Privegherea în Mănăstirea Crasna – Prahova.

**Miercuri, 01 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie împreună cu Prea Sfințitul Părinte Episcop Ciprian Câmpineanul în Mănăstirea Crasna – Prahova la hramul paraclisului acestei mănăstiri. În cadrul acestei Sfinte Liturghii a fost hirotonit diacon tânărul Popescu Adrian.

**Joi, 02 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria hirotonind preot și hirotosind duhovnic pe tânărul Popescu Adrian.

**Sâmbătă, 04 octombrie 2003** – însoțește, împreună cu alți ierarhi, pe Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la momentele zilei din vizita în Episcopia Buzăului și Vrancei.

**Duminică, 05 octombrie 2003** – slujește în sobor alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Sfânta Liturghie solemnă cu proclamarea canonizării Sfântului Sfințitului Mucenic Teodosie de la Brazi și a Sfântului Cuvios Vasile de la Poiana Mărului în Mănăstirea Brazi – Vrancea.

Împreună cu alți câțiva ierarhi face o vizită la Mănăstirea Buciumeni – Galați.

**Luni, 06 octombrie 2003** – slujește în sobor cu alți ierarhi Sfânta Liturghie solemnă cu proclamarea canonizării Sfântului Cuvios Vasile de la Poiana Mărului în Mănăstirea Poiana Mărului – Buzău.

**Sâmbătă, 11 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica

Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Teodorescu Valentin Marian.

Face o vizită la Mănăstirea Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

**Duminică, 12 octombrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Gărăgău și rostește un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Teodorescu Valentin Marian pentru această parohie.

**Luni, 13 octombrie 2003** – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

**Marti, 14 octombrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Sfântului Nicolae – Năsturelu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Miercuri, 15 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe monahul Simeon Palamaru.

**Joi, 16 octombrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe ierodiaconul Simeon Palamaru.

Primește pe Domnul Adriean Videanu, directorul S.C. Titanmar și pe Domnul Militaru Lucian, primarul orașului Videle.

**Vineri, 17 octombrie 2003** – alături de conducerea Societății Numismatice Române participă, la Palatul Cotroceni, la decernarea de către Președintele României, Ion Iliescu, a Ordinului Meritul Cultural, în grad de comandor Societății Numismatice Române și a Ordinului Meritul Cultural în grad de ofițer Domnului Prof. Dr. Constantin Preda, Președintele Societății Numismatice Române și Domnului Octavian Iliescu, cu prilejul aniversării centenarului Societății Numismatice Române.

Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

**Sâmbătă, 18 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni, hirotonește

diacon pe tânărul Rizea Florin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 19 octombrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

În biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Bătrâni – Prahova oficiază Cununia tinerilor Mâzgoiu Iulian Gene și Petruța Carmen și rostește un cuvânt de învățătură.

**Joi, 23 octombrie și vineri, 24 octombrie 2003** – la București, la Academia Română și la Banca Națională a României, participă la manifestările organizate cu prilejul aniversării a o sută de ani de la înființarea Societății Numismatice Române.

**Sâmbătă, 25 octombrie 2003** – slujește Vecernia și Litia în sobor alături de Înalt Prea Sfințitul Părinte Mitropolit Teofan în Catedrala Sfântului Mare Mucenic Dimitrie din Craiova și ia parte la procesiunea organizată cu acest prilej.

**Duminică, 26 octombrie 2003** – împreună cu alți ierarhi, slujește Sfânta Liturghie alături de Înalt Prea Sfințitul Părinte Teofan, Mitropolitul Olteniei, în Catedrala Mitropolitană din Craiova și adresează mulțimilor de credincioși un cuvânt de învățătură.

**Luni, 27 octombrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie, împreună cu alți ierarhi, alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Catedrala Sfintei Patriarhii din București.

**Miercuri, 29 octombrie 2003** – oficiază înmormântarea credinciosului Valeriu Negrilă la biserica Sfinții Împărați Constantin și Elena din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură.

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

**Joi, 30 octombrie 2003** – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema „Viața și misiunea preotului astăzi” la Protoieria Alexandria.

**Vineri, 31 octombrie 2003** – face o vizită pe șantierul de renovare al imobilului destinat funcționării Centrului pastoral-misionar al Sfintei



Episcopii, din Alexandria.

**Sâmbătă, 1 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastasul în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu – Călărași.

**Duminică, 02 noiembrie 2003** – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Traian și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Cojoacă Ion și iconom pe preotul Gherghe Marian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Luni, 03 noiembrie 2003** – prezidează lucrările Conferinței preotești cu tema „Viața și misiunea preotului astăzi” la Protoieria Roșiorii de Vede.

**Marți, 04 noiembrie 2003** – prezidează lucrările Conferinței preotești de la Protoieria Turnu Măgurele. Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

**Miercuri, 05 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. La Reședința Eparhială primește colaboratorii de la Centrul Eparhial, preoții și credincioșii ce au dorit să-l felicite la prăznuirea zilei onomastice.

**Joi, 06 noiembrie 2003** – prezidează lucrările Conferinței preotești la Protoieria Videle.

**Vineri, 07 noiembrie 2003** – este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist la Palatul Patriarhal din București.

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

**Sâmbătă, 08 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Arhanghel Mihail din Mănăstirea Plăviceni și rostește un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 09 noiembrie 2003** – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Olteanca și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconomi-stavrofori pe preoții Ciucu Viorel și Bulagea Costin Marius și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Oficiază Taina Sfintei Cununii a tinerilor Ioniță Ciprian Ion și Elena Lăcrămioara în biserica Mănăstirii Radu Vodă din București și rostește un cuvânt de învățătură.

**Marți, 11 noiembrie și miercuri 12 noiembrie 2003** – participă la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București precum și la lucrările Congresului Teologic Internațional organizat cu ocazia comemorării centenarului Dumitru Stăniloae în Rotonda Palatului Patriarhiei din București.

**Joi, 13 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește diacon pe tânărul Barbu Cătălin Cornel.

**Sâmbătă, 15 noiembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Cosmin Ionuț Smaranda Cătănoaia și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Barbu Cătălin Cornel.

**Duminică, 16 noiembrie 2003** – împreună cu alți ierarhi slujește Sfânta Liturghie în sobor alături de Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist în Catedrala Sfintei Patriarhii din București la aniversarea a 17 ani de la întronizarea Sa ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române.

**Luni, 17 noiembrie 2003** – acordă un scurt interviu despre post pentru Radio Semnal Alexandria.

**Vineri, 21 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Acoperământului Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

**Sâmbătă, 22 noiembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Iulian Stoica, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Cosmin Ionuț Smaranda Cătănoaia.

**Duminică, 23 noiembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Cruci din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Iulian Stoica

și hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Florin Vasile Pușcă.

**Duminică, 30 noiembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din Fotăchești – Videle și adresează mulțimilor de credincioși un cuvânt de învățătură.

**Marti, 02 decembrie 2003** – acordă un scurt interviu despre Sfântul Ierarh Nicolae pentru postul local de televiziune.

**Joi, 04 decembrie 2003** – primește pe Domnul Stan V. Cristea, Director al Direcției Județene de Cultură, Culte și Patrimoniu Cultural Național.

**Vineri, 05 decembrie 2003** – oficiază slujba de sfințire la inaugurarea unei mori moderne construită și dată în folosință de S.C. Interagro la Zimnicea.

Săvârșește Vecernia, Litia și Acatistul Sfântului Ierarh Nicolae în biserica sa din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Sâmbătă, 06 decembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Drăgănești Vlașca și slujba de sfințire a noului clopot instalat la această parohie, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Hirotesește iconom pe preoții Virgil Tăședan și Andrei Lucian Bumbeneci.

**Duminică, 07 decembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Vineri, 12 decembrie 2003** – oficiază tunderea ca rasofor a fratelui Gheorghe Băbeanu (Gherasim Rasoforul) din obștea Mănăstirii Nașterea Maicii Domnului – Adămești. Săvârșește Sfânta Liturghie în paraclisul acestei mănăstiri și rostește un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 14 decembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Peretu II și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Luni, 15 decembrie 2003** – în calitate de Președinte al Secției Alexandria a Societății Numismatice Române participă la deschiderea expoziției numismatice de la Muzeul Județean din Alexandria rostind un cuvânt ocazional. Primește pe Domnii Aurică Smaranda și General Eugen

Teodorescu delegați oficiali ai Societății Numismatice Române la acest eveniment.

**Miercuri, 17 decembrie 2003** – participă la serbarea de Crăciun organizată de elevii Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele rostind un cuvânt ocazional și împărțind daruri tuturor elevilor.

**Sâmbătă, 20 decembrie 2003** – săvârșește slujba Vecerniei și Litiei în Mănăstirea Crasna – Prahova.

**Duminică, 21 decembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Hirotonește diacon pe monahul David Petrovici și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe ierodiaconul Tit Moldovan din obștea acestei mănăstiri.

**Joi, 25 decembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Vineri, 26 decembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Conțești și rostește un cuvânt de învățătură.

**Sâmbătă, 27 decembrie 2003** – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

**Duminică, 28 decembrie 2003** – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din parohia Ciuperceni – Videle adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Arhidiacon Vasile Neacșu





**Sufletul Prea Sfințitului Părinte Galaction,  
model al inimii lui Iisus Hristos  
Omagiu  
la împlinirea a 7 ani de arhierie**

Lumea, omul, viața, anii sunt semne ale binecuvântării lui Dumnezeu. În toate este lucrătoare iubirea lui Dumnezeu. Cu toate se arată minunea cea nevăzută pe care Dumnezeu o face în lume.

Când Dumnezeu rânduiește ca ceva să se întâmple, avem nevoie de timp, cerem răgaz ca să înțelegem binecuvântarea trimisă. Unora ne trebuie mai mult, altora mai puțin ca să simțim, să înțelegem, să credem, să iubim.

Chipul iubirii Treimice se oglindește între oameni prin cei aleși și chemați să ne-o tălmăcească. Iar tălmăcirea aceasta se zbate cu cerbia noastră, cu neîncrederea noastră, cu neputințele noastre.

Tocmai neputințele noastre vădesc puterea și lucrarea lui Dumnezeu.

Și pentru că iubirea și credința uneori trebuie mărturisite, aducem omagiul nostru la împlinirea a 7 ani de arhierie ai Prea Sfințitului Părinte Galaction, la trecerea a 7 ani de existență a Episcopiei Alexandriei și Teleormanului.

Cele două momente se suprapun pentru că unul, cel din urmă, este

ființial legat de primul, hirotonia întru episcop a Prea Sfințitului Părinte Galaction. Biserica ortodoxă din Teleorman se naște ca Episcopie odată cu chemarea la slujirea episcopală a Părintelui Galaction, Teleormanul ars de soare primește adierea binecuvântării lui Dumnezeu ca Episcopie odată cu începerea lucrării ca arhieru a Părintelui Galaction.

Chipul împreunăexistenței Părintelui Galaction ca Întâi Episcop al Alexandriei și Teleormanului și Episcopia în sine este chipul împreunălucrării lui Dumnezeu în lume, semn al iubirii lui Dumnezeu pentru oamenii Teleormanului.

Odată cu ajungerea în Teleorman a Părintelui Galaction, acum 7 ani binecuvântați, se naște Biserica de suflete a Alexandriei, adăugându-se celei de zid. Era nevoie și de Biserica de suflete pentru binele cel mult care trebuie făcut, pentru cei aflați pe calea cea bună și pentru cei care rătăcesc pe căi de pierzare și pentru cei nehotărâți și cei potrivnici și cei uneltitori și cei răzvrățiți – toți, fie că întind mâinile după ajutor, fie că întorc spatele lui Hristos. Era nevoie de prezența Arhieriei Sale pentru că au nevoie de Hristos. Și-L dorim pe Hristos.

Arhieria Prea Sfinției Sale este trudnică, râvnitoare, demnă și chiar dureroasă; dureroasă datorită păcatelor și neputințelor noastre omenești, deopotrivă. Dureroasă pentru piedicile ce întâmpină pentru slujba cea adevărată a lui Hristos și a oamenilor, dureroasă din însăși sfințenia, sublimitatea, mărirea și frumusețea ei pusă în mâinile unui om trimis la oameni; dureroasă pentru tot ce doare pe Iisus Hristos în lume, în Biserică, în viața preoților și a oamenilor.

Și aceasta pentru că preoția – preoția cea adevărată și vrednică de acest Sfânt și Mare nume – este grea și dureroasă – așa cum spunea Teodor M. Popescu (Preoția dureroasă – meditație teologică, 13 martie 1956).

Iar Părintele Galaction, Episcop al Alexandriei și Teleormanului, în acești 7 ani ai binecuvântării lui Dumnezeu pentru Biserica din Teleorman, a vegheat, a trudit, s-a zbatut să scoată oamenii din desișul lumii la lumina Evangheliei lui Hristos, să-i scoată din poteci rătăcitoare la calea sufletului.

Persoana sa pasionează, absoarbe, cucerește și robește pe slujitorii săi, pe fiii săi duhovnicești; îi robește lui Dumnezeu și misiunii sale apostolice. Trăiește cu frământare, cu emoție și grijă pentru lucrul lui Hristos, pentru binele oamenilor, pentru mântuirea lor. De aceea, arhieria sa este grea și dureroasă în sensul de jertfelnică: este, în adevăr, neobosită, râvnitoare, entuziastă și perseverentă, o fericită slujire a oamenilor. Mulțumirea Arhieriei Sale vine din binele făcut fiilor săi, din durerile schimbate în bucurie. Și nu a fost în acești ani vreo greutate pe care să nu o poată învinge cu puterea sa sufletească.

Pentru Biserica din Teleorman, Părintele Galaction este apostol, păstor și părinte. Inima sa este mare cât toate celelalte laolaltă, pentru că ea ne iubește și ne cuprinde pe toți.

În sufletul de apostol, de frate și de părinte al Arhieriei sale se revarsă ca apele într-o mare: pâraie sau râuri sufletești din toate laturile, gândirea și simțirea tuturor fiilor săi. Arhieria sa le simte cu toți și pentru toți. Arhieria sa este cugetul și inima noastră, a tuturor.

Sufletul său, inima sa este inima lui Hristos cea care trebuie să vadă, să iubească și să îmbrățișeze pe fiii săi duhovnicești, „pe frații Săi mai mici”.

Iar Arhieria sa mângâie, sfătuiește, îndeamnă, muștră, iartă, îndreptează. Caută pe enoriașii săi, îi apropie de Iisus Hristos și de Biserica Sa, îi învață, îi călăuzește, suferă cu ei, se bucură cu ei.

Îndrăznim să credem că, făcându-se pildă a inimii lui Iisus Hristos pentru Biserica de suflete din Teleorman, Prea Sfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului este cel mai bogat, cel mai puternic sufletește, cel mai fericit om pentru că Arhieria sa are cea mai mare inimă, cea mai bună și cea mai sfântă comoară care este inima lui Iisus Hristos.

Iată de ce, la acest popas aniversar se cuvine să mulțumim Bunului Dumnezeu pentru „tot darul cel desăvârșit și pentru toată darea cea bună” pe care le-a rânduit prin trimiterea Părintelui Galaction ca Arhieriu al Alexandriei și Teleormanului.

Iată de ce îndrăznim să-L rugăm pe Bunul Dumnezeu să-i dăruiască ani

îndelungați, fericiți și bogați în duhovnicești bucurii Prea Sfințitului Părinte Galaction.

Iată pentru ce ne dorim și nădăjduim că bucuria Prea Sfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului este deplină astăzi.

***Întru mulți ani, Prea Sfințite Stăpâne!***

**Pr. Lazăr M. Emil**







## BISERICA ȘI SOCIETATEA

### BISERICA ȘI SATUL ROMÂNESC ÎN FAȚA SECULARIZĂRII SOCIETĂȚII

#### *1. Succinte conexiuni ontologice și istorice între biserică și sat*

În istoria poporului român BISERICA ȘI SATUL și-au împărtășit perihoretic ființa și modul de existență. Aceasta pentru că locuitorii satului încorporați în Hristos prin Botez și Mirungere alcătuiesc Biserica, care la rândul ei este constituită din comunitatea umană a satului.

Conținutul semantic al celor două noțiuni și realități de viață, probează acest enunț axiomatic.

În acest sens, în definiția Părintelui Stăniloae, „Biserica e unirea a tot ce există, sau e destinată să cuprindă tot ce există: Dumnezeu și creația. Ea e împlinirea planului etern al lui Dumnezeu: **atotunitatea**. În ea e eternul și temporalul, ultimul – destinat să fie copleșit de eternitate; necreatul și creatul, ultimul destinat să fie copleșit de necreat, să se îndumnezeiască. Spiritualul de toate categoriile și materia, ultima – destinată spiritualizării. Cerul și pământul penetrat de cer; nespațialul și spațialul: Eu și TU, EU și NOI, NOI și VOI, uniți în TU divin sau în relație dialogistică cu EL”<sup>1</sup>. Conform învățaturii Sfântului Apostol Pavel – „Biserica este trupul tainic al

<sup>1</sup> *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, EIBM al BOR, București 1978, vol.II, p.208

lui Hristos”, fiecare dintre noi fiind membrele acestui trup al cărui cap este Hristos extins cu trupul Lui îndumnezeit în umanitate sau umanitatea aceasta unită cu Hristos, în comunitatea oamenilor ce mărturisesc credința în El ca Dumnezeu înomenit (EFES. IV, 16 și V, 30).

Într-o înțelegere obișnuită și oarecum simplistă, SATUL este „o așezare rurală a cărei populație se ocupă în cea mai mare parte cu agricultura”<sup>2</sup>. Religios și cultural însă, satul reprezintă comunitatea oamenilor cu o psihologie și un ethos (mod de viață) determinate de condiții istorice specifice.

Ethosul satului românesc este din punct de vedere ființial, de la obârșie, religios în general și ortodox în special.

Acest adevăr îl exprimă teologul și literatul Nichifor Crainic când afirmă că: „Ortodoxia este concepția noastră de viață. .... Ortodoxia îmbrățișează în mod egal pe oameni, oricare ar fi dotația și capacitatea lor naturală. Pentru ea nu există clase sociale sau categorii preferate în dauna altora. Greșeala altor formațiuni religioase de a se sprijini pe anumite clase împotriva altora e străină de spiritul Bisericii noastre”<sup>3</sup>. Ortodoxia este aceeași și la orașe și la sate.

În acest înțeles se poate afirma că modul de viață al satului românesc a fost și mai ales trebuie să fie ortodox și tradițional în sensul sfânt al cuvântului. Distinsul filozof Constantin Noica, în lucrarea „Sentimentul românesc al ființei” sublinia: „Unele popoare copleșite de numărul secolelor apuse, nu au putut lăsa activă tradiția lor decât într-o mai mică măsură, astfel că, pentru ele „a trăi în spirit de tradiție sau de modernitate, a putut fi o neîncetată sfășiere. Noi putem fi și mai departe întru ceea ce am fost, înaintând totodată cu veacul. Pe baza acestei tradiții, poporul român are o mai largă întâlnire decât altul cu valorile spiritului. Căci prin ea însăși,

---

<sup>2</sup> *Dicționarul explicativ al Limbii Române*, Ediția a II-a, Ed. Univers Enciclopedic, Buc. 1998, p. 947.

<sup>3</sup> *Ortodoxia concepția noastră de viață*, în „Studii Teologice”, (presc. S.T.), anul XLV(1993), nr. 3-4, p. 6 și 11

tradiția înseamnă păstrarea „întru spirit” a ceea ce a fost bun în trecut”<sup>4</sup>.

Mergând pe firul de aur al Tradiției, Biserica Ortodoxă, și-a identificat în toate timpurile viața ei cu viața credincioșilor. Graiul Evangheliei și al Liturghiei a fost cel al poporului de care preotul s-a legat prin misiunea și ființa sa până la dăruire. Și aceasta în mod special la sat ca apostol și luminător al poporului lui Dumnezeu.

Pline de duh filocalic și tradițional sunt în acest sens cuvintele Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, prin care se exprimă cea mai autorizată atitudine a Bisericii față de satul românesc. „Sat cuminte ca o mănăstire”, cum definește Prea Fericirea Sa satul de origine. „Tuturor preoților tineri spune Prea Fericirea Sa, care merg la bisericile satelor noastre dragi, le spunem să admire și să învețe de la credincioși înțelepciunea, răbdarea, râvna și devotamentul pentru slujirea Bisericii și Patriei, această legătură pe care părinții noștri au avut-o întotdeauna cu pământul străbun, ținându-se strâns uniți în jurul Altarului credinței drept măritoare. Aceasta le-a păstrat curăția sufletească și tot ceea ce au avut ei mai scump. Așa spunea și poetul Lucian Blaga: „Veșnicia s-a născut la sat”<sup>5</sup>.

Referindu-se la locul și rolul ortodoxiei în viața satului românesc, Părintele Stăniloae scria: „Nicolae Iorga cu intuiția lui de vizionar, a surprins atât caracterul pitoresc național, cât și pe cel uman-social al Bisericii Transilvaniei, când a numit-o Biserică de sate și de preoți. N-a fost o biserică de prelați strălucind de veșminte roșii și violete și zeloși pe titulaturi și gradațiuni precise, ci o Biserică de părinți ai satelor, îmbrăcați în cămașă albă de in peste care revărsau pletele și barba căruntă când apăreau în ușa Altarului cu sfântul potir ridicat cu mâinile lor bătătorite de muncă și în odăjdii împodobite cu motive românești peste albul nedeplin acoperit al cămășii de in, poporul vedea (în acesta) pe Tatăl ceresc sau pe Iisus Hristos dacă era mai tânăr, dar pe un Tată ceresc sau pe un Iisus Hristos familiar coborât jos între ei și înțelegând vibrațiile etnicității dar și necazurile obidei

<sup>4</sup> Editura Eminescu, 1998, p.11.

<sup>5</sup> *Pe treptele slujirii creștine*, EIBM al BOR, București 1995, vol. III, p. 354.

lor. Preotul acesta conferea o autoritate de lucru sacru portului românesc, ferind poporul de imitarea inesteticelor veșminte străine.

Prin Biserică se sfințeau, se transfigurau și se conservau toate ale poporului. Dar și Biserica se umplea de cuprinsul creației populare românești. Arta poporului devenea artă a Bisericii în bisericuțele din lemn cu uși sculptate după motive românești și răsunând de troparele înduioșate de modulațiile doinelor noastre. Între Ortodoxie și românism s-a operat astfel o continuă comunicare de însușiri și de spirit ca între dumnezeirea și omenirea lui Iisus Hristos”<sup>6</sup>.

Această realitate spirituală în care fiecare credincios își află menirea sa în relație cu Dumnezeu și cu semenii se numește *parohie*; de la grecescul „*paroikia*” care înseamnă a locui împreună, a fi în același loc, deci în comuniune.

Viața Bisericii din punct de vedere administrativ se trăiește în parohii la oraș sau la sat (în provincie). „Comportamentul religios este însă antiprovincial... Din punct de vedere religios, orice loc sacru este la fel de important. Nu există diferență între Ierusalim și Stavropoleos, sau între catedrală și biserică de parohie... Nu poate exista biserică provincială chiar dacă ea este ridicată într-un sat sau într-un cartier sărac de la marginea capitalei”<sup>7</sup>.

Nu neapărat spre a face un elogiu satului, căzând în bucolic trebuie să admitem că o comuniune mai strânsă între membrii Bisericii s-a realizat în parohiile de sat. Din punct de vedere pastoral „suntem obligați să recunoaștem că dintotdeauna dar mai ales astăzi, universul urban și cel rural s-au deosebit dacă cumva au fost în contradicție.

De altfel acest conflict îl sesizează chiar și Scriptura când sugerează că

---

<sup>6</sup> *Biserica Ortodoxă a Transilvaniei*, în „Gândirea”, an XXII (1943), nr. 5, mai, p. 242.

<sup>7</sup> Drd. Nelu Corcodeanu, „*Provincialismul ca ipostază a umanului*”, în „Călăuza Ortodoxă”, editată de Episcopia Dunării de Jos, anul X (1999), nr. 130-131, p. 25.

întemeietorii orașului au fost cainiștii iar istoria religiilor descoperă în fratricidul lui Cain, simbolul distrugerii universului pastoral reprezentat de Abel, de către lumea citadină (vezi Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*). Și cu adevărat multe suflete frumoase au migrat de la țară ca să moară încet dar sigur între zidurile cenușii ale marilor aglomerări urbane.

Adevărul este că, reprezentarea preoției se face instinctiv și exclusiv în mediul rural unde și parohia și satul și omul și Dumnezeu sunt precis și inconfundabil conturate.

Încă nu s-a scris până acum o pastorală pentru oraș și nici nu cred că s-ar putea scrie... aici (la oraș n.n.) se mizează tot timpul pe un eclecticism „sui generis”, fiecare alegându-și biserica și preotul după cele mai impredictibile și subiective considerente.... Preoția trăiește la oraș aceeași dramă pe care o trăiește copilăria: și una și cealaltă vor fi mereu marcate de o sfâșietoare nostalgie după sat”<sup>8</sup>.

Este însă tot atât de adevărat că, deși „Hristos inundă viața oricărui sat românesc prin tradiția bisericească și folclorică... mulți dintre locuitorii satelor, atunci când Biserica prăznuiește una din sărbătorile importante, înțeleg de foarte multe ori că aceasta să se cinstească doar prin manifestări zgomotoase prelungite aproape de zorii zilei, fără a se căuta unicul înțeles al oricărei sărbători religioase: folosul spiritual”<sup>9</sup>.

Știm foarte bine că nu a fost așa dintotdeauna. Ne confruntăm așadar cu consecințele nefaste ale secularizării care orientează pe om mai mult față de lumea de aici decât față de lumea spirituală.

Înainte de a prezenta succint câteva din modalitățile de depășire a efectelor teologice, culturale și sociale ale secularizării ce afectează deopotrivă Biserica atât la oraș cât și la sat, simțindu-se imperios nevoia de înnoire, menționăm că:

<sup>8</sup> Pr. Prof. Ion Buga, *Pastorală*, Ed. Internațional Scorpion, 1992, p. 77 și 79.

<sup>9</sup> Pr. Leontin Popescu, „*Pastorația în mediul rural – astăzi*”, în „*Călăuza Ortodoxă*”, anul IX (1998), nr. 115, p. 13.

„Problema principală în acest proces de înnoire spirituală este însăși secularizarea societății, care în trecut lua forma ateismului militant. Secularizarea – teorie care susține lipsa de semnificație a valorilor religioase pentru societate – este prezentă și în lumea de azi ca și în cea de ieri. Ea este o caracteristică a societății moderne – chiar în societatea în care se crede creștină – indiferent de social și politic”<sup>10</sup>.

## **II. Modalități de depășire a efectelor teologice, culturale și sociale ale secularizării**

Remarcăm că „economia” prezentării de față n-a permis o abordare holistică care să cuprindă rolul covârșitor al Bisericii la formarea și dezvoltarea unității de neam și limbă, a școlii și culturii în general în mediul rural. De asemenea vom recunoaște că alternativele secularizării cu care e confruntată Biserica sunt și cele ale satului. Se știe că satul s-a arătat, prin excelență, păstrătorul celor mai frumoase și sfinte tradiții ortodoxe și românești.

Este proverbială omenia săteanului nostru și spiritul său de întraajutorare și compasiune ce trebuie să servească de model relațiilor sociale.

„Astfel de mare importanță este misiunea socială a Bisericii, care, pe lângă dimensiunea ei filantropică, poate contribui la depășirea dilemei dintre individualism și colectivism, ce domină mentalitatea omului contemporan, și care constituie tot atâtea atentate împotriva omeniei de care trebuie să dea dovadă un adevărat credincios. Față de individualismul ce tinde să ridice insul deasupra societății și față de colectivismul ce tinde să scufunde insul în masa anonimă a naturii, anulându-l ca persoană, misiunea socială a Bisericii trebuie să pună accentul pe relațiile interpersonale dintre membrii societății, ca să promoveze astfel respectul față de om sau solitudinea față de semen, ca expresie a omeniei. Doar în această perspectivă a relațiilor interpersonale,

---

<sup>10</sup>. Ion Bria, *Mission and Secularization in Europe*, în „International Review of Mission”, vol. LXXVII, nr. 305, 1988, pp. 117-130.

care își au ultimul temei creștin în Sfânta Treime, se poate ajunge la comportări civilizate și omenoase în societate. Avem cultură, și chiar o cultură care are profund conținut creștin, plină de iubirea Duhului, dar avem nevoie și de un aport de civilizație, mai ales când este vorba de integrarea europeană a țării noastre. Individualismul și colectivismul sunt dușmani redutabili ai omeniei și numai prin depășirea lor, prin relațiile pline de bunăvoință dintre semeni, se poate progresa către o societate cu față umană.

Dar fie că este vorba de omenie în relațiile dintre semeni, fie că este vorba de comunitățile parohiale, nu vom putea ajunge la realizarea renașterii spirituale și morale a neamului fără o spiritualitate profund ancorată în Hristos și în Biserică, prin lucrarea Duhului Sfânt. La baza acestei spiritualități se află regula de aur a teologiei răsăritene, anume că Dumnezeu s-a făcut om pentru ca omul să se îndumnezeiască, fapt care se realizează atât prin lucrarea luminii necreate a Dumnezeirii, cât și prin strădania credinciosului, concretizată în rugăciune, asceză și făptuirea actelor de iubire și omenie față de aproapele. Pe această cale, patimile din noi, ca mișcări iraționale care ne întunecă mintea și ne lipsesc de bunurile trecătoare ale lumii sensibile în care trăim, desfigurându-ne din punct de vedere spiritual, se prefac în virtuți care sunt tot atâtea mișcări raționale și prin care omul se înalță spre comuniunea cu Dumnezeu, cu semenii și cu întreaga creație. Spiritualitatea creștină are dimensiune cosmică. Doar o astfel de spiritualitate poate contribui la renașterea spirituală și morală a neamului, la restaurarea relațiilor sociale omenoase și civilizate dintre oameni, la depășirea atât a individualismului, cât și a colectivismului, prin iubire și omenie. Ortodoxia reprezintă un tezaur de valori spirituale, culturale și naționale care pot folosi atât creșterii noastre duhovnicești, cât și depășirii crizei spirituale a lumii în care trăim”<sup>11</sup>.

Dacă celelalte instituții ale Statului își concentrează acum preocupările asupra reabilitării satului din punct de vedere economic, social și cultural,

---

<sup>11</sup>. Pr. Prof. dr. D. Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, EIBM al BOR, Buc. 1998, pp. 148-149.

Biserica cu mijloacele sale specifice își urmează și ea misiunea încredințată în ofensiva împotriva tuturor practicilor și învățăturilor eterodoxe, atât la sat cât și la oraș.

Mai întâi Biserica trebuie să-și intensifice pastorația „cu fața la popor” prin răspunderea preotului pentru etica socială a credincioșilor. Creștinii cunosc din experiență că, credința, iubirea și speranța lor pot deveni un fapt de societate, un fapt care influențează și este influențat de societate. Prin modul lor de a gândi și trăi, creștinii antrenează societatea spre anumite valori și anumite căi. Și invers. Ei pot fi mânați de societate în diferite direcții. Parohia nu este ceva exterior sau izolat, independent în raport cu comunitatea socială. Ea nu există în afară de experiența actuală a creștinilor<sup>12</sup>.

Una dintre cele mai presante aspecte ale misiunii Bisericii în acest sens, constă în catehizarea credincioșilor. În ciuda propagandei atee, poporul român a rămas în marea lui majoritate credincios. Însă cu tot atașamentul lor vădit față de Biserică, majoritatea credincioșilor ortodocși nu dețin o instrucție religioasă corespunzătoare. Depășirea acestei deficiențe se poate realiza atât prin predarea religiei în școală, cât și prin lucrarea de catehizare, ce trebuie să se desfășoare în parohii<sup>13</sup>.

Un alt aspect este cel al participării credincioșilor la săvârșirea sfințelor slujbe. Datorită slabei catehizări, a slăbirii conștiinței eclesiale, foarte mulți credincioși se adresează Bisericii doar atunci când le dictează interesele lor personale.

Tot astfel, chiar și atunci când participă, nu caută să stabilească o relație de comunicare. Teologii recunosc faptul că în ultimele decenii nu s-a acordat importanța cuvenită „preoției universale” a credincioșilor, așa cum este înțeleasă ea în ortodoxie.

---

<sup>12</sup>. Idem, *Spiritualitate pentru timpul nostru*, în „S.T.”, anul XLIV (1992), nr. 3-4, p.1 8.

<sup>13</sup>. Pr. Prof. dr. D. Popescu, *Misiunea Bisericii în societatea românească contemporană*, în vol. „Hristos, Biserică, Societate”, Buc. 1998, pp. 59-60.



Fără să devină clericalistă, Biserica noastră a neglijat uneori implicarea enoriașilor în acțiuni folositoare pentru viața și misiunea Bisericii<sup>14</sup>.

Mai mult ca oricând „hic et nunc” (aici și acum) se pune întrebarea: „Cum poate credința creștină să rămână prezentă în societatea secularizată, într-o lume în care totul se vinde, se cumpără, se schimbă, unde domnesc capriciul, sașietatea și în final, un fel de indiferență sătulă?”<sup>15</sup>.

Răspunsul este dat chiar de cel care se întreabă astfel, † Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I, care trimite la dimensiunea apofatică a cunoașterii lui Dumnezeu uitată sau ignorată atâta vreme în Apus. Dacă e autentic, creștinismul trebuie să-l pună pe om în fața realității tainice (a prezenței lui Dumnezeu în lume n.n) taină care nu se poate explica, nici cumpăra ci doar admira și contempla. Atunci existența devine o celebrare, o sărbătoare... Noi, ortodocșii, am vrea să-i spunem un cuvânt omului din Occident, am vrea să-i mărturisim acea spiritualitate care ne vine de la Părinții Bisericii, de la Părinții Pustiei, din Liturghia noastră, din frumusețea luminoasă și liniștită a cântărilor și icoanelor noastre, care ne vine de asemenea din acel Athos atât de specific, prin intermediul căruia valorizăm existența”<sup>16</sup>.

Fără să intrăm în domeniul moralei creștine, trebuie să semnalăm din punct de vedere apologetic că cea mai întâlnită motivație la omul de astăzi, pentru a nu se angaja religios este tocmai aceea că nu săvârșește nici un păcat sau că nu-și poate reproșa nimic în planul moralității, idolatrizându-se astfel făptura umană, rămasă singură în univers prin negarea existenței lui Dumnezeu<sup>17</sup>.

Dacă însă, orice referire la păcat trebuie respinsă, pentru că devine stânjenitoare pentru „confortul spiritual” al omului modern în funcție de ce criteriu mai pot fi evaluate faptele umane, atât la nivel personal cât și la nivel

<sup>14</sup>. Ștefan Buchiu, *Ortodoxie și secularizare*, Ed. Libra, Buc.1999, p. 188.

<sup>15</sup>. Olievier Clement, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I, *Adevăr și libertate în contemporaneitate*, trad. de Mihai Maci, Deisis, Sibiu, 1997, p. 139.

<sup>16</sup>. *Ibidem*.

<sup>17</sup>. Ștefan Buchiu, op. cit., p. 201

social?

Se lasă astfel teren deschis pentru apariția ambiguității noilor valori ale lumii moderne, în care răul se amestecă cu binele; luarea în serios a acestor valori, dacă aceasta nu se însoțește cu o clarificare necesară, poate semnifica faptul de a nu vedea riscul păcatului prezent în ele. (Ex. facilitatea cu care se divorțează astăzi)<sup>18</sup>.

Un alt aspect este reprezentat de faptul că și știința vrea să-și aroge dreptul de a îndruma pe om în planul vieții sale moral spirituale. Folosirea greșit înțeleasă a științelor umane ca de pildă sociologia și psihanaliza care implică în ele însele dimensiunea morală a existenței, este de natură să provoace confuzie printre creștini.

„Ambiguitatea lor rezidă în pericolul de a le cere mai mult decât pot oferi, de a uita limitele cercetării lor. Prin definiție, cercetarea lor nu ține seama de perspectiva teologică și morală, ea este strict științifică și pozitivă. Pericolul devine și mai mare datorită identității de vocabular, care riscă să ascundă o dualitate de sensuri. De exemplu noțiunile de „normal” și de „patologic”, în sociologie și în psihanaliză se situează într-o altă perspectivă ca în morala creștină, unde ele semnifică altceva. Prestigiul actual al acestor științe poate duce la o deculpabilizare facilă<sup>19</sup>.”

De asemenea Biserica Ortodoxă trebuie să afirme concomitent valorile universale ale credinței ca și expresia lor locală, depășind orice tensiune care s-ar putea ivi între ele, ca rod al unui secularism religios.

„Astăzi Biserica Ortodoxă trebuie să inventeze un nou stil de mărturie în societate. Pe alocuri credința se adâncește, devine conștientă și personală. Dar în mase, vidul spiritual este accentuat de pătrunderea formelor celor mai mediocre ale culturii occidentale. Aventurile sectare însoțesc spaima în fața ruinei valorilor și a reperelor<sup>20</sup>.”

---

<sup>18</sup>. Jean-Marie Aubert, *Vivre en chretien*, p. 208, apud Ștefan Buchiu, op.cit., p. 201.

<sup>19</sup>. *Ibidem*, op. cit.

<sup>20</sup>. Olivier Clement, op. cit. p. 123.

În fața provocărilor secularizante sau pietiste ale zilei de astăzi, Biserica Ortodoxă nu trebuie să piardă din vedere nici o clipă că lumea tot mai tehnicizată, robotizată și frustrată, are nevoie mai mult ca oricând de spiritualitate, comuniune și de sfințenie. Toate acestea își au izvorul și puterea în Sfânta Treime și în relația dinamică dintre Sfintele Taine, om, lume și cosmos.

Atâta timp cât omul rămâne statornic, întemeiat pe această relație dată în harul dumnezeiesc, este ferit de a deveni străin de semenul său și de sine însuși și poate supune progresul său material și spiritual, spre orizontul totdeauna deschis al transformării sale<sup>21</sup>.

S-a spus adesea despre Ortodoxie că se ocupă prea mult cu viața interioară a omului și manifestă reținere față de angajamentul social sau politic al creștinismului.

Este adevărat, pe de o parte, că Biserica nu face politică, fiindcă rolul ei nu este de a diviza pe credincioși după opțiunile lor, ci de a-i uni pe toți în Hristos. Pentru a păstra unitatea neamului și a credincioșilor, Biserica trebuie să se situeze dincolo de opțiunile politice ale partidelor. Pe de altă parte însă, viața interioară, așa cum este înțeleasă ea în teologia răsăriteană, **ca transfigurare**, nu se adresează doar sufletului, ca să favorizeze fuga credincioșilor de lume pentru a se continua într-o mentalitate pietistă, ci se adresează deopotrivă și trupului pentru a-l elibera de patimi și de consecințele patimilor care se manifestă în relațiile sociale dintre oameni. Din punct de vedere ortodox, există un angajament politic al creștinului menit să contribuie la eliberarea oamenilor și societății de toate formele de alienare, de exploatare, de opresiune, pentru dreptate socială, pentru integritatea creației, pentru apărarea omului de alienări sexuale, dar acest angajament nu este rezultatul vreunei ideologii, ci o consecință firească a participării sale la viața de comuniune a Sfitei Treimi în Biserică.

Este adevărat că pentru iradierea mai puternică a vieții spirituale a

---

<sup>21</sup>. Ștefan Buchiu, op. cit. p. 206.

credincioșilor în societate, este nevoie de o reînnoire a vieții comunitare din cadrul parohiilor, atât la sate, dar mai ales la orașe, de mai multă disciplină în rândul preoților și credincioșilor, dar trebuie mereu avut în vedere că, angajamentul social și chiar politic al credincioșilor este rezultatul transfigurării ființei umane în Hristos și Biserică, dar, care se întemeiază pe prezența lui Dumnezeu în creație.

Această prezență dată în energiile necreate, permit Bisericii Ortodoxe și misiunii ei să depășească atât panteismul, care duce la sacralizarea lumii și împiedică progresul, cât și secularizarea ca rezultat al separării lumii de Dumnezeu, prin dinamismul transfigurării creației în Hristos ca Logos Creator și Mântuitor. Prezența Logosului Creator în toate lucrurile văzute și nevăzute este temeiul trecerii lumii de către Logosul Mântuitor, prin transfigurarea ei în Duhul Sfânt. Transfigurarea aceasta, este misiunea Bisericii într-o lume confruntată de secularizare<sup>22</sup>.

Așa cum s-a putut constata, nu am enumerat cu bună intenție, consecințele secularizării în amănunt.

Aceasta pentru că, pe de o parte, nu s-ar fi putut cuprinde exhaustiv gama lor extrem de vastă, pe de alta pentru că, misiunea Bisericii în vederea contracarării lor este oportună, pentru fiecare caz în parte.

Prin urmare, Biserica trebuie să-și împlinească misiunea prin fidelitate și înnoire, într-un context de probleme foarte polarizat și foarte contradictoriu.

„Printre principalele polarizări ale contextului misionar contemporan, amintim în concluzie câteva:

- a) Pe de o parte secularizarea și pe de altă parte, setea de sfințenie sau de spiritualitate autentică.
- b) Pe de o parte fenomenul sectar, prozelitismul și fragmentarea religioasă, pe de altă parte căutarea ecumenică a unității.
- c) Pe de o parte sărăcia crescândă, pe de altă parte acumularea bogăției

---

<sup>22</sup> Pr. Prof. dr. D. Popescu, *Transfigurare și secularizare. Misiunea Bisericii într-o lume secularizată*, în „S.T.”, anul XLVII (1994), nr. 1-3, p. 42.

și a profitului.

d) Pe de o parte formele de umilire a demnității umane prin violență, criză morală, obsesia plăcerii și de pe altă parte, multiplicarea instituțiilor umanitare.

e) Pe de o parte, sincretismul religios și relativismul teologic și, prin reacție, intensificarea fundamentalismului religios, pe de altă parte.

f) Pe de o parte, globalizarea și cosmopolizarea și pe de altă parte, multiplicarea atitudinilor naționaliste și a conflictelor interetnice.

În acest context tensionat, Biserica cu teologia sa trebuie să anunțe și să trăiască Evanghelia lui Hristos pentru mântuirea lumii care are nevoie de vindecare și de lumină, de pocăință și de iertare, de înnoire și de viață veșnică<sup>23</sup>.

Dificultățile pe care le întâmpină Biserica, în solidaritate cu întreaga societate românească sunt parcă tot mai numeroase. Pe lângă cele materiale ușor de sesizat sunt și cele de ordin moral și spiritual.

Numărul celor indiferenți față de credință, celor înstrăinați de cultura și spiritualitatea ortodoxă este încă însemnat. Așa cum afirma în cuvântarea rostită cu prilejul așezării Sfintei Cruci pe locul viitoareii catedrale din centrul Bucureștiului, Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist: „Hristos Mântuitorul își găsește încă cu greu loc în inimile și în cugetele oamenilor de astăzi, așa cum cu greutate s-a găsit odinioară la Betleem un loc pentru ca să se nască”. Aceasta dovedește că mentalitatea secularizată nu este abandonată cu ușurință, de aceea eforturile Bisericii de afirmare a credinței și spiritualității Ortodoxe în sânul societății, se cer înnoite cu fiecare zi, oferind la începutul mileniului al III-lea speranța redeşeptării națiunii noastre în planul vieții religioase cu consecințe pozitive și pe celelalte planuri de existență socială și națională<sup>24</sup>.

<sup>23</sup>. † Daniel – Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, *Misiunea Teologiei Ortodoxe astăzi*, în „S.T.” anul XLVIII (1996), nr. 3-4, pp. 11-12.

<sup>24</sup>. Ștefan Buchiu, op. cit. p.209. A se vedea și Pr. Prof. dr. D. Popescu, „Hristos, Biserica, Societate”, EIBMO, BOR, Buc. 1998, pp. 59-67.

Tocmai de aceea am încercat să valorificăm intuiția inspirată a poetului filozof conform căreia – „Veșnicia s-a născut la sat” – ca simbol al permanenței și dăinuirii, a temporalului ce trebuie să fie copleșit de eternitate. În această accepție comunitățile umane care alcătuiesc parohiile din satele noastre, sunt în mod special și trebuie să devină, mergându-se pe firul de aur al Tradiției, „aluatul” care dospește toată „frământătura” înnoirilor spirituale pentru care militează Biserica în vederea combaterii secularizării, atât la oraș cât și la sat.

Pr. Prof. dr. **Marian Ciulei**





## RECENZII

### **CHIP DE SFINȚENIE LA UN ASCET SFÂNTUL IERARH NIFON EPISCOPUL CONSTANȚIANEI**

*«Inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi»*

În Noul Testament se află mai multe dovezi de umilință.

„Că a căutat spre smerenia roabei sale”,

„Cuvântul trup S-a făcut”.

Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu a părăsit Slava Tatălui ceresc și S-a născut, dintr-o Fecioară curată, în sărăcia unui staul aflat într-o peșteră. Împăratul împăraților și Domnul domnilor S-a făcut mai mult decât o slugă: S-a făcut Sluga propriilor slugi, umilința Sa mergând până la a spăla picioarele ucenicilor Săi.

Apoi este consemnată umilința lui Simon-Petru : „*Ieși de la mine, Doamne, că păcătos sunt*”, umilința sutașului : „*Nu sunt vrednic să întri sub acoperământul meu*”, iar mai târziu, umilința Sf. Ap. Pavel : „*(Domnul Iisus Hristos) care a venit să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu*”.

După aceste prime consemnări, avem nenumărate semne de umilință, începând din primele veacuri ale creștinismului, continuând cu cele din perioada persecuțiilor, unele mai deosebite decât altele. Un loc aparte, pe care îl subliniem, printre aceste dovezi de umilință, îl ocupă umilința Sf. Ioan

Gură de Aur care inițial a refuzat să accepte a fi hirotonit preot, scrierea sa pe această temă dezvăluind, de fapt, cea mai înălțătoare taină dăruită oamenilor, care nici măcar îngerilor n-a fost încredințată : preoția.

Acum avem în față viața și învățăturile acestui mare arhieru, Sfântul ierarh Nifon, din care se desprinde o umilință dătătoare de fiori. Când citești viața și „*Rugăciunile Sfântului Nifon, episcopul Constantinianei*”, rămâi îngrozit pe de o parte de câtă umilință poate da dovadă, iar pe de altă parte ești nedumerit de familiaritatea cu care se adresează lui Dumnezeu, ca să nu mai vorbim de îndrăzneala cererilor sale ! Dacă pentru un om obișnuit umilința este semnul slavei sale, atunci cât de mare trebuie să fie slava unui arhieru, urmaș și continuator al învățăturilor Sfinților Apostoli !

Trăitor în „veacul de aur” al răspândirii creștinismului, provenind din familia guvernatorului unui oraș din Egipt, copilăria și-a petrecut-o în palatele împărătești din Constantinopol, dovedind o mare sânguință la învățătură și mare evlavie față Dumnezeu și dragoste de sfintele slujbe.

Creșterea și sporirea lui în virtuți a fost însă întunecată în adolescență, neștiind în nevinovăția lui, că era târât la o viață de petreceri, chefuri și plăceri tinerești. Dar venindu-și în fire, asemenea *fiului risipitor*, a început să cerceteze iarăși biserica și a cerut ajutorul Maicii Domnului, pe care primindu-l, o pomenea tot mai des în rugăciunile sale. Într-o noapte chiar, a avut o vedenie, din care a cunoscut binecuvântarea Prea Curatei Născătoare de Dumnezeu, în urma căreia a părăsit lumea și s-a făcut monah.

Primele sale nevoințe au fost împotriva dracului desfrânării, care îl lupta din pricină că atunci când se mânia spunea vorbe deșarte și înjurături. Pentru aceasta se lovea cu pumnii peste obraz. Mai târziu dracul l-a asaltat cu lăcomia și somnul, dar neputându-l birui i-a adus din nou focul ispitelor trupești, cu care l-a chinuit 14 ani, până când a fost izbăvit tot în urma unei vedenii, în care Duhul lui Dumnezeu i-a spus : „Îngrădește-te totdeauna cu adâncul smereniei”. Și nu peste mult timp a avut o nouă vedenie în care un înger i-a schimbat inima și i-a dat una *înfrântă și smerită*, iar Duhul Sfânt i-a spus : „*De acum nu te vei mai teme de frica de noapte, de săgeata ce*



*zboară ziua și de lucrul care vine din întuneric*". În urma acestei vedenii el cugeta : Inima omenească nu-și poate închipui cu ce se aseamănă dulceața miresmei Sfântului Duh. Întrece orice bucurie și fericire. Niciodată n-aș vrea să mai gust din plăcerile și dulcele lumii. Cu toate acestea se obișnuise să zică totdeauna : „Vai de mine păcătosul !”.

Dar virtutea pe care o cultivase cel mai mult era **smerenia**. Cu privire la adâncă lui smerenie, ieromonahul Petru – ucenicul și scriitorul vieții lui – relatează că așa de mult ura slava omenească, încât el își pleca privirea ca să nu vadă când cineva îi face plecăciune și se ruga lui Dumnezeu ca oamenii să nu-l slăvească.

Esența smereniei sale consta într-o neîncetată *trezvie*. De exemplu, fiecare sâmbătă se ruga de seara până dimineța; la fel și în ajunul tuturor sărbătorilor împărătești. Printr-o fierbinte dragoste de Dumnezeu își curățise capacitatea rațională purificându-și mintea printr-o permanentă rugăciune, astfel încât putea sesiza atacurile diavolului de la primul gând răsărit<sup>1</sup>, căruia nu numai că i se împotriva îndată, ci dădea pe față uneltirile diavolului, certându-l cu multă asprime și putere a duhului său.

El era conștient de existența unui război al minții<sup>2</sup>, război inteligibil, mult mai cumplit decât cel văzut, sensibil. Pe de o parte el se concentra pe neputințele firii și patimilor sale, certându-se pe sine și ticăloșindu-se, iar pe de altă parte era atent la toate uneltirile diavolului. Încă din tinerețe, de când s-a desprins din calea pe care alunecase, și-a dat seama, în urma vedeniilor sale, de câtă ură are diavolul împotriva celor care vor să se mântuiască. Tocmai de aceea și lupta lui era împotriva acestuia, cu o ură mai mare, iar ca supremă armă pe care și-a dobândit-o a fost smerenia.

Nivelul înalt la care ajunsese în nevoința sa, de purificare a minții, rezultă – așa după cum consemnează același scriitor al vieții lui – din felul rugăciunii pe care o practica în ajunul duminicilor și sărbătorilor. Aceasta cuprindea în sine toată teologia: Nașterea cea fără de început a Fiului,

<sup>1</sup> Despre *trezvie*, vezi la Isihie Sinaitul și Filotei Sinaitul (Filocalia, vol. 4).

<sup>2</sup> Despre care vorbește Nicodim Aghioritul în *Războiul nevăzut*.

crearea Puterilor cerești, cele grăite și cele negrăite, minunata iconomie dumnezeiască, măreția făpturii, veșnicia, cele cerești, cele pământesti și cele dedesubt, cele văzute și cele nevăzute, cele descoperite și cele nedescoperite, cele înțelese de minte și cele neînțelese.

Viața acestui smerit ierarh subliniază odată în plus adevărul că „un rugător cu cât se adâncește în umilința sa, cu atât își înalță mintea la Dumnezeu și reciproc : cu cât are o viziune mai înaltă despre Dumnezeu, cu atât își dă seama de nimicnicia și mizeria sa”. El spunea ucenicului său : „O fiule, sufletul mi-e cuprins de o mare spaimă ! Mă gândesc cu mintea mea, desigur cât este cu puțință, la Făcătorul și Dumnezeul nostru, și mă văd pe mine însumi ca pe o făptură dezgustătoare ce se târăște pe pământ. Deoarece, cu cât omul se apropie de Făcătorul său, cu atât se vede mai afundat în păcat și stricăciune. Pentru că, fiule, așa de mare și înfricoșător este Dumnezeul nostru, încât nici cerul, nici pământul, nici veacurile veacurilor nu-L pot cuprinde. Și numai gândul la El este suficient ca să îți producă spaimă și cutremur”. De aceea mereu se umilea în a-și arăta sieși cât de păcătos este. Iată cum se prihănea. „Primește Părinte pe mortul care și-a pierdut sufletul ! Primește pe hulitorul, vicleanul, nerușinatul, înrăutățitul, pe cel întinat cu sufletul și cu trupul ! Primește pe cel robit de toate puterile drăcești ! Miluiește-mă pe mine nelegiuitul, tâlharul, lepădatul, urâciunea păcatului ! Miluiește-mă Izvorului al tămăduirii, al milostivirii și nu-ți întoarce de la mine fața Ta cea preabună ! Nu spune Doamne : „Nu te cunosc !” Nu mă întreba : „Unde ai fost până acum ?” Nu mă trece cu vederea pe mine, țărâna, fumul, stricăciunea, nelegiuirea, ocară, urâciunea, gunoiul, sălașul dracilor și sminteala oamenilor ! Nu mă lepăda de la tine, Stăpâne, ci îndură-te și mă miluiește ! Pentru că știu Iubitorule de oameni, că nu voiești moarte păcătosului, ci să-l întorci și să-l faci viu. Nu Te voi lăsa până nu mă miluiești și mă ajuți”.

Smerenia era temelia vieții lui spirituale. Această smerenie îl făcea să aibă deseori vedenii.

Astfel, încă de la începutul întoarcerii sale din calea rătăcirii și a patimilor tinereții, pe când se ruga, au coborât din cer două raze de lumină

care l-au îmbrățișat și a auzit un glas care i-a zis : „Bine ai venit fiul meu cel pierdut !” Este greu de redat în cuvinte bucuria și uimirea care l-au cuprins în urma acestei îmbrățișări. El a continuat să petreacă în rugăciune, iar un înger i s-a arătat vărsând peste el un vas plin de mir, umplând tot locul de bună mireasmă, încât se minunau toți de unde este aceasta.

Revenind la smerenia lui, aceasta ajunsese la asemenea înălțime, încât atunci când cineva îi făcea plecăciune el își pleca ochii ca să nu vadă, spunând că : „El este mai păcătos decât toți oamenii și nu merită această cinstitie”.

Cât de puternică și autentică a fost întoarcerea lui, o dovedește faptul că a intrat foarte curând într-o relație strânsă cu Dumnezeu, prin vedenii și chiar convorbiri directe.

Astfel, încă după puțini ani de la revenirea lui pe calea virtuților, i-a venit un gând că el n-a primit nici un dar de la Dumnezeu. Și rostind psalmul 142, L-a văzut pe Domnul Iisus Hristos care i-a zis :

„M-ai mâhnit astăzi Nifone, când te-ai supărat că nu ți-am dat nici un dar. Fie, dar nu spui tu în fiecare zi : «Doamne să nu fiu slăvit în această viață?» De ce dar, te necăjești ? Apoi nu te gândești că ți-am dat aerul pe care îl respiri ? Acesta nu este un dar ? Iar voi ce mi-ați dat ca să meritați aceste daruri ? M-ați răstignit pe cruce, M-ați pălmuit, M-ați adăpat cu oțet și fiere și toate celelalte pe care le știi... Apoi și Preacuratul Trup și Preacinstitul Sânge pe care vi l-am dat, nu sunt daruri ? Copacii câmpului, păsările cerului, peștii mărilor, acestea nu sunt daruri ?

Nu cumva n-am murit și n-am fost îngropat pentru mântuirea voastră ? Toate acestea, oare ce sunt ? Cine altul v-a făcut atâta bine ? Mai ales tu, Nifone, nu uita că ți-am uitat multe și grele păcate. Vrei deci un dar mai deosebit ? Iată, de acum și până la sfârșitul veacului vei fi mângâiere celor ce sunt pe moarte și mulți își vor ușura mântuirea cu chemarea numelui tău. Iată că și diavolul nepăsării, de care M-ai rugat să te izbăvesc, acum este legat”.

Când s-a terminat această vedenie inima lui era plină de o nețărmurită fericire.

Odată, trecând pe lângă o poartă deasupra căreia era zugrăvit chipul Maicii Domnului cu Pruncul în brațe, a început să se roage, timp în care un vârtej l-a ridicat de la pământ. Revenind la sol, fața lui era foarte luminoasă.

Altădată, trecând pe lângă o casă de femei desfrânate, a început să stea de vorbă cu îngerii care plângeau și se rugau pentru cei care intraseră acolo.

Cât despre nevoințele lui, pe lângă rugăciunile de toată noaptea pe care le făcea sâmbăta și în ajunul sărbătorilor, mai avea și această nevoie : patul lui era un rând de pietre peste care așternea o pătură. Înainte de a se culca se miruia cu untdelemnul din candelă.

Una din marile lui lupte a fost cu *duhul slavei deșarte*. El spunea că acesta este foarte viclean și trebuie mare osteneală din partea robilor lui Dumnezeu ca să se izbăvească de uneltirile lui. Te laudă, îți insuflă gândul că ai ajuns un mare sfânt și oamenii au început să te slăvească, ba chiar te fericește cum că ai biruit pe diavol. Dar fericitul Nifon, înțelegând cu darul lui Dumnezeu, vicleșugul acestui înșelător își zicea în sine: „Ia aminte păcătosule Nifon, să nu te jefuiască acest înșelător de minte. Nu uita că ești păcătos și că vei fi judecat. Trezește-te păcătosule ! Nu îți uita niciodată păcatele; tânguiește-te pentru amara veșnicie care te va înghiți. Acestea să le cugeți, la acestea să te gândești zilnic și să nu te îngâmfi, socotind că ești virtuos, drept și înțelept, pentru că acestea te îndepărtează de Dumnezeu”.

Alteori, când duhul slavei deșarte l-a asaltat cu gânduri de *mândrie*, că ar fi ajuns foarte mare înaintea oamenilor, atunci Duhul Sfânt i-a înălțat mintea la cele cerești și i-a arătat că Dumnezeu le ține pe toate și cât de mare și de înfricoșător este El întru puterea Sa. Aceasta este mai presus de mințile omenești și chiar de cele îngerești și nu este cuvânt care să arate cât de mare, necuprinsă și înspăimântătoare este această putere prin care a făcut cerul și pământul și toate cele dintr-însele și cum le conduce pe toate.

Uneori, Nifon având mintea curată și limpede, vedea pe diavoli cum ispiteau oameni șoptindu-le la ureche tot felul de răutăți. Iar oamenii, avându-și mintea împrăștiată la grijile vieții, nu pricepeau diavoleasca înșelare, ci primeau gândurile rele și se îndeletniceau cu ele ca și cum ar fi fost ale lor. Așa se ajungea prin mânie și clevetire la certuri, bătăi și pomeniri

de rău.

El era aproape permanent un teatru de luptă între diavol și Dumnezeu. Cu cât diavolul îl chinuia cu toate răutățile sale, cu atât Dumnezeu îl întărea și mai mult cu darul Său pentru a rezista. Iar diavolul, crezând că nu are spor, cu atât se înverșuna mai tare asupra lui. Dar arma lui cea mai puternică rămânea cea smerenia. El își călca în picioare iubirea de sine și se socotea că este pământ sub picioarele fraților, zicând : „Nifone, praful pe care îl scutură frații de pe sandale este mai de preț decât tine, pentru că acela iese de sub picioare sfinte, pe când tu ticălosule ai întrecut și pe draci cu ticăloșia. O, vai de tine în ziua judecății !”

Dar încă era la începutul ispitelor. Domnul îl prevenise că avea să dea o mare luptă, dar să nu se teamă: „Eu sunt cu tine” i-a zis Domnul. Într-adevăr, într-o sâmbătă când își făcea rugăciunea ca de obicei, a apărut un diavol înfricoșător care urla, amenința și se înfuria împotriva lui Nifon. I-a paralizat mintea și l-a lăsat tulburat. Lupta diavolului era să-l lipsească cu totul de mintea sa limpede și stăpână pe sine. Îi șoptea într-una : Nu este Dumnezeu! Dar robul lui Dumnezeu striga din adâncul inimii : Chiar de-aș cădea în mari nelegiuiri, de la picioarele Domnului Iisus Hristos nu mă depărtez.

După mai bine de patru ani de astfel de zbucium, i se arată iarăși Domnul – o vedere mai presus de lume. Dumnezeiasca față era preastrălucită și-l privea cu multă blândețe, iar Nifon copleșit, a binecuvântat pe Dumnezeu și a adus multe mulțumiri Domnului nostru Iisus Hristos.

În egală măsură vedea pe diavol necăjind și tulburând pe oameni și îi certa cu multă asprime și de asemenea, stătea de vorbă cu îngerii și vedea pe Preasfânta Născătoare de Dumnezeu însoțită de sfinții Apostoli, cum cerceta pe cei care se adunau la slujba din biserica Sfântului Anastasie. Lămurea pe ucenicul său cu privire la „negrii cu suflete albe”, cu relatări care mai târziu au fost consemnate în *Pateric*. De asemenea celor ce îi cereau sfaturi, după ce se lepăda ca fiind neputincios și nevrednic, le arăta cum Domnul răsplătește însutit pe cei care au milă de săraci, în care El însuși se ascunde.

Dar una dintre cele mai înfricoșătoare vedenii ale Sântului Nifon este aceea despre **Înfricoșătoarea Judecată**. Într-o foarte mare măsură această

descoperire este asemănătoare aceleia relatate în Apocalipsă. Este greu de a reda în cuvinte, de a sintetiza cele văzute și auzite de sfânt. Acest capitol, de altfel cel mai dezvoltat din toată descrierea vieții lui, ar trebui parcurs de mai multe ori, chiar dacă este dătător de fiori peste fiori. Dreptul Judecător după ce trece în revistă pe toți cei buni și pe toți cei răi, rânduiește fiecăruia răsplata cuvenită pentru faptele săvârșite în timpul vieții. Mânia Lui era înspăimântătoare mai ales împotriva iudeilor, asupra acelor care L-au răstignit și L-au hulit. Toate oștile îngerești ce umpleau cerurile cu nefârșitele lor cete și toată suflarea omenească de la Adam și Eva până la ultimii oameni – cât nisipul mării – care era adunată în Valea lui Iosafat stăteau încremenite așteptând rostirea sentinței pentru veșnicie !

Ceea ce pare deosebit de interesant este faptul că după intrarea în bucuria Raiului a celor cărora li s-au promis *fericirile din Predica de pe Munte*, intră și mare mulțime de păgâni care, deși n-au cunoscut legea lui Hristos, dar din fire au respectat-o, ascultând de conștiința lor. Totuși, bucuria acestora, deși mare, nu era deplină, întrucât nefiind botezați, nu vedeau Slava lui Dumnezeu. După ce a asistat la toate acestea, de trei ori Fericitul Nifon, a primit poruncă să scrie cu amănuntul ce a văzut și auzit în timpul acestei vedenii care – spune scriitorul vieții lui – l-a stăpânit aproape două săptămâni. Mai zice același scriitor, că după ce și-a venit în sine în urma acestei vedenii, sfântul stătea îngrozit, se tânguia îndurerat și lacrimile îi curgeau șiroaie, într-un plâns neîncetat pentru păcatele sale...

Apoi ce vom mai zice de rugăciunile sale. Acestea s-ar putea împărți în rugăciuni pentru iertarea păcatelor personale și în primul rând rugăciuni pentru sfârșitul vieții, rugăciuni de slavă și mulțumire lui Dumnezeu (Marea Slavoslovie), rugăciuni pentru alții, începând chiar cu cei cu care-L necinsteau sau Îl batjocureau, o rugăciune de mare îndrăzneală prin care cerea lui Dumnezeu ca să-i mântuiască pe toți cei care-L vor pomeni la sfârșitul vieții și în fine o rugăciune atotcuprinzătoare, prin care se ruga pentru toată lumea (Adu-ți aminte, Doamne, de...).

Rugăciunile pentru iertarea păcatelor personale erau permanente în gura sa, rugăciuni care excelau pe de o parte prin smerenia lui deosebită și pe de

altă parte printr-o acuzare de sine în termeni extrem de duri. Pagini întregi cuprind astfel de înjosiri și osândire a propriei făpturi, de autotocăloșire și de prihănire. Chiar dacă realmente atinsese culmi de înaltă viețuire fiind plin de virtuți – contactul neîntrecut cu cerul și deseale lui vedenii sunt o dovadă incontestabilă – totuși el nu înceta a se considera cel mai josnic păcătos, suspinând și rugându-se cu lacrimi pentru iertarea păcatelor, socotind că întinează lumea cu persoana sa. El zicea : Eu sunt putoarea păcatului, sălașul patimilor, urâciunea care urâțește întreaga omenire.

Și cu toate acestea, rugăciunea pentru ceasul morții sale este uimitoare prin ceea ce îi cere lui Dumnezeu : să nu îngăduie diavolului să vină la patul lui, să nu-i îngăduie să-l răpească și să nu-l vadă nici în veacul de acum, nici în cel viitor. Îi mai cerea să-i trimită pe Arhanghelii Mihail, Gavriil, Rafail și Uriil cu toate preafericitele lor oștiri. Se ruga ca duhul lui să-l ia duhul Adevărului și să-l ducă în negrăita dulceață și în sfințenia Lui cea veșnică. Cu căldură insista mereu ca la ceasul sfârșitului să trimită pe Prealuminata Fecioară, pe Sfântul Înaintemergătorul și Botezătorul Ioan, pe Sfinții Apostoli, pe prooroci, pe mucenici, pe mărturisitori, pe evangheliști, pe cuvioși și pe drepti. Și încheia cu nețărmurită încredere : „Da, Nemuritorule Doamne, ascultă-mă pe mine păcătosul și netrebnicul Tău rob și mă învrednicește să dobândesc slava Ta cea negrăită, veșnică și întreită”.

Dar poate că mai uimitor este faptul că cerea lui Dumnezeu ca această rugăciune să fie răcorire și odihnă, somn și liniște, mireasmă și bucurie, întărire și scăpare, sprijin și ajutor pentru toți cei care se află în ceasul sfârșitului lor și-L pomenesc pe el și-L cheamă în ajutor ! „da, Stăpâne Iisuse Hristoase, Lumina Lumii, auzi-mă ca un preabun și dă har și milă acestei rugăciuni. Fii Tu Însuți ajutor, acoperământ și mântuire celui ce va chema numele înnoroiatului Nifon”.

În urma uneia din multele sale vedenii în care i S-a arătat Domnul Iisus Hristos, el, simțind o negrăită bucurie, a rămas uitându-se spre înălțime și a zis : „Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Iisus Hristos, Fiul Tatălui, Mielul lui Dumnezeu care ridică păcatul lumii. Bindecuvântat ești, Cel preaslăvit și preaînălțat întru toți vecii, dumnezeiască strălucire și pecete a lui Dumnezeu

Tatăl. Unul ești tatăl, Cel fără de început și Fiul Care, negrăit, S-a născut mai-nainte de veci din Tine, *Cel ce Te îmbraci cu lumina ca și cu o haină*, prea veselă frumusețe. Slavă Ție, Dumnezeu cel mare și înfricoșător, pe Care Te cinstește toată făptura, de Care tremură toate, de Care se bucură toate. Tu ești iubirea cea veșnică a Tatălui, vlăstarul cel plin de sevă purtătoare a tot binele. Tu cu un semn miști zăvoarele pământului. Tu veselești fețele îngerilor, cu mila dragostei Tale. Tu ești odihna Duhului, Tu ești ochiul uriaș neadormit, Dumnezeul meu și Om, Unul, dar și îndoit, înfricoșător Fiu, frumusețea frumuseților, Sfântul sfinților, nemărginit și negrăit. Slavă Ție!...”

Și cuvintele de laudă și de slavă lui Dumnezeu se revarsă nestăvilite de pe buzele sale binecuvântătoare și din inima lui plină de dulceața și mireasma revederii Domnului Iisus Hristos.

Nu mult timp după această vedenie, fiind în biserica Sfântului Nicolae, după ce s-a rugat mult timp, ucenicul lui l-a auzit vorbind cu cineva, deși la început erau numai ei doi în biserică. Când au ieșit din biserică ucenicul l-a întrebat cu cine vorbea, iar sfântul, ca un părinte iubitor, n-a ascuns nimic de fiul lui duhovnicesc. El i-a dezvăluit de convorbirea pe care a avut-o cu îngerul care păzea Sfântul Jertfelnic. Acesta i-a spus ce a auzit din cer vorbindu-se despre dânsul și anume că „Nifon este iubit de cel Preaînalt pentru că, prin adâncă lui smerenie, face pulbere pe diavoli; că pomenește neîncetat, în rugăciunile sale, pe fericitele și netrupeștile Puteri și de aceea Domnul a poruncit ca și toți îngerii și arhanghelii să-L pomenească neîntrerupt la jertfa cea înțelegătoare”. Dar el auzind acestea, și-a zis : „Ia aminte, smerite Nifone; or fi bune și laudabile ostenele tale, dar ai grijă ca nu cumva corabia ta, plină de bunătăți, să nu se primejduiască în călătoria ei pe mare.

Apoi, adaugă ucenicul, mi-a mai descris toate cele ce le-a văzut în timpul Sfintei Liturghii, și de care liturghisitorul nu și-a dat seama. Mi-a spus cum la cântarea cea întreită sfântă au coborât patru îngeri care cântau cu el, cum Sfântul Apostol Pavel îl îndruma pe citeț, cum la rostirea evangheliei ieșeau flăcări pe gura preotului. După aceea, la ieșirea cu Sfintele Daruri s-



a deschis cerul și îngerii coborau cântând imne și slavoslovii Mielului lui Dumnezeu care urma să fie jertfit. A văzut cum heruvimii au adus un Prunc preacurat și preadulce la vedere și L-au așezat pe sfântul disc acoperindu-L apoi cu aripile lor. A mai văzut cum a fost junghiat Pruncul și cum sângele Lui a fost vărsat în sfântul potir. Pe urmă, după ce preotul a zis „Sfintele Sfinților” și „Apropiati-vă”, a văzut fețele celor ce se împărtășeau : cei ce erau curați și se împărtășeau cu vrednicie îi vedea luminați, cu fața strălucind ca soarele și îngerii le puneau cunună, iar pe cei nevrednici îi vedea cum li se înnegreau fețele.

Și continua ucenicul : Aceste preaminunate lucruri, fraților, le-a văzut cuviosul în timpul Sfintei Liturghii și mi le-a povesti la ieșire. Și multe alte taine i-a descoperit Domnul, pe care dacă le-ar fi scris pe toate, cum se zice și la Evanghelia de la Ioan, nici în toată lumea nu ar fi încăput cărțile scrise.

Este uimitoare puterea rugăciunii acestui Sfânt Părinte, care ajungea îndată la o asemenea intimitate cu Dumnezeu, cum nu găsim nici măcar în *Pateric* sau în *Viețile Sfinților*.

Iată ce ne mai relatează ucenicul său :

- „Numai Dumnezeu știe, fiule, că atâta m-a ispitit satana, încât ca să zic așa, ca om pătimăș ce sunt, mult S-a ostenit Domnul meu Iisus Hristos ca să dezlipească gândurile viclene din mintea mea. Uneori cu Însăși gura Sa mă sfătuia și mă învăța pe mine smeritul. Altădată a trimis pe duhul său „în chip de porumbel alb” care a stat pe umărul meu, șoptindu-mi la ureche taine dumnezeiești. Și cu toate acestea, vicleana mea obișnuință mă trăgea în păcat. Adeseori venea chiar fericitul Apostol Pavel, care mă învăța și mă sfătuia să mă feresc de patimile murdare”.

Și, în ciuda unor asemenea relații directe pe care le avea aproape tot timpul cu Cerul, el se socotea drept un nimic nu numai înaintea lui Dumnezeu, ci chiar și înaintea oamenilor. Iată ce-i spunea ucenicului său :

- „Dacă ai ști faptele mele cele rele, n-ai mai sta o clipă lângă mine”.

Astfel de cuvinte ale cuviosului l-au smerit pe ucenicul său, care și-a zis : „Vai de mine, ticălosul ! Dacă un luminător așa de mare are o atât de smerită părere de sine, oare cum mă aflu eu, care nici urmă de virtute nu am?”

Odată, în Sfântul și Marele Post, în ziua de luni din prima săptămână, Cuviosul Nifon, evocând Slava lui Dumnezeu, s-a rugat astfel :

Primește Stăpâne, Tu Cuvântule al lui Dumnezeu, Care ești cu totul în Tatăl, Tu Care ții toate și prin Care toată făptura a venit la ființă din nimic; Tu, Care Te-ai născut mai înainte de toți vecii, Care ai în Tine întreg pe tatăl și peste Care, Duhul Sfânt *Care din Tatăl purcede*, se odihnește; Tu, Care ai făcut cetele îngerilor, firea apelor, lumina și întunericul, soarele și luna și stelele cerului, cele mai presus de ceruri, cele de pe pământ și cele de sub pământ, Tu, Care pe toate le ții în palma Ta.

Și cine Doamne nu tremură înaintea Ta, afară numai de este cu totul robit de patimi, ca mine – groapa mirosului greu ? Tu, Care ai creat duhurile din nimic și tot așa și materia, *Care câte ai voit ai făcut în cer și pe pământ, în mări și în toate adâncurile*. Tu, Atotțiitorule, primește rugăciunea mea ca să mă odihnesc și să adorm în pace, că Tu Doamne, *întru nădejde m-ai așezat*.

Tu, Care ai întins cerul ca o piele și-l împodobești cu stele, cu soare, cu lună și cu nori...

Tu, Care ai umplut văzduhul cu bogăția aerului, ca să-l respire și să se bucure oamenii...

Tu, Care încununezi, cinstești, sfințești cetele proorocilor, ale apostolilor și ale tuturor sfinților Tăi...

Tu, Doamne mântuiește cu rugăciunile lor pe tot sufletul creștinesc și mai ales, ajută pe toți monahii care se află în ispită. Odihnește și pe toți care se află în ispită. Odihnește și pe toți care vin la Tine din această viață trecătoare. Ușurează Doamne și greutatea celor ce nu Te-au cunoscut și dă vreme de pocăință celor desfrânați și îngâmfați, dintre care cel dintâi sunt eu, împușitul și necuratul.

Binevoiește față de toți, pe toți îi miluiește, fie-ți milă de toți, ca toți să Te cunoască, Adevăratul Dumnezeu, „*Hristos, Puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu*”. Pentru ca prin gurile tuturor să se slăvească Preacinstitul și de mare cuviință Numele Tău, al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin !

Mai presus de toate însă, nu înceta o clipă a se ruga Bunului Dumnezeu pentru turma sa cea cuvântătoare, ca să o mântuiască de lupii cei vărsători de sânge, de eretici și de sălbaticii diavoli.

Spre asfințitul vieții sale i-a spus ucenicului său că Arhanghelul Mihail l-a înștiințat că peste trei zile vor veni toți cei pe care I-a tot pomenit în rugăciunile și evocările sale cu Maica Domnului și cu Domnul nostru Iisus Hristos să-l conducă la Ierusalimul cel de sus.

Printr-o dumnezeiască descoperire, sfârșitul cuviosului a fost adus la cunoștință și Marelui Atanasie, Patriarhul Alexandriei care a venit să-l vegheze în ultimele clipe și să-i ureze drum bun !

Este impresionantă ultima lui rugăciune, pe care a făcut-o în ultima noapte petrecută pe pământ, rugăciune pentru turma încredințată și pentru toată lumea.

Stăpâne, Doamne Iisuse Hristoase, Dumnezeuul meu, pleacă urechea Ta și mă auzi pe mine robul Tău, care neconținut iubește numele Tău ! Primește-mă pe mine, care vorbesc stăpânirii, puterii și tăriei Tale ! Îți cer, Te rog și chem bunătatea Ta ! Vino Iisuse, Lumina cea din Lumină, acum la apusul vieții mele ! Coboară Sfinte ca să iei sufletul meu ! Miluiește-mă iubitorule de bine și vino la mine, în lumină, frumusețe și bucurie ! Tu ești Cel ce mi-ai făgăduit : „Voi veni Eu Însumi ca să primesc duhul tău în pace”. Să nu împiedice dar, păcatele mele, făgăduința Ta cea adevărată ! Să nu-Ți întorci de la mine fața Ta !

Adu-Ți aminte că Tu m-ai scos din puterea balaurului !

Adu-Ți aminte Doamne, că în toate zilele vieții mele n-am încetat rugându-Te să nu te întorci de la mine, ci să vii în calea robului Tău !

Adu-Ți aminte Doamne, că nici pe tată, nici pe mamă n-am iubit mai mult decât pe Tine !

Adu-Ți aminte Doamne, că pentru numele Tău *m-am smerit foarte*, ci să nu mă rușinezi pentru că de multe ori mi-ai zis : „Nu mă uit la veghea ta și la setea ta, ci te iubesc pentru adâncă ta smerenie !”

Adu-Ți aminte Doamne, și de cei ce mă pomenesc pe mine, robul Tău, și trimite pe Duhul Sfânt în inimile lor ! Dă-le lor îndreptare, virtute și

nepomenire de rău ! Zdrobește sub picioarele lor pe vicleanul balaur ! În mâinile Tale încredințez această turmă pe care mi-a încredințat-o dreapta Ta!

Adu-Ți aminte Doamne, de cei ce călătoresc pe uscat și pe mare, de bolnavi, de cei osteniți și de cei robiți; ajută-i și mântuiește-i pe ei !

Adu-Ți Aminte Doamne, de văduve, de orfani, de străini, de cei veniți la credință, de cei înstrăinați, de cei flămânzi și însetați !

Adu-Ți aminte Doamne, de cei întemnițați, de cei legați, de cei ce se află în nevoi, de cei ce suspină și se tânguiesc, de cei ce flămânzesc !

Adu-Ți aminte Doamne, de cei bolnavi sufletește și de cei răniți de vicleana săgeată a păcatului !

Adu-Ți aminte Doamne de cei înstrăinați și încercați și de toți cei ce se chinuiesc de amare dureri !

Adu-Ți aminte Doamne, de episcopi, de preoți, de diaconi și îndeobște de toți clericii ! Cu rugăciunile lor, Iubitorule de oameni, iartă și mulțimea greșelilor mele !

Adu-Ți aminte Doamne, de cei ce se nevoiesc în pustii, în munți, în peșteri și în crăpăturile pământului și îndeobște de toți cuvioșii monahi, care poartă sfânta schimă!

Adu-Ți aminte Doamne, de împărații și de domnitorii creștini ! Odihnește și pe toți care au plecat din această viață cu credință și nădejde în Tine ! Ușurează și povara nefericiților necreștini !

Da, nemuritorule Doamne, ascultă-mă pe mine păcătosul și mă învrednicește să dobândesc slava Ta cea negrăită, veșnică și întreită și

**Să fie Doamne, această rugăciune pentru toți cei care se află în ceasul sfârșitului, răcorire și odihnă, somn și liniște, mireasmă și bucurie, întărire și scăpare, sprijin și ajutor.**

Să se împlinească aceasta ori de câte ori se va auzi săraca mea rugăciune. Da, Stăpâne Iisuse Hristoase, Lumina lumii, auzi-mă ca un Preabun și dă har și milă acestei rugăciuni. Fii Tu Însuși ajutor, acoperământ și mântuire celui ce va chema numele meu. Auzi-mă Doamne, auzi-mă Iubitorule de oameni Sfinte și dăruiește-mi cererea care cheamă Preaputernic numele Tău. Amin.

Iisuse Cel preadulce și frumos, ai venit la smerita Ta făptură. Viața, bucuria, mireasma preacuraților îngerii, ai venit să bucuri pe netrebnicul Tău rob. Bine ai venit, Cela ce toate le plinești ! Cel ce ești mai presus decât toată bucuria.

Binecuvântat și preamărit este Cel ce vin !

Pomenește-mă întru slava Ta, în raiul cel preafrumos !

Pomenește-mă în cer, în cântările îngerilor !

Pomenește-mă, o, Tu, Cel binecuvântat de heruvimi și de serafimi !

Pomenește-mă Mare și prealuminată, preasfântă strălucire și desăvârșită pecete a Tatălui ! O, nesfârșit ocean al iubirii celei fără de moarte, să mă miluiești câtă vreme voi mai sufla.

Doamne Iisuse Hristoase, să nu Te depărtezi de la mine, ci mă acoperă și-mi arată calea care duce la veșnicie. Amin.

Cuviosul ieromonah Petru, ucenicul cuviosului, a avut mult de suferit de la draci pentru că a scris viața acestui mare Sfânt Nifon. El a adormit la 23 decembrie.

Dumnezeului nostru, Slavă !

**Protosinghel Serafim Adam**

Sfânta Mănăstire CRASNA – Prahova

### **Nota bene**

Recenzie a lucrării *Viața, nevoițele și învățătura Sfântului Ierarh Nifon, Episcopul Constanțianeii*. Editura Episcopiei Romanului (Ed. II), 2001



