



# BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI  
ANUL XV, NR. 1 IANUARIE - IUNIE 2013

# BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii  
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XV, NR. 1  
Ianuarie - Iunie  
Editura Cartea Ortodoxă  
Alexandria 2013





## COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte  
P.S. Părinte Episcop  
† Galaction

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

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



Tehnoredactare - Taropa Adriana  
Copyright 2013 © Editura Cartea Ortodoxă  
– Toate drepturile rezervate –  
ISSN 1582-1544

## Cuprins

### PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI

†GALACTION Episcopul Alexandriei și Teleormanului .....	6
<i>Mesajul Preasfințitului Părinte GALACTION, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, cu prilejul împlinirii a 15 ani de la înființarea radioului Trinitas .....</i>	14
<i>Mesajul Preasfințitului Părinte GALACTION, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, cu prilejul simpozionului național „Valorile culturale naționale - Reper în activitatea didactică –” .....</i>	16

### ARTICOLE ȘI STUDII

<i>Sfântul Constantin cel Mare și importanța sa pentru viața și misiunea bisericii</i>	
<b>Mdr. Ciprian PANDEA</b> .....	19
<i>Despre importanța și semnificația Sfântului Împărat și întocmai cu apostolii Constantin cel Mare în istoria Bisericii creștine – o abordare istorică, fenomenologică și teologică</i>	
<b>drd. Stelian GOMBOȘ</b> .....	33
<i>Imnul Trisaghion în variante prezentând adaosuri hristologice</i>	
<b>Protos. Dr. Nectarie PETRE</b> .....	61
<i>Muzica bisericească – repere scripturistice și sisteme de notație</i>	
<b>drd. Florea GRIGORE</b> .....	76
<i>Relația Sfântului Duh cu Fiul și mântuirea omului în Evanghelia după Ioan</i>	
<b>Pr. drd. Aurel ZAMFIR</b> .....	96

### CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

<i>Predica de pe munte. Prima cuvântare programatică din Evanghelia după Matei.</i>	
<b>Alexandru IORGA</b> .....	111
<i>Apărarea rugăciunii inimii de către Cuviosul Paisie Velickovski în fața egumenului moldovean Atanasie</i>	
<b>drd. Bogdan MOROIU</b> .....	133
<i>Sfânta Taină a Botezului reflectată în învățătura Bisericii și în gândirea Părinților filocalici</i>	
<b>dr. Marius MARIN-IONESCU</b> .....	145

*Noțiunea de „diaconia” la Sfântul Apostol Pavel*  
Pr. drd. **Ionuț Nicolae OLTEANU** ..... 162

## **BUNAVESTIRE A ÎMPĂRĂȚIEI**

*Fapta îndreptării la școala cuvântului. Predică la duminica lui Zaheu*  
Pr. **Cătălin-Eugen PĂUNESCU** ..... 165

## **PAGINI DE ISTORIE TELEORMĂNEANĂ**

*Despre ruinele bisericii din Baldovinești, comuna Ciolănești, județul Teleorman*

**Ecaterina ȚÂNȚĂREANU** ..... 169

*Genealogia familiei Bâscoveanu/Bățcoveanu din fostul județ Vlașca și fapte cunoscute din viața lor*

Pr. **Gelu Emanuel CÎRNU** ..... 177

## **VIAȚA BISERICESCĂ**

*Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop GALACTION*  
Secretar Eparhial Pr. Vasile NEACȘU ..... 192

## **BISERICA ȘI SOCIETATEA**

*Mișcări de dezvoltare a potențialului uman*

Pr. Lect. Dr **Radu Petru MUREȘAN** ..... 202

*Mijloace actuale de catehizare. Utilizarea mass-media în catehizare*

Pr. **Mircea A. FLORIN** ..... 220

*Familia creștină între tradiție și modernitate, partea I*

Pr. **Florentin Daniel GRAMA** ..... 241

## **DIN VIAȚA EPARHIEI**

*Gânduri smerite la școala sincerității. Preasfințitul Episcop Galaction la împlinirea celor 60 de ani* ..... 264

*Întâlniri responsabile pentru o bună pastorație*

**Redacția** ..... 268

*Întâlnirea tematică „Biserică și Stat în vremea Sfinților Împărați” – Roșiorii de Vede, 27 iunie 2013*

**Redacția** ..... 272

## RESTITUIRI

*Relațiile dintre Biserică și Stat. Studiu istorico-juridic*

Pr. Prof. **Liviu STAN** ..... 274

*Cuvânt la Sfinții și întocmai cu Apostolii Împărați Constantin și Elena*

Prof. **N. CHIȚESCU** ..... 299

*Nou, noutate, înnoire*

Arhim. **Bartolomeu V. ANANIA** ..... 303

## RECENZII

Monica OPRIS, *Religie, morală, educație. Perspective teologice și pedagogice*, Editura Basilica, București, 2011, 302 pp.

(Pr. **Nicolae SIN**) ..... 307

## IN MEMORIAM

*Părintele arhimandrit Clement Popescu. Harnic, ospitalier și binevoitor*

Arhim. **Timotei AIOANEI** ..... 310

*Punct și ... Viața*

**Alin STÂNGĂ** ..... 312



† GALACTION

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

TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI,  
CINULUI MONAHAL, PEA CUCERNICILOR  
ȘI PEA CUVIOȘILOR PĂRIŢI DIN ACEASTA  
SFÂNTĂ ȘI DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,  
HAR ȘI PACE DE LA HRISTOS DOMNUL  
CEL ÎNVIAT, IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ  
ÎMBRĂŢIȘARE ȘI ARHIEREASCĂ  
BINECUVÂNTARE

*„Ziua Învierii, popoare, să ne luminăm! Paștile Domnului, Paștile!  
Că din moarte la viață și de pe pământ la cer, Hristos-Dumnezeu  
ne-a trecut pe noi...”*

*(Canonul Învierii, Cântarea 1, Irmosul)*

*Iubiții noștri fii duhovnicești,*

**Hristos a Înviat!**

Ne-a învrednicit Bunul Dumnezeu să străbatem zilele ostenețelor noastre duhovnicești din vremea Postului și să ajungem cu pace la praznicul cel pururea luminos al Învierii Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

Am început călătoria noastră spre limanul acesta „neînvișorât” și „lin” rugându-ne Dătătorului de viață să ne deschidă nouă „ușile pocăinței”,

iar acum, la capătul drumului, când „toate s-au umplut de lumină: și cerul și pământul și cele dedesubt”<sup>1</sup>, „săltăm de bucurie cu Îngerii, ne veselim cu Arhanghelii, prăznuim împreună cu Heruvimii și Serafimii”<sup>2</sup>.

Însă, de câte ori sărbătorim Învierea Domnului, gândul nostru se îndreaptă spre dealul Golgotei și, în duh, vedem cu ochii cugetului icoana Patimilor Domnului Hristos. Vedem cum mâinile Sale, care au binecuvântat și au vindecat pe atâția bolnavi, sunt pironite pe cruce; cum chipul Său blând și luminos este scuipat și lovit; cum sfintele Sale picioare, care au cutreierat pământul Țării Sfinte, propovăduind cuvântul Adevărului și „tămăduind toată boala și toată neputința în popor”<sup>3</sup>, sângerează acum pe Crucea Răstignirii. Vedem cum, Cel ce a săturat mulțimea în pustie și ne-a dăruit „apa cea vie”, flămânzește și însetează și este adăpat cu oțet și cu fiere. Pentru rememorarea chinurilor Sale de pe Golgota, această priveliște pe care încă n-o văzuse soarele, ne-ar trebui mai multe lacrimi decât cuvinte. Plângem acum cu amar împreună cu Sfântul Petru, iar inima ni se despică așa cum s-au despicat pietrele când Domnul și-a dat duhul. Vedem apoi cum Preacuratul Său Trup este coborât de pe cruce și este pus în mormânt nou, săpat în stâncă. Mergând pe firul Sfintelor Evanghelii, mai vedem cum, în zorii celei de-a treia zile, într-o dimineață de duminică, la fel ca cea de astăzi, sfintele femei au venit la mormânt, cuprinse de întristare, să ungă cu miresme Trupul Domnului. Dar, ajungând acolo, mormântul era acum gol, iar un înger cu „înfățișarea ca fulgerul și îmbrăcămintea albă ca zăpada”<sup>4</sup> le-a întâmpinat zicându-le: „Nu vă înspăimântați! Căutați pe Iisus Nazarineanul Cel răstignit? A înviat!”<sup>5</sup>. „Și degrabă mergând, spuneți ucenicilor Lui că S-a sculat din morți... Și plecând ele în grabă de la mormânt, cu frică și cu bucurie mare au alergat să vestească ucenicilor Lui”<sup>6</sup> învierea.

Această veste minunată v-o împărtășim și noi astăzi: „că a înviat

---

1. Canonul Învierii, Cântarea a 3-a, în *Slujba Învierii*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p.27

2. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Înviere*, în *Predici la sărbători împărătești și cuvântări de laudă la sfinți*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p.141

3. Matei 4, 23

4. Matei 28, 3

5. Marcu 16, 6

6. Matei 28, 7-8



*Hristos, Cel Atotputernic*”.<sup>7</sup> Dar, mai are oare aceeași însemnătate această veste și pentru creștinii de astăzi, care trăiesc la două milenii de când s-au întâmplat acestea? Învățătura Sfintei Biserici ne alungă orice îndoială și ne spune că: „*Da*”! Dintotdeauna sufletul omenesc a însetat după frumusețea unei alte lumi, întrezărită dincolo de zări. Dureri adânci au sfâșiat inimile pământenilor, în urcușurile lor pentru aflarea unei fericiri pierdute, a cărei amintire nu s-a stins niciodată în conștiințele lor. Dintotdeauna sufletul omului a fost măcinat de un dor adânc, ascuns: dorul după nemurire. Dovadă a acestui dor de nemurire stau numeroasele legende și mituri întâlnite la toate popoarele, în diverse variante, despre apa vieții, despre tinerețea fără bătrânețe, despre viața fără de moarte. Înfrigorat, omul a căutat mereu piatra filosofală, leacuri care să-i prelungească viața, căutând de fapt posibilitatea de a nu muri, posibilitate dată de Dumnezeu omului în rai și pierdută în urma neascultării. În Hristos primim o a doua șansă. Sfânta Sa Înviere reprezintă continuarea drumului întrerupt de om demult, este de fapt o întoarcere la origini, „*este trecerea noastră de pe pământ la cer*” și așezarea întru nemurire. Mântuitorul Hristos nu înviază singur, ci coboară în întunericul adânc al sufletului nostru, trăiește durerea și suferințele noastre, tocmai ca pe noi să ne învieze: Învierea Lui este și învierea noastră!

Pentru omul mileniului trei, Învierea Domnului este un apel pentru deșteptarea la realitate. „*Viața aceasta este umbră și vis*”, iar dacă aici este vis, este întuneric și noapte, atunci lumina, deșteptarea și realitatea autentică se află dincolo. Ușa, calea spre acest dincolo este Învierea Domnului, după cum El Însuși ne învață: „*Eu sunt ușa. De va intra cineva prin Mine, se va mântui*”<sup>8</sup>.

Învierea lui Hristos constituie astfel singura speranță a omenirii. Viața dincolo de moartea trupurilor, lumea care va să vină, Împărăția lui Dumnezeu, sunt dăruite din momentul ridicării Sale din mormânt, locul nemuririi. În acest înțeles, Iisus Hristos Domnul a realizat în Sine, prin Jertfa și Învierea Sa, trecerea noastră desăvârșită „*din moarte la viață și de pe pământ la cer*”, a devenit „*Paștile noastre care S-a jertfit pentru noi*”<sup>9</sup>. Cu această semnificație adâncă se mai numește slăvita Înviere a Domnului și „*Paște*”, care înseamnă „*trecere*”. Iată cum ne explică aceasta și Sinaxarul sărbătorii de astăzi: „*Numim sărbătoarea de azi Paști, după cuvântul care*

7. Canonul Învierii, Cântarea a 4-a, Irmosul, în *Shujba Învierii*, ed. cit., p. 28

8. Ioan 10, 9

9. cf. I Corinteni 5, 7

în vechiul grai evreiesc înseamnă trecere; fiindcă aceasta este ziua în care Dumnezeu a adus, la început, lumea dintru neființă întru ființă. În această zi, smulgând Dumnezeu pe poporul israelitean din mâna Faraonului, l-a trecut prin Marea Roșie și, tot în această zi S-a pogorât din ceruri și S-a sălășluit în pântecul Fecioarei. Iar acum, smulgând tot neamul omenesc din adâncul iadului l-a suit la cer și l-a adus iarăși la vechea vrednicie a nemuririi”<sup>10</sup>.

Vedem așadar cum, prin cuvântul „Paști”, înțelegem toată iconomia trecerii întregii făpturi din neființă la ființă și înălțarea neîncetată a acesteia, din treaptă în treaptă, sau din „slavă în slavă”, la tot mai multă viață, „la viața cea din belșug”<sup>11</sup> cum zice Sfântul Apostol Ioan; toate aceste înălțări desăvârșindu-se prin Învierea Domnului.

Cu sfântă cuviință ascultăm astăzi cântările Sfintei Biserici și auzim cuvântul „Paște” repetat de atâtea și atâtea ori, urcându-ne parcă, cu mintea și cu sufletul, către cele ce ne vestesc: „Paștile cele sfințite”, „Paștile, izbăvire de întristare”, „Paștile nestrucăciunii”, „Paștile cele ce sfințesc pe toți credincioșii”, „Paștile care au deschis nouă ușile raiului”, „Paștile cele veșnice”, culminând cu suprema invocare: „O, Paștile cele mari și Preasfințite, Hristoase! O, Înțelepciunea și Cuvântul și Puterea lui Dumnezeu! Dă-ne nouă să ne împățășim cu Tine, mai adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale”.<sup>12</sup>

Paștile Domnului devin astfel Paștile noastre. Învierea Domnului devine „trecere” noastră, cu Hristos, prin Sfânta Sa Înviere, spre viața veșnică. Învierea lui Hristos Domnul dă vieții noastre înțeles și temei dumnezeiesc, îi dă putere și avânt, credință și optimism. Însuși Domnul Cel Înviat ne îndeamnă zicând: „Nuvă temeți!” și „Nuvă înspăimântați!”, ci „Bucurați-vă!” și „Îndrăzniți, căci Eu am biruit lumea!”. De la Înviere creștinul înțelege valoarea și prețuirea sa ca fiu al lui Dumnezeu, nu mai are sentimentul singurătății, nici în viață, nici în moarte; el nu se mai teme înaintea mormântului, căci înțelege că acesta nu este un sfârșit, ci un popas pe firul vieții, o trecere de la viața pământească la cea cerească. De la Înviere, cimitirul, adică locașul de odihnă al celor adormiți nu mai este „sarcofag”, adică mâncător de trupuri, ci devine „dormitor”, devine „cămară” în care trupul își așteaptă învierea și împărtășirea de cele cerești.

Eliberat astfel de temerea de moarte și de veșnicia ei și renăscut prin

10. Canonul Învierii, Sinaxar, în *Slujba Învierii*, ed. cit., pp. 32-33

11. cf. Ioan 10, 10

12. Canonul Învierii, Tropar, în *Slujba Învierii*, ed. cit., p. 40

Patimile, Moartea și Învierea Mântuitorului Hristos, creștinul „se înnoiește, spre deplină cunoștință, după chipul Celui Care l-a zidit”<sup>13</sup> și dă slavă Celui Atotputernic, grăind împreună cu Sfântul Petru: „*Binecuvântat fie Dumnezeu și Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, Care, după mare mila Sa, prin învierea lui Iisus Hristos din morți, ne-a născut pe noi din nou, spre nădejde vie*”<sup>14</sup>.

### **Iubiți fi ai Învierii Domnului,**

Nădejdea Învierii a fost dată de Bunul Dumnezeu neamului omenesc încă din clipa în care strămoșul nostru Adam a fost alungat din rai din pricina neascultării. Ea a fost vestită de prooroci (*Daniel 12, 2; Osea 13, 14*) și așteptată cu credință de dreptii Vechiului Testament (*Iov 19, 25-27; Psalmii 15, 9-11*). Scoaterea evreilor din robia egiptenilor este cea mai fidelă prefigurare din Vechiul Testament a Învierii Domnului, a scoaterii neamului omenesc din robia păcatului și a morții, a trecerii noastre de la „moarte la viață”. Pentru a căpăta și noi folos duhovnicesc, să ascultăm ce învăța, în secolul al IV-lea, despre aceasta, Afrahat Persul: „*De Paște, evreii au ieșit din robia lui Faraon, iar noi, în ziua răstignirii am fost sloboziți din robia lui Satana. Ei au junghiat mielul turmei, iar prin sângele său au fost izbăviți de îngerul stârpitor, iar noi, prin sângele slăvitului Său Fiu am fost izbăviți de faptele stârpiciunii pe care le-am făcut. Aceia au avut drept călăuză pe Moise, iar noi avem Mântuitor pe Iisus. Pentru ei Moise a despicat marea și au trecut prin ea; iar Mântuitorul nostru a despicat iadul și a zdrobit porțile lui și a croit cale înaintea tuturor celor ce au crezut în El. Acelora le-a fost dat să mănânce mană, iar nouă, Domnul nostru ne-a dat să mâncăm Trupul Său. Acelora le-a făgăduit drept moștenire pământul Canaan, iar nouă, ne făgăduiește pământul vieții. Pentru aceia, Moise a înălțat șarpele de aramă, ca oricine îl va vedea să se izbăvească de mușcătura șarpelui; iar pentru noi, Hristos S-a înălțat pe Sine Însuși ca, privind spre El, să ne izbăvim de mușcătura șarpelui Satana. Pentru aceia, Moise a ridicat cortul cel trecător, ca să-și aducă aici jertfele și ofrandele, ca să li se ierte păcatele; iar Iisus a înălțat cortul lui David care era căzut și a Înviat. Căci zice iudeilor: «Templul acesta pe care îl vedeți, îl veți dărâma, și în trei zile îl voi înălța» (Ioan 2, 19). Iar ucenicii au înțeles că vorbea despre trupul Său. În acest cort ne-a făgăduit viața și înăuntrul Său aveau să ne fie iertate păcatele. Cortul lor l-a numit «cort vremelnic»*

13. Coloseni 3, 10

14. I Petru, 1, 3

pentru că n-a fost slujire în el decât o vreme, iar cortul nostru l-a numit «templu al Duhului Sfânt în veac» (I Corinteni 6, 19).<sup>15</sup>

Într-adevăr „templu al Duhului Sfânt” devine trupul nostru prin Învierea cea de a treia zi a Domnului, iar inima celor credincioși, loc de sălășluire al Mântuitorului Hristos (Efeseni III, 17). Vorbind despre Sfintele Paști credincioșilor săi, Sfântul Ignatie Briancianinov aseamănă inima noastră chiar cu mormântul Domnului: „Mormântul este inima noastră. Inima a fost cândva biserică; ea s-a făcut mormânt. În el intră Hristos prin taina Botezului ca să Se sălășluiască întru noi și să lucreze întru noi. Atunci, inima este sfințită ca biserică a lui Dumnezeu. Noi îi răpim lui Hristos puțința de a lucra atunci când dăm viață omului nostru celui vechi. Hristos, Care a fost adus prin Botez în suflet, continuă să rămână în noi, dar este ca rănit și omorât de purtarea noastră. Biserica nefăcută de mână a lui Dumnezeu se preface în mormânt strâmt și întunecos. La intrarea acestuia este prăvălită o piatră mare foarte. Vrăjmașii lui Dumnezeu pun la mormânt strajă, pecetluiesc deschizătura astupată cu piatra, legând prin pecete piatra de stâncă pentru ca, în afara greutății, și pecetea să nu îngăduie nimănui a se atinge de piatră. Vrăjmașii lui Dumnezeu veghează ei înșiși asupra pazei mormântului!... Dumnezeu ne dăruiește din milostivire vreme de pocăință; este nevoie de vreme pentru ștergerea întipăririlor păcătoase, pentru ruperea pecetilor păcatului, este nevoie de vreme ca să ne pecetluim cu pecetele Duhului Sfânt, să ne îmbrăcăm cu hainele virtuților. În omul cel ce se pregătește întru acestea, înviază Hristos, și mormântul - inima - se preface iar în biserică a lui Dumnezeu. Învie, Doamne, mântuiește-mă, Dumnezeul meu (Psalmi 3, 7): în această tainică și totodată adevărată Înviere a Ta stă mântuirea mea”.<sup>16</sup>

Înțelegem de aici că Hristos Domnul Cel Înviat așteaptă să învieze în sufletul fiecăruia dintre noi, dar învierea noastră presupune participare: tot ce avem de făcut este să mergem pe drumul bătătorit deja al fiului risipitor, să ne pocăim sincer, cu hotărârea de a nu mai greși și să-I întindem mâna Mântuitorului pentru a ne scoate din iadul păcatelor și al morții.

### **Iubiți fi sufletești,**

Sărbătoarea Sfintelor Paști revarsă bucurii curate în orice inimă credincioasă și umple de lumină orice cămin creștin. Este sărbătoarea

15. Afrahat Persul, *Omilia XII: Despre Paște*, în Sfântul Efrem Sirianul, *Imnele Paresimilor, Azimilor, Răstignirii și Învierii*, ed. a II-a, Editura Deisis, Sibiu, 2010, pp. 52-53

16. Sfântul Ignatie Briancianinov, *Predici*, Editura Sophia, București, 2008, pp. 125, 129

dorului de viață, a încrederii în triumful binelui, a bucuriei de a trăi și de a-ți câștiga mântuirea prin luptă statornică împotriva răului. Așa o cântă și unul dintre poeții Neamului nostru:

*„Biserica pe deal mai sus,  
E plină astăzi de lumină,  
Că-ntreaga lume este plină  
De-aceiași gând din cer adus:  
În fapta noastră ne e soarta  
Și viața este tot, nu moartea!”*  
(George Coșbuc, *La Paști*)

*„Învierea Domnului ne vestește tuturor sfârșitul pedepsei, iertarea păcatelor, sfințirea, răscumpărarea, înfierea și moștenirea cerurilor: Dumnezeu pe pământ - omul în cer, toate în unire... Veniți să ne bucurăm Domnului, să alcătuim cântare Mântuitorului - Dumnezeului nostru!”*<sup>17</sup> Astfel ne îndeamnă, în această zi de sărbătoare dumnezeiască, Sfântul Teofan Zăvorâțul. Dar ce fel de cântare să alcătuim noi, încât să fie bineplăcută Stăpânului și Dătătorului nostru de viață? Auzim cântarea de astăzi a Sfintei Biserici: *„Să ne curățim simțirile și să vedem pe Hristos strălucind cu neapropiata lumină a Învierii”*. Să împlinim aceasta! Să ne curățim simțurile și să ne strămutăm de pe pământul patimilor și al păcatelor la viața și la cerul dumnezeiesc al virtuților, trăind o viață duhovnicească, și astfel, vom fi bineplăcuți înaintea Domnului ca fii ai Luminii și ai Învierii lui Hristos.

Fiecare creștin trebuie să înțeleagă că Paștile Domnului devin Paștile noastre numai atunci când sufletul nostru trece cu adevărat de la păcat la virtute, numai atunci când nu doar sărbătorim Paștile, ci le trăim cu adevărat cu toată ființa noastră. Și vom auzi atunci glasul Mântuitorului care ne cheamă să împărtășim și altora din bogatele daruri pe care le-am primit prin Sfântă Învieră Sa. Să ducem „bucuria” femeilor mironosițe și „pacea” Sfinților Apostoli și celor întristați, însingurați, celor aflați în nevoi și în necazuri. Să-i cercetăm pe aceștia și să-i mângâiem, oferindu-le daruri și un cuvânt de îmbărbătare, să-i iertăm și să-i îmbrățișăm pe cei ce ne-au greșit, păstrând astfel nestinsă Lumina Învierii în candela sufletelor noastre.

Împărtășindu-vă din inimă aceste gânduri, vă îmbrățișăm cu

17. Sfântul Teofan Zăvorâțul, *Predici*, Editura Sophia, București, 2009, p. 109

părintească dragoste pe toți și vă dorim să aveți parte de zile îndelungate, în pace, cu bucurie și sănătate deplină și vă adresăm vestirea cea de lumină purtătoare:

**HRISTOS A ÎNVIAT !**

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

**†GALACTION**

**EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI**





## MESAJUL PREASFINȚITULUI PĂRINTE GALACTION, EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI, CU PRILEJUL ÎMPLINIRII A 15 ANI DE LA ÎNFIINȚAREA RADIOULUI TRINITAS

Momentele de aniversare ne aduc aminte de trecerea timpului ca valoare a vieții pământești, ne descoperă vrednicia realizărilor, dar și suspinul neîmplinirilor. Cuvântul uman este tămăduitor atunci când este propovăduit în dimensiunea jertfelnică a ființei umane. Cuvintele noastre nu reprezintă doar aspecte reale de comunicare, ci ele creează realități și comuniuni care conduc la împlinirea vocației umane, de a fi parte a unui dialog, în iubire, pentru veșnicie.

Radio Trinitas a fost înființat în anul 1996, la inițiativa și cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, pe atunci Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, care a înțeles necesitatea existenței unui astfel de mijloc misionar la sfârșitul secolului al XX-lea.

După momentul de grație divină a învierii Neamului românesc din decembrie 1989, noaptea cenzurii a fost înlocuită de explozia solară a libertății. Unul din aspectele cele mai importante ale acestei libertăți nou câștigate este și cel al libertății cuvântului rostit sau scris; aspect manifestat în multitudinea de ziare, posturi radio și TV și alte mijloace de informare în masă apărute. Însă această explozie de libertate nu a fost întotdeauna constructivă, căci cuvintele care nu sunt de la Cuvântul nu sunt ziditoare de suflet, ci aduc dezbinare și neînțelegere.

De aceea apariția, acum 15 ani, în peisajul mass-mediei românești a postului de radio TRINITAS, constituie un început de drum ce descoperă noi valențe ale imperativului hristic al propovăduirii Evangheliei Împărăției.

Pe lângă necesitățile misionare ale Bisericii în societatea actuală, radio TRINITAS și-a înțeles misiunea sa culturală și de informare social-

economică fără părtinire, reflectată prin grila sa de programe ce cuprinde emisiuni ce se adresează omului în toate aspectele vieții sale sociale și duhovnicești.

Postul de radio Trinitas și-a început emisia în Vinerea Patimilor, anul 1998, prima sa transmisiune în direct fiind slujba Deniei Prohodului Domnului de la Catedrala mitropolitană din Iași. În chiar acest început se poate înțelege că propovădiirea cuvântului se face din puterea Crucii, dar spre lumina Învierii.

Este recunoscută în rândul bunilor creștini ai bisericii noastre importanța cuvintelor de rugăciune și de învățătură mântuitoare care ajung în casele tuturor prin efortul celor din studiourile Radio Trinitas.

Păstrând în suflet recunoștința pentru orice trudă, rugăm pe Bunul Dumnezeu, pe Mântuitorul Iisus Hristos, pe Maica Domnului și pe tot Sfinții să dăruiască putere de muncă celor care, pe calea undelor, sădesc cuvântul lui Dumnezeu spre rod însutit. LA MULȚI ANI !







**MESAJUL PREASFINȚITULUI PĂRINTE  
GALACTION, EPISCOPUL ALEXANDRIEI  
ȘI TELEORMANULUI, CU PRILEJUL  
SIMPOZIONULUI NAȚIONAL  
„VALORILE CULTURALE NAȚIONALE  
- REPER ÎN ACTIVITATEA DIDACTICĂ –”  
*23 martie 2013, Alexandria***

Tema simpozionului impune o analiză mult mai amplă decât ne este îngăduit a prezenta în cele câteva minute alocate. De aceea, plecând de la titlu, propunem întâi definirea noțiunii de valoare. Omul este ființa care apreciază, alege și evaluează; își dă seama de cauzalitatea, planul, rostul, calitatea și finalitate ideilor, a faptelor și a problemelor. Opera aceasta de selecționare, ordonare și ierarhizare, proprie spiritului, ne arată limpede și logic că există măsuri, greutăți și prețuri deosebite, inegalități, grade, ranguri, atât în lumea materiei, cât și în împărăția spiritului. Nici pietrele, nici animalele, nici oamenii nu au aceeași caracteristici. Se deosebesc. Aceste deosebiri ne duc la conceptul de valoare, adică la expresia ierarhiei ființelor și la concluzia inegalității lucrurilor, faptelor și ideilor. Urmează de aici că valoarea este o etichetă pe care spiritul scrie prețul bunurilor și calitatea fenomenelor și a tuturor creațiilor divine și omenești. Sunt o mulțime de bunuri pe care omul le folosește și, în același timp, le dă un anumit preț, mai mare sau mai mic, după calitatea sau esența lor. Aceasta înseamnă că le valorifică, le atribuie o valoare și le așează într-un anumit sistem de valori. Există valori religioase, valori culturale, valori economice, valori politice, valori morale, valori științifice, ierarhizate de fiecare individ sau societate, în funcție de calitatea spiritului și funcționalitatea imediată. De unde vin aceste valori, care este geneza lor, nimeni nu ne poate spune, din simplu motiv că, așa cum spunea Tudor Vianu, „nicăieri nu poate fi

găsit momentul inventiv al unei clase de valori.”

Unii gânditori atribuie valorilor o existență ideală și o autonomie absolută; alții, în schimb, la relativizează, atribuindu-le o origine subiectivă, în trebuințele, dorurile și aspirațiile omului, deși reținem axioma că „dorința descoperă bunurile, nu le creează”. Cert este că, deși oamenii sunt limitați de timp și spațiu, nevoile lor se schimbă, dorurile și aspirațiile sunt foarte variate, valorile totuși rămân; sunt permanente, au o valabilitate generală care le impune, peste timp și spațiu, tuturor generațiilor de oameni.

Valorile culturale ale poporului român sunt valori care poartă pecetea jertfei și a muceniciei, structurate pe dimensiunea slujitoare a creației culturale. Credem important a aminti aici, în legătură cu tema propusă, credința creștină ca valoare care a marcat o cultură autentică și care este un reper al unei educații eficiente. Credința creștină, ca sentiment definitoriu al apartenenței la religia creștină, a reprezentat argumentul pentru care tinda mănăstirilor și a bisericilor au fost centre de cultură și propovăduire, aceasta nedatorându-se vreunei exclusivități. Acest fapt a fost posibil și dintr-un argument simplu: o cultură care nu este slujitoare nu poate crea valori. Mai poate, astăzi, credința creștină să fie un reper în activitatea didactică? Putem răspunde, cu certitudine, că da. Răspunsul ține de o analiză simplă: degetele cu care ținem stiloul sunt degetele pe care le împreunăm pentru a ne face semnul Sfintei Cruci. Credința creștină izvorâtă din jertfa și Învierea Mântuitorului Iisus Hristos este izvor nesecat al unei culturi care-l definește pe om în contextul său esențial: acela al ființei care caută veșnicia. Aceste noțiuni nu fac parte dintr-un tradiționalism opac, ci sunt expresia înțelegerii importanței pe care credința o poate avea în demersul didactic responsabil. Un erudit teolog, Jaroslav Pelikan, afirma că „tradiția este credința vie a celor morți, iar tradiționalismul este credința moartă a celor vii.” De aceea, fiecare pagină și fiecare rând din cartea de rugăciuni și din toate celelalte cărți sfinte ale creștinismului, începând cu Sfânta Scriptură, reprezintă o valoare, o comoară venerabilă, o lumină pe drumul educației.

Măine, în cadrul calendarului nostru creștin-ortodox, sărbătorim Duminica Ortodoxiei, ziua în care ne amintim de importanța păstrării adevărului credinței creștine și de înțelegerea acestui adevăr în lumina cea sfântă a icoanelor sfinților, cei care argumentează, în această lume, cât este de important să credem într-un sistem de valori netrecător, definit de

Înviere.

Binecuvântăm lucrările acestui simpozion și rugăm pe Bunul Dumnezeu să înmulțească credința celor care, prin truda zilnică, luminează și înobilează sufletele celor care fac prezentă, în lume, Împărăția lui Dumnezeu, după cuvintele Mântuitorului: „Lăsați copiii să vină la Mine, că a unora ca acestora este Împărăția lui Dumnezeu!”





## ARTICOLE ȘI STUDII

# SFÂNTUL CONSTANTIN CEL MARE ȘI IMPORTANȚA SA PENTRU VIAȚA ȘI MISIUNEA BISERICII

Mrd. Ciprian PANDEA

### Introducere

Niciun suveran în istorie poate că nu merită mai mult titlul de «Mare» ca în cazul lui Constantin, deoarece în 15 ani el a luat 2 decizii care au modificat viitorul lumii civilizate. Prima a fost adoptarea în 313 a Edictului de la Milano. A doua a fost transferul capitalei acestui Imperiu de la Roma la Constantinopol. Aceste două decizii cu consecințele pe care le vom vedea pe parcurs, i-au conferit lui Constantin dreptul de a concura pentru titlul de omul cel mai influent în istorie.

Constantin cel Mare s-a născut în orașul Naissus din Moesia Superior (Niș, Iugoslavia) în jurul anului 274, ca fiul mai mare a lui Constantius Chlor și al Elenei. Ne aflăm în perioada în care Imperiul roman era condus de împărații Dioclețian și Maximian, cu titlul de *auguști* și de Galeriu și Constantius în calitate de *cezari*. Pentru o mai bună cunoaștere a treburilor statului, Dioclețian (284-305), prim august și împărat în Orient și-a luat un coleg cu titlul de *augustus* și anume pe Maximian, căruia i-a repartizat pentru administrare Apusul. Așa a luat naștere sistemul de conducere în doi, cunoscut sub numele de *diarhie*. Mai târziu fiecare august și-a luat câte un ajutor, cu titlul de *cesar*, și anume Dioclețian pe Galeriu, iar Maximian pe Constantius Chlor, luând naștere conducerea în patru, *tetrarhia*.

La 1 mai 305 Dioclețian și Maximian se retrag, iar în locul lor devin *auguști* Galeriu pentru Orient și Constantius Chlor în Occident. După moartea acestuia din urmă în anul 306, armata îl proclamă drept *august*

pe Constantin, care până la moartea lui Maximian își ia ca patron divin pe Hercule (protectorul socrului său, Constantin luând de soție pe fiica lui Maximian, Fausta). După această dată el se pune sub oblăduirea lui *Sol invictus* (Soarele neînvins) divinitate orientală adoptată și de romani. În anul 311 el se aliază cu Licinius, noul *august* în Orient, după moartea lui Galeriu, și luptă împotriva lui Maxentiu instalat la Roma după ce îl înlăturase pe Severus (adjunctul în calitate de cezar a lui Constantiu Chlor în Occident). La 28 octombrie 312 Maxentiu este înfrânt la Pons Milvius (Podul Vulturului) sau Saxa Rubra (Stâncile Roșii) pe Via Flaminia la aprox. 10-12 km. N-E de Roma. În acest loc Constantin are celebra viziune relatată de istoricul Eusebiu de Cezareea în lucrarea sa *Vita Constantini*, precum și de apologetul creștin Lactantiu, tutorele lui Crispus, fiul lui Constantin (*De mortibus persecutorum*).<sup>1</sup> Evenimentul relatat în cele două lucrări constituie actul prin care s-a explicat convertirea lui Constantin cel Mare la creștinism. Unii pun însă la îndoială valoarea documentară a celor doi autori, mai ales a lui Eusebiu. Între argumentele pe care le aduc ar fi faptul că întâmplarea de la Pons Milvius nu este relatată de Eusebiu în *Istoria sa bisericească*<sup>2</sup> de la 324, ori dacă ar fi avut loc, autorul nu ar fi trecut-o cu vederea. Deci ar fi vorba de o interpolare mai târzie în *Vita Constantini*. Noi trebuie însă să ținem cont de faptul că nucleul evenimentului a fost real, chiar dacă a cunoscut și unele înfloriri, dar despre el Eusebiu vorbește și în *Discursul* său festiv ținut cu ocazia a 30 de ani de domnie a lui Constantin<sup>3</sup>.

Relevantă în această privință este și comportarea pe care a avut-o după acest eveniment Constantin cel Mare față de creștinism. El nu a repudiat dintr-o dată toată moștenirea păgânismului ci ca și tatăl său care fusese monoteist, el a continuat să considere soarele ca mediator vizibil între Dumnezeu suprem și oameni. El va înclina însă din ce în ce mai mult spre creștinism și dovada cea mai clară a atitudinii sale din această vreme o va constitui statuia sa din Forum, care după instrucțiunile sale trebuia să poarte în mâna dreaptă o cruce. Bătălia de la Pons Milvius a făcut din Constantin

---

1. Lactanțiu, *De mortibus persecutorum*, 48, în *Sources Chrétiennes*, 38, pp. 132-134 și traducerea în limba română: LACTANȚIU, *Despre moartea persecutorilor*, ed. Amarcord, Timișoara, 2000.

2. Eusebiu De Cezareea, *Istoria bisericească*, traducere, studii și note de pr. prof. T. Bodogae, col. PSB, vol. 13, București, 1987.

3. Emilian Popescu, *Istoria și spiritualitatea Imperiului bizantin*, curs pentru anul I, secția Pastorală, Facultatea de Teologie Ortodoxă, București, 1993, vol. I, p.25.

stăpânul absolut al Europei. Ea a marcat totodată, dacă nu propria sa convertire, cel puțin momentul din care el a devenit protectorul creștinilor. La începutul lunii ianuarie a anului 313 Constantin părăsea Roma pentru Milan, unde va avea loc o întâlnire cu Licinius. Discuțiile au fost amicale cu atât mai mult cu cât Licinius se va căsători cu Constantia, sora lui Constantin. Această întâlnire a fost urmată imediat și de binecunoscutul edict de toleranță de la Milan<sup>4</sup>.

Cu toate acestea Licinius era un păgân convins și la scurt timp nu va mai accepta edictul, fapt atestat de inscripția de la Salsovia<sup>5</sup>. Textul acestei inscripții amintește și de un *dux Scythia*: «Dei Sanctis Solis/Simulacrum consecratum/die XIV kalendis Decembribus/debet singulis annis/ iusso sacro Dominorum Nostrorum Licini Augusti et Licini Caesaris / ture cercis et profu-/sionibus eodem die/a praepositis et vexillationibus dux/ secutus iussionem describit» (chipul sfântului zeu Soare, consacrat la 18 noiembrie trebuie să fie închinat în fiecare an, după porunca sacră a stăpânilor noștri Licinius Augustul și Licinius Caesarul, cu tămâie, lumini și libații, în aceeași zi de către comandanții și detașamentele staționate în castrul Salsovia. Valerius Romulus, bărbat de rang ecvestru și ducele provinciei, urmând porunca a pus să se transcrie).<sup>6</sup> Datorită încălcării înțelegerii religioase și politice în special, Constantin îl atacă pe Licinius și îl înfrânge la Carpus Ardiensis în 314:«...totuși Constantin...a pornit cu război împotriva lui Licinius...și luând în stăpânire toată Dardania, Moesia și Macedonia a ocupat numeroase provincii...»<sup>7</sup>; «Licinius cerea pace și promitea să îndeplinească cele cerute...pacea a fost încheiată de către cei doi cu condiția ca Licinius să păstreze Orientul, Asia Mică, Tracia, Moesia și Scythia Minor»<sup>8</sup>.

---

4. Pierre Maraval, *Le Christianisme de Constantin à la conquête arabe*, PUF, Paris, 1997, pp.6-7; Lector Dr. Adrian Gabor, *Biserica și Stat în secolul al IV-lea. Modelul teodosian*, în *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă Universitatea București*, 2001, pp. 194-195; T. Christensen, *The so-called Edit of Milan*, în *Classica Medievalia*, 35, 1984, pp. 129-175.

5. Ioan Barnea, Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, București, 1982, p. 40.

6. Emilian Popescu, *Inscripțiile grecești și latine din secolele IV-XIII, descoperite în România*, București, 1976, pp. 283-284.

7. Flavius Eutropius, *Brevium ab urbe condita*, X, 5, trad. GH. H. Șerban, ed. Istros, Brăila, 1997, pp. 219-220.

8. Anonimus Valesii, V, 18, în *Fontes Historie Daco-Romanae*, vol. II, București, 1964,

Din păcate relațiile dintre cei doi se vor deteriora din nou între anii 319-320, tensiunea atingând punctul maxim în 324, când în lupta de la Chrysopolis, de lângă Calcedon, Licinius este înfrânt. Rămas singur împărat, Constantin a instaurat monarhia ereditară, asigurată până în 361 de fiii săi, luînd sfârșit în acest fel sistemul colegial de conducere, instaurat de Dioclețian<sup>9</sup>.

Astfel, Biserica și Statul se completează și se întrepătrund. În timp ce legislația civilă se va ocupa de organizarea materială a Bisericii, decretul canonic devin legi civile, iar Biserica urmează ca organizare pe cea de Stat. Ea ia naștere în orașe și se organizează după modelul lor.

Noile structuri imperiale începeau să fie convertite treptat într-o manieră creștină; puterea devine un instrument al lui Dumnezeu pe pământ, slujind lui Dumnezeu pentru pacea și bunăstarea supușilor. În acest sens împăratul va avea o seamă de prerogative în calitate de protector al Bisericii: convoacă sinoadele ecumenice; sancționează hotărârile sinodale acordându-le valabilitate și obligativitate de lege imperială; participă la alegerea patriarhilor. Astfel sursa de inspirație pentru încadrarea *creștinătății imperiale* va fi de tip biblico-patristic, cu trimitere directă la conștiința dogmatico-martirică a Bisericii primelor secole, după cuvântul Mântuitorului: „Dați ... Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu”<sup>10</sup>.

### 1. Noua capitală a Imperiului

Alegerea anticului Bizanțion de pe malul vestic al Bosforului drept viitoarea capitală a Imperiului se explică prin rațiuni strategice și economice. De aici se putea supraveghea frontiera cea mai amenințată a Dunării de Jos

1970, pp. 82-83.

9. Dioclețian este autorul unor importante reforme atât administrative, cât și militare sau politice. Pe plan politic el a instaurat *tetrahia* sau conducerea în patru. De fapt nu era vorba de o divizare a Imperiului care rămânea *patrimonium indivisum*, ci de o înmulțire cu patru a aceleiași conduceri. Potrivit acestei reforme Dioclețian guverna Egiptul, Siria și Asia Mică; Maximianus: Italia și Africa; Constantius: Galia și Britania; Galerius: Illyricum. Împărțirea în patru nu a condus la o împărțire fiscală, economică și juridică a Imperiului. Deciziile erau luate de către *auguști*, iar *caesarii* trebuiau să le execute indiferent de la cine venea ordinul. Tetrarhia prezenta avantajul că asigura o stabilitate politică, în momentul retragerii *auguștilor*. La rândul lor, *caesarii* deveniți *auguști*, trebuiau să aleagă noi *caesari*, astfel încât exista o continuitate a împăraților, evitându-se luptele pentru putere.

10. Matei 22, 20.

și în același timp dușmanul persan. Schimburile comerciale dintre orașele din bazinul Mării Negre și Grecia nu se puteau face decât pe aici; nici o corabie nu putea trece dintr-o parte în alta fără asentimentul locuitorilor din Bizanț. Mai puțin de 6 ani au fost necesari între decizia de construire a noii Rome și inaugurarea din 11 mai 330. În jurul palatului, al bisericii și al hipodromului, zeci de mii de muncitori și artizani au lucrat zi și noapte pentru ca acest oraș să devină într-o oarecare măsură asemănător vechii capitale a Imperiului: Roma. Orașul va fi închinat de către întemeietorul său Sfintei Fecioare, iar cu prilejul inaugurării s-a săvârșit o slujbă în biserica Sfânta Irina, în timp ce populația păgână s-a rugat pentru prosperitatea lui în templele autorizate să le folosească. Cu șase ani în urmă, Bizanțul nu era decât un orașel grecesc ca atâtea altele. Acum, reconstruit și rebotezat, el era «Noua Romă», aceasta fiind noua denumire oficială, deja gravată pe unul din stâlpii curții de justiție recent construită<sup>11</sup>. În vechea Romă bineînțeles că cetățenii păstrau vechile privilegii, comerțul era același, portul Ostia rămânând deosebit de activ. Numai că mai multe familii senatoriale romane încep să ia drumul Bosforului, atrase de perspectiva locuirii într-un palat somptuos în noua capitală, sau de marile domenii din Tracia, Bitinia și Pont. În plus, un Senat incomparabil mai luxos îi aștepta în «Noua Romă». Succesul va fi deplin. La sfârșitul domniei lui Constantin în 337, orașul va număra deja mai multe zeci de mii de locuitori; la începutul sec. al V-lea zidurile construite de Constantin, care cuprindeau o suprafață de 750 ha., se vor dovedi prea strâmte. Teodosie al II-lea va dubla suprafața acestuia ajungând până la 1.450 ha., o nouă extindere având loc în sec. al VII-lea prin includerea cartierului de N. al Vlahernelor în care se afla celebrul sanctuar al Maicii Domnului. Strada principală era plină de porticuri și forumuri. Din păcate contrastul era evident între splendoarea palatelor și construcțiilor publice și micile locuințe din lemn. La început orașul va fi deosebit de aerisit, plin de grădini de agrement și de cele cu zarzavaturi, de terase cu viță de vie și livezi, precum și de diverse culturi de câmp. Aceste caracteristici ale noii capitale le vom găsi și în timpul lui Justinian, când populația va ajunge la aprox. 400.000 de locuitori.

## 2. Scopul Bisericii și al Statului în lume

Pentru cunoașterea istoriei Imperiului bizantin, studierea relațiilor dintre Biserică și Stat este foarte necesară, deoarece Biserica, principalul

---

11. G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris, 1974, p. 34.



element al „sintezei bizantine”<sup>12</sup>, și-a pus amprenta asupra întregii societăți conduse de basileii care ocupau tronul din „cetatea sfântă”. Biserica are origine divino-umană. Întemeiată tainic de către Mântuitorul Iisus Hristos pe cruce și văzut în urma predicii sfinților apostoli la Cincizecime, ea are ca scop mântuirea membrilor ei. Acesta nu se poate realiza pe pământ, ci în împărăția lui Dumnezeu, împărăție care „nu este din lumea aceasta”<sup>13</sup>. Statul însă, are menirea de a oferi cetățenilor săi garanția unei vieți pământești fericite și drepte. Scopul său se mărginește doar la cele create.

Înțelegerea inexactă a scopului fiecărei dintre aceste două instituții a generat, de-a lungul timpului, o serie de conflicte. Dacă ne referim la situația de dinainte de Edictul din anul 313 – edict care oferea creștinilor posibilitatea de a-și exprima liber convingerile religioase – observăm că Biserica a avut de suferit, printre altele, și pentru că împărații romani nu au putut aprecia corect atitudinea creștinilor față de Stat, ca realitate creată și deci, trecătoare.

După acest an, statul, prin unii împărați, a încercat să folosească Biserica și creștinismul doar ca mijloace de menținere a unității sale. De aici s-au născut conflicte, din care însă, mai mereu Biserica a ieșit biruitoare. Ea a reușit să-și păstreze și să-și afirme atributul divin, neputând fi folosită doar pentru realizarea unor scopuri trecătoare. Principala componentă a raportului Bisericii cu puterea politică a fost însă cea a propovăduirii și apărării credinței. Biserica a luat poziție vis-à-vis de abuzurile săvârșite de basileii în probleme care priveau învățătura Bisericii. Din această cauză, nu o dată întâi-stătătorii Bisericii au fost destituiți de împărați pentru că nu împărtășeau părerile acestora în ceea ce privește doctrina creștină. Patriarhii ori episcopii aveau astfel două opțiuni: fie subscriau vederilor doctrinare ale basileilor și își păstrau tronul, fie se situau pe o poziție opusă suveranului și erau înlocuiți.<sup>14</sup>

### 3. Relațiile Biserică-Stat

Numele lui Constantin cel Mare este strâns legat de Imperiul Roman de Răsarit, de Constantinopol și de liberalizarea creștinismului,

12. Nicolae Iorga, *Istoria vieții bizantine*, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 21.

13. Ioan 18, 36.

14. Lect. dr. Adrian Gabor, *Creștinismul și intervențiile puterii în primele patru secole*, Editura Sofia, București, 2003, p. 13

recunoscut de el ca religie de stat. Fondator al Imperiului de Răsărit, al Constantinopolului și părinte al creștinismului, Constantin este considerat primul împărat creștin, care a deschis o nouă perioadă în istoria umanității – Evul Mediu<sup>15</sup>.

Prin tezele lui Eusebiu, pe care nu le-a contestat niciodată, Biserica a sancționat principiile monarhiei elenistice și le-a transmis într-o formă adaptată conținutului învățaturii creștine, împreunarea celor două fiind făcută posibilă de convingerea că religia creștină reprezintă totalitatea deplină și absolută a Revelației în această lume, după cum Imperiul Roman însuși este statul prin excelență, mediu și interval al manifestării Providenței dumnezeiești între Nașterea Mântuitorului și cea de-a doua Sa venire<sup>16</sup>.

Înainte de toate vom spune că începând cu epoca Sf. Constantin cel Mare (306-337) -primul împărat roman care a dat libertate creștinismului – Biserica a căpătat un statut privilegiat. Din 313 (anul edictului de la Mediolanum) puterea ecleziastică a fost într-o continuă creștere. Fiind recunoscută de Stat drept Biserică oficială, protejată de împărat, ea a trebuit să accepte amestecul puterii politice în treburile ei interne. Și împărații n-au prețuit să-și exercite influența și în acest sector al vieții bizantine, mai ales că unii dintre ei doreau ca prin unitatea credinței propovăduite de Biserică să fie asigurată unitatea politică a vastului imperiu condus de ei. Chestiunea apărării credinței nu a fost însă, doar o preocupare a ierarhiei Bisericii. Și pe împărați i-au interesat dogmele creștine. Ei convocau sinoadele ecumenice și chiar au emis edicte cu conținut dogmatic.

În 314, Constantin a încercat fără succes să stingă schisma donatistă și a dus un scurt război cu Licinius, câștigând prefectura Illyricului (Peninsula Balcanică fără dioceza Thraciei, dioceză din care făcea parte și Scythia Minor - Dobrogea). În schimb, Licinius putea emite legi separate în Răsărit. Constantin îl va angaja în 316 pe celebrul scriitor creștin, Lactantius, ca preceptor al fiului său mai mare Crispus (pe care l-a avut cu prima soție, Minervina). Licinius a manifestat o cruzime deosebită față de adversari și rudele lor, însă a fost un om de stat și un militar capabil, remarcându-se mai ales prin politica sa economică. Spre deosebire de Constantin care se implica în sinodul antidonatist de la Arelate (aug. 314), Licinius nu s-a amestecat în sinodul de la Ancyra din 314. Constantin a început și el

---

15. Nicolae Cidin și Aurelia Cidin, *Personalități istorice*, Editura Helios, Iasi, 2000, p.37

16. Drd. Dragoș Boicu, *Constantin cel Mare și începuturile monarhiei creștine*, în *Telegraful Român*, aprilie 2013, p. 7

marile reforme ce îl vor califica drept un refondator al imperiului, dintre care, evident, ne interesează cele religioase. Printr-o lege din 316 permitea eliberarea sclavilor în biserică. În 317 își manifestă atracția pentru Răsărit, mutându-și reședința la Sirmium, iar apoi la Sardica (Sofia). Începând din 317 în funcțiile înalte sunt admiși și creștini. În 318 dispunea ca, dacă una dintre părțile în litigiu dorea să decline competența justiției civile, putea solicita judecata episcopului de care depindea<sup>17</sup>. Din tolerant față de toate celelate culte, Constantin devine un protector al creștinilor. A început să înlăture din legile penale dispoziții și pedepse contrare spiritului creștin: răstignirea, zdrobirea picioarelor, stigmatizarea. S-a îmbunătățit tratamentul în închisori, iar preoții și episcopii au primit dreptul de a-i proclama liberi în biserică.

La 3 iulie 321 la Cagliari, capitala provinciei Sardica, a fost proclamată o Constituție către Helpidius, vicarul Romei, asupra observării zilei soarelui, din care ni s-au păstrat două fragmente în Codex Theodosianus și în Codex Justinianus. Prin aceasta se interzicea activitatea judiciară și orice lucru în mediile urbane. Doar locuitorii din mediile rurale puteau lucra la câmp. După 317, Constantin a început a bate monede cu monogramul creștin. După victoria asupra lui Liciniu, din anul 323, emblemele păgâne încep să dispară, în funcțiile înalte administrative vor fi numiți de preferință creștini.

O măsură importantă pentru liniștea Bisericii a constituit-o convocarea Sinodului I Ecumenic, de la Niceea, în anul 325. De asemenea, o măsură importantă pentru Imperiu și pentru Biserică, va fi aceea a construirii unei noi capitale, la Constantinopol, numită Noua Romă.

Atât împăratul, cât și membrii familiei sale, mama sa Elena, soția sa Fausta, sora sa Anastasia, fiica sa Constantina, acordau episcopilor numeroase ajutoare materiale în vederea construirii de locașuri de cult, biserici. La Ierusalim, la Antiohia, la Roma, în Tyr și la Nicomidia, s-au ridicat biserici mărețe<sup>18</sup>.

Dorința împăratului de a proteja creștinismul s-a materializat în construirea unei noi capitale imperiale creștine. În timp ce Dioclițian a stabilit o nouă capitală, Nicomidia, Constantin cel Mare a părăsit-o complet pe cea veche, Roma, și a construit pe Bosfor un oraș nou, împodobit nu cu

---

17. Ion Barnea; Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, Editura Stiințifică și enciclopedică, București 1982 pp. 39- 42

18. Pr. Prof. Dr. Adrian Gabor, *Curs de Istoria Universală Bisericească*, București, 2009-2010, p. 92

temple păgâne, ci cu biserici și edificii creștine, pe care l-a inaugurat la 11 mai 330, dându-i numele de Constantinopol.

Mutarea capitalei de la Roma la Constantinopol a avut o mare importanță politică și religioasă. Constantinopolul prezenta interes strategic, economic, dar și religios, punând în umbră vechea Romă și trezind mai târziu rivalitate între episcopul Romei și cel al Constantinopolului, „Roma cea nouă” puși la rang de egalitate prin canoanele 3, (Sinodul II Ecumenic) și 28 (Sinodul IV Ecumenic)<sup>19</sup>.

#### 4. Sinodul I Ecumenic de la Niceea (325)

Tulburările provocate de eresul arian l-au determinat pe împăratul Constantin, preocupat de pacea și liniștea interioare ale imperiului să ia atitudine. Mai întâi l-a trimis la Alexandria pe cuviosul Osie (prăznuit la 27 august), învățatul episcop de Cordoba (Spania), care se afla atunci la curtea imperială, să aplaneze conflictul, dar acesta n-a reușit să liniștească lucrurile. Atunci bazileul a hotărât să convoace pe toți episcopii din imperiu pentru a se pronunța cu privire la dreapta credință și pentru a contracara erezia lui Arie.<sup>20</sup>

Sinodul s-a întrunit la Niceea (Asia Mică) între 20 mai-25 aug. 325. La sinod s-au adunat trimiși din toate bisericile (care cuprindeau Europa întreagă, Libia și Asia), cei mai de seamă slujitori ai lui Dumnezeu... iar odată cu aceștia egipteni, tebani, libieni și trimiși veniți tocmai din Mesopotamia; era de față și un episcop al Persiei; nu lipsea din ceată nici cel al sciților.<sup>21</sup>

La acest Sinod I Ecumenic au participat după unele marturii 318 episcopi din tot ținutul creștin, mai puțin de la iudeii creștini și de la Biserica Mar Thoma. Deși numărul de 318 episcopi participanți este în general acceptat, cifrele variază în diferite surse (Socrate Scolasticul, Epifaniu de Salamina și Eusebiu de Cezareea vorbesc de 250; Eustatiu de Antiohia de 270; Atanasiu de Alexandria, în jur de 300; Gelasiu de Cizic, peste 300). Istoricii moderni sunt de părere ca cifra de 318 episcopi este amplificată simbolic, probabil în legătură cu numărul bărbaților înarmați ai lui Avraam din Geneza 14:14 – „Cum a auzit Avraam că fratele său fusese luat prins de război, a înarmat trei sute optsprezece din cei mai viteji slujitori ai lui,

19. Pr. Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, volumul I, Editura MMB, p. 73

20. Pr. Eugen Drăgoi, *Istoria Bisericii Universale*, Editura Historica, București, 2001, pp. 118-119

21. Eusebiu de Cezareea, *Viața lui Constantin Cel Mare*, p 128

născuți în casa lui, și a urmărit pe Împărații aceia până la Dan”. Numărul de 318 rămâne impresionant, cu toate că numărul celor invitați de împăratul Constantin a fost cu mult mai mare, în jur de 1800, adică toți episcopii bisericii creștine din acea vreme. De asemenea, fiecare episcop a avut voie să ia cu sine doi preoți și trei diaconi, situație în care numărul total al participanților a fost semnificativ mai important.

Patriarhul Avraam, cel ce cu 318 oameni din casa sa l-a biruit pe Chedar Laomer, „înainte închipuire era (după înțelegerea lui Ambrozio) a celor 318 Sfinți Părinți, care în Niceea asupra rău cinstitorului Arie s-au adunat și cu cuvintele și cu minunile, dovedindu-l pe el l-au biruit.”<sup>22</sup> „Pentru că nu în puterea calului, nici în pulpele bărbatului binevoiește Domnul Nostru, ci binevoiește întru cei ce se tem de El și în cei ce nădăjduiesc în mila Lui.”<sup>23</sup>

În anul 320, Sfântul Atanasie împlinea șase ani de lectorat, moment în care a fost hirotonit diacon și numit în funcția de secretar pe lângă episcopul Alexandru al Alexandriei. Se remarcă în polemica antiariană de la Sinodul I Ecumenic, susținând cu fermitate deoființimea Fiului cu Tatăl prin celebra formulă ομοουσιος, apărând cu tărie învățătura Bisericii<sup>24</sup>. Sfântul Spiridon al Trimitundeii a participat și el la Primul Sinod Ecumenic de la Niceea, unde a uimit pe mulți cu simplitatea cu care a explicat credința ortodoxă. Fără prea multă carte, sfântul a reușit să convertească un mare filozof al vremii de la arianism la Ortodoxie. El a explicat unitatea și diversitatea Sfintei Treimi ținând în mână o cărămidă și spunând simplu că este formată din trei elemente esențiale, și anume foc, pământ și apă. În timp ce vorbea, s-a aprins focul în partea de sus a cărămidii, pământul a rămas în mână și a început să curgă apa din partea de jos. Când a văzut împăratul a și iscălit izgonirea lui Arie și l-a canonisit cu toți ai lui. I-a prins frica pe toți. Aceasta a fost minunea de la Soborul I de la Niceea cu Sfântul Spiridon. Trei și una. O ființă în trei fețe<sup>25</sup>. Tot acolo, la Niceea, l-a cunoscut pe Sf. Ierarh Nicolae; între cei doi ierarhi s-a format o prietenie trainică.

Arie era presbiter principal într-una din cele 12 parohii ale

22. Diac. Gheorghe Băbuț, *Hronograf*, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1992, p.143

23. Psalmul 146, 11-12

24. Pr. Asist. Dr. Ovidiu Panait, *Perioada constantiniană ca model al coexistenței Stat-Bisericii*, în *Revista Teologică*, nr.3/2006, p. 66

25. Arh. Ioanichie Bălan, *Ne vorbește Părintele Cleopa*, vol. 13, Editura Mănăstirea Sihăstria, 2010, p 39

Alexandriei. Pe la 318 a intrat în divergență cu episcopul Alexandriei, Alexandru, deoarece Arie pretindea că numai Tatăl era Dumnezeu adevărat. Fiul s-ar fi deosebit de Tatăl și nu ar fi existat înainte de a fi creat de Tatăl. Totuși, în calitate de creator al restului creației, Fiul ar fi existat „deosebit de timp, înainte de toate lucrurile”. Totuși, El nu ar participa în ființa lui Dumnezeu și nu L-ar cunoaște desăvârșit. Fiul ar fi primit suficientă lumină și înțelepciune de la Tatăl, ca să fie în stare să-L descopere oamenilor pe Tatăl și ar avea harul să fie numit „Dumnezeu”. Arie credea că Logosul sau Fiul ar fi luat locul sufletului uman în Hristosul pământesc. Logosul s-ar fi unit numai cu un trup omenesc, nu cu o natură omenească integrală. Era mai ușor de înțeles această unire, dacă Fiul era redus la starea de creatură desăvârșită sau de „Dumnezeu onorific”.<sup>26</sup>

Importanța Sinodului de la Niceea este legată în primul rând de victoria Adevărului. Față de celelalte sinoade, de la cel de la Niceea nu ne-a parvenit nici un act sau protocol. Știm numai că arianismul a fost condamnat, iar în formula Crezului, a fost introdusă precizarea asupra relației dintre Tatăl și Fiul, în care Fiul este consubstanțial cu Tatăl (homousios), deci egal cu El în dumnezeire. Chiar dacă această condamnare a arianismului a fost fără drept de apel, termenul homousios a fost adeseori un prilej de scandal și de neînțelegere în sânul Bisericii. Confuzia va marca cei 56 de ani care vor separa lucrările primul Sinod Ecumenic de cel de-al doilea (381).

Cauzele externe ale acestei crize țin mai mult de faptul că arienii nu vor depune armele nici după condamnarea învățăturii lor. Intrigi subtile le vor permite să atragă de partea lor chiar și pe reprezentanții puterii politice. Studiind mai atent semnificația teologică a tulburărilor din această vreme, vom vedea că secolul al IV-lea a avut un rol pozitiv, demonstrând în condiții dificile puterea finală a Adevărului în viața Bisericii.

Majoritatea participanților la Sinodul de la Niceea au acceptat condamnarea lui Arie, care reprezenta o distorsionare evidentă a tradiției originale a Bisericii, dar aveau dificultăți în înțelegerea termenului de consubstanțial. Cuvântul fusese propus lui Constantin de un mic grup de teologi „luminați”, care înțelegeau că o condamnare a lui Arie era insuficientă, impunându-se de fapt folosirea unui concept fără echivoc. Pentru majoritatea episcopilor cuvântul era greu de înțeles, iar participarea lor la Niceea reprezenta condamnarea unei erezii. Chiar dacă sinodul s-a încheiat cu un succes, Constantin a comis o greșală, aceea a exilării lui

---

26. Hans A. Pohlsander, *Împăratul Constantin*, Editura Artemis, București 1996, p. 71

Arie și a partizanilor acestuia, confundând astfel judecata Bisericii cu cea a Cezarului. Acum vor interveni câțiva episcopi, prieteni ai lui Arie, în frunte cu Eusebiu de Nicomidia. Ei au acceptat hotărârile de la Niceea pentru că majoritatea participanților erau împotriva lui Arie, dar așteptau cu nerăbdare ziua revanșei. În aceste condiții cea mai eficientă metodă era intriga. Profitând de indiferența celorlalți episcopi față de formula pozitivă adoptată la Niceea, ei se vor concentra asupra grupului de teologi care înțelegea greutatea hotărârilor. Prima victimă care va cădea va fi Eustatie al Antiohiei, pe care au reușit să-l discrediteze în ochii împăratului și să-l exileze. După aceasta următoarele atacuri au fost îndreptate împotriva lui Atanasie, noul episcop al Alexandriei, principalul inspirator al termenului „consubstanțial”. Exilat de împărat, Atanasie va trece în ochii acestuia drept un rebel și hotărând ca Arie să fie reprimat în Biserică, dar Arie a murit... „subit”<sup>27</sup>

### 5. Monahismul ia amploare

Elementul fundamental care definește monahismul este alegerea unei vieți în izolare, a unei separări fizice de lume. Acest mod de viață departe de lume nu este o noutate absolută în creștinism. Monahismul nu este un sistem teoretic, a cărui unitate s-ar baza pe coerența principiilor sale. Nu este nici opera unui întemeietor anume, care să-și fi pus pecetea pe el. Încă de la origini, monahismul se manifestă spontan în diferite provincii; forme asemănătoare există și în alte religii și culturi necreștine. Este deci greu de analizat ca un fenomen unitar

În îndelungata sa istorie, monahismul creștin s-a orientat întotdeauna după modelele din secolul IV: egiptean, palestiniano-sirian și capadocian.

Cunoaștem puține lucruri despre începuturile monahismului în Apus. Este târziu față de monahismul oriental, mai ales cel egiptean, și dezvoltarea sa este relativ lentă. Fenomenul pare la început modest; în schimb, ascetismul este bine dezvoltat.

Ei sunt cei care au inspirat permanentele reforme care doreau să învingă povara veacurilor și slăbiciunea oamenilor.

Tendința originală a creștinismului și a monahismului era de a acorda o atât de mare importanță valorilor eterne, încât culturii seculare nu-i mai rămânea multă considerație, mai ales atunci când făcea parte

---

27. Ion Mihail Popescu, *Istoria și sociologia religiilor*, Editura Fundației România de Măine, București, 1996, pp. 69-70

din valorile care se opuneau revoluției spirituale. Eliberați de convențiile culturii dominante, acești monahi luminați de o înțelepciune religioasă s-au aflat adesea în situația de a recupera culturile locale. Autoritatea lor asupra populației siriace, armenе, copte, etiopiene, precum și asupra barbarilor stabiliți în interiorul și în exteriorul frontierelor Imperiului provenea din acest amestec de harismă religioasă și de valori reale libere de jurisdicții omenești. Facilitând patrundera în biserică, în rândul creștinilor a oamenilor fără calități morale deosebite, fără o convingere religioasă puternică, oameni care au rămas fideli unor practici păgâne, nivelul vieții morale a scăzut. În paralel însă a cunoscut o mare ampluare monahismul<sup>28</sup>.

### 6. Urmările convertirii lui Constantin

Pe la sfârșitul sec. al IV-lea, în timpul păstoririi Sf. Ambrozie, episcopul Mediolanului, se vorbea despre o călătorie făcută de mama lui Constantin cel Mare, Sf. Elena, la Locurile Sfinte. Cu acel prilej ea ar fi găsit și Crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul, îngropată cu celelalte două ale tâlharilor. Locul exact al descoperirii i-ar fi fost arătat de un evreu. Pentru a ști care este Crucea cea adevărată, a răstignirii Mântuitorului, Sf. Elena a făcut să se atingă cele trei cruci de trupul unui tânăr bolnav. Aceea care l-a vindecat a fost considerată Crucea lui Iisus. O parte din cuiele Crucii au fost topite, iar materialul utilizat la o cască de fier a împăratului, precum și pentru frâul calului. Sf. Elena ar fi murit la Constantinopol pe la vârsta de 80 de ani, corpul ei fiind așezat într-un sarcofag de porfiră și transportat la Roma. Astăzi în Muzeul Vaticanului se poate vedea un sarcofag de porfiră atribuit Sf. Elena.

Revenind la fiul său Constantin, convertirea sa a fost un act de o importanță capitală. Până atunci creștinii constituiau o minoritate în Imperiu și aparțineau mai cu seamă populației modeste de la orașe. Aristocrația senatorială era în marea ei majoritate păgână, în afară poate de Africa și Egipt. În aceste condiții șansele creștinilor de a avea un împărat dintre ei erau mici și fără un împărat creștin convertirea populației ar fi fost încă multă vreme amânată. Prin convertirea lui Constantin la creștinism s-au modificat și raporturile dintre Biserică și Stat. Socotindu-se slujitorul lui Dumnezeu, responsabil în fața Lui de buna rânduială în Biserică, el nu a ezitat niciodată să intervină în treburile acesteia în mod hotărâtor, cum a fost cazul cu convocarea Sinodului de la Niceea. El a creat precedentul după care numai împăratul putea să convoace un Sinod Ecumenic, iar Biserica a

28. Pr. Nicolae Chifăr, *op.cit.*, p. 73



acceptat autoritatea sa fără discuție.

### Concluzii

Din cele expuse mai sus am văzut cât de complexe au fost relațiile Bisericii cu puterea politică, în general, și cele ale patriarhilor cu împărații bizantini, în special.

Fie că în palatul imperial a răsunat autoritară vocea ierarhilor Bisericii, fie că împăratul a intervenit în deciziile care priveau viața Bisericii, relația dintre cele două instituții nu a cunoscut întreruperi totale. Statul a fost indispensabil dezvoltării Bisericii, iar Biserica a asigurat, deși doar parțial, unitatea imperiului. Ereziile au slăbit această unitate, dar nu au condus la distrugerea ei totală.

Statul și Biserica au slujit aceeași persoană: omul bizantin. Deși percepute ca două realități strâns legate (legătura s-a realizat prin creștinism: Dumnezeu, izvorul lui, era pomenit deopotrivă în biserici și în palatul imperial. Atât izbânzile credinței în fața ereziilor, cât și cele ale armatelor bizantine erau atribuite Celui din voia Căruia exista Biserica și conduceau basileii din Constantinopol) ele nu s-au contopit.

Biserica a pătruns în toate sectoarele vieții. Și puterea politică s-a amestecat în toate chestiunile vieții Bisericii.

S-a realizat de asemenea, o armonizare a unor compartimente ale vieții de stat și bisericești. Drept mărturie stă împărțirea administrativ-teritorială a Bisericii, de la Sinodul I ecumenic (Niceea, 325)<sup>29</sup>.



---

29. Jean Meyendorf, *Biserica creștină ieri și azi*, Editura Anastasia, București 1996, p. 35



## DESPRE IMPORTANȚA ȘI SEMNIFICAȚIA SFÂNTULUI ÎMPĂRAT ȘI ÎNTOCMAI CU APOSTOLII CONSTANTIN CEL MARE ÎN ISTORIA BISERICII CREȘTINE – O ABORDARE ISTORICĂ, FENOMENOLOGICĂ ȘI TEOLOGICĂ

drd. Stelian GOMBOȘ

### 1. Introducere

Împăratul Constantin cel Mare este una din personalitățile de seamă din istoria universală. Până la el, Biserica a îndurat grele persecuții din partea împăraților romani. Convertirea lui la Creștinism a însemnat o mare cotitură în istoria acestuia, căci, prin publicarea edictului de toleranță religioasă de la Milano (Milan, Mediolanum) din luna ianuarie anul 313, Împăratul Constantin a asigurat Bisericii deplina libertate în tot Imperiul Roman. Biserica intră, de acum înainte, într-o perioadă de înflorire, progres și propășire, în „secolul ei de aur”. De aceea, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a hotărât ca anul 2013 să fie dedicat Sfinților Împărați Constantin și Maica sa Elena, cu prilejul împlinirii a 1700 de ani de la emiterea acestui important edict de toleranță religioasă de la Milan (Mediolanum).

Înainte de Constantin cel Mare, Galeriu, grav bolnav, a emis la 30 aprilie 311, la Sardica, un edict de toleranță pentru creștini, în acord cu Constantin și Liciniu, care cuprinde permisiunea existenței creștinilor – „ut denuo sint cristiani et conventicula eorum” = „să existe din nou creștini și să țină adunările lor” (Lactanțiu, *De mort. pers.*, 34; Eusebiu, *Ist. bis.*, VIII, 17). Galeriu a murit la scurt timp, la 5 mai 311, iar edictul său s-a aplicat doar parțial. Este greu de cunoscut în intimitatea ei evoluția religioasă a împăratului Constantin, dar, odată declarat pentru Creștinism, el a

progresat continuu pe această cale, începând cu lupta dintre el și Maxențiu de la Pons Milvius (Podul Vulturului), lângă Roma, din 28 octombrie 312, până la botezul lui din luna mai anul 337.

După istoricii creștini Eusebiu și Lactanțiu, în ajunul luptei cu Maxențiu, Constantin a văzut pe cer ziua, în amiaza mare, o Cruce luminoasă deasupra soarelui cu inscripția *In hoc signo vinces = Prin acest semn vei învinge* (Lactanțiu, *De mortibus persecutorum*, 48, 5). Noaptea, în timpul somnului, i s-a arătat Iisus Hristos cu semnul Crucii pe care-l văzuse ziua pe cer, cerându-i să-l pună pe steagurile soldaților și ostașilor săi, spre a-i servi drept semn protector în lupte. Acesta este monograma lui Iisus Hristos - XP - pe care Constantin l-a pus pe un steag numit *labarum*. Că împăratul Constantin a fost convins de apariția minunată a Sfintei Cruci ne-o confirmă faptul că pe arcul de triumf al lui Constantin cel Mare, care se păstrează până astăzi la Roma, el afirmă că a câștigat victoria asupra lui Maxențiu: „instinctu divinitatis” = „prin inspirație divină”. La câteva luni de la victoria asupra lui Maxențiu, Constantin, împreună cu Liciniu, devenit prin căsătoria cu una din surorile sale, cumnatul său, publică edictul de la Milan din luna ianuarie anul 313, prin care se acordă libertate religioasă deplină Creștinismului, care devine *religio licita* = religie permisă în Imperiu. Totodată se anulează toate hotărârile anterioare, luate împotriva creștinilor și se retrocedau Bisericii lăcașurile de cult și posesiunile confiscate de împărății precedenți.

Edictul de la Milan are o importanță epocală prin hotărârile, consecințele și urmările lui. Din religie nepermisă și persecutată, Creștinismul devine religie permisă, ba chiar favorizată, cum arată actele ulterioare ale împăratului Constantin cel Mare. Din nefericire, Valeriu Liciniu (308-324), la început pe deplin asociat la politica religioasă a împăratului Constantin, s-a depărtat de aceasta, devenind din anul 316 reprezentantul declarat al păgânismului în Orient, unde erau mulți creștini, și a început persecutarea lor între anii 320-323. În urma înfrângerii suferite de Liciniu în bătălia cu Constantin din 18 septembrie 324, la Chrysopolis, lângă Calcedon, pe coasta apuseană a Asiei Mici, în fața Constantinopolului, și a unor uneltiri împotriva lui Constantin, Liciniu este condamnat la moarte și executat la Tesalonic în anul 324. Acum, Constantin rămâne singurul împărat al vastului Imperiu Roman, până la moartea sa în 22 mai, anul 337. Rămas singurul stăpânitor, Constantin cel Mare adoptă față de Creștinism o atitudine binevoitoare, fără a jigni însă păgânismul greco-roman, care are

numeroase și puternice rădăcini. Împăratul însuși păstrează, în aproape tot timpul domniei sale, demnitatea supremă păgână de *Pontifex Maximus* și nu se leapădă de păgânism decât prin Botezul săvârșit cu câteva zile înainte de moarte, în luna mai, anul 337.

Trebuie să recunoaștem, însă, că păstrarea titlului păgân de *Pontifex Maximus* îi dă dreptul, capacitatea și posibilitatea de a supraveghea și ține în frâu păgânismul, în interesul Creștinismului însuși. Dacă împăratul ar fi renunțat atunci la el, si-ar fi ridicat un rival periculos, care ar fi putut să restabilească situația de mai înainte a păgânismului, încă puternic prin numărul credincioșilor lui, prin influența și situația înaltă a senatorilor, aristocraților și funcționarilor superiori. În luarea de măsuri favorabile Bisericii, Constantin cel Mare procedează treptat și cu mult tact. Politica lui religioasă este caracterizată mai ales prin câteva fapte de importanță majoră: actul de libertate religioasă de la Milano, din luna ianuarie, anul 313, alegerea unei noi reședințe imperiale și convocarea Sinodului I ecumenic de la Niceea din anul 325. Imediat după edictul din anul 313, împăratul scutește pe clericii creștini de obligația grea și costisitoare a funcțiilor municipale. Scutește Biserica de dări, drept de care nu se bucurau templele păgâne, și îi returnează tot ceea ce îi fusese confiscat, acordându-i și dreptul de a primi legate și donații. Totodată el acordă ca ajutor episcopilor sume importante din tezaurul statului, pentru ridicarea de biserici și întreținerea clerului. El acordă Bisericii dreptul de eliberare a sclavilor și conferă episcopilor dreptul să judece pe cei ce n-ar voi să fie judecați după legile statului. Constantin cel Mare a intervenit și în dreptul penal, pe care a încercat să-l umanizeze, înlăturând din legile penale dispoziții și pedepse potrivnice spiritului creștin, ca răstignirea, zdrobirea picioarelor, arderea cu fierul roșu. S-a îmbunătățit tratamentul din închisori. S-au adus restricții luptelor de gladiatori și s-au trimis condamnații la mine, în loc de lupte. S-a modificat, în spirit creștin, legislația referitoare la căsătorie, la părinții fără copii, s-a îngreunat divorțul, s-a pedepsit adulterul și violul, s-a interzis aruncarea copiilor și vinderea lor, prin ajutoare date părinților săraci. S-au luat măsuri de protecție și ajutor pentru săraci, orfani, văduve și bolnavi. Prin legea din anul 321, Constantin cel Mare generalizează duminica ca zi de odihnă în Imperiu. Încă din anul 317, împăratul Constantin cel Mare începe să bată și monede cu monograma lui Iisus Hristos. În funcțiile înalte, el numește de preferință creștini, dar păstrează și păgâni, cărora le interzice însă să aducă jertfe.

Cultul împăratului își pierde sensul religios, păstrând mai mult semnificația lui politică: cinstirea autorității împăratului ca exponent al puterii Imperiului Roman; templele dedicate lui devin localuri publice, fără statui și fără jertfe. În unele locuri, unde creștinii sunt majoritari, ei iau templele păgâne și le transformă în biserici sau le închid. Împăratul și membrii familiei sale – mama sa, Elena, soția sa, Fausta, sora sa, Anastasia, fiica sa, Constantina, dăruiesc episcopilor ajutoare pentru a repara bisericile sau pentru a construi altele noi. La Ierusalim, în Antiohia, Tyr, Nicomidia, Roma și Constantinopol se ridică biserici mărețe. La Constantinopol, el înalță Catedrala Sfinții Apostoli, care devine necropola împăraților bizantini. În cadrul unor festivități mărețe, se sfințește la 14 septembrie anul 335, Catedrala Sfântului Mormânt, ridicată prin râvna și pe cheltuiuala Împăratului Constantin cel Mare. Cultul creștin și pelerinajul la Locurile Sfinte iau o mare dezvoltare. Mama împăratului, Sfânta Elena, descoperă la Ierusalim lemnul Sfintei Cruci pe care a fost răstignit Mântuitorul nostru Iisus Hristos. La Roma, împăratul donează episcopului fostul palat imperial – Lateranul.

Voința lui Constantin cel Mare de a susține Creștinismul s-a văzut și din alegerea unei noi capitale pe țărmurile încântătoare ale Bosforului. Încă din timpul lui Dioclețian (284-305), Roma nu mai era capitala unică a Imperiului Roman, căci acesta o mutase la Nicomidia, în Asia Mică. Roma a rămas un oraș păgân, în care templele, monumentele, Senatul Roman, aristocrația aminteau și păstrau vechea religie păgână. Constantin cel Mare se hotărăște să părăsească Roma păgână, spre marea nemulțumire a episcopilor Romei, și să întemeieze un nou oraș ca reședință imperială. Acesta a fost Bizanțul, pe Bosfor, care a primit numele de Constantinopol = orașul lui Constantin, început în anul 324 și inaugurat la 11 mai anul 330. Constantin cel Mare a făcut din Bizanț capitala unui Imperiu creștin, care trebuia să arate aceasta prin bisericile, monumentele și atmosfera sa. Mutarea capitalei la Constantinopol a avut urmări și consecințe importante în istoria Imperiului Roman și a Bisericii. Prin această mutare s-au pus temeliile Imperiului Roman de Răsărit care a durat până la 29 mai 1453, când Constantinopolul a fost cucerit de turci, sub conducerea lui Mahomed al II-lea Cuceritorul (1451-1481). În Constantinopol, numit „Roma cea nouă”, se ridică un oraș cu mare viitor politic și bisericesc. Episcopii de Constantinopol devin egali în rang de cinste cu episcopii Romei, prin canonul al 3-lea al Sinodului al II-lea ecumenic de la Constantinopol, din anul 381, și canonul 28 al Sinodului IV

ecumenic de la Calcedon din anul 451.

Convocarea Sinodului I ecumenic de la Niceea din 325 constituie unul dintre meritele deosebite ale Împăratului Constantin cel Mare. Văzând tulburarea crescândă, provocată de erezia lui Arie din Alexandria, Constantin se decide să-i convoace pe episcopii Imperiului într-un sinod general sau ecumenic, pentru a defini împreună adevărurile de credință și a asigura unitatea Creștinismului. Ca om de stat experimentat, Constantin cel Mare și-a dat seama că unitatea Creștinismului, pacea și liniștea Bisericii, constituie elementul de viață și de rezistență al Imperiului Roman universal. În locul pluralității zeilor păgâni, era de preferat existența unei singure credințe în Imperiu, cea creștină, căci ea asigura și unitatea lui politică. Este interesant de constatat că Împăratul Constantin însuși, cu toate că nu primise încă botezul, deschide sinodul ecumenic printr-o cuvântare adresată episcopilor, asigurându-i că el se consideră „împreună slujitor cu ei” (Eusebiu, Viața fericitului împărat Constantin, III, 13). Cu alt prilej, după mărturia lui Eusebiu de Cezareea, el afirmă că se consideră episcop pus de Dumnezeu pentru treburile din afară (ale Bisericii) (Eusebiu, ibidem, IV, 24). Este adevărat că politica religioasă inaugurată de Constantin cel Mare a avut și unele urmări defavorabile. Biserica a avut în persoana împăratului un ocrotitor, dar, în același timp, și un stăpân. Împărății s-au amestecat în chestiunile religioase, impunându-și propria voință. Unii au susținut arianismul, monofizismul, monotelismul, au persecutat pe ierarhii ortodocși, au înlăturat din scaune, exilându-i, ierarhi merituoși, loiali, fideli și destoinici. Desigur, ca om de stat, Constantin cel Mare a făcut și greșeli, pe care istoria nu i le trece cu vederea. În unele din actele sale de suveran, el a pedepsit sângeros pentru motive de infidelitate politică și acte de trădare de stat. Astfel, fiul său, Crispus, moștenitorul de drept al tronului imperial, pe care Constantin și-l asociase la domnie în anul 317, cu titlul de Cezar, fiind implicat într-un complot de stat, este ucis în anul 325; la puțin timp, soția sa cea de a doua, Fausta, este ucisă în baia sa la Roma. În materie de politică bisericească, după Sinodul I ecumenic de la Niceea din anul 325, el s-a lăsat influențat de curtezani lingușitori și de arieni, ceea ce a provocat mare și multă confuzie în sufletele credincioșilor. Cu toate aceste căderi, este în general admis că Împăratul Constantin cel Mare a fost bine intenționat în actele sale și el a ocrotit, apărat și promovat Creștinismul, ca fiind primul împărat creștin, cel mai mare serviciu adus acestuia fiind libertatea sa, prin edictul de la Milan din anul 313. Convertirea sa la Creștinism a dat un nou

curs istoriei universale, prin încercarea de a armoniza interesele superioare ale Imperiului Roman cu interesele Bisericii.

Îmbolnăvindu-se grav, Împăratul Constantin cel Mare se botează în vila sa de la Ancyrona, la marginea Nicomidiei, de episcopul semiarian Eusebiu de Nicomidia și alți clerici, cu câteva zile înainte de Rusalii, în luna mai, anul 337. Moare la scurt timp după aceea, la 22 mai 337, în Duminica Rusaliilor, fiind îngropat cu mare fast în Biserica Sfinții Apostoli din Constantinopol, ctitoria sa. Pentru meritele sale deosebite și mai ales pentru marile servicii aduse Creștinismului, după lunga perioadă de persecuții, Biserica îl cinstește în chip deosebit, trecându-l în rândul Sfinților și numindu-l *Cel întocmai cu Apostolii*. Politica lui religioasă, în general, a fost urmată de fiii și succesorii lui, cu excepția împăratului Iulian Apostatul (361-363), nepotul său, care a reintrodus pentru scurt timp păgânismul ca religie favorizată în Imperiul Roman, persecutând Creștinismul. Spre sfârșitul secolului al IV-lea, sub împăratul Teodosie cel Mare (379-395), Creștinismul devine din religie tolerată – *religio licita*, religie de stat, iar Ortodoxia devine confesiunea oficială a Imperiului. Din timpul lui Teodosie cel Mare, Imperiul Roman devine imperiu creștin.

## **2. Sfântul Constantine cel Mare, primul împărat creștin - o abordare istorică. Viața lui și opera**

Se numea Flavius Valerius Constantinus. S-a născut la Naissus, un oraș din Moesia Superior, ca fiu al unui ofițer din armata romană - Constantius Chlorus și al unei femei de condiție socială modestă, hangița Elena (soție nelegitimă), de origine din același oraș sau din vreun sat traco-moesic din împrejurimi. Tradiția grecească precizează că s-a născut de fapt, la Drepanum. Se presupune că a apărut pe lume între anii 280 și 285, în luna februarie, după unii istorici, după alții între anii 270 și 275 (data nu se cunoaște cu exactitate). În anul 289, Constantius s-a căsătorit cu Teodora, o fiică vitregă a lui Maximianus Hercules, coaugustul lui Dioclețian, lăsând-o pe Elena. Erau la mijloc și motive politice.

Din acel moment Constantin a fost dus la Sirmium și apoi la Nicomidia, la curtea lui Dioclețian, unde a rămas mai bine de zece ani. Acest lucru a avut o mare însemnătate pentru pregătirea viitorului împărat. Se presupune ca împreună cu el se afla și mama sa, Elena, o femeie cu calități spirituale deosebite, care-i va da și primele îndrumări și învățături religioase. În anul 303, pe când creștinii erau acuzați că au dat foc palatului imperial

din Nicomidia, pretext pentru marea persecuție dezlănțuită împotriva lor de către Dioclețian, Constantin se afla de față, fiind martor la cele întâmplate, după cum va mărturisi ulterior. În timpul evenimentelor tulburi care au urmat abdicării lui Dioclețian și Maximian, Constantin pleacă din Nicomidia în Apus la tatăl său. Însă Constantius Chlorus moare în anul 306, după o victorie împotriva picților la Eboracum (York în Britannia) și armata îl proclamă augustus la 25 decembrie 307 pe Constantin. În același an s-a căsătorit cu Fausta, fiica lui Maximian, iar după moartea acestuia, în anul 310 și-a exercitat autoritatea și asupra Spaniei. Este forțat să-și reia titlul de Caesar, dar refuză, deoarece caesarul avea o autoritate mai mică decât Augustus.

În anul 310 Licinius se căsătorește cu sora Împăratului Constantin, Constanția. În anul 311, Galerius moare nu înainte de a acorda libertate de cult Bisericii creștine, punînd capăt persecuțiilor. Până la moartea lui Maximian, Împăratul Constantin își va lua ca patron divin pe Hercule, protectorul socrului său, iar după aceea îl va părăsi și se va pune sub oblăduirea lui Sol Invictus, divinitate oriental, adoptată și de către romani. În același an se aliază cu Licinius, noul augustus în Orient, după moartea lui Galerius, și lupta împotriva lui Maxențius, instalat la Roma, după înlăturarea lui Severus. La 28 octombrie, anul 312, Maxențius este înfrânt la nord de Roma, pe podul de pe Tibru, Pons Milvius (Podul Vulturului), cu toate că deține o armată mult mai numeroasă decât cea a adversarilor săi.

### **3. Referințele izvoarelor istorice despre relația Împăratului Constantin cel Mare cu religia creștină**

Potrivit lui Lactanțius (De mort, persecutorum, 44,5), Împăratul Constantin cel Mare ar fi avut, în noaptea precedentă luptei cu Maxențius, un vis, o vedenie în care i s-a spus că el va fi învingător, dacă va însemna pe scuturile ostașilor litera X, traversată de P. Este vorba de chrisma, adică de primele două litere ale numelui ΧΡΙΣΤΟΣ. În legătură cu acest eveniment există relatarea lui Eusebiu de Cezareea în lucrarea „Vita Constantini” (Viața lui Constantin), I, 27-32. Acesta spune că Împăratul Constantin cel Mare dându-și seama de inferioritatea militară în care se află, s-a rugat Dumnezeuului tatălui său și i-a cerut să se descopere cine este, să-l ajute în necazul de față: „Și cum ședea împăratul înălțând astfel rugăciune stăruitoare, i s-a arătat un semn cu totul fără de seamă de la Dumnezeu. Era cam pe la ceasurile amiezei, cînd ziua începuse să scadă, și Constantin



a văzut cu ochii săi pe cer, deasupra soarelui, semnul de biruință al crucii, făcut din lumină, și deasupra o inscripție: «Întru aceasta vei învinge», după care, la vederea unei asemenea priveliști (minuni), el și întreaga armată (care îl însoțea în expediție și a asistat la această minune) erau cuprinși de frică și spaimă. Constantin a povestit mai departe că era descumpănit, neputând să-i priceapă tâlcul. Ori, tot cugetând la ea, iată că s-a lăsat noaptea, fără să prindă de veste. Și, în timpul somnului i s-a arătat Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu, cu semnul văzut de el pe cer și i-a poruncit ca semnul ce i s-a arătat pe cer să-l facă și să-l folosească spre ajutor, ori de câte ori va avea de luptat cu dușmanul. A doua zi a împărtășit prietenilor săi această taină și a poruncit meșterilor să-i confecționeze semnul care l-a văzut pe cer.” Este vorba, de labarum - un steag în formă de cruce, terminat în partea superioară cu chrisma, aceasta fiind încadrată la rândul ei, într-o coroană de lauri. Începând din acel moment, labarumul a devenit steagul oficial al armatei romane. Eusebiu ne spune mai departe că „Împăratul, tulburat de viziunea aceasta și nemaisocotind cu cale să se închine altui Dumnezeu, decât celui care i se arătase, a chemat la sine pe preoții deținători ai învățaturii lui, întrebându-i ce fel de Dumnezeu este acela și care ar putea fi tâlcul arătării semnului văzut de el. Ei au răspuns că acela este Dumnezeu Fiul, Unul Născut al Singurului Dumnezeu și ca simbolul văzut al nemuririi, însemnul triumfal al biruinței, pe care El a avut-o asupra morții, într-o vreme când sălășluia în trecut pe pământ... Drept aceea a și cerut să cerceteze Sfintele Scripturi, iar din preoții lui Dumnezeu și-a făcut sieși sfetnici, adăugând că Dumnezeul cel văzut de el se cerea slujit cu toată osârdia.” Ca argument privind autenticitatea întâmplărilor, este faptul că Eusebiu se referă la evenimentul în cauză, atât în „Discursul” său festiv, rostit în fața Împăratului, cu prilejul sărbătoririi a 30 de ani de domnie, în anul 335, cât și în „Historia ecclesiastica” 9,9,2. În ambele locuri el spune că Împăratul s-a rugat lui Iisus Hristos, la începutul campaniei împotriva lui Maxențius, ca să-i ajute în luptă. În „Vita Constantini”, alcătuită după moartea Împăratului în anul 337, relatarea este mai bogată în amănunte, acest lucru datorându-se faptului că la o depărtare atât de mare, evenimentul a fost îmbrăcat în legendă și cuprinde poate unele exagerări sau înflorituri. Împăratul Constantin a fost convins că a văzut semnul crucii pe cer la începutul luptei împotriva lui Maxențiu, că el reprezintă simbolul lui Iisus Hristos și că acesta l-a ajutat să câștige lupta.

Monograma simplă Chi-Ro, numită și monograma constantiniană,

apare pentru prima dată pe monedele și medalioanele constantiniene din anii 312-313, 315 și 317, deci aproximativ la câțiva ani de la bătălia de la Pons Milvius. Semnificativă este renunțarea lui Constantin cel Mare, de a merge pe Capitoliu, la intrarea triumfală în Roma, potrivit Panegiricului de la Trier. Statuia lui Constantin din Forum, după instrucțiunile lui însuși, trebuia să poarte în mâna dreaptă o cruce. Chipurile zeilor păgâni continuă să apară pe monedele lui Constantin, până în anul 321, iar cel al zeului Soare până în anul 322. Pe un medallion de argint bătut la Ticinium în anul 315, este reprezentat Constantin cu cască, iar pe ea monograma lui Iisus Hristos. Aceste simboluri creștine n-ar fi putut să apară fără asentimentul lui Constantin, ceea ce arată și confirmă convingerile sale religioase. Însă, după informațiile lui Eusebiu și Lactanțius, Constantin a fost îndrumat de tatăl lui să nu persecute, ci să ocrotească, să protejeze și să favorizeze creștinismul, în care, spre deosebire de Dioclețian și Galerius, nu vedea deloc o crimă împotriva statului. O fiică a lui Constantius Chlorus, sora vitregă a lui Constantin cel Mare, purta un nume specific creștin, Anastasia. Mai mult decât atât, mama sa provenea dintr-o regiune cu mulți creștini, Naissus, după unii istorici, după alții din Drepana, Bithynia, și este posibil să fi îmbrățișat creștinismul încă de pe atunci. Chiar dacă izvoarele aproape că tac, în ceea ce privește orientarea religioasă a Elenei, izvoare târzii din sec. IV afirmă că a făcut o călătorie la locurile sfinte în timpul domniei lui Constantin, unde a găsit Crucea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Prin urmare, era creștină. Istoricul Stelian Brezeanu considera că mama Împăratului Constantin, Elena, era o creștină ferventă, care a contribuit la apropierea lui Constantin cel Mare de Biserica Ortodoxă. După anul 324, ca urmare a victoriei sale în conflictul cu Licinius, opțiunea lui Constantin pentru creștinism este deplină și fermă. Faptul că s-a botezat abia în anul 337 s-a datorat credinței vremii, potrivit căreia această Sfântă Taină a Bisericii Creștine (prima între cele șapte) îl curăță de orice păcat săvârșit în viața pământească.

#### **4. Drepturile și privilegiile acordate creștinilor de către Împăratul Constantin cel Mare**

Sunt cunoscute două scrisori ale Împăratului Constantin către Annulinus - proconsul al Africii, dinaintea edictului de la Milano din anul 313, una prin care dispunea restituirea proprietăților bisericesti, iar cealaltă prin care se dădeau dispoziții pentru scutirea clericilor creștini de

îndeplinirea sarcinilor publice. O altă scrisoare a Împăratului Constantin, din această perioadă de timp, era adresată Episcopului Cecilianus al Chartaginei, prin care îi comunica acestuia pregătirea unei însemnate sume de bani, pentru plata clericilor cultului creștin ortodox.

Așa, după cum am mai spus, la începutul anului 313, Constantin și Licinius s-au întâlnit la Milano, unde a fost oficiată căsătoria lui Licinius cu Constanția - sora vitregă a Împăratului Constantin cel Mare. A existat un edict premergător care acorda libertate de cult creștinilor, dar mult mai restrictiv și care nu se aplica pe tot teritoriul Imperiului Roman. Este vorba de edictul lui Galerius, din 30 aprilie 311, semnat și de către Constantin și Licinius, dar acesta nu se aplica în Siria și Egipt, respectiv în Asia Mică. În conferința de la Milano, Constantin și Licinius au abrogat dispozițiile restrictive ale edictului lui Galerius, referitor la cultul creștin, acordând o nouă jurisprudență, cu referire la bunurile bisericești. Noile dispoziții au fost comunicate în provinciile orientale ale Imperiului, unde se simțea mai multă nevoie. În afară de libertatea deplină de manifestare pentru creștini, aceste hotărâri mai cuprindeau: încetarea oricăror măsuri de urmărire în justiție a lor, recunoașterea Bisericii ca persoană juridică (organism corporativ), primirea înapoi a bunurilor confiscate de stat sau compensații financiare pentru ele, deplina libertate de manifestare și pentru celelalte culte religioase, care au dreptul să-și urmeze obiceiurile și credințele lor și să cinstească divinitățile pe care le doresc.

Însă, Împăratul Constantin cel Mare i-a ajutat foarte mult pe creștini. Revoluția promovată de Împăratul Constantin în politica religioasă a Imperiului Roman a fost numită „Pacea Constantiniană”. Prin legea din anul 316 Împăratul permitea eliberarea sclavilor din Biserică în prezența Episcopului. Începând cu anul 317, în funcțiile înalte sunt admiși și creștinii. Chipurile zeilor păgâni, cu excepția zeului Soare, sunt înlocuite pe monede cu inscripții de caracter neutru, dar și cu semne creștine. În 318, prima zi a săptămânii - dies solis - devine ziua Domnului - Duminica. Tribunalele episcopale primesc aceleași privilegii, aceeași putere ca și cele acordate tribunalelor civile. În anul 321, Împăratul Constantin cel Mare a decretat legea care dădea Bisericii creștine dreptul de moștenire. Această lege permitea oricui dorea, să-i facă donații testamentare. Biserica a primit din partea statului donații foarte mari, fie proprietăți, fie bunuri materiale. A ridicat numeroase biserici, acordându-le mari domenii. De pildă, domeniile oferite bisericilor din Roma aduceau anual un venit de 30.000

de solidi (monede de aur) numai din închirierea lor. Tuturor bisericilor din Imperiu le-a dat grâu pentru hrana clerului și a oamenilor săraci. Aceste danii de grâu au fost atât de mari, încât Împăratul Iovian (363), cu toate că era foarte credincios, a fost nevoit să le reducă la două treimi.

Față de păgâni, Împăratul Constantin cel Mare a fost tolerant. Totuși, se pare că în anul 324 a promulgat o lege împotriva anumitor culte păgâne. Acestea erau considerate periculoase pentru stat, iar în anul 322, chipul zeului soare dispărea definitiv de pe monede. Numai atitudinea lui Constantin a fost consecvent îndreptată în favoarea creștinilor. Galerius a dat o libertate restrictivă creștinilor, iar Licinius după Edictul de la Milano s-a distanțat de creștinism, devenind chiar ostil. Licinius i-a îndepărtat pe creștini din unitățile militare importante și din administrația centrală; a interzis ținerea de sinoade episcopale; i-a obligat pe creștini să celebreze cultul în afara orașului, separat pentru bărbați și femei; toți funcționarii erau obligați să aducă jertfe zeilor; s-a ajuns chiar la noi martiri creștini, fără să existe un ordin în acest sens. Aceste lucruri au determinat și mai mult apropierea creștinilor față de Constantin cel Mare și victoria acestuia în fața rivalului său, Licinius, la 18 septembrie 324.

### **5. Despre relația și raportul Împăratului Constantin cel Mare cu instituția Bisericii**

Împăratul devine arbitru între taberele aflate în conflict, datorită unor chestiuni dogmatice. În anul 314 are loc sinodul lui Constantin de la Arles, când treizeci și trei de episcopi din Apus au cerut condamnarea donatiștilor, care s-au plâns Împăratului Constantin. Într-o scrisoare adresată lui Domitius Celsus, vicarul Africii, el spune: „Ce datorie mai mare aș putea avea în virtutea puterii imperiale care mi-a fost dată, decât aceea de a înlătura erorile și de a reprima actele iresponsabile, pentru ca toți să se închine Dumnezeului Atotputernic, în cadrul unei religii autentice, într-o înțelegere adevărată și cinstire, care I se cuvine”.

Prin urmare, Împăratul considera legitimă autoritatea sa de a îndrepta „erorile” și de a convoca sinoade bisericesti în acest sens, plecând de la puterea imperială pe care o deținea, ca simbol al voinței lui Dumnezeu. Astfel, în anul 325, cu ocazia unei astfel de dispute dogmatice, Împăratul Constantin cel Mare a convocat un nou sinod la Niceea. Arie - preot din Alexandria, ucenic al lui Lucian, celebru profesor la Antiohia (mare teolog și martir), a început să propovăduiască o învățătură eretică, în legătură cu

persoana Fiului lui Dumnezeu. El susținea că Fiul trebuia să fie ulterior Tatălui și că a fost un timp în care El nu a existat. Fiul a fost creat, ex nihilo (din nimic), fiindcă substanța Tatălui este indivizibilă și este deci o creatură. Alexandru - Episcop de Alexandria a văzut în aceasta o erezie și a refuzat să acorde Sfânta Împărtășanie lui Arie. După aceea convoacă un sinod cu episcopii egipteni și-l condamnă pe Arie, care își găsește ajutorul la doi episcopi de mare renume: Eusebiu de Nicomidia și Eusebiu de Cezareea. Împăratul Constantin cel Mare a scris tuturor teologilor, cerându-le să nu se certe pentru probleme atât de fine, sensibile și delicate ci să le rezolve dacă au opinii diferite, ca filozofii păgâni, care chiar dacă nu sunt de acord unii cu alții, trăiesc totuși bine împreună. Toate demersurile Împăratului Constantin pentru a pune capăt dezbinării în Biserică au fost zadarnice. Această cauză și situație explică întâlnirea celor 318 părinți de la Niceea, împreună cu Împăratul Constantin, care au condamnat arianismul, considerându-l erezie. Cu acest prilej Sinodul a alcătuit primele șapte articole ale Simbolului de Credință (Crezul Creștin), care sunt de atunci încoace, rostite fără întrerupere în Biserică. Interventia fermă și autoritară a Împăratului, care cheamă și convoacă sinodul, luând parte activă la lucrările lui și acordând deciziilor luate putere de drept, prin confirmarea lor, a pus temelia raporturilor dintre Stat și Biserică, făcând a se recunoaște oarecum suveranul drept competență a Bisericii.

#### **6. Sfântul Împărat Constantin cel Mare în istoria Bizanțului – o abordare fenomenologică și teologică. Constantin cel Mare: monarhia creștină și orientală**

Domnia lui Constantin cel Mare, care va transforma Imperiul păgân într-unul creștin, iar Roma va fi depusată de primatul ei în favoarea Constantinopolului, marchează începutul istoriei bizantine. Trebuie însă menționat faptul că nu vom asista acum la o ruptură netă între istoria romana și cea bizantină: timp de trei secole, până la eșecul lui Justinian în încercarea sa de a reface unitatea Imperiului, el va apărea, mai degrabă, ca o continuare a romanității. Timp de 300 de ani moștenirea Romei și a Greciei, amenințată de invaziile popoarelor barbare, a fost treptat transferată la Bizanț, iar Imperiul a dobândit caracterele esențiale ale Imperiului Bizantin. De aceea fără să ne hazardăm putem spune ca istoria bizantină are un sfârșit sigur: cucerirea Constantinopolului de către otomani, la data de 29 mai, anul 1453. În schimb, actul fondator este crearea noii Rome, hotărâtă și

decisă de către Împăratul Constantin cel Mare, pe malurile Bosforului și care va purta numele său: Constantinopol, inaugurat pe data de 11 mai 330. Prin aceasta, Împăratul urmărea apropierea de frontierele cele mai amenințate, Dunărea și Eufratul, fără a urmări neaparat crearea unui nou Imperiu. În anul 330, Imperiul roman continuă. Atunci când valul invaziilor va acoperi partea occidentală a acestuia, iar vechea Roma va cădea în anul 476, Imperiul roman va continua în Orient: nu există o altă soluție de continuitate. Constantinopolul a fost întemeiat pe locul anticului Bizanț, dar locuitorii noii Rome, ca și cei ai Imperiului, nu-și vor lua numele de bizantini; ei vor fi în continuare romani, Imperiul lor va rămâne Imperiul roman, iar Împăratul va fi în continuare Împăratul romanilor. Numai câțiva pasionați de literatura antică vor avea conștiința acestei îndepărtate preistorii a orașului și îl vor numi ocazional Bizanț.

#### **a. Despre Imperiul lui Constantin cel Mare**

Nici un suveran în istorie poate că nu merita mai mult titlul de «Mare» ca în cazul lui Constantin, deoarece în cincisprezece ani el a luat două decizii care au modificat viitorul lumii civilizate. Prima a fost adoptarea Edictului de la Mediolanum din anul 323, prin care se acorda libertate creștinismului. A doua a fost transferul capitalei acestui Imperiu de la Roma la Constantinopol. Aceste două hotărâri și decizii cu consecințele pe care le vom vedea pe parcurs, i-au conferit Împăratului Constantin dreptul de a concura pentru titlul de omul cel mai influent în istorie.

După cum am mai spus și în rândurile anterioare, Constantin cel Mare s-a născut în orașul Naissus din Moesia Superior (Niș, Iugoslavia) în jurul anului 274, ca fiul mai mare a lui Constantius Chlor și al Elenei. Ne aflăm în perioada în care Imperiul roman era condus de Împărații Dioclețian și Maximian, cu titlul de auguști și de Galeriu și Constantius în calitate de cezari. Pentru o mai bună cunoaștere a treburilor statului, Dioclețian (284-305) prim augușt și Împărat în Orient și-a luat un coleg cu titlul de auguștus, anume pe Maximian, căruia i-a repartizat pentru administrare Apusul. Așa a luat naștere sistemul de conducere în doi, cunoscut sub numele de diarchie. Mai târziu fiecare augușt și-a luat câte un ajutor, cu titlul de cezar, adică Dioclețian pe Galeriu, iar Maximian pe Constantius Chlor, luând naștere conducerea în patru -tetrarhia. La 1 mai anul 305 Dioclețian și Maximian se retrag, iar în locul lor devin auguști Galeriu pentru Orient și Constantius Chlor în Occident. După moartea acestuia din urmă în anul 306, armata

Îl proclamă drept august pe Constantin, care la anul 311 el se aliază cu Licinius, noul august în Orient, după moartea lui Galeriu și luptă împotriva lui Maxențiu, instalat la Roma după ce l-a înlăturat pe Severus (adjunctul în calitate de cezar a lui Constantiu Chlor, în Occident). La 28 octombrie 312 Maxențiu este înfrânt la Pons Milvius (Podul Vulturului) sau Saxa Rubra (Stâncile roșii) pe Via Flaminia la aprox. 10-12 km. N-E de Roma. În acest loc Constantin are celebra viziune, relatată de istoricul Eusebiu de Cezarea în lucrarea sa „Vita Constantini”, precum și de apologetul creștin Lactanțiu - tutorele lui Crispus, fiul lui Constantin (De mortibus persecutorum). Evenimentul relatat în cele două lucrări constituie actul prin care s-a explicat convertirea Împăratului Constantin cel Mare la creștinism. Unii pun însă, la îndoială valoarea documentară a celor doi autori, mai ales a lui Eusebiu. Între argumentele ce sunt invocate ar fi faptul că întâmplarea de la Pons Milvius nu este relatată de către Eusebiu în „Istoria sa bisericească” de la anul 324, ori, dacă ar fi avut loc, autorul nu ar fi trecut-o cu vederea. Deci ar fi vorba de o interpolare mai târzie în „Vita Constantini”. Noi trebuie însă să ținem cont de faptul că nucleul evenimentului a fost real, chiar dacă a cunoscut și unele înfloriri sau exagerări, dar (după cum am mai spus) despre el Eusebiu vorbește și în Discursul său festiv, ținut cu prilejul împlinirii a treizeci de ani de domnie a Împăratului Constantin cel Mare.

Relevanța, în această privință, este și atitudinea și comportamentul pe care l-a avut, după acest eveniment, Împăratul Constantin cel Mare, față de creștinism. El nu a repudiat dintr-o dată toată moștenirea păgânismului, ci ca și tatăl său care a fost monoteist, el a continuat să considere soarele ca mediator vizibil între Dumnezeu suprem și oameni. El va înclina însă, din ce în ce mai mult, spre creștinism și dovada cea mai clară și limpede a atitudinii sale din această vreme, o va constitui statuia sa din Forum, care după instrucțiunile sale trebuia să poarte în mână dreaptă o cruce. Cu alte cuvinte, bătălia de la Pons Milvius a făcut din Constantin stăpânul absolut al Europei. Ea a marcat totodată, dacă nu propria sa convertire, cel puțin momentul din care el a devenit protectorul, ocrotitorul și apărătorul creștinilor. La începutul lunii ianuarie a anului 313 Constantin părăsea Roma pentru Milan, unde va avea loc o întâlnire cu Licinius. Discuțiile au fost amicale, cu atât mai mult cu cât Licinius se va căsători cu Constanția - sora lui Constantin. Această întâlnire a fost urmată imediat și de binecunoscutul edict de toleranță de la Milan. Cu toate acestea Licinius era un păgân convins și la scurt timp nu va mai accepta edictul, fapt atestat de inscripția

de la Salsovia. Textul acestei inscripții amintește și de un dux Scythia: «Dei Sanctis Solis/Simulacrum consecratum/die XIV kalendis Decembribus/debet singulis annis/ iusso sacro Dominorum Nostrorum Licini Augusti et Licini Caesaris / ture cercisis et profu/sionibus eodem die/a praepositis et vexillationibus dux/secutus iussionem descripsit» (chipul sfântului zeu Soare, consacrat la 18 noiembrie trebuie să fie închinat în fiecare an, după porunca sacră a stăpânilor noștri Licinius Augustul și Licinius Caesarul, cu tămâie, lumini și libații, în aceeași zi de către comandanții și detașamentele staționate în castrul Salsovia. Valerius Romulus, bărbat de rang ecvestru și ducele provinciei, urmând porunca a pus să se transcrie). Datorită încălcării înțelegerii religioase și politice în special, Împăratul Constantin îl atacă pe Licinius și îl înfrânge la Carpus Ardiensis, în anul 314: «...totuși Constantin... a pornit cu război împotriva lui Licinius... și luând în stăpânire toată Dardania, Moesia și Macedonia a ocupat numeroase provincii...»; «Licinius cerea pace și promitea să îndeplinească cele cerute... pacea a fost încheiată de către cei doi, cu condiția ca Licinius să păstreze Orientul, Asia Mică, Tracia, Moesia și Scythia Minor». Din păcate, relațiile dintre cei doi se vor deteriora din nou, între anii 319-320, tensiunea atingând punctul maxim în anul 324, când în lupta de la Chrysopolis, de lângă Calcedon, Licinius este înfrânt. Rămas singur împărat, Constantin cel Mare a instaurat monarhia ereditară, asigurată până în anul 361 de fiii săi, luând sfârșit în acest fel, sistemul colegial de conducere, instaurat de Dioclețian.

### **b. Despre noua capitală a Imperiului**

Alegerea anticului Bizantion de pe malul vestic al Bosforului drept viitoarea capitală a Imperiului se explică prin rațiuni strategice și economice. De aici se putea supraveghea frontiera cea mai amenințată a Dunării de Jos și în același timp dușmanul persan. Schimburile comerciale dintre orașele din bazinul Mării Negre și Grecia nu se puteau face decât pe aici; nici o corabie nu putea trece dintr-o parte în alta, fără asentimentul locuitorilor din Bizanț. Mai puțin de șase ani au fost necesari între decizia de construire a noii Rome și inaugurarea din 11 mai 330. În jurul palatului, al bisericii și al hipodromului, zeci de mii de muncitori și artizani au lucrat zi și noapte pentru ca acest oraș să devină, într-o oarecare măsură asemănător vechii capitale a Imperiului: Roma. Orașul va fi închinat de către întemeietorul său Sfintei Fecioare, iar cu prilejul inaugurării s-a săvârșit o slujbă în Biserica Sfânta Irina, în timp ce populația păgână s-a rugat pentru prosperitatea lui



în templele autorizate, să le folosească. Cu șase ani în urmă, Bizanțul nu era decât un orașel grecesc ca atâtea altele. Acum, reconstruit și rebotezat, el era „Noua Romă”, aceasta fiind noua denumire oficială, deja gravată pe unul din stâlpii curții de justiție recent construită. În vechea Romă, bineînțeles că cetățenii păstrau vechile privilegii, comerțul era același, portul Ostia rămânând deosebit de activ. Numai că mai multe familii senatoriale romane încep să ia drumul Bosforului, atrase de perspectiva locuirii într-un palat somptuos în noua capitală, sau de marile domenii din Tracia, Bitinia și Pont. În plus, un Senat incomparabil mai luxos îi aștepta în „Noua Romă”. Succesul va fi deplin. La sfârșitul domniei lui Constantin cel Mare, în anul 337, orașul va număra deja mai multe zeci de mii de locuitori; la începutul sec. al V-lea zidurile construite de Împăratul Constantin cel Mare, care cuprindeau o suprafață de 750 ha., se vor dovedi prea strâmte; Teodosie al II-lea va dubla suprafața acestuia, ajungând până la 1.450 ha., o nouă extindere, având loc în sec. al VII-lea, prin includerea cartierului de Nord al Vlahernelor, în care se afla celebrul sanctuar al Maicii Domnului. Strada principală era plină de porticuri și forumuri. Din păcate, contrastul era evident între splendoarea palatelor și construcțiilor publice și micile locuințe din lemn. La început orașul va fi deosebit de aerisit, plin de grădini de agrement și de cele cu zarzavaturi, de terase cu viță de vie și livezi precum și de diverse culturi de câmp. Aceste caracteristici ale noii capitale le vom găsi și în timpul lui Justinian, când populația va ajunge la aprox. 400.000 de locuitori.

### **c. Despre încreștinarea Imperiului**

Prin Edictul de la Milan din anul 313, Împăratul Constantin cel Mare acordă creștinilor libertate de cult. La sfârșitul secolului al IV-lea Teodosie I va face din religia creștină singura religie autorizată: creștinismul înlocuia religia imperială. Universalismul religios se adaugă celui politic. Împărăția terestră era privită, tratată și abordată ca imaginea pământească a Împărăției lui Dumnezeu, iar Împăratul devenea locotenentul lui Dumnezeu pe pământ; Biserica și Statul se completează și se întrepătrund. În timp ce legislația civilă se va ocupa de organizarea materială a Bisericii, decretul canonic devin legi civile.

Biserica urmează ca organizare pe cea de Stat: se aplică așa-numitul principiu al acomodării. Ea se naște în orașe și se organizează în acest cadru: conducătorul comunității locale este episcopul, iar orașul este administrat, bineînțeles, prin episcopie. Biserica adoptă și modelul

provinciei, care regrupa mai multe orașe ce deveneau provincie ecleziastică sau bisericească; episcopul principalului oraș devenea episcop metropolitan, înconjurat de principalii săi sufragani. Adaptarea cadrului diocezan civil va fi ceva mai dificilă. Astfel, Antiohia era în mod firesc în fruntea diocezei Orientului, precum Alexandria pentru Egipt. În schimb importanța pe care o capătă acum Cezareea în cadrul diocezei Pontului și Efesul în cea a Asiei, umbrește într-o oarecare măsură Constantinopolul. În acest caz vedem cum funcționează, din nou, foarte bine principul acomodării: fiind vorba de noua capitală, va evolua din sufragani al Heracleei Traciei în mitropolie; noțiunea de patriarhat se va degaja treptat, iar la Sinodul Ecumenic de la Calcedon din anul 451, se va fixa numărul de cinci: Noii Rome se acordă rangul al doilea, vechea capitală își păstrează locul, organizarea globală începând să aibă un caracter politic.

Raporturile dintre Biserică și Imperiu vor depăși destul de repede cadrul administrativ. Episcopii sunt aleși din rândul aristocrației municipale, devenind în scurt timp, membrii marcantă ai inteligenței orașelor. De fapt, creștinismul devine singura garanție a civilizației împotriva barbarilor: el salvează Imperiul roman, filozofia și etica cetății grecești de la distrugere. Pentru aristocrația orașelor, episcopul elenofon este de preferat soldatului barbar latinofon; el devine misionarul unei culturi cu care se identifică. Un prim exemplu, în acest sens, este Eusebiu - Episcopul Cezareei, care-și va pune condiul în slujba Împăratului Constantin cel Mare cu atâta entuziasm încât contrasta în mod evident cu atitudinea reținută a retorilor greci, cu privire la puterea imperială. Astfel, în multe situații și locuri, misionarul va fi acela care va încheia procesul de elenizare.

### **7. Despre relațiile și raportul personal al Împăratului Constantin cel Mare cu Biserica**

O religie care crește prin propria sa energie, cum era cazul religiei creștine, nu își putea dori altceva decât să fie liberă și în siguranță; acest lucru i-a fost acordat de către Împăratul Constantin cel Mare. De aceea, în vremea în care vedem cum în lumea romană se înmulțesc bisericile, are loc o activitate teologică intensă. El i-a ajutat pe creștini să intre în administrație și a încurajat chiar comunitățile formate îndeosebi din creștini. Astfel portul creștin al Gazei, Maiuma, obține rangul de cetate, iar Orikistos - un sat din Frigia, primește rangul de civitas, «pentru că toți locuitorii sunt cunoscuți a fi adepți ai celei mai sfinte religii». Din păcate, în această

perioadă se vor înmulți și dezvolta și ereziile. Astfel, în Nordul Africii, mai cu seamă în provincia Numidia, au aparut o serie de tulburări, provocate de atitudinea aripei rigoriste a creștinilor, care pretindea că cei ce nu au avut un comportament demn în timpul persecuțiilor, considerați a fi niște trădători (traditores) și căzuți (lapsi), trebuie condamnați pentru totdeauna. Episcopul Cartaginei, Mensurius, era apărătorul tendinței moderate, dar după moartea lui, a fost ales ca Episcop diaconul Cecilian, în anul 312. La hirotonia sa a participat numai Episcopul Felix, dintr-un oraș mic pe nume Abtuni, fără să fi așteptat venirea celorlalți episcopi din Numidia, așa cum era normal. În plus, acest Felix era considerat a fi un trădător, iar Cecilian devenea automat tot un trădător, care trebuia exclus automat din Biserică, împreună cu partizanii săi. Acești episcopi au considerat hirotonia nulă și au ales în locul lui Cecilian pe Majorin, succedat la scurt timp de Donatus, de la care vine și numele acestei mișcări eretice. Chiar dacă a avut, la prima vedere, mai degrabă un caracter disciplinar, donatismul a dobândit, în timp, o formă doctrinară, opusă credinței tradiționale. De aceea nu poate fi considerată ca o simplă schismă, ci ca o criză ce are un aspect doctrinar evident. Pentru donatiști faptul de a fi trădător era o crimă, iar legătura cu cel care era considerat culpabil, însemna a fi la fel cu el. De aceea donatiștii se situau, la un moment dat, pe linia Sfântului Ciprian al Cartaginei (+258) care spunea că «în afară de Biserică nu este mântuire». Pentru că ei considerau că singura Biserică este cea a Sfinților, ei rebotezau pe cei care proveneau din comunitățile lui Cecilian și a succesorilor acestuia. Convingera lor că sunt singura Biserică, îi va conduce de-a lungul timpului la un conflict deschis cu puterea civilă. Astfel, în anul 314, Împăratul Constantin cel Mare a convocat un sinod la Arles, unde au participat treizeci și trei de episcopi din Occident, care i-au condamnat pe donatiști. Mai târziu, în anul 316 este convocat un alt sinod la Milan, care confirmă hotărârile de la Arles. Prin libertatea în cult, pe care le-o acordă Împăratul Constantin cel Mare în anul 321, se încercă o aplanare a tensiunilor, însă tulburările provocate de ei vor continua până în vremea invaziilor arabe.

O altă erezie ceva mai cunoscută a fost arianismul. Cu acest nume distingem și definim o doctrină apărută în sec. al III-lea în Siria și dezvoltată în secolul următor de către Arie - un preot din Alexandria. El nu admitea că cele trei persoane ale Sfintei Treimi pot fi egale: el susținea că dacă Tatăl sau Dumnezeu este veșnic, atunci Fiul este creatura Tatălui, negând dumnezeirea și divinitatea celei de a doua persoane a Sfintei Treimi.

Arie este excomunicat de către Episcopul Alexandru al Alexandriei, hotărâre și decizie care va fi validată printr-un sinod local. Criza și erezia ariană marchează debutul marilor controverse teologice, ce vor persista pe durata a cinci secole, lăsându-ne ca moștenire scrierile inspirate ale Părinților bisericești și formulele adoptate la Sinoadele Ecumenice. Cauzele controversei care a luat naștere la Alexandria, capitala gândirii creștine, poate părea creștinilor de astăzi greu de înțeles, numai că pentru cei din secolul al IV-lea teologia reprezenta «o problemă de viață și de moarte, o îndatorire spirituală, o mărturisire a credinței lor, o soluție pozitivă la problemele lor de viață». În aceste dispute care, în mod aparent, păreau că se opreau asupra unor termeni și definiții abstracte, participanții apărau și protejau de fapt, sensul concret și esențial al creștinismului, care se rezumă în noțiunea de «mântuire». De fapt, mântuirea nu rezultă dintr-un act magic, împlinit din exterior, ci depinde de gradul de acceptare și de apropiere de către om a darului, primit de la Dumnezeu. Teologia este expresia credinței Bisericii în termenii rațiunii, prin lărgirea acesteia până la dimensiunea Revelației, punerea ei în acord cu evidența adevăratei credințe. Credința precede teologia și pentru aceasta este unica rațiune care ne permite să vorbim despre o evoluție teologică, ca receptare, explicare și precizare progresivă a plenitudinii originale a credinței. Exemplele lui Origen sau Tertulian ne arată că primele tentative de explicare au fost imperfecte și chiar eretice. Aceasta ne permite să măsurăm întreaga dificultate în căutarea și găsirea cuvintelor adecvate pentru exprimarea credinței. A fost nevoie de mai multe secole pentru remodelarea gândirii umane în spiritul și duhul creștinismului.

În secolul al II-lea, Apologeții, apărători ai credinței creștine în fața Imperiului și a societății, au încercat să explice credința în Sfânta Treime plecând de la conceptul de Logos, familiar filozofilor greci. Iisus Hristos - Fiul lui Dumnezeu, este Cuvântul Tatălui, prin care Acesta a creat și mântuit lumea, fiind legătura Sa cu aceasta. În Cuvânt, noi Îl recunoaștem pe Dumnezeu și ne unim cu El. Pericolul, într-o astfel de explicație, ține de faptul că în filozofia greacă, conceptul de Logos, deține și posedă o natură «instrumentală». Logosul este întotdeauna un intermediar, un principiu unificator, fără a fi o instanță independentă, cu o existență proprie. În Evanghelia după Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, «Cuvântul», este înțeles în spiritul și în lumina Vechiului Testament, ca Dumnezeu dinamic, activ, ori în concepția grecilor El putea fi foarte ușor considerat o «calitate» divină sau o «forță» acordată omului Iisus pentru a se distinge de restul umanității.

Altfel spus, conceptul de Logos, comun creștinismului și elenismului, trebuia să se debaraseze de sensul «cosmologic» pe care-l posedea în filozofia greacă. Numai că Apologeților din secolul al II-lea le lipseau cuvintele filozofice necesare. Scrierile lor erau uneori confuze și pline de ambiguități: perfect ortodoxe pentru Biserică, care le citea în termenii propriei credințe, ele puteau fi înțelese în afară ca identificând pe Tatăl cu Fiul, în sensul în care un om poate fi identificat cu rațiunea sau gândirea sa.

Ceva mai târziu, la începutul secolului al III-lea apare în Apus sau Occident, ceea ce s-a numit «monarhianism», adică învățătura despre Sfânta Treime care apără «monarhia» Tatălui, motivată în acest demers de teama de a nu se îndepărta de monoteismul original, prin scandalul celor pentru care credința Bisericii apărea ca o credință în trei dumnezei. Monarhianiștii învățau că singur Tatăl era Dumnezeu; cu privire la învățătura despre Iisus Hristos și cea despre Duhul Sfânt ei erau divizați în două grupe: unii spuneau că Iisus Hristos era un om asupra căruia a coborât o forță dumnezeiască, care a făcut din El Fiul lui Dumnezeu, unindu-L sub o formă deosebită cu Tatăl; alții considerau că Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt sunt trei «moduri» de manifestare în lume ale unicului Dumnezeu, descoperit mai întâi ca Tată, apoi ca Fiu și apoi ca Duhul Sfânt. Această doctrină a primit numele de modalism, iar promotorul ei a fost un preot din Roma, Sabelius, excomunicat de Biserică prin Papa Calist.

De la lupta împotriva ereziilor au luat naștere primele încercări ortodoxe de a «descrie» Taina Sfintei Treimi și de a o exprima într-un limbaj accesibil oamenilor. În Occident sau Apus acest fapt s-a materializat în teologia lui Tertulian, înaintea trecerii lui la montanism, iar în Orient sau Răsărit, în opera lui Origen. În ciuda eforturilor evidente, cei doi păcătuiesc prin același defect: amândoi admit identificarea lui Dumnezeu cu Tatăl, ceea ce constituia sursa monarhianismului. Gândirea era încă în urma credinței, cuvintele se dovedeau incapabile să exprime o experiență. Aceasta era situația la apariția arianismului: insuficiența limbajului antrena și provoca o deviere a gândirii și implicit a credinței, denaturând adevărurile fundamentale ale revelației neo-testamentare. În acest sens criza și erezia ariană puneau capăt acestor confuzii: ea oferea Bisericii posibilitatea exprimării credinței sale în Sfânta Treime. Arie se înșela pentru că el adoptă o apropiere exclusiv filozofică, pentru rezolvarea problemei teologice a Treimii. În cele două adevăruri esențiale din viața creștină: unitatea lui Dumnezeu și mântuirea lumii prin Fiul, el vedea două principii abstracte. Monoteist convins, el nu

era în sensul Vechiului Testament, ci în spiritul monoteismului filozofic, predominant în lumea elenistică. Era vorba despre recunoașterea Unului, acea unitate abstractă de la baza oricărei existențe, principiu și instanță, unificator al multiplului. Pentru Arie, Dumnezeu este Unul și nu poate exista în El multiplicitate: dacă El are un Fiu, Acesta este distinct de El, nu este Dumnezeu. Chiar dacă Fiul S-a întrupat pentru mântuirea oamenilor, El nu este Dumnezeu în sensul unic și absolut, așa cum putem vorbi despre Tatăl. Arianismul era o raționalizare a creștinismului, care convenea spiritului epocii printr-un monoteism strict. Prima reacție împotriva arianismului a fost o credință puternică, care nu vedea cu ochi buni pericolul distorsionării principiilor sfinte ale Bisericii. Arie a fost combătut chiar de propriul Episcop, Alexandru al Alexandriei, numai că în acele vremuri există o clasă de «intelectuali» care aspirau la explicarea «rațională» a credinței, deranjați de natura prea puțin filozofică a învățaturii Bisericii. Erezia ariană le părea o interpretare «modernă», susceptibilă s-o facă acceptabilă pentru cercul oamenilor instruiți. Din păcate, ceea ce la început părea o controversă localizată la Alexandria, se va întinde puțin câte puțin în tot Orientul.

Orientul creștin a avut mult de suferit de pe urma acestor neînțelegeri, iar Împăratul Constantin cel Mare se va hotărî, în cele din urmă, să intervină personal pentru păstrarea ordinii și liniștii în Imperiu. Ne putem imagina și închipui ce reprezenta acum pentru Biserică, după trei secole de persecuții convertirea Împăratului. Împăratul și Imperiul deveneau deodată instrumentele providențiale ale Împărăției lui Iisus Hristos. Chiar dacă nu a putut sesiza personal fondul controversii teologice, el a fost deosebit de afectat de noua disensiune apărută în sânul Bisericii. De aceea convoacă primul Sinod Ecumenic de la Niceea din anul 325, unde după lungi dezbateri, învățătura lui Arie a fost condamnată și s-a adoptat formula că Fiul lui Dumnezeu este de o ființă cu Tatăl și deci, din veci cu El. La sinod au fost alcătuite și primele șapte articole ale Simbolului de credință (Crezul Creștin), care sunt de atunci și până astăzi rostite în Biserică. Tot cu acest prilej s-a încercat să se stabilească (și) data Paștelui, care se ținea diferit în diverse locuri ale Imperiului și s-a hotărât ca întreaga creștinătate să prăznuiască această zi în prima duminică după lună plină, care urmează echinocțiului de primăvară. Dacă se întâmplă să coincidă această zi cu Paștele evreilor, atunci creștinii trebuiau să amâne sărbătorirea în Duminica următoare sau cu o săptămână mai înainte. După Sinod, în anul 327, Împăratul Constantin cel Mare încearcă să readucă în Biserică pe

Arie și pe discipolii săi, Eusebiu de Nicomidia și Teognis de Niceea, dar se opune Episcopul Alexandru al Alexandriei și apoi succesorul său - Atanasie al Alexandriei. Acesta din urma va fi chiar exilat la Augusta Treverorum.

Importanța Sinodului de la Niceea este legată, în primul rând de trimful și biruința Adevărului. Față de celelalte sinoade, de la acesta, de la Niceea, nu ne-a parvenit nici un act sau protocol. Știm numai că arianismul a fost condamnat, iar în formula Crezului, a fost introdusă precizarea asupra relației dintre Tatăl și Fiul, în care Fiul este consubstanțial cu Tatăl (homousios), deci egal cu El în dumnezeire. Chiar dacă această condamnare a arianismului a fost fără drept de apel, termenul homousios a fost adeseori un prilej de scandal și de neînțelegere în sânul Bisericii. Confuzia va marca cei cincizeci și șase de ani, care vor separa lucrările primul Sinod Ecumenic de cel de-al doilea, din anul 381, de la Constanopol. Cauzele externe ale acestei crize țin mai mult de faptul că arienii nu vor depune armele nici după condamnarea învățăturii lor. Intrigi subtile le vor permite să atragă de partea lor chiar și pe reprezentanții puterii politice. Studiind mai atent semnificația teologică a tulburărilor din această vreme, vom vedea că secolul al IV-lea a avut un rol pozitiv, demonstrând, în condiții dificile, puterea finală a Adevărului, în viața Bisericii. Majoritatea participanților la Sinodul de la Niceea din anul 325, au acceptat condamnarea lui Arie, care reprezenta o distorsionare clară, limpede și evidentă a tradiției originale a Bisericii, dar aveau dificultăți în înțelegerea termenului de consubstanțial. Cuvântul a fost recomandat, sugerat și propus Împăratului Constantin cel Mare, de un mic grup de teologi «luminați», care înțelegeau că o condamnare a lui Arie era insuficientă, impunându-se, de fapt, folosirea unui concept fără echivoc. Pentru majoritatea episcopilor cuvântul era greu de înțeles, iar participarea lor la Niceea reprezenta condamnarea unei erezii. Chiar dacă sinodul s-a încheiat cu un succes, Împăratul Constantin a comis o greșeală, aceea a exilării lui Arie și a partizanilor acestuia, confundând astfel judecata Bisericii cu cea a Cezarului. Acum vor interveni câțiva episcopi, prieteni ai lui Arie, în frunte cu Eusebiu de Nicomidia. Ei au acceptat hotărârile și deciziile de la Niceea doar pentru că majoritatea participanților erau împotriva lui Arie, dar așteptau cu nerăbdare ziua revanșei. În aceste condiții cea mai eficientă metodă era intriga. Profitând de indiferența celorlalți episcopi față de formula pozitivă, adoptată la Niceea, ei se vor concentra asupra grupului de teologi, care înțelegea greutatea și importanța hotărârilor. Prima victimă care va cădea va fi Eustatie al Antiohiei, pe care au reușit să-l discrediteze în

ochii Împăratului și să-l exileze. După aceasta, următoarele atacuri au fost îndreptate împotriva lui Atanasie - noul Episcop al Alexandriei, principalul inspirator al termenului consubstanțial. Exilat de către Împărat, Atanasie va trece în ochii acestuia drept un rebel.

## **8. Despre consecințele și urmările convertirii Împăratului**

### **Constantin cel Mare la Creștinism**

Pe la sfârșitul sec. al IV-lea, în timpul păstoririi Sfântului Ambrozie - Episcopul Mediolanului, se vorbea despre o călătorie făcută de mama Împăratului Constantin cel Mare - Sfânta Împărăteasă Elena, la Locurile Sfinte. Cu acel prilej ea ar fi găsit și Crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul nostru Iisus Hristos, îngropată cu celelalte două, ale tâlharilor. Locul exact al descoperirii i-ar fi fost arătat de un evreu. Pentru a ști care este Crucea cea adevărată, a răstignirii Mântuitorului Iisus Hristos, Sfânta Împărăteasă Elena a făcut să se atingă de ea, de trei ori, trupul unui tânăr bolnav. Aceea care l-a vindecat a fost considerată a fi Crucea Domnului nostru Iisus Hristos - eveniment pe care-l comemorăm în fiecare an, la data de 14 septembrie - Sărbătoarea Înălțării Sfintei Cruci. O parte din cuiele Crucii au fost topite, iar materialul a fost utilizat la o cască de fier a Împăratului, precum și pentru frâul calului. Sfânta Împărăteasă Elena ar fi murit la Constantinopol, pe la vârsta de optzeci de ani, trupul ei fiind așezat într-un sarcofag de porfiră și transportat la Roma. Astăzi în Muzeul Vaticanului se poate vedea un sarcofag de porfiră atribuit Sfintei Împărătesse Elena.

Revenind la fiul său - Împăratul Constantin cel Mare, convertirea sa a fost un act de o importanță crucială și capitală. Până atunci creștinii constituiau o minoritate în Imperiu și aparțineau, mai cu seamă, populației modeste de la orașe. Aristocrația senatorială era, în marea ei majoritate, păgână, în afară poate de Africa și Egipt. În aceste condiții șansele creștinilor de a avea un împărat dintre ei erau mici și fără un împărat creștin convertirea populației ar fi fost încă multă vreme amânată. Prin convertirea Împăratului Constantin la Creștinism s-au modificat și raporturile dintre Biserică și Stat (ajungându-se la așa numita „simfonie bizantină”). Sopotindu-se slujitorul lui Dumnezeu, responsabil în fața Lui de buna rânduială în Biserică, el nu a ezitat niciodată să intervină în treburile acesteia, în mod decisiv și hotărâtor, cum a fost cazul cu convocarea Sinodului I Ecumenic de la Niceea. El a creat precedentul după care numai Împăratul putea să convoace un Sinod Ecumenic, iar Biserica a acceptat autoritatea sa fără



discuție, comentariu sau împotrivire. De asemenea, fără un împărat creștin, care să contrabalanseze puterea aristocrației păgâne, convertirea populației din Imperiu ar fi fost foarte grea și dificilă. De altfel, în evul mediu, exista acest obicei: mai întâi se converteau regii, voievozii, domnitorii sau domnii și apoi poporul. Împăratul Constantin cel Mare a murit în anul 337, fiind singurul dintre toți Împărații Romei, care l-a preaslăvit pe Dumnezeu, Împăratul a toate.

### **9. În loc de concluzii finale, încheiere și rezumat – Sfântul Constantin cel Mare - împăratul „cel întocmai cu apostolii”**

Prin urmare, așadar, în concluzie și în încheiere, vom sublinia, reafirma și susține că meritele Împăratului Constantin cel Mare sunt deosebite: prin libertatea acordată creștinismului a făcut din comunitatea prigonită o religie liberă și chiar privilegiată în imperiu și a asigurat unitatea Bisericii creștine.

Născut din părinți nobili, împăratul Constantius Chlorus și Elena, Constantin cel Mare a fost un om providențial pentru Biserica creștină, mai ales după anul 312, când, înaintea unei lupte decisive cu rivalul său la tron – Maxențiu, s-a produs convertirea sa. Istoricii bisericești Eusebiu de Cezareea și Lactanțiu afirmă că în ajunul bătăliei de la Pons Milvius (Podul Vulturului) din 28 octombrie 312, împotriva lui Maxențiu, Constantin a văzut pe cer, ziua, o cruce luminoasă, deasupra soarelui, cu inscripția „in hoc signo vinces” (prin acest semn vei învinge). Noaptea, în vis, i s-a arătat Mântuitorul Iisus Hristos cerându-i să pună pe steagurile armatei sale Sfânta Cruce, ca semn protector în lupte. Steagul cu monograma creștină s-a numit „labarum”. Victoria miraculoasă a armatei sale de numai 20.000 de soldați, contra celei a lui Maxențiu, de 150.000 de soldați, Împăratul Constantin a considerat-o ca ajutor de la Dumnezeu. Dovada acestei convingeri a Împăratului Constantin în ajutorul dumnezeesc este inscripția de pe Arcul lui Constantin din Roma, păstrat până astăzi, prin care mărturisește că a câștigat lupta „instinctu divinitatis” (prin inspirație divină). Apoi i-a mărturisit lui Eusebiu, sub jurământ, că semnele care i s-au arătat l-au făcut să treacă de partea creștinilor, el fiind mai înainte, ca și tatăl său, adept al cultului lui Sol Invictus (Soarele Nebiruit - cult cu origini orientale).

În luna ianuarie, anul 313, Împăratul Constantin cel Mare semnează Edictul de la Milano (Milan sau Mediolanum), prin care Creștinismul devine „religio licita”, adică religie permisă, la fel cu celelalte religii din imperiu.

Mai mult, convins de valoarea religioasă și morală a Creștinismului, l-a recomandat tuturor. Nu l-a declarat religie de stat - cum greșit se afirmă uneori, acest lucru făcându-l mai târziu împăratul Teodosie cel Mare, în anul 380. Politica religioasă a Împăratului Constantin cel Mare a fost marcată de câteva evenimente deosebite: Edictul de la Milano din anul 313, înfrângerea lui Liciniu în anul 323, convocarea Sinodului I Ecumenic de la Niceea din anul 325, alegerea unei noi capitale (Constantinopolis, fostul oraș trac Bizanț) în anul 330. Prin Edictul de la Milano din anul 313, Împăratul Constantin cel Mare devine protector al Creștinismului. Ia măsuri în favoarea Bisericii creștine, scutește pe preoți de obligația funcțiilor municipale și le acordă subvenții. Înlătură din legile penale pedepsele contrare spiritului creștin (răstignirea, zdrobirea picioarelor, stigmatizarea sau arderea cu fierul roșu). Îmbunătățește tratamentul în închisori, ușurează eliberarea sclavilor acordând episcopilor și preoților dreptul de a-i declara liberi în biserici. Protejează prin lege pe săraci, orfani și văduve. Modifică legislația privind căsătoria, îngreunează divorțul, pedepsește adulterul. Atribue bisericii creștine casele imperiale de judecată („basilikos ikia”), care vor purta în continuare numele de „basilici”, nume păstrat în limba română sub termenul de „biserică”.

Împăratul Constantin cel Mare a generalizat în anul 321 Duminica drept zi de odihnă în imperiu, sărbătoarea săptămânală a creștinilor, când soldații asistau la slujbe. Încă din anul 317 a început să bată moneda cu monogramul creștin. Împăratul și familia sa au ajutat moral și material în repararea bisericilor sau în construirea altora mai mari și mai frumoase la Ierusalim, Roma, Antiohia, Nicomidia, Tyr, etc.

Din dorința de a ajuta Biserica, a convocat Sinodul I Ecumenic de la Niceea din anul 325, împotriva ereziei lui Arie, care socotea pe Fiul o creatură subordonată Tatălui. Sub influența Sfântului Atanasie cel Mare, Sinodul a proclamat învățătura ortodoxă despre dumnezeirea Fiului, care este „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut nu făcut, Cel de o ființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut” (Simbolul Credenței sau Crezul). Același Sinod a stabilit data Sfintelor Paști - în prima duminică după luna plină a echinocțiului de primăvară - și a dat douăzeci de canoane bisericești. Aici, la Niceea, împăratul Constantin cel Mare a învățat despre modestia și credința minunată a Sfântului Spiridon, despre puterea rugăciunii și adâncimea evlaviei Sfântului Alexandru și despre bărbăția evanghelică a Sfântului Nicolae, ierarhul din Mira Lichiei.

Împăratul Constantin cel Mare a trimis solie oficială, cu o misiune sfântă, în frunte cu Sfânta Împărăteasă Elena - mama sa, la Ierusalim, care să caute crucea pe care a fost răstignit Domnul Iisus Hristos. Cu osteneală și rugăciune fierbinte, Sfânta Elena a reușit să afle Sfânta Cruce, înălțată de Episcopul cetății, Macarie I, la 14 septembrie 326, în fața mulțimii credincioșilor.

Împăratul Constantin cel Mare a hotărât să zidească o nouă capitală, Constantinopolul sau orașul lui Constantin, inaugurată la 11 mai 330. Din fostul Bizanț, Constantin face o capitală de imperiu creștin, cu biserici minunate - ca aceea a Sfinților Apostoli - oraș strategic, de un pitoresc deosebit. L-a numit „Roma cea nouă”, umbrind Roma antică. Mai mult, episcopul noii capitale va fi ridicat la rang de cinste egal cu cel al Romei vechi, prin canonul 3 al Sinodului II Ecumenic din anul 381 și prin canonul 28 al Sinodului IV ecumenic din anul 451.

Așadar, meritele Împăratului Constantin cel Mare sunt deosebite, după cum am mai spus: prin libertatea acordată creștinismului a făcut din comunitatea prigonită, o religie liberă și chiar privilegiată în imperiu și a asigurat unitatea Bisericii creștine. De exemplu, la terminarea Sinodului I ecumenic, când ereticul Arie a fost excomunicat, când s-a reafirmat și proclamat divinitatea Mântuitorului Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, „Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat”, iar Osiu de Cordoba a rostit pentru prima dată Crezul formulat de cei 318 părinți sinodali, marele Constantin spuse „Da, acesta este adevărul. Nu sunt teolog, dar simt că aici este adevărul. Sunt convins că nu voi l-ați făcut, ci Dumnezeu care a lucrat cu voi” (Eusebiu de Cezareea, *De vita Constantini*). Era un mare moment din istoria Bisericii și a mântuirii. Duhul Sfânt lucra în Biserică, iar Biserica lui Iisus Hristos își afirma unitatea.

I s-a reproșat lui Constantin cel Mare faptul că nu s-a botezat decât pe patul morții și că a păstrat titlul de „pontifex maximus” (titlu de conducător suprem al cultelor păgâne). Adevărat, dar în primele veacuri ale creștinismului mulți catehumeni (cei care doreau să se boteze și erau în stadiul de învățare a normelor credinței creștine) amânau botezul cu anii, iar dacă ar fi renunțat la titlul mai sus numit își ridica un rival puternic și păgân, care ar fi încercat să restabilească vechea religie idolatră.

Primul împărat creștin al imperiului roman, apoi bizantin, Constantin cel Mare, a avut o domnie lungă, de peste 30 de ani (306-337), în care s-a dovedit un om de mare voință, un înțelept, un strateg, făcând

Bisericii cel mai mare serviciu - dându-i libertatea după lunga perioadă de persecuții care au tulburat-o, de la Nero până la Dioclețian. Împăratul Constantin cel Mare a murit în Duminica Rusaliilor, la 22 mai 337, și a fost înmormântat în biserica Sfinților Apostoli din Constantinopol, ctitoria sa. Pentru meritele și serviciile aduse creștinismului, Biserica l-a cinstit în mod deosebit, trecându-l în rândul sfinților, împreună cu mama sa, Elena, și numindu-l „cel întocmai cu Apostolii”, atribuindu-i înțelepciunea lui Solomon și blândețea lui David.

### Referințe bibliografice:

1. Ion Barnea, Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 27, Bertrand Lançon consideră ca provenea din Drepana, în Bithynia. Există și varianta că provenea din Naissus
2. *Constantin The Great and the Christian Revolution*, Eveleigh Nash & Grayson, Limited, 1931, p. 55
3. *Istoria Bizanțului*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie Ortodoxă "Iustinian Patriarhul", p. 25 și Bertrand Lançon, *Constantin cel Mare*, Grupul Editorial Corint, București, 2003, p. 14
4. Despre opinia lui Jacob Burchardt, citat în lucrarea *Istoria Imperiului Bizantin, vol.1, Imperiul creștin și asaltul invaziilor (313-630)*, Editura Anastasia, 2000, p. 47
5. A. A. Vasiliev, *Istoria Imperiului bizantin*, traducere și note de Ionuț Alexandru Tudorie, Vasile Adrian Carabă și Sebastian Laurențiu Nazâru, Iași, 2010, p. 90, Cf. Georges Ostrogorsky, *Histoire de l'Etat bizantin*, Paris, 1969, p. 53
6. Eusebiu de Cezareea, *Scrieri. Partea a doua. Viața lui Constantin cel Mare*, colecția PSB, studiu introductiv de Prof. Dr. Emilian Popescu, traducere și note de Radu Alexandrescu, București, 1991, pp. 76-77
7. Pr. Prof. Dr. Emanoil Băbuș, *Bizanțul – istorie și spiritualitate*, ediția a doua, revizuită și adăugită, București, 2010, p. 68

8. Nicolae Bănescu, *Întemeierea Constantinopolului*, în revista "Mitropolia Olteniei", an XV, 1963, nr. 7-8, pp. 506-510
9. The Cambridge Ancient History, volume 12, *The Imperial Crisis and Recovery*, A.D. 193-324, edited by S.A.Cook Litt.D, F.B.A, F.E Ad COOK, M.A, F.B.A.M.P Charlesworth M.A., N.H. Baynes, M.A, F.B., A Cambridge, At the University Press, 1965, p. 696
10. Gaston Boissier, în *Istoria Imperiului Bizantin*, op.cit. p. 50
11. *Imperiul creștin și asaltul invaziilor*, op. cit, p. 51
12. *Istoria Bizanțului*, Facultatea de Teologie Ortodoxă, p. 26
13. Bertrand Lançon, *Constantin cel Mare*, Grupul Editorial Corint, București, 2003, pp. 8-10
14. A. H. M. Jones , *Constantine and the Conversion of Europe*, Great Britain, 1972
15. Emilian Popescu, *Istoria Bizanțului*, Universitatea din București, Facultatea de Teologie Ortodoxă "Iustinian Patriarhul", 2003
16. Ion Barnea, Octavian Iliescu, *Constantin cel Mare*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982
17. Nicolae Bănescu, *Istoria Imperiului Bizantin, vol.1, Imperiul creștin și asaltul invaziilor (313-630)*, Editura Anastasia, București, 2000.





## IMNUL TRISAGHION ÎN VARIANTE PREZENTÂND ADAOSURI HRISTOLOGICE

Protos. Dr. Nectarie PETRE

### Introducere

Viața în lumea contemporană pune față în față creștini de diferite confesiuni, obligându-i tot mai mult la o reflecție profundă asupra elementelor ce alcătuiesc credința și asupra rolului pe care îl are înrădăcinarea în tradiția proprie. Cultul liturgic, ca o expresie a credinței, arată în modul cel mai limpede diversitatea tradițiilor. În prezent, foarte adesea, nu fără motive întemeiate, li se reproșează ortodocșilor un conservatorism orb în atitudinile lor față de viața liturgică. Conștiința liturgică a unui „credincios de mijloc“, redusă la câteva forme ale unui codice al evlaviei populare primite de la generația de dinainte, nu se descurcă cu exigență deplină în lumea modernă, pentru a da un răspuns propriilor rădăcini. Pentru a face față acestei capcane, care constituie bogăția moștenirii noastre proprii, e nevoie să studiem evoluția diferitelor tradiții, legăturile lor reciproce și „respirația lor comună“ în sânul mării Tradiții care este viața Sfântului Duh în Biserică.

Un exemplu al acestor probleme, care face să tremure schemele noastre încremenite, este hristocentrismul primar, păstrat în câteva elemente ale tradiției liturgice ale bisericilor ne-calcedoniene. Dacă examinăm documentele din aceste familii liturgice, descoperim uneori cu uluire formule hristologice în locul structurii trinitare a rugăciunilor noastre euharistice. Printre aceste elemente, trebuie amintit mai înainte de toate Trisaghionul cu adăugările hristologice.

### Originile

Prima mărturie clară a Trisaghionului se află în sărbătoarea comemorării sinodului de la Calcedon, la 16 iulie 518, despre care se

vorbește în actele sinodului de la Constantinopol din 536: la sfârșitul primei sesiuni (8 octombrie 451) „mitropoliții orientali“ (adică cei din Siria) și foarte evlavioșii episcopi care erau cu ei au zis printre aclamații: „Sfinte Dumnezeule, sfinte tare, sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi“<sup>1</sup>.

Originile Trisaghionului sunt adesea legate de fapte minunate, cu o descoperire dumnezeiască. Printre alți autori care vorbesc fără să folosească invenții, trebuie să menționăm pe Pseudo-Nestorie, care în *Cartea lui Heraclid* face o simplă aluzie la inspirația dumnezeiască, asupra faptului că nu cunoaștem autorul:

„Dumnezeu le-a arătat o formulă de rugăciune - pentru că nu vom găsi ce a fost aceea - care constă în a zice: *Sfinte Dumnezeule, sfinte tare, sfinte fără de moarte, miluiește-ne pe noi*“<sup>2</sup>. Sever al Antiohiei spune la rândul lui că această cântare nu are o origine foarte veche, fără a face vreo aluzie la descoperirea dumnezeiască. În tradiția bizantină, dar și în cea nestoriană, Trisaghionul este pus în legătură cu o descoperire dumnezeiască, cu prilejul unui cutremur de pământ, la Constantinopol, în timpul patriarhului Proclu (434-446). S. Janeras, referindu-se la o scrisoare a episcopilor orientali către împăratul Teodosie al II-lea (431), urcă în datarea Trisaghionului până în timpul sinodului de la Efes. Savantul crede că antiohienii își făuriseră poate un Trisaghion, prin care slăveau pe Dumnezeu cel fără de moarte, împotriva învățăturii alexandrinilor despre Patripasianism<sup>3</sup>. Trisaghionul, afirmând impasibilitatea și nemurirea lui Dumnezeu-Cuvântul, ar fi fost compus tocmai împotriva celor ce spuneau că Dumnezeu-Cuvântul a suferit și a murit. Dar, dacă după astfel de documente, precum *Cartea lui Heraclid*, Trisaghionul a fost proclamat împotriva theopaschiților, contra chirilienilor, după Sever chiar acest imn „combate nebunia iudaică a lui Nestorie“<sup>4</sup>. În 518, Sever al Antiohiei va dedica ultima lui omilie catedrală (a 125-a) Trisaghionului,

1. Citare după: S. Janeras, *Le Trisagion: une formule brève en liturgie comparée*, în Acts of the International Congress, Comparative liturgy fifty years after Anton Baumstark, Roma, 1998, p. 534

2. F. Nau, *Nestorius, Le Livre d'Heraclid de Damasc*, Paris, 1910, p. 319.

3. Erezie al cărei începător a fost Noet de Smyrna, la sfârșitul sec. II, iar ca reprezentant mai cunoscut (care i-a dat și numele) este Sabelie. Astfel denumirea în răsărit a fost de sabelianism, iar în apus de patripasianism. Noet și adepții lui au susținut că, întrucât Dumnezeu este unul, Hristos, care este Dumnezeu, se identifică cu Tatăl. Astfel, Tatăl este cel care se arată ca Fiul și în consecință Tatăl a fost cel care S-a întrupat, a pățimit și S-a înviat pe Sine. Doctrina patripasiană a fost combătută de Tertullian și Ipolit.

4. Sévère d'Antioche, *L'Homélie 125*, Patrologia Orientalis 29, p. 249 [753].

dar cu adaosul „care a fost răstignit pentru noi“. El apără această formulare a cântării pentru a mărturisi că Dumnezeu-Cuvântul, chiar dacă a suferit și a fost muritor, a rămas nemuritor:

„Dat fiindcă ei [nestorienii] știu exact că noi laudăm ca nemuritor pe Cel ce a fost răstignit, pentru că El este - după cum am spus - unul din Sfânta Treime, ei se înfurie și se scandalizează, și aruncă cuvinte hulitoare chiar asupra cerului, și numesc *nou* chiar faptul...“<sup>5</sup>.

Este interesant de observat ca lămuririle lui formează uneori un adevărat trisaghion parafrizat:

„Sfinte Dumnezeule, Tu Care pentru noi te-ai făcut om fără schimbare și ai rămas Dumnezeu,

Sfinte tare, Tu Care în mila Ta ai arătat cea mai mare putere,

Sfinte fără de moarte, Tu Care ai fost răstignit pentru noi, Care ai suferit în trup moartea care a venit prin cruce și Care ai arătat că ești nemuritor, chiar dacă ai fost în moarte“<sup>6</sup>.

Adaosul de care vorbește Sever se întâlnește azi în toate bisericile așa-zis monofizite, ceea ce este o deosebire față de Biserica bizantină, pentru care Trisaghionul este adresat Treimii, și față de biserica nestoriană, care cântă lui Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu, impasibil și nemuritor în dumnezeirea Lui.

Nu cunoaștem cu adevărat originea adaosului la Trisaghion; putem doar spune că locul originii lui este cel mai probabil Antiohia. Pentru prima dată ea a fost introdusă în liturghie de patriarhul monofizit al Antiohiei, Petru Fulon. Ceea ce e uimitor e că se pare că a fost menținută proclamarea lui și de către urmașii lui calcedonieni: Calandian (479-484) și Efrem de Amid (527-545). Fotie, în *Biblioteca*, a păstrat rezumatul unei scrisori în care Efrem de Amid, dușman redutabil al monofiziților, a făcut o apărare a adaosului, adresată unui anume avocat Zenovie:

„Efrem spune că orientalii (sirienii) au dedicat acest imn sărbătoririi Domnului nostru Iisus Hristos și că, în aceste condiții, ei nu fac nici o greșală adăugând *Tu Cel ce ai fost răstignit pentru noi*“. Dar cei din Bizanț și din Occident îl închină Izvorului atotputernic și atotsfânt al bunătății, Treimii

5. *Ibid.*, p. 249 [753].

6. Sévère d'Antioche, *L'Homélie 12*, *Patrologia Orientalis* 29,1, p. 249.



cele deoființă. De aceea, aceștia din urmă nu admit să se adauge *Tu Cel ce ai fost răstignit pentru noi*, pentru a nu imputa ideea de suferință Treimii. În numeroase provincii ale Europei, în loc de *Tu Cel ce ai fost răstignit pentru noi* se adaugă *Sfântă Treime, miluiește-ne pe noi*. Această adăugire pune mai bine în evidență intenția pe care o au ortodocșii ca, închinând Sfintei Treimi invocarea *Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte fără de moarte*, să înlătore printr-o formulă precisă și potrivită, adaosul *Tu Cel ce ai fost răstignit pentru noi*. Aceasta este deci opinia pe care o are fiecare din cele două părți asupra doxologiei de care discutăm; pentru că asupra altor dogme ale credinței adevărate, nu vedem ca vreuna din ele să facă greșeli; autorul spune că amândouă au dreptate și că nici una din ele nu are căderea să o critice pe cealaltă sau să o convingă că exagerează<sup>7</sup>.

A doua mărturie se află în „Pseudo-Zaharia Retorul“, un cronicar sirian, potrivit căruia la Antiohia s-a început proclamarea adaosului *Cel ce ai fost răstignit pentru noi* încă din vremea episcopului Eustatie, adică în toiul disputelor privind arianismul, căruia Eustatie îi era adversar. Chiar dacă apariția formulei cu adaosul este de obicei asociată cu mișcarea monofizită, examinarea surselor siriene ulterioare secolului al IV-lea ne permite să credem că e vorba de o formulă deja cunoscută și populară pe teritoriul patriarhiei de Antiohia înainte de răspândirea monofizismului și care făcea parte dintr-un parimoniu comun al tuturor antiohienilor.

În același fel comentează și Teodoret de Cyr pasajul *Isaia 6, 3*:

„Puterile nevăzute ce au primit misiunea de a cânta imnul ceresc ... înfățișează acest imn făcând aluzie, prin cuvântul *Domn* la firea unică a Dumnezeirii, pentru că înfățișează acest titlu la singular; și lasă să se înțeleagă numărul Treimii, pentru că repetă de trei ori cuvântul *sfânt*. Pentru că lauda *Sfânt, Sfânt, Sfânt* este potrivită pentru a arăta Treimea, iar titlul *Domnul Savaot* pentru a sublinia unicitatea firii. Mai mult: serafimii în imnul lor laudă firea cea veșnică pentru că a umplut nu numai cerul, ci și pământul de slava Sa. Însă aceasta se întâmplă după ce Stăpânul S-a arătat: neamurile au primit raza luminoasă a cunoașterii dumnezeiești (...) pentru că toți oamenii ce au primit lumina cunoașterii dumnezeiești înalță

7. Photius, *Bibliothèque*, 228; éd. R. Henry, vol. 4, Paris, 1965, pp. 115-116.

pretutindeni temple întru slava Creatorului lumii; și pe când acestea vor fi umplute de slavă, Templul va fi despuiat de slava pe care o avusese și va câștiga, în locul luminii dumnezeiești, fumul incendiului romanilor. Acesta s-a întâmplat și în clipa răstignirii: catapeteasma Templului s-a rupt în două, ca dovadă că s-a îndepărtat harul ce înflorise în Templu<sup>8</sup>.

Acest pasaj al lui Teodoret este de altfel remarcabil pentru că începe prin a sublinia că Trisaghionul a fost adresat Treimii; totuși el a stabilit toată suita de relații strânse între această laudă adresată Treimii și „întruparea Dumnezeului nostru mântuitor“, pentru a ajunge până la momentul Răstignirii, în care catapeteasma s-a sfâșiat. Suntem aici foarte aproape de Triaghionul cu adaosuri; pentru că, amintind de imnul ceresc cântat de serafimi în cinstea Treimii, s-a răspândit în tot pământul, mulțumită Întrupării și Răstignirii, despre care aflăm amintiri în adaos. Găsim aceeași idee și la un alt Părinte antiohian, Sfântul Ioan Hrisostom:

„Își strigă unul altuia aceste cuvinte: *Sfânt, Sfânt, Sfânt* - acest imn nu e numai o laudă, ci și o proorocie, anunțând bunurile ce se vor răspândi pe pământ și o exprimare corectă a învățaturii. Dar de ce n-au tăcut după ce au zis o dată *sfânt*, și de ce nu s-au oprit după ce au zis a doua oară, ci au repetat și a treia oară? Nu e evident că s-a întâmplat așa pentru ca imnul lor să urce către Sfânta Treime?“ Iar serafimii „anunță cunoștința ce va veni, prin care lumea a fost umplută de slava lui Dumnezeu. (...) Când pământul a fost așadar plin de slava Lui, când acest imn cobora pe pământ și oamenii de jos s-au unit în corul puterilor de sus, pentru a face să se arate o singură cântare și să aducă o laudă comună“<sup>9</sup>.

Vedem că sensul hristologic al vedeniei este înțeles de antiohieni în lumina sensului trinitar: Întruparea va descoperi slava Treimii, lucrarea mântuitoare a lui Hristos va reuni lumea pământeană cu lumea îngerească într-un cânt al laudei unității treimice. Un alt autor din același mediu, Teodor de Mopsuestia, n-a lăsat un comentariu la Isaia, dar a tratat acest subiect în omilia a 16-a, asupra Liturghiei, unde pune în lumină pe *Sanctus* făcând aluzie la viziunea lui Isaia:

„Din faptul că de trei ori zic *Sfânt*, dar zic o singură

8. Théodoret de Cyr, *Commentaire sur Isaïe*, vol. I, SC 276, Paris 1980, pp. 261-265.

9. Saint Jean Chrysostome, *Commentaire sur Isaïe*, vol. III, SC 304, Paris, 1983, p. 269.

dată *Domn*. Rostirea de trei ori *Sfânt* arată trei persoane... Dar ceea ce se spune apoi: *Domnul Savaot*, arată că el este Domn și Dumnezeu al Puterilor și Dumneaeu atotputernic... În mod necesar deci, în această Liturghie, și arhierul după ce a amintit de Tatăl, de Fiul și de Duhul Sfânt, spune: *Laudă și închinare de la toată făptura să fie oferită firii dumnezeiești*. Dar el amintește și de Serafimi, pentru că ei se găesc în Sfânta Scriptură, cântând această laudă pe care noi toți, cei ce participăm, să o rostim, strigând întru lauda dumnezeiască rugăciunea pe care o facem împreună cu toate puterile nevăzute, pentru a aduce slujba noastră lui Dumnezeu. Iar noi avem aceeași intenție ca și ele, și facem o mărturisire asemănătoare cu a lor, pentru că e aceea care ne dă iconomia (realizată) de Domnul nostru Hristos: de a deveni nemuritori și nesticăcioși, și de a aduce slujirea noastră împreună cu puterile nevăzute... Pentru că ne-a apărut mărimea darului ce a fost mai înainte arătat, deja s-a împlinit pentru noi jertfa, pe care noi am primit porunca să o reamintim în această liturghie... Noi ne servim de cuvintele redutabile ale puterilor nevăzute, pentru a arăta mărimea milostivirii care - fără ca noi să o fi așteptat - s-a revărsat asupra noastră... Dar după ce toți cei care sunt prezenți aici strigă: *Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot*, arhierul continuă sfânta liturghie, zicând mai înainte de toate: *Sfânt este Tatăl, și Sfânt de asemenea Fiul, și Sfânt de asemenea Duhul Sfânt*; astfel încât face o mărturisire de credință asupra acestei firi care este sfântă dintr-o întregă veșnicie... Apoi prezintă și milostivirea de nedescris revărsată asupra noastră, din cauza căreia Dumnezeu își lucrează iconomia dumnezeiască prin Hristos<sup>10</sup>.

Pentru Teodor, o interpretare în mod clar trinitară a vedeniei lui Isaia este strâns legată de ideea că însăși această Treime, căreia serafimii îi cântă laude, și-a arătat „milostivirea de nedescris“, prin Hristos, a cărui jertfă este comemorată în liturghie. Trebuie avut în vedere, mai întâi de toate, că această interpretare trinitară prezentată de antiohieni se părea întotdeauna a fi legată strâns de ideea răscumpărării. Chiar dacă nu găsim nici o aluzie la adaosul „Care ai fost răstignit pentru noi“, putem foarte simplu să ne imaginăm că o paralelă între slăvirea Treimii de către serafimi

10. Théodore de Mopsueste, *Homélie Catéchétiques*, XVI.

și comemorarea jertfei mântuitoare a lui Hristos ar fi putut servi ca teme la o asemenea adăugire. Trebuie arătat că, urmând interpretarea teologilor antiohieni, sensul hristologic al vedeniei lui Isaia decurge în sens trinitar. Teologi precum Teodoret de Cyr, Teodor de Mopsuestia sau Ioan Hrisostom fac parte din generația ce a urmat aceleia a lui Efrem, Eusebiu sau Asterie și în aceste scrieri, cel dintâi, există un astfel de mod de a înțelege Treimea, care să accentueze unitatea Treimii și egalitatea de natură a celor trei Persoane dumnezeiești, însă cu o distincție clară a legăturilor între ipostasuri.

„Mai târziu - după cum avea să remarce Mariam de Gantuz Cubbe - s-a simțit nevoia, față de Trisaghion, să se facă deosebire între obiceiul de adresare a acestei laude Treimii și obiceiul de a o adresa lui Hristos. Totuși dacă aplicăm Trisaghionului aceeași interpretare pe care o făceau antiohienii pasajului din Isaia, de unde Trisaghionul își trage originea, ar trebui spus că vom aduce slavă Treimii *din cauza iconomiei realizate de Hristos Domnul nostru*, pentru a folosi cuvintele lui Teodor, sau și mai bine, că vom aduce slăvire lui Hristos Care, prin întruparea Sa a umplut pământul întreg de slava Treimii, după cum zicea Teodoret<sup>11</sup>.

Urmând această tradiție, vom stabili o legătură strânsă între slava Treimii și răscumpărarea prin Hristos, și prin urmare vom sublinia unitatea și deoființimea Treimii, întrucât lucrarea de răscumpărare a lui Hristos este văzută ca o manifestare către oameni a întregii Treimi.

Observăm aceeași idee în anaforaua Sfântului Grigorie Teologul, care prin originea sa se înscrie în sfera liturgică siriană. Trebuie amintit că Prefața și *Sanctus*-ul acestei rugăciuni euharistice adresate lui Hristos nu se desprind din contextul Trinitar. Dacă explicația lui Teodor de Mopsuestia începe prin *Sanctus*-ul treimic pentru a ajunge la manifestarea hristologică, anaforaua Sfântului Grigorie Îl arată în Prefață pe Hristos ca pe Acela ce face arătată Treimea, iar apoi trece la un *Sanctus* hristologic. Imnul întreit sfânt laudă pe Mântuitorul, Care în lucrarea Lui răscumpărătoare rămâne un *destăinuitor* al slavei treimice:

„O, Cel-ce-este, Stăpâne, Dumnezeu adevărat din

---

11. Mariam de Ghuntuz Cubbe, *L'apologie pour le Trisagion avec «qui a été crucifié pour nous»*, dans les deux derniers chapitres du traité de Thomas de Kfartab, et la tradition en faveur de l'addition chez les chalcédoniens, în *Etudes Bibliques et Proche Orient ancien*.

Dumnezeu adevărat, Care ne-ai făcut arătată lumina Tatălui; Care ne-ai dăruit adevăratele cunoștințe despre Sfântul Duh; care ne-ai arătat această mare taină a vieții; Care ai așezat printre oameni corurile ființelor netrupești; Care ai dăruit celor ce sunt pe pământ imnul serafimilor!”<sup>12</sup>.

Trebuie aici citat un exemplu al anaforalei Sfântului Matei Evanghelistul, provenind din Marele Eucologiu de la Mănăstirea Blanc, care plasează imediat după *Sanctus*-ul adresat întregii Treimi o rememorare a operei Fiului mijlocitor: posibilitatea de participare la slava dumnezeiască și înfierea dumnezeiască a credincioșilor:

„Ei [îngerii] rostesc cu toții împreună *hagiasmos*-ul de trei ori, în numele Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh - strigând unul către altul, din buzele lor neobosite, din inima lor fără de tăcere și din vocile lor neconținute, cântând cântarea biruinței, ei spun: *Tu ești sfânt, sfânt, sfânt, Doamne Savaot; cerul și pământul sunt pline de slava Ta cea sfântă.*

Și pe noi robii Tăi ce ne aflăm în prezența Ta astăzi, fă-ne vrednici și primește de la noi binecuvântarea noastră odată cu a tuturor celor ce Te binecuvântează, astfel ca și noi să strigăm dintr-o singură gură zicând: Ἄγιος, ἄγιος, ἄγιος, Κύριος Σαβωθ.

Tu ești sfânt, sfânt, sfânt cu adevărat, Doamne Savaot, și binecuvântat este numele slavei Tale celei sfinte, Logos Dumnezeu ce m-a făcut, pe mine și pe ceilalți împreună-apostoli cu mine, vrednic de chemarea Ta sfântă; Tu ne-ai ales pentru Tine, pe noi acești oameni de țărână, născuți din femeie, pentru a ne împărtăși de sfânta Ta slavă; Tu ne-ai făcut frații și însoțitorii Tăi, fii ai Sfântului Tău Părinte Care este în ceruri”<sup>13</sup>.

E remarcabil că, începând din acest moment, adresarea anamnezei se îndreaptă către Hristos, pentru a nu reveni către Tatăl decât înaintea epiclezei. La sfârșitul anaforalei Sfântului Matei găsim curioasa doxologie finală formată din combinarea lui Ioan 10, 38 cu sfârșitul doxologiei lui Ipolit. Formula, care ar putea fi o încercare de a accentua cunoașterea unică

12. S.D. Beaurecueil, *La prière eucharistique dans la liturgie de notre saint père Grégoire*, în Cahiers Coptes n° 6, 1954, p. 7.

13. E. Lanne, *Le Grand Euchologe du Monastère Blanc*, în Patrologia Orientalis 28, Paris 1958, pp. 347-349.

a Dumnezeului treimic, se descoperă prin Hristos mijlocitorul:

„Este sfânt cel prin care noi mărturisim că Tatăl este în Fiul, că Fiul este în Tatăl, că Duhul Sfânt este în sfânta Biserică universală“<sup>14</sup>.

### Tradiția coptă și etiopiană

Acest exemplu dovedește tendința de a echilibra, în formulele cultului liturgic, relațiile între Hristos și Treime. Iar dacă bizantinii dau Trisaghionului un sens trinitar, alte liturghii orientale adaugă o invocare a Sfintei Trimi îndată după Trisaghionul hristologic, sau chiar transformă formula trinitară într-o formulă cu totul hristologică. Trisaghionul hristologic începe printr-o formulă ce mărturisește în mod limpede acest hristocentrism liturgic ce reflectă teologia primelor secole ale creștinismului. Diferite tradiții cunosc un Trisaghion lărgit și parafrazat, dar cea mai largă dezvoltare are loc în tradiția egipteană. Această formulă a obținut foarte repede cel mai mare succes și face parte integrantă din diferite slujbe și din însăși rugăciunea particulară. Nimic surprinzător, de aceea, că o găsim inscripționată pe pereții camerelor funerare, pe boiandrugii ușilor, pe cioburile de vase, pe zidurile caselor particulare și ai bisericilor.

Din punct de vedere al istoriei liturghiei, este remarcabil că, la copti, găsim Trisaghionul gravat pe pecețile pentru Euharistie, aceasta văzându-se pe pâinea euharistică însăși. Unii cercetători, precum Franz-Josef Dögler, pun această inscripție în legătură cu pâinea binecuvântată (*eulogia*), asupra căreia era pronunțat  $\alpha\gamma\iota\omicron\varsigma\ \omicron\ \theta\epsilon\omicron\varsigma$ , dar teza că ar fi aici vorba de o rămășiță a rolului sfințitor al lui *Sanctus* este extrem de dificil de demonstrat<sup>15</sup>.

Mai trebuie semnalat și marele număr de papirusuri și *ostraka* egiptene care cuprind Trisaghionul, ceea ce ne face să ne gândim mai ales la o folosire particulară, chiar dacă e vorba de texte liturgice sau de rugăciuni care erau purtate cu sine, ca un fel de amulete.

Deosebim două feluri de Trisaghion parafrazat: în primul se adaugă o parafrază la fiecare membru al Trisaghionului; în al doilea, parafraza vine după întregul Trisaghion, care este astfel repetat de trei ori. Prima formă

14. *Ibid.*, p. 367

15. A. Gerhards, *Le phénomène du Sanctus adressé au Christ, Son origines, sa signification et sa persistance dans les anaphores de l'Eglise d'Orient*, în *Le Christ dans la Liturgie*, Conférences Saint-Serge, XXVII<sup>ème</sup> semaine d'études liturgique, Roma, 1981, p. 75.

pare a fi proprie Egiptului de jos; cea de a doua, Egiptului de sus și tradiției etiopiene.

Formulele parafrazate, care probabil nu provin dintr-o liturghie, și se întâlnesc pe *ostraka* egiptene, ne arată cât de frecvent, în Egipt, în secolele VI–VII, acest tip de Trisaghion însoțea parafrazele cele mai felurite:

„Sfinte Dumnezeule, pe care Te prăznuiesc heruvimii și  
Căruia se închină îngerii;  
Sfinte tare, pe Care Te slăvește inima îngerilor netrupești;  
Sfinte fără de moarte, Care te arăți în ieslea [animalelor]  
celor fără rațiune, miluiește-ne pe noi”<sup>16</sup>.

Formula următoare se înscrie în mijlocul unei piese redactate cu imitarea unui tropar bizantin:

„...Slavă Ție, Hristoase!  
Agios o Theos, Tu care ai binevoit a Te naște, mic prunc,  
dintr-o fecioară;  
Agios ischiros, Tu care ai vrut să te odihnești în brațele  
Mariei;  
Agios athanatos, Tu care ai binevoit să-l scoți pe Adam  
din iad.

O, Hristoase Dumnezeul nostru, ai milă de noi”<sup>17</sup>.

Exemplul următor, din secolul al VII-lea, pare a fi o lucrare izolată și independentă:

„Dumnezeule sfinte, care străbați cerurile și dincolo de  
Care sunt norii;  
Sfânt (și) puternic este Cel ce a suferit moartea pe cruce  
(toți sunt slabi)  
Sfânt și nemuritor este cel ce ... învierea sfinților, Acela  
ce Se scoală din moarte; fie ca El să aibă milă de noi ... Oștirile  
și Puterile [cântă] fără încetare:  
Slavă Ție, într-o heruvimii cu ochi nenumărați, ...  
zicând Sfânt este Dumnezeu, Sfânt cel puternic, Sfânt cel fără

---

16. H. Leclercq, *DACL*, art. *Amulettes*, vol. I, coll.1806-7; et aussi: F. Cabrol, H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, vol. I, sectio altera, 1912, pp. 228 ss. (n° 53) - citare după: L. Brou, *Etudes sur la Liturgie mozarabe. Le Trisaghion de la messe d'après les sources manuscrites*, *Ephemerides Liturgicae*, 61-/1 (1947), p. 324.

17. F. Cabrol, H. Leclercq, *Monumenta Ecclesiae liturgica*, vol. I, sectio altera, 1912, p. 232 (n° 55) - citare după: L. Brou, *op. cit.*, p. 324.

de moarte<sup>18</sup>.

Liturghia etiopiană are în plus față de Trisaghionul simplu, această formă parafrasată, dar cu un text mai amplificat:

„Doamne sfinte, Sfinte puternice, Sfinte viu, nemuritor, care ai fost născut de către Maria, Sfânta Fecioară, fii milostiv nouă, o, Doamne;

Doamne sfinte, Sfinte puternice, Sfinte viu, nemuritor, care ai fost botezat în Iordan și răstignit pe lemnul Crucii, fii milostiv nouă, o, Doamne;

Doamne sfinte, Sfinte puternice, Sfinte viu, nemuritor, care a înviat dintre cei morți, a treia zi; a urcat la cer în slavă și S-a așezat de-a dreapta Tatălui Său, Care va veni din nou cu slavă, să judece viii și morții, fii nouă milostiv, o, Doamne<sup>19</sup>.

Găsim Trisaghionul clasic cu o adăugire theopaschită în anafora etiopiană „a celor 318 părinți ortodocși<sup>20</sup>: „Serafimii și heruvimii strigă zicând: Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, dar Care nu ești puternic prin forța închipuirii. Sfinte viu, nemuritor, Care ai murit din iubire de oameni<sup>21</sup>.

Am amintit deja de anafora etiopiană a Sfântului Ioan Hrisostom, care pe lângă *Sanctus*-ul adresat lui Hristos conține și diferite adaosuri hristologice la Trisaghion. În ampla sa expunere a vieții lui Hristos, în momentul morții și punerii în mormânt a Mântuitorului, Trisaghionul apare încă o dată ca un martor al mediului în care s-a născut. Tocmai în tradițiile nealcedoniene, și mai ales în tradiția siro-occidentală, regăsim ideea că Trisaghionul s-a cântat lui Hristos pus în mormânt.

„Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte viu, nemuritor, Care Te-ai născut din sfânta Fecioară Maria, miluiește-ne pe noi, Doamne;

Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte viu, nemuritor,

18. H.R. Hall, *Coptic and Greek Texts of the Christian period from ostraka, stelae, etc.*, în *The British Museum*, n° 4, Londra, 1905, p. 17, n. 4 - citare după: L. Brou, *op. cit.*, pp. 324-325.

19. B. Velat, *Etudes sur le Me'eraf, comun al oficiului divin etiopian. Introducere, traducere franceză, comentariu liturgic și muzical*, Patrologia Orientalis 33, Paris, 1966, p. 170.

20. De la Sinodul întâi ecumenic de la Niceea.

21. S. Euringer, *Zeitschrift für Semitistik und verwandte Gebiete* 4, Leipzig (1926) 271 - citare după: A. Grillmeyer, *op. cit.*, pp. 529-530.



care ai fost răstignit pe lemnul crucii, miluiește-ne pe noi, Doamne;

Sfinte Dumnezeule, Sfinte tare, Sfinte viu, nemuritor, care ai înviat a treia zi, care te-ai suit în slavă la ceruri, care te-ai așezat de-a dreapta Tatălui, și Care vei veni iarăși în slavă, să judeci viii și morții, miluiește-ne pe noi, Doamne;

Slavă Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin. Amin. Amin“.

### **Trisaghionul mozarab**

Astfel am înțeles că pentru riturile care dețin un Trisaghion cu semnificație hristologică (Armean, Siro-antiohian, Copt, Etiopian) n-a fost interzis, în sine, ca unei doxologii treimice să-i urmeze o doxologie hristologică. Și tocmai această formă dezvoltată cu o doxologie treimică o regăsim în vechea liturghie hispanică. Trebuie să remarcăm că această formă a Trisaghionului parafrazat, care nu se mai află nicăieri în altă parte în liturghia occidentală, își găsește modelul și izvorul în tradiția egipteană.

Asupra datei când a fost importată în Spania, aproape în unanimitate opiniile indică mijlocul sau sfârșitul secolului al VII-lea. L. Brou a lansat o ipoteză care implică că Trisaghionul a existat mai întâi în Spania, apoi de acolo a trecut în Galia, iar apoi din Galia la Roma însăși.

E destul de probabil că exista în Galia, începând din secolele VII-VIII. Remarcăm astfel că Pseudo-Gherman, în ceea ce privește Trisaghionul care urmează Evanghelia, face aluzie exact la pasajul din Apocalipsă 4, 10-11, care se întâlnește într-una din formele Trisaghionului parafrazat.

Trisaghionul parafrazat în liturghia mozarabă era cântat la cele mai mari praznice din an, fie în întregime în greacă, ca în ziua Cincizecimii, fie în întregime în latină, ca în zilele Nașterii și Învierii Domnului:

„Sanctus Deus, qui sedes super cherubim, solus invisibilis,

Αγιος ο Θεος, ο επι των χερουβιμ, καθιζομενος ο μονος ακαταληπτος,

Sanctus fortis, qui in excelsis glorificaris vocibus angelicis,

Αγιος ισχυρος, ο εν υψιστοις δοξαζομενος φωναϊς αγγελικαις,

Sanctus immortalis, qui solus es immaculatus Salvator,

Άγιος αθανατος, ο μονος εν ευσπαχνια Σωτηρ,  
 Dignus es, Domine noster, accipere gloriam et honorem  
 et virtutem (Apoc. 4, 11)

Sanctus fortis...

Άξιος ει, Κυριε ο Θεος ημων, δεχεσθαι δοξαν και τιμην.  
 Αμην.

Quoniam omnes gentes venient et adorabunt in  
 conspectu tuo, Domine, et dicent (Apoc. 15, 4)

Sanctus immortalis...

Οτι παντα τα εθνη ηξουσι και προσκυνησουσιν ενωπιον  
 σου.

Benedictio et honor et gloria, virtus et potestas tibi Deo  
 nostro in saecula saeculorum (Apoc. 4, 13). Amen.

Δοξα και τιμη του Πατρος και του Υιου και του Αγιου  
 Πνευματι, και νυν και αι και εις τους αιωνας τον αιωνων.  
 Αμην<sup>22</sup>.

Putem nota că formula mozarabă a Trisaghionului propriu-zis are mai multe locuri asemănătoare cu rugăciunile alexandrine, prezentate mai sus, dar când este vorba de versetele ce urmează Trisaghionului în chip de refren, constatăm că ele nu au echivalent în nici o liturghie din Orient. După L. Brou, unele indicii ne fac să credem că aceste versete au fost împrumutate de la un Trisaghion oriental, acum pierdut. Izvoarele literare ale versetelor se găsesc chiar în textele Apocalipsei: primul verset (*Dignus est...*) provine din Apoc. 4, 11, al doilea verset (*Quoniam...*) provine din Apoc. 15, 4. Versiunea greacă a celui de al treilea verset este, în realitate, doxologia mică bizantină obișnuită. Însă al treilea verset al textului latin, primele trei cuvinte: *Benedictio et honor et gloria* provin cu siguranță din Apoc. 15, 13; restul poate proveni fie din același pasaj, fie de la Apoc. 7, 12, care are multe în comun cu 5, 13.

Dacă examinăm contextul acestor pasaje, vedem că primul verset (*Dignus est...*) se află îndată după textul memorabil despre cei trei *Sfânt* pe care îi repetă neîncetat cele patru animale (Apoc. 4, 8). Cuvintele *Dignus est, Domine Deus noster, accipere gloriam et honorem et virtutem*, sunt cele ale celor douăzeci și patru de bătrâni, care se închină înaintea tronului lui Dumnezeu adresându-se „Celui ce șade pe tron, Care este viu în vecii vecilor, *quia Tu creatis omnia*“ (Apoc. 4, 11). Cuvintele celui de al doilea verset

22. S. Janeras, *op. cit.*, p. 522.

(*Quoniam omnes gentes venient et adorabunt in conspectu tuo, Domine*) fac parte din „Cântarea lui Moise“, robul lui Dumnezeu, și din „Cântarea Mielului“, pe care o cântă biruitorii fiarei (Apoc. 11, 4). Și aici adresarea este către „Dumnezeu cel atotputernic, Împăratul veacurilor“, fără a avea precizia deplină în ce privește Persoanele dumnezeiești.

În privința textului latin al ultimului verset (*Benedictio et honor et gloria*), provenind din Apoc. 5, 13, L. Brou constată că n-ar fi imposibil ca această doxologie să se adreseze Tatălui și Fiului, precum cea din Apocalipsă: „Celui ce șade pe tron și Mielului“.

Cazul doxologiilor cu două componente nu era rar, mai ales pentru perioada ante-niceeană, dar trebuie subliniat faptul că, dacă admitem o asemenea interpretare, această formulă spaniolă ar aduce o mărturie unică în istoricul Trisaghionului, care este doar fie trinitară, fie hristologică<sup>23</sup>.

Totuși o mărturie a serviciului divin mozarab, din *antiphona ad Praelegendum* din canonul Învierii, lasă să se înțeleagă o interpretare numai hristologică a întregii doxologii: acolo unde Apocalipsa scrie „Celui ce șade pe tron și Mielului“, *Praelegendum*-ul mozarab înlătură conjuncția și, pentru a ne face să vedem că, cel puțin în acest pasaj, ne se dorește decât o adresare către Fiul<sup>24</sup>.

Un text provenit din Trisaghionul mozarab se întâlnește excepțional în Occident, în regiunea Benevent, în mănăstirea benedictină din Sora, situată în apropiere de Monte-Cassino, și este datat într-o perioadă foarte târzie, la sfârșitul secolului al XI-lea. Este vorba de codexul *Vaticanus Reginensis* lat. 334, în care unul din antifoanele destinate a fi cântate în Postul Mare conține un Trisaghion parafrizat:

„Sanctus Deus qui sedes super cherubim solus invisibilis;  
Sanctus fortis qui dei genitricis orationem suscepisti;  
Sanctus immortalis tu solus immaculatus salvator;  
Miserere nobis, alleluia, alleluia“<sup>25</sup>.

În sfârșit, trebuie să constatăm că, deși acest manuscris este o mărturie a liturghiei beneventine, formată sub influența bizantină, se poate presupune că Trisaghionul ar fi mai degrabă rezultatul unei influențe mozarabe sau cel puțin al unui împrumut făcut din Spania.

23. L. Brou, *op. cit.*, pp. 321-331.

24. *Ibid.*, p. 22.

25. *Ibid.*, p. 325.

### Concluzii

Trisaghionul hristologic rămâne o formulă care mărturisește într-un mod mai explicit hristocentrismul liturgic al primelor secole ale creștinismului. Este important să ne amintim mereu că aceste câteva particularități ale vechii abordări hristologice, menționate mai sus, nu fac parte din tradiția arhaică pierdută, ci până astăzi influențează conștiința liturgică a credincioșilor bisericilor necalcedoniene. Semnele hristocentrismului se pot găsi, tot la fel, de-a lungul întregii tradiții copte și etiopiene, care - în afară de diferitele adaosuri la Trisaghion - cuprinde și *Sanctus*-ul adresat lui Hristos<sup>26</sup>.

Contactul cu riturile vechi ne face conștienți asupra rădăcinilor noastre comune și ne permite să ne eliberăm de schemele noastre artificiale. Atât de adesea atașamentul față de un strat superficial al ritului liturgic ascunde vederii adevăratul sens al tainei dumnezeiești, care - și aceasta este ceea ce e esențial să înțelegem - poate să se manifeste și să se îmbine în diferite limbaje. A înțelege această diversitate a rugăciunii, și a vrea să accepți că felurile tradiții liturgice au o natură diferită, este un pas foarte important de trecut pentru a încerca unitatea bisericilor, menținând un respect reciproc și o diversitate a practicilor pe care fiecare le-a păstrat cu exactitate de-a lungul veacurilor. Studiile asupra riturilor necalcedoniene sunt foarte importante pentru o mai bună înțelegere a istoriei teologiei liturgice în general, pentru a privi originile comune, care urcă până la primele secole ale creștinismului, și pentru a face să fie cunoscută imensa tradiție liturgică, teologică și spirituală de care Biserica universală are nevoie azi pentru a regăsi o parte din ea însăși.



---

26. A. Grillmeier, *Le Christ dans la tradition chrétienne*, vol. II/4 (*l'Eglise d'Alexandrie, de Nubie et de l'Ethiopie d'après 451*), Paris, 1996; E. Lanne, *Le Grande Euchologe du Monastère Blanc* (*op. cit.*); H. Paprocki, *Wieczerna Mistyczna*, Warszawa, 1988.



## MUZICA BISERICESCĂ – REPERE SCRIPTURISTICE ȘI SISTEME DE NOTAȚIE

drd. Florea GRIGORE

### 1. Legături între Sfânta Scriptură și muzica bisericească

Există tratate care disting cântările bisericești de origine liturgică de cântările care nu au origine clar scripturistică. Totuși, acest fapt nu afectează decisiv, așa cum afirma și Pr. Ene Braniște, caracterul general biblic al cântărilor liturgice<sup>1</sup>.

Primele cântări creștine au fost pericope din Noul sau Vechiul Testament, cu predilecție Psalmi sau alte fragmente din Sfânta Scriptură cu caracter poetic. Acestea au constituit modele ale cântării a ceea ce ulterior a fost numit canonul imnografic, intrând în cuprinsul slujbelor cultului ortodox<sup>2</sup>. În timp, se poate observa o trecere spre introducerea textelor din Scriptură în carul slujbelor Bisericii, textele în sine nemaifiind preluate în litera, ci mai curând în spiritul lor<sup>3</sup>. Se poate vorbi, așadar, despre modele biblice poetice ce au constituit surse de inspirație pentru slujbele creștine<sup>4</sup>.

Din această perspectivă menționăm opinia lui Vasile Grăjdian<sup>5</sup>: cântarea liturgică ortodoxă are un caracter biblic, în ceea ce privește cuvântul său, și acest fapt poate fi înțeles sub mai multe aspecte. Acest cercetător susține că nevoile de stabilire a dogmelor din primele veacuri creștine au adus o modificare sensibilă în cântările bisericești în sensul că muzica liturgică începe să aibe o încărcătură dogmatică, nu doar biblică. „Imnele cu

1. Ene Braniște, *Liturgica generală, - cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, ed.II, București, 1993, p. 706

2. *Ibidem*, p. 707 ș.u.

3. *Ibidem*, p. 712.

4. Doxologia, Născătoare de Dumnezeu Fecioară bucură-te, apud *ibidem*, p. 711

5. Vasile Grăjdian, *Teologia cântării liturgice în biserica ortodoxă, Aspecte de identitate a cântării liturgice ortodoxe*, Editura Universității „Lucian Blaga”, Sibiu 2000, p. 76

caracter dogmatic apărute ca armă contra ereziilor, mai ales începând din sec.al IV-lea și din care s-au dezvoltat mai târziu celelalte forme imnografice ... chiar dacă păreau că se depărtează ca text de cuvintele Sfintei Scripturi, întemeierea lor, în ceea ce constituia conținutul de învățătură a Bisericii, rămânea tot (sau cel puțin și) biblică - la fel ca în cazul dogmelor formulate în mod discursiv”<sup>6</sup>.

În timp, se poate constata o îngemănare între caracterul biblic al cântărilor bisericești și cel dogmatic până la a observa că în cadrul muzicii ecleziale de astăzi nu se mai poate vorbi despre texte care nu au deloc conexiuni scripturistice. „Orice carte de slujbă am deschide astăzi, este practic cu neputință să găsim vreo cântare care să nu aibă vreo sugestie, nuanță sau trimitere scripturistică. Iar aceasta rămâne valabil chiar pentru cântările inspirate din faptele istoriei Bisericii - vieți de sfinți, evenimente bisericești importante (și altele) - pentru că, în ultimă instanță, toate capătă relevanță în lumina Istoriei Mântuirii (având în centrul ei pe Mântuitorul Iisus Hristos), pe care Biblia o cuprinde și o păstrează slujind nu atât «literiei, ci duhului» (II Cor.3,6)”<sup>7</sup>.

Istoric, legătura dintre cântare și rugăciune este menționată încă din vremurile apostolice, fiind rostită individual și chiar de grupuri de creștini. Noul Testament face referire la momentul în care, în miezul nopții, Pavel și Sila, rugându-se, laudau pe Domnul în cântări, iar cei din temniță ascultau (Fapte 16, 25<sup>8</sup>). Pavel, apostolul neamurilor, îi îndeamnă pe efeseni, pe romani, pe coloseni<sup>9</sup> să cînte (cu predilecție psalmi), să Îl laude pe

6. *Ibidem*, p. 77

7. *Ibidem*, p. 77.

8. Κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον Παῦλος καὶ Σιλᾶς προσευχόμενοι ὤμουν τὸν θεόν, ἐπηκροῶντο δὲ αὐτῶν οἱ δέσμοι. apud <http://www.greekbible.com/index.php>. În traducerea română „Iar la miezul nopții, Pavel și Sila, rugându-se, laudau pe Dumnezeu în cântări, iar cei ce erau în temniță îi ascultau” a se vedea *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2008.

9. Ef. 5, 19-20: λαλοῦντες ἑαυτοῖς [ἐν] ψαλμοῖς καὶ ὕμνοις καὶ ᾠδαῖς πνευματικαῖς, ᾄδοντες καὶ ψάλλοντες τῇ καρδίᾳ ὑμῶν τῷ κυρίῳ, εὐχαριστοῦντες πάντοτε ὑπὲρ πάντων ἐν ὀνόματι τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῷ θεῷ καὶ πατρὶ. „Vorbiți între voi în psalmi și în laude și în cântări duhovnicești, laudând și cântând Domnului, în inimile voastre, Mulțumind totdeauna pentru toate întru numele Domnului nostru Iisus Hristos, lui Dumnezeu și Tatăl.” apud *ibidem*. Rom. 15, 9: τὰ δὲ ἔθνη ὑπὲρ ἐλέους δοξάσαι τὸν θεόν: καθὼς γέγραπται, Διὰ τοῦτο ἔξομολογήσομαί σοι ἐν ἔθνεσιν, καὶ τῷ ὀνοματί σου ψαλῶ. „Iar neamurile să slăvească pe Dumnezeu pentru mila Lui, precum este scris:

Dumnezeu în cântări duhovnicești, mulțumind pentru toate, toteauna.

Se poate considera că cea mai importantă mențiune a cântării din Noul Testament, este cea care succede cuvintele Mântuitorului, la Cina cea de Taină, din două considerente. În primul rând, pentru că Hristos împreună cu apostolii lasă lumii creștine exemplul rugăciunii manifeste sub formă de cântec, în cel mai important moment al slujbei liturgice. În al doilea rând, deoarece prin cântecele abordate, se reiterează prețuirea tradiției cântării psalmilor, a laudelor și a cântecelor de slavă către Dumnezeu, practicate de poporul ales, de iudei. Conform mențiunilor din Sfintele Evanghelii<sup>10</sup>, a fost respectată tradiția pascală iudaică, evenimentul încheindu-se cu cântări de Psalmi<sup>11</sup>.

Cântarea de psalmi, element specific poporului lui Israel ne semnaleză prezența unui repertoriu imens care, chiar dacă nu s-a păstrat în exprimarea muzicală proprie, autentică, este evocat sugestiv în scrierile Vechiului Testament<sup>12</sup>.

Sfânta Scriptură, privită în ansamblu, conduce o primă observație notabilă, vizând cantitatea mențiunilor asupra practicii cântărilor. Cu predilecție Noul Testament, care relatează mai mult evenimentele legate de petrecerea pe pământ a Mântuitorului, notează relativ puține semnalări de cântare specific cultică.

Există, totuși, o aplecare evidentă spre cult și cântare, așa cum poate fi notată în textul Sfintei Scripturi. De notat în acest sens este textul Sfântului Apostol Pavel care scrie: „Căci, dacă mă rog într-o limbă străină, duhul meu se roagă, dar mintea mea este neroditoare. Atunci ce voi face? Mă voi ruga cu duhul, dar mă voi ruga și cu mintea; voi cânta cu duhul, dar voi cânta și

«Pentru aceasta Te voi lăuda între neamuri și voi cânta numele Tău.» Col. 3, 16 ὁ λόγος τοῦ Χριστοῦ ἐνοικεῖτω ἐν ὑμῖν πλουσίως, ἐν πάσῃ σοφίᾳ διδάσκοντες καὶ νοουθετοῦντες ἑαυτοὺς ψαλμοῖς, ὕμνοις, ᾠδαῖς πνευματικαῖς ἐν [τῇ] χάριτι ᾄδοντες ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν τῷ θεῷ: „Cuvântul lui Hristos să locuiască întru voi cu bogăție. Învățați-vă și povățuiți-vă între voi, cu toată înțelepciunea. Cântați în inimile voastre lui Dumnezeu, mulțumindu-I, în psalmi, în laude și în cântări duhovnicești.”

10. Marcu 14, 26 „Și după ce au cântat cântări de laudă, au ieșit la Muntele Măslinilor.” Καὶ ὑμνήσαντες ἔξῃλθον εἰς τὸ ὄρος τῶν Ἐλαιῶν.

11. Psalmi 113-118 și 125.

12. Sebastian Barbu-Bucur, *Cântarea de cult în Sf. Scriptură și Sf. Scriptură în cântările Bisericii Ortodoxe*, în Studii Teologice, București, seria a II-a, anul X, nr. 5, sept.-oct. 1988, pp. 86-104.

cu mintea. “ (I Corinteni 14, 15)<sup>13</sup>.

Vechiul Testament, pe de altă parte, este reprezentativ pentru exemple de cântare în sens cultic, abundând în exemple. Reamintim episodul de după trecerea prin mare a poporului lui Israel, momentul în care Moise și iudeii au cântat lui Dumnezeu<sup>14</sup>.

David și contemporani săi cântau Domnului folosind diverse instrumente muzicale precum psaltire, timpane, instrumente construite din lemn de chiparos, harpe, fluiere sau chimvalele<sup>15</sup>. „Lăudați pe Domnul și chemați numele Lui; vestiți între neamuri lucrurile Lui“ spunea regele David (I Paralipomena 16, 8). Rânduiala stabilită de regele David, atunci când Solomon a fost făcut rege, este însoțită de cântări cu instrumente muzicale, iar la slujbe și ceremonii sunt organizate impresionante cete de cântăreți. În acest sens se pot da exemplele de la sfințirea templului, la sfințirea zidului Ierusalimului, atunci când sunt chemați să cânte toți leviții (II Paralipomena, Neemia). Numai în timpul robiei babiloniene muzica de cult este mai puțin auzită. Muzica va răsună din nou pe vremea lui Iuda Macabeul, chiar dacă lipsită de splendoarea din vremea lui David<sup>16</sup>.

Iudita este cunoscută pentru cântecul de biruință<sup>17</sup>, iar Barac și Debora cântă „Binecuvântați pe Domnul”<sup>18</sup>. Din perspectiva lui Ioan

13. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=12&cap=14>

14. Ieșirea 15:1-2 ș.u. „Atunci Moise și fiii lui Israel au cântat Domnului cântarea aceasta și au zis: Să cântăm Domnului, căci cu slavă S-a preaslăvit! Pe cal și pe călăreț în mare i-a aruncat!” Tăria mea și mărirea mea este Domnul, căci El m-a izbăvit. Acesta este Dumnezeul meu și-L voi preaslăvi, Dumnezeul părintelui meu și-L voi preainălța!” apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=32&cap=15>. רמאל {ר} {ס} סיב המר ובכרו. {ס} האג האג-יכ הוהיל הרישא {ס} הוהיל, תאזה הרישה-תא לארשי יגבו השמ-רישי זא {ר} סוס {ס} האג האג-יכ הוהיל הרישא {ס} ורמאיו, apud <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0215.htm>

Acest pasaj este reluat și în Deuteronom 32, 1-43. Cităm, spre exemplificare, versetul 3: „Căci numele Domnului voi preamări. Dați slavă Dumnezeului nostru!” הוהי כש יכ הוהי, תאזה הרישה-תא לארשי יגבו השמ-רישי זא {ר} סוס {ס} האג האג-יכ הוהיל הרישא {ס} ורמאיו, apud <http://www.mechon-mamre.org/p/pt/pt0532.htm>

15. II Regi 6, 5 „Iar David și toți fiii lui Israel cântau înaintea Domnului din tot felul de instrumente muzicale de lemn de chiparos, din harpe, din psaltire, din timpane, din fluiere și din chimvale.” <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=67&cap=6>

16. A se vedea I Macabei

17. Cartea Iudita, cap. 16: „Și Iudita a zis: Lăudați pe Dumnezeul meu, în tobe, cântați Domnului cu chimvale, uniți pentru El psalmul cu cântarea, preaslăviți și chemați numele Lui!” <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=45&cap=16>

18. Atunci Debora și Barac, fiul lui Abinoam, au cântat cântarea aceasta: „Când se arată



Sorin Usca, acesta este unul din cele mai vechi texte poetice ale Vechiului Testament<sup>19</sup>; petrecându-se la scurtă vreme după evenimentele din capitoul 4 al Judecătorilor. „Din cauza vechimii, Textul Ebraic e în mare parte deteriorat și ridică mari dificultăți de traducere, dificultăți resimțite și în Septuaginta. Versiunea de față reține ceea ce e mai limpede în codicii Alexandrinus și Vaticanus... Pentru Origen, cântul Debrei simbolizează cântecul de biruință eshatologică al Bisericii lui Hristos (Omiliu la Judecători VI, 1)”<sup>20</sup>.

Rememorăm episodul celor trei tineri în cuptorul din Babilon, care laudau, măreau și binecuvântau pe Dumnezeu într-un singur glas (a se vedea pasajul Cântării celor trei tineri)<sup>21</sup>. „Rugăciunea celor trei tineri din cuptorul Babilonului este flacăra teologhisirii din cântarea lor doxologică, după cum rugăciunea zilnică întretită a Sfântului Proroc Daniel cu fereastra deschisă înspre Ierusalim, este izvorul și lumina tâlcuirilor, descoperirilor și a tainelor cerești din cartea proorociei sale. O astfel de legătură este atât între rugăciunile Mântuitorului și cuvintele dumnezeiești din Sfânta Evanghelie, cât și între rugăciunile Sfinților Apostoli și teologhisirea epistolelor neotestamentare, precum și între viața de rugăciune a sfinților Părinți și teologia scrierilor lor, în cazul nostru, între cuvântul cu putere de tunet al sfântului Vasile și viața cu lumină de fulger a lui”<sup>22</sup>.

Isaia înalță cântări de mulțumire către Dumnezeu<sup>23</sup>. În comentariul său la cartea profetului Isaia, Sf. Vasile cel Mare observă la început că citim o

judecători în Israel, poporul merge de bunăvoie la război; Binecuvântați pe Domnul!” a se vedea Judecători 5:1-2.

19. *Comentarii la Judecători*, apud <http://ioanuscateol.wordpress.com/2009/01/24/comentarii-la-judecatori-5/>

20. *Ibidem*

21. Versetele 1, 2 ș.u. „Și stând Azaria în mijlocul focului, și deschizând gura sa, așa s-a rugat, zicând: Binecuvântat ești, Doamne Dumnezeu părinților noștri, și laudat și preaslăvit este numele Tău în veci.” <http://www.bibliaortodoxa.ro/vechiul-testament/1/3%20tineri>

22. PS Daniil Partoșanul, „Cuvântul lui era precum tunetul pentru că viața lui era ca fulgerul” apud <http://www.agoracrestina.ro/biblioteca/daniil-partosanul-cuvantul-lui-era-precum-tunetul-pentru-ca-viata-lui-era-ca-fulgerul.html>

23. Cartea conține și un număr însemnat de cântări, de exemplu cântarea despre vie (cap. 5), cântarea despre mântuirea viitoare (cap.12), cântarea despre deșertul care tresaltă de bucurie (cap. 54).

„amenințare adusă împotriva viei după dreapta judecată a lui Dumnezeu”<sup>24</sup>. Urmează însă o exegeză care la prima vedere pare extrem de speculativă, depărtându-se de sensul literal: „Personajul care proclamă oda este Duhul Sfânt, care cântă cântarea pentru via iubită. Iar această cântare este a Celui iubit. Dar cine este Cel iubit prin fire, dacă nu Cel Unul-Născut, Cel bun prin Sine, de Care tuturor le este dor, a Cărui iubire este sădită în mod natural și nespus în gândurile tuturor celor raționale?”<sup>25</sup>.

Prorocul Avacum se roagă cântând pentru izbăvirea poporului lui Israel<sup>26</sup>. Cântarea Cântărilor (posibil însoțită de muzică), dar mai ales Psalmii oferă un tablou sugestiv al practicii cântărilor de laudă și laudelor de preamărire aduse Domnului.

Plecând de la considerentele de mai sus se poate afirma că „muzica Vechiului Testament era instrumentală și foarte puțin vocală, în timp ce a Noului Testament este numai vocală și cuviincioasă. În sfârșit, ritmul Vechiului Testament, datorită folosirii instrumentelor, era mult mai zgomotos, decât liniștit și vrednic de sfințenie ca cel al psalmodiei Noului Testament”<sup>27</sup>.

Existăși exegeți care susțin că în literatura biblică există extaz, uneori frecvent indus prin acompaniament muzical. „Acesta însoțea activitatea profetică a grupului extatic din Ghiva care l-a întâlnit pe Saul și i-a confirmat definitiv chemarea pentru oficiul de rege (1 Sam. 10.10-2). Profetul Elisei, mentorul unei comunități cenobitice de profeți israeliți, solicită acompaniament muzical pentru a pregăti receptarea oracolului divin (2 Regi 3.10-19). În ciuda evidențelor, Parker (1978, 284) interpretează apelul lui Elisei la instrumentație, unic în narațiunile profetice, ca pe un element introdus artificial în text, coerent cu apanajul cultural pro-fenician de la

24. Lect. dr. Alexandru Mihăilă, *Cântarea viței-de-vie*, apud <http://www.ziarullumina.ro/articole;1345;1;43597;0;Cantarea-vitei-de-vie.html>

25. *Comentariu la cartea profetului Isaia*, Basilica, București, 2009, p. 161 apud *ibidem*.

26. „Doamne, Învață-mă să-Ți cunosc mărirea și bunătatea. Dă-mi inimă curată și lesne iertătoare și căință pentru supărările ce-am făcut altora. Fă să am dragoste creștinească și să pot răbda cu pace toate necazurile ce-mi vin din partea lor, făcând porunca Ta. Mă făgăduiesc să nu mai fac rău celor ce-mi fac rău,- pe cel ce ma blesteamă, îl voi binecuvânta. De va flămânzi vrăjmașul, îi voi da pâine,- iar de va înseta, îl voi adăpa. De va cădea, îl voi ridica și de se va rătăci, îl voi povățui.” <http://www.crestinortodox.ro/rugaciuni/rugaciune-pentru-izbavirea-vrajmasi-72578.html>

27. Arhid. lect. univ. Gabriel Constantin Oprea, *Muzica bisericească în România*, p. 6 apud <http://www.stavropoleos.ro/files/conferintaPolonia6.pdf>

curtea Omirizilor. Totuși, dacă incidentul este coroborat cu informațiile despre grupurile de profeți-muzicanți din Ghiva, despre tehnica eliberării spirituale prin muzică practică de David în folosul regelui Saul și despre folosirea muzicii cultice pentru inspirația profetică a profesioniștilor de la curte (1 Cr. 25.2-3), se poate conchide că muzica era folosită pentru valoarea sa de a predispuce sufletul la extaz și la o receptivitate crescută pentru oracolul divin. Extazul lui Balaam este indus de ordinea campamentului israelit (Num. 24.2), dar în cazul lui Iahaziel-ben-Zaharia (2 Cr. 20.14) și a lui Azaria-ben-Oded textul nu oferă explicații (2 Cr. 15.1).<sup>28</sup> În lumina Sfinților Părinți, considerăm că muzica nu este decât o formă de manifestare a omului care, în speranța de a ajunge mai aproape de Dumnezeu, încearcă să dea varii forme de manifestare rugăciunii. De aici, evoluția pe care o are muzica în cadrul Sfintei Scripturi, diferențierile în funcție de epocă istorică și tendințele evolutive ale muzicii, așa cum vor fi ele reliefate, în continuare, în studiul de față.

În acest sens menționăm caracteristica muzicii și cântării creștine. După Hristos, muzica creștinilor este una mai curând interioară decât asurzitoare, mai curând profundă decât exterior manifestată. Prin contrast, se poate observa o distanțare de ceea ce am putea considera a fi „tiparul Vechiului Testament” manifest prin strigăt.

În articolul intitulat „Asupra cântării bisericești, pe baza izvoarelor scripturistice, patristice și canonice”, Nicolae Țurcanu remarca: „Creștinul se roagă în umilință și în smerenie. «Vorbirea voastră să fie totdeauna plăcută, cu sare dreasă, ca să știți cum trebuie să răspundeți fiecăruia» spune apostolul creștinilor coloseni (Coloseni 4, 6). Este un mare contrast față de relatarea din Isaia: «Și strigau unul către altul, zicând: Sfânt, sfânt, sfânt este Domnul Savaot, plin este tot pământul de mărirea lui. Din pricina acestor strigăte, porțile se zguduiau din țățânile lor, iar templul s-a umplut de fum»(Isaia 6, 3-4). Chiar dacă aici este vorba de strigătul heruvimilor, deseori în ceremonialele evocate în Vechiul Testament întâlnim expresii ca: „să vestească cu glas tare de bucurie“ (I Paralipomena 15, 16). Este imaginabilă sonoritatea pe care puteau să o realizeze «strigăte de bucurie, strigăte de corn, strigăte de trâmbițe, de țimbale și de harpe» (I Paralipomena 15, 28), sau cele două coruri mari, urcate pe zidurile Ierusalimului pentru a aduce cântări de laudă (Neemia 12, 31) etc. Interesant este că Apocalipsa reia

---

28. Lector univ. dr. Silviu Tatu, *Extazul în Vechiul Testament și Orientul Apropiat al Antichității*, apud [http://jurnalulpleroma.files.wordpress.com/2009/03/04\\_8\\_4\\_tatu.pdf](http://jurnalulpleroma.files.wordpress.com/2009/03/04_8_4_tatu.pdf)

exprimări care sugerează o asemănătoare vehemență în cântare. Formularea «striga cu glas mare» este reluată cu oarecare insistență (Apocalipsa 4,2; 6,10; 14,7; 19,1 etc.) și contrastează ca senzație sonoră cu «ziceau» (Apocalipsa 4, 8-10).<sup>29</sup>

Din această perspectivă, psaltica poate fi considerată „o știință bazată pe ritmuri și pe melodii care se ocupă cu imnurile închinare lui Dumnezeu”, așa cum aprecia și teoreticianul bizantin Gavriil ieromonahul<sup>30</sup>. Mai mult, se face vorbire despre o muzică „pe care, pe bună dreptate, o considerăm în ultimii ani o artă (caracterizând-o drept artă psaltică), dar și al unei muzici care este cu adevărat considerată drept artă, drept creație artistică doar când funcționează și ca știință (adică atunci când presupune cunoașterea perfectă a temeiurilor și a urmărilor ei, înțelegerea exactă a procesului de inspirație și de compunere, aplicarea fără greș a metodologiei de notare și de interpretare a ei).”<sup>31</sup>

În cântarea eclezială și în slujbele din Biserică în general, prezența cuvântului este primordială și chiar determinantă. Cuvântul nu poate lipsi chiar dacă nu este cântat<sup>32</sup>. Importanța cuvintelor în cântările creștine este exprimată de Fericitul Augustin: „la sunetele pe care le însuflăsc cuvintele Tale, când sunt cântate cu voce suavă și măiestrită, mărturisesc, găsesc o oarecare plăcere [...]. Totuși când mi se întâmplă ca să mă miște mai mult cântecul decât ceea ce se cântă, mărturisesc că păcătuiesc, meritând pedeapsa, și atunci aș prefera să nu aud pe cel care cântă.”<sup>33</sup>

Pentru a reliefa legăturile dintre cântare și textul scripturistic, luăm exemplul dat de Vasile Grăjdian<sup>34</sup>, începutul condacului Cuv. Teodosie, cel pomenit în data de 11 ianuarie: „Sădit fiind în curțile Domnului tău,

29. Nicolae Țurcanu, *Asupra cântării bisericești, pe baza izvoarelor scripturistice, patristice și canonice*, apud <http://bizantin.co.nr/>

30. A se vedea mai pe larg Achilleus G. Haldeakis, *Tradiție și inovație în muzica bizantină*, apud <http://www.crestinortodox.ro/diverse/traditie-inovatie-muzica-bizantina-69236.html>

31. *Ibidem*

32. Pentru referiri la acest aspect a se vedea Alexander Schmemmann, *Introduction to Liturgical Theology*, ed.III, New York, 1986, p.166.

33. Fericitul Augustin, în *Confessiones* (Mărturisiri), trad. de Nicolae Barbu, PSB nr. 64, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, p.230

34. Vasile Grăjdian, *Teologia cântării liturgice în biserica ortodoxă, Aspecte de identitate a cântării liturgice ortodoxe*, ed. cit., p. 78 ș.u.

cu cuvioasele tale bunătați, frumos ai înflorit și ai înmulțit fii tăi în pustie, cu ploile lacrimilor tale udându-i, dumnezeiescule începător al turmelor dumnezeieștilor locașuri. Pentru aceasta strigăm: Bucură-te, Părinte Teodosie!”<sup>35</sup>

Urmărind explicațiile cercetătorului sibian, semnalăm că sădit fiind are o corespondență clară în Pilda Semănătorului coroborat cu grija Creatorului pentru toată creația sa în contextul textului biblic de la Facere 2:7 „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”<sup>36</sup>.

Înflorirea despre care face vorbire textul condacului poate fi concepută în sensul pericopei evanghelice de la Matei 6:28-30<sup>37</sup>. „Frumos ai înflorit și ai înmulțit fii tăi în pustie” din textul condacului cuviosului are o legătură cu textul biblic de la Ioan 1: 12-13 („și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu, Care nu din sânge, nici din poftă trupească, nici din poftă bărbătească, ci de la Dumnezeu s-au născut”)<sup>38</sup>.

Vasile Grăjdian apreciază că „la modul simbolic, ce sugerează și chiar realizează asocierea în cadrul liturgic a realității istorice la relatarea scripturistică, faptul că fiii Cuviosului Părinte s-au «înmulțit [...] în pustie» trimite la împlinirea profețiilor Vechiului Testament despre «pământul cel pustiit, care în ochii oricărui trecător era o pustietate [și care] va fi lucrat [și] atunci se va zice: acest pământ, altă dată pustiit, s-a făcut ca gradina Edenului» (Iezechiel 36,34 ș.u.) sau ale cuvintelor lui Isaia (35,1): «Veselește-te pustiul însetat, să se bucure pustiul; ca și crinul să înflorească». Iar tema pustiului trimite indiscutabil și la lunga petrecere a poporului lui Israel în pustie, înainte de a ajunge în Pământul Făgăduit de Dumnezeu (Ieșire-Iosua)”<sup>39</sup>.

35. *Ceaslov*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1995.

36. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=25&cap=2>

37. „Iar de îmbrăcăminte de ce vă îngrijiți? Luați seama la crinii câmpului cum cresc: nu se ostenesc, nici nu torc. Și vă spun vouă că nici Solomon, în toată mărirea lui, nu s-a îmbrăcat ca unul dintre aceștia. Iar dacă iarba câmpului, care astăzi este și mâine se aruncă în cuptor, Dumnezeu astfel o îmbracă, oare nu cu mult mai mult pe voi, puțin credincioșilor?”. Apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=55&cap=6>

38. <http://www.bibliaortodoxa.ro/noul-testament/35/Ioan>

39. Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 79

De vreme ce considerațiile anterioare pot fi aplicate textelor cântărilor bisericești în genere, se poate ajunge la concluzia că Sfânta Scriptură este temelia muzicii Bisericii, fără de care „psaltica” nu poate fi concepută sau înțeleasă.

Muzica bisericească ortodoxă este, așadar, o artă a cântării exacte a unei muzici liniștite și liniștitoare, detașată de maniera execuției tehnice virtuoză, specifice cântării de operă. Sfântul Ioan Gură de Aur se exprimă explicit în această privință<sup>40</sup>. Sf. Ambrozie al Mediolanului, reformator și bun cunoscător al cântului religios, a încercat și el să definească în scrierile sale sentimentele unui pios creștin, ce lega simțul pastoral cu frumusețea și profunzimile teologiei creștine<sup>41</sup>.

În construirea unei noi mentalități în psaltică, care să înlocuiască exprimarea triumfalistă cu spiritul pios și meditativ, Ambrozie a avut numeroși susținători<sup>42</sup>. Meritul său, pe de altă parte, constă nu numai în numărul imnurilor compuse, ci mai ales în faptul că a formulat trei scopuri precise ale cântării imnurilor: „de a apropia pe credincios de Mântuitor, de a instrui pe creștin prin învățarea cu plăcere a unui text religios însoțit de melodie și de a da o replică suficient de puternică ereticilor arieni, care își câștigau adepți prin cântări păguboase”<sup>43</sup>. Fericitul Augustin a notat despre scrierile lui Ambrozie: „Atunci s-a instituit obiceiul ca să se cânte imnuri și psalmi după obiceiul părinților din Răsărit, pentru ca poporul să nu se nimicească de neplăcerea tristeții”<sup>44</sup>.

Aceaste observații de o importanță deosebită, reliefează elementele definitorii pentru perfecționarea muzicală (atât cea teoretică cât și cea practică) în ceea ce privește muzica psaltică: o continuă creștere atât din perspectiva tehnicii (artei) muzicale, dar și din perspectiva științei. Totuși, dintre cele două, știința pare să primeze de vreme ce mesajul în muzică

---

40. A se vedea, de exemplu, *Omilia la Psalmul 145*

41. Patriarhul Teoctist, *Cuvânt înainte, la Sf. Ambrosie, Scrieri*, vol. II, PSB vol. 53, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 5.

42. Corbin Solange, *La musique dans le monde chrétien*, în *Histoire de la musique*, Enc. de la Pléiade, vol. I, Librairie Gallimard, 1960, p. 626.

43. Nicolae Țurcanu, *Asupra cântării bisericești* apud <http://bizantin.co.nr/>

44. Fericitul Augustin, *Scrieri alese*, partea întâi, în *Confessiones*, PSB vol. 64, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, cap. XXXIII (50), p. 230 apud *ibidem*

este, după cuvântul Sfinților Părinți, mult mai important decât maniera de propagare a sa. Rugăciunea către Dumnezeu și respectiv îndumnezeirea omului sunt mult mai importante decât tehnica psaltică, decât măiestria interpretului.

Muzica bisericească trebuie privită, totuși, în lumina relației dinamice dintre Sfânta Tradiție și Sfânta Scriptură. Exemplificatoare pentru caracterul dinamic al Sfintei Tradiții, muzica bisericească rămâne în cadrele Nou-Testamentare. „Pentru Tradiția biblică, Sfânta Scriptură este Cuvântul lui Dumnezeu transmis oamenilor (gr.logos, rhēma). Cuvântul este primit și păstrat ca un precept, o realitate comunicabilă la toate generațiile (omenești) precum cele «Zece Cuvinte» ale Legământului (Ieșirea 20,1-17). El devine o Tradiție vie și își păstrează realitatea sa chiar și dacă este transmis sub forme diferite și variate (cf.Deuteronom 5,6-21)”<sup>45</sup>. În acest context se poate aprecia că referirea la subtextul scripturistic general în cazul oricărei cântări bisericești înseamnă de fapt „împărtășirea din inspirația dumnezeiescă a Cuvântului lui Dumnezeu, Cel care a dăruit Bisericii Revelația Mântuitoare, păstrată apoi în Sfânta Tradiție”<sup>46</sup>.

## 2. Sisteme de notație și maniera de cântare în muzica psaltică

Prin notație (respectiv sisteme de notație) în cântarea psaltică înțelegem existența unui sistem de descriptori sau semne, cunoscute sub denumirea de *neume*, ce redau textele literare religioase utilizate în cadrul slujbelor liturgice. În fapt, neumele din muzica psaltică nu sunt fixe, ci indică intervale. Există cinci sisteme de notație, care au apărut în epoci diferite, întrepătrunzându-se, plecând de la notația neumatică, ce servesc cântării religioase cultice. Toate aceste cinci notații sunt identificabile în manuscrise existente în varii arhive și biblioteci, fiind identificate și cercetate. Nu se poate stabili cu exactitate data apariției sau dispariției unui sistem de neume, muzicologii disputând încă aspecte concrete referitoare la aceste teme.

Termenul de *neuma* provine din grecescul *πνευμα* desemnând „duh” sau „spirit”<sup>47</sup>. Istoric, în vechime semnele muzicale bizantine vor fi fost considerate „duhuri” deoarece dădeau impresia de zbor, aer, transparentă,

45. Nicolas Cernokrak, *La Tradition et la Parole de Dieu*, p.37, apud Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 81

46. Vasile Grăjdian, *op. cit.*, p. 81

47. Constantin Răileanu, *Curs de muzică bizantină*, p. 9, apud [http://psaltika.dominet.ro/PANN/Curs\\_1-3.pdf](http://psaltika.dominet.ro/PANN/Curs_1-3.pdf)

ceva din altă lume<sup>48</sup>, iar primele semne neumatice au fost preluate din semnele grafice utilizate în scriere pornind de la accente.

Exemplu de neume folosite<sup>49</sup>:

<u>accent circumflex</u>	<u>accent ascuțit</u>	<u>accent grav</u>
		
		
<u>ison</u> → ținare	<u>oxia</u> ↗ ascuțit	<u>apostrof</u> ↘ întoarcere
repetă sunetul anterior	urcă o treaptă	coboară o treaptă

În perioada numită drept bizantină (din anul 330 până la căderea Constantinopolului în 1453) de către istorici au existat mai multe sisteme neumatice<sup>50</sup>. Anul 1453 nu a constituit o limită în existența muzicii religioase bizantine, muzica de după aceasta nu se deosebea cu nimic de cea precedentă, nici în ceea ce privește notația, nici în ceea ce privește structura. Creația compozitorilor psaltici eclezialii a avut, așadar, aceleași caracteristici ca în secolele anterioare<sup>51</sup>.

Sistemelor neumatice din perioada bizantină li se adaugă o nouă notație determinată de o reformă a muzicii psaltice, reformă ce a condus la apariția unui nou sistem<sup>52</sup>. „Ideea continuității a fost adânc înrădăcinată în întreg sistemul, care a supraviețuit căderii Bizanțului. Numai astfel se explică de ce creația unor mari compozitori ai secolelor XIV-XV, ca Glikis, Cucuzel, Cladas, Hrisafes, etc., a continuat să-și păstreze locul cuvenit în practica de cult a bisericii ortodoxe pînă la începutul secolului al XIX-lea, cînd a intervenit reforma lui Hrisant de Madit. Cîntările acestor compozitori s-au păstrat intacte, în spiritul tradițional bizantin”<sup>53</sup>.

Cercetătorii români anteriori ajunseseră la concluzia că există trei

48. *Ibidem*, p. 9

49. *Ibidem*, p. 9

50. Titus Moisescu, *Sisteme de notație în muzica religioasă de tradiție bizantină*, p. 25, apud, <http://www.csbi.ro/ro/index.html>

51. *Ibidem*.

52. *Ibidem*.

53. Titus Moisescu, *Sisteme de notație în muzica religioasă de tradiție bizantină*, p. 25



tipuri de notații. În lucrarea sa *Notația și ehurile muzicii bizantine*, Grigore Panțiru<sup>54</sup> scrie că primul sistem este denumit ekfonic, cuprinzând, de asemenea, semne de citire a pericopelor. Din acest sistem se dezvoltă următoarele epoci ale notației neumatice bizantine:

1. notația bizantină timpurie (paleobizantină, punct-linie sau notația lineară) din secolele IX-XII;

2. notația medie (haghiopolită sau rotundă) din secolele XII –XIV;

3. notația de mai târziu (cucuzeliană, haghiopolită, psaltică) secolele XV-XIX<sup>55</sup>.

Notăm că I. D. Petrescu pleda, la rândul său, pentru o împărțire asemănătoare a sistemului neumatic<sup>56</sup>.

Împărțirea tripartită a muzicii psaltice este subliniată și de Florin Bucescu<sup>57</sup>: „În existența sa de o mie cinci sute de ani, cântarea psaltică și notația specifică au suportat trei mari reforme: a lui Ioan Damaschin (sec. VIII), a lui Cucuzel (sec. XIV-XV) și a lui Hrisant (1814)”.

În acest context, menționăm că sunt și specialiști (printre care și Pr. I. D. Petrescu) care „consideră că singura și adevărata muzică bizantină este aceea creată și întreținută de părinții bisericii noastre ortodoxe a Răsăritului, de melozi, de acei poeți și compozitori care au statornicit o artă sacră, «o melopee dulce și mângâioasă», în care poezia era nedespărțită de muzică, deoarece acei care compuneau poemul literar, alcătuiau și muzica ce însoțea versurile.”<sup>58</sup>

Alt sistem de notație muzicală neumatică bizantină este cel apărut la în jurul anilor 1810, prin reforma inițiată de Gregorios Protopsaltis, Chrysanthos de Madytos și Chourmouzios Chartophilax<sup>59</sup> și poartă denumirea de „noua metodă” sau noul sistem hrisantic, după numele unuia dintre cei trei muzicieni. Așadar, după aproximativ patru veacuri de

54. G. Panțiru, *Notația și ehurile muzicii bizantine*, Editura muzicală a Uniunii Compozitorilor, București 1971, p. 7

55. *Ibidem*.

56. Pr. I. D. Petrescu, *Etudes de Paleographie musicale byzantine*, Editura muzicală, București 1967, p. 14, apud *ibidem* p. 7.

57. Florin Bucescu, *Pregătirea reformei hrisantice. Înnoiri muzicale în creația precursorilor reformei*, p. 1, apud <http://www.csbi.ro>

58. Titus Moiescu, *Sisteme de notație în muzica religioasă de tradiție bizantină*, p. 25,

59. Titus Moiescu, *Al cincilea sistem de notație muzicală neumatică bizantină. De la diatonism la cromatism*, p. 31, apud <http://www.csbi.ro/ro/r03/art04.pdf>

utilizare, muzica cucuzeliană este înlocuită de o nouă structură care pleca de la subdiviziuni tonale diferite, de la o nouă concepere a gamelor și scărilor. Acest sistem aduce anumite schimbări specifice pe care le vom analiza în cele ce urmează.

În ortodoxie, muzica monodică a fost și este singura formă de exprimare în cult, în timpul slujbelor religioase. Începând cu cea de a doua parte a secolului al XIX, ortodoxia a acceptat și ansamblul coral, armonic sau polifonic, pentru a însoți cântarea liturgică. Până atunci, muzica bizantină a fost dominată de ceea ce a fost numit diatonism<sup>60</sup>.

„Din cele 15 neume diastematice (vocalice sau fonetice) ale vechii notații, noua sistemă a reținut doar 10 și anume: 5 semne suitoare (oligon, petasti, două chendime, chendima, ipsili) și 4 semne coborâtoare (epistrof, iporoi, elafon, hamili), la care se adaugă isonul, semn ce indică repetarea sunetului anterior. Din vechea notație au fost lăsate de o parte 5 semne diastematice: oxeia, kouphisma, pelaston, dyo–apostrophoi–syndesmoi și kratemo–hyporrhoon. Și în noua sistemă, semnele diastematice pot fi combinate și sprijinite, în ideea de a se obține salturi mai mari sau mai mici de o secundă”<sup>61</sup>.

Grafic, se păstrează vechea scriere neumatică, cu adaptările necesare la noul concept teoretic. Notăm, spre exemplificare, notarea ftoralelor, a mărturiilor și a altor semne specifice noii sisteme, semne care și acestea converg tot către complexitate.

Noul sistem hrisantic operează cu trei mărimi de tonuri: cel mare, tonul mic și tonul mai mic. Mai mult, folosește intervale micșorate și mărite dar și microintervale, a căror sursă, după cum bine știm, se află în structurile modale orientale. „În țara noastră, pînă la Anton Pann, tonul mare era socotit la 12 subdiviziuni, tonul mic la 9 subdiviziuni, iar tonul mai mic la 7 subdiviziuni. Începînd cu Anton Pann, teoria psaltică din România a început să opereze cu alte mărimi de tonuri: tonul mare cu 4 subdiviziuni, tonul mic cu 3 subdiviziuni, iar tonul mai mic cu 2 subdiviziuni. Și tot în România, în urma așa–zisei uniformizări a muzicii bisericești, inițiată de alți trei reformatori: Gr. Costea, I. Croitoru și N. Lungu, în anul 1951, cu aprobarea Sf. Sinod și cu binecuvîntarea I. P. S. Justinian, patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, a fost alcătuit un manual unic de cântări bisericești „uniformizate”, renunțîndu–se la cele trei mărimi de tonuri; s-au adoptat

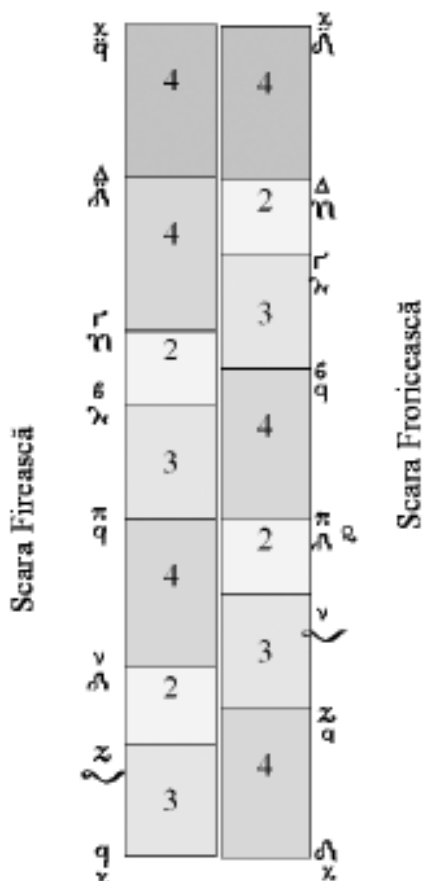
60. *Ibidem*, p. 31

61. *Ibidem*

astfel, potrivit legii atracției sunetelor, cele două mărimi de intervale, ton și semiton (secundă mare și secundă mică), ce stau la baza calculării tuturor intervalelor mari și mici, combinate sau sprijinite, din structura tuturor scărilor, ehurilor, glasurilor și modurilor muzicii psaltice. De asemenea, în structura unor scări cromatice sau enarmonice s-au păstrat intervalele mărite și micșorate, iar microintervalele au fost recalulate și aduse la mărimi de o secundă, cele mai mari fiind stabilite la un ton și jumătate<sup>62</sup>.

Concret, în explicația pe care o dădea pentru deprinderea glasului I, Anton Pann folosea următoarea scară<sup>63</sup>:

Scara firească și Scara ftricească a Diatonicului neam :



62. *Ibidem*, pp. 32-33

63. Anton Pann, *Prescurtare din bazul muzicii bisericesti*, p. 18, apud <http://www.stavropoleos.ro/files/56mtransliteratPrescurtareadinBazAntonPann.pdf>

Revenind la istorie, constatăm că începând cu secolul XIII își fac apariția melurgii numiți și maistori, cei care nu mai compun în formele cântărilor vechi: canon, condac, tropar, ci se limitează doar la a imita, a adapta, a înfrumuseța vechile forme, spre o interpretare proprie creatoare inovativă. Cu aceștia începe a se dezvolta sistemul de notație neobizantină, creat de către lui Ioan Cucuzel, sistem ce va fi mult mai de durată în viața muzicală a Orientului ortodox, dar și mai deschis spre influențele orientale.

Orice sistem neumatic se va fi folosit în Biserica creștină era esențial ca cei prezenți (credincioșii) să-și integreze vocile într-un ansamblu omogen. Sf. Niceta de Remesiana pledează pentru ca toți credincioșii să cânte, fără să se țină seama de diferențele de sex sau de starea materială a acestora<sup>64</sup>. „Intonarea cântărilor trebuie să se execute în deplină concordanță, fără anticipări ale atacului unui sunet sau inițiative în stabilirea mișcării. Cei care cântă în grup, trebuie să se încadreze cu umilință și să nu strice echilibrul sonor”<sup>65</sup>. Credincioșii ar trebui să ia exemplul de la cei trei tineri, despre care vorbește profetul Daniil.

În fapt, o serie de reglementări canonice fac referire la cântarea din Biserică. Canonul 76 al Sinodului al VI-lea Ecumenic precizează: „Cei ce vin în Biserică spre a cânta, voim nici strigări necuviincioase a întrebuița, și firea spre răcnire a o sili, nici a zice ceva din cele nepotrivite neînsușite Bisericii; ci cu multă luare aminte, și cu umilință a aduce lui Dumnezeu Privitorului celor ascunse acest fel de Psalmidii. Că sfințitul Cuvânt a învățat evlaviești a fi fiii lui Israil. [Levit 15: 30]”<sup>66</sup>.

Comentariul la acest canon susține afirmațiile de mai sus, de vreme ce persoana care se roagă se tânguiește, fiind într-o stare de umilință și evlavie<sup>67</sup>. Asupra stării de cuviincioșie și asupra păstrării acesteia cade un accent special. De aceea nu se cuvine „a striga” în biserică. Comentariul lui Zonaras face referire la cântecele femeiești, cele jalnice (prin aceasta zice și multele tereremuri, și cele pestrițe peste măsură, sau cele ce pot duce la

---

64. Nicolae Țurcanu, *op. cit.*, p. 51

65. *Ibidem*, p. 51

66. *P I D A L I O N U L sau Cârma Bisericii Ortodoxe*, Reproducere diortosită după originalul tipărit la Mănăstirea Neamțu în anul 1844, sub blagoslovenia Mitropolitului Veniamin al Moldovei, ediția a II-a, Editura Credința Strămoșească, București 2007, p. 220

67. *Ibidem*.

desfrânare)<sup>68</sup>. Argumente sunt și scrierile patristice: cele ale Sfântului Ioan Hrisostom<sup>69</sup> precum și ale Sfântului Vasile cel Mare<sup>70</sup>.

Canoanele sinodului Trulan reiau aceste precizări: „Voim ca cei ce se află în biserică spre a cânta să nu se folosească de strigate netocmite (fară de rânduiala, vaiete) și să silească firea spre răcnire, nici să adauge ceva în afară de cele ce sunt rânduite de Biserici, care nu-i sunt nici potrivite, nici cuviincioase, el cu multă luare aminte și smerenie să aducă cântari lui Dumnezeu cel care veghează asupra celor ascunse, căci sfântul cuvânt a învățat pe fii lui Israel să fie cucernici. (Lev. 15,31) 15 Laod.”<sup>71</sup>

În jurul anului 1950, în România, pe fondul lipsei profunde de cântăreți bisericești la stranele, s-a dat credincioșilor binecuvântare să cânte în comun, mai ales la Sfânta Liturghie. Acest demers trebuie văzut în sensul conceperii rugăciunii drept cântate, având mai multă putere decât cea rostită și pătrunzând mai ușor în inimile participanților la Sfintele Taine.

În timp, s-a statornict regula ca la strană să cânte cei ce pot să o facă, iar ceilalți creștini din biserică să-i susțină în funcție de capacități, fără a fi în dezarmonie cu cei de la strană.

Reamintim că există persoane special desemnate în cadrul serviciilor divine: cântăreții. La această categorie de persoane, compusă din persoane hirotonite, fac referire canoanele stabilite de Sinodul local din Laodiceea (anul 364). Astfel, canonul 15 stipulează că afară de cântăreții canonici, care se urcă pe amvon și cântă din carte, altora nu li se permite să cânte în biserică<sup>72</sup>. Considerăm că funcția cântărețului se face mai simțită și mai necesară, în sistemul cântării imnurilor. De altfel, necesitatea și rolul

68. *Ibidem*, p. 220

69. „Pentru că și Dumnezeiescul Hrisostom (în voroava „Am văzut pe Domnul șezând pe scaun” fața 120 Tomul 5) oprește mult pe cântările cele din hóruri, și neîncuvițiile săltări, și răcnetele cele neobișnuite, și strigările cele fără rânduială.” apud *ibidem*, p. 220.

70. „Acest grai tâlcuindu-l marele Vasilie (în adunarea în scurt 279) zice: Înțelegerea cuvintelor sfintei Scripturi se aseamănă cu felurimea bucatelor ce mănâncă gura. Fiindcă după Iov [cap 12: 11] «Gâtlejul gustă bucatele.» Iar mintea judecă cuvintele. Așadar dacă sufletul cuiva judecă puterea fiecărui cuvânt, precum și gustul pe felurimea bucatelor, acesta plinește Daviticeasca această poruncă (cântați cu înțelegere n.n.)” apud *ibidem* p. 221.

71. A se vedea <http://www.crestinortodox.ro/canoane/Canoane-sinod/Canoanele-Sinodului-Trulan-sau-V-VI-Ecumenic/in-biserica-cante-evlavie-vaiete-racnete-90096.html>

72. [http://www.canoaneortodoxe.net/pdf/3.Canoanele%20Sinoadelor%20Locale/Canoane\\_Laodiceea.pdf](http://www.canoaneortodoxe.net/pdf/3.Canoanele%20Sinoadelor%20Locale/Canoane_Laodiceea.pdf)

acestui n-au încetat nicicând în istoria executării cântării liturgice; nici măcar în vremea cântării antifonice corale. În biserică nu se cuvine să se citească cântări speciale, nici cărți necanonice, ci numai cele canonice ale Testamentului Vechi și Nou<sup>73</sup>.

Se poate aprecia, în concluzie, că cele două mari perioade ale culturii muzicale ortodoxe ar fi:

Muzica bizantină veche, „care cuprinde tot ceea ce s-a creat până la începutul secolului al XIX-lea, adică muzica bizantină și muzica de tradiție bizantină, cunoscută și sub denumirea de vechea sistemă.”<sup>74</sup>

Muzica modernă, adică „muzica chrisantică, oficializată de Patriarhia din Constantinopol la anul 1814 și cunoscută sub denumirea de noua sistemă, care se practică și astăzi de Biserica Ortodoxă.”<sup>75</sup>

Putem clasifica diferitele tipuri de imnuri și melodii, cu David J. Melling<sup>76</sup>, astfel:

*Idiomelon*, un imn cântat, cu o melodie proprie. Versetele cântate la un Litie sunt în mod normal de acest tip. (Paradoxal, au existat ocazii rare, atunci când un al doilea imn a fost statuat în condițiile în care exista deja un idiomelon. În astfel de cazuri, imnul original apare încă sub numele de idiomelon, deși are un cu totul alt ton).

*Prosomia* sunt imnuri sau versuri cântate cu o melodie standard, cântul unui imn existent. Textul unui prosomion ar trebui să urmeze structura exactă metrică a prototipului, dar în practică apar grade minore de variație.

*Automela* sunt imnuri ale căror melodii sunt cântate prosomia. Imnul este un automelon deoarece este cântat conform propriei sale melodii. În ciuda rolului automelelor ca melodii standard, melodiile lor există în foarte multe versiuni diferite, atât în tradițiile orale cât și în cele scrise.

*Prologoi* sunt numite astfel, conform teoreticienilor, deoarece acestea sunt automela ale căror prime cuvinte sunt evidențiate înainte de textul prosomiei în cărțile liturgice pentru a indica în ce ton trebuie cântat

---

73. *Ibidem*. A se vedea și prevederile canoanelor 26 apostolic; 4, 33, 75 Trul; 14 sin. VII ec; 59 Laod.; 103 Cartag.

74. Titus Moisescu, *Muzica bizantină în Evul Mediu românesc*, ed. cit., p. 48

75. *Ibidem*

76. David J. Melling, *Reading Psalmodia, An introduction to modern Byzantine Notation*, ©David J Melling, January 17th 2000, pp. 13-14 apud <http://www.stanthonysmonastery.org/music/ReadingPsalmodia.pdf>

prosomionul.

*Irmosul*: fiecare cânt al unui Canon constă într-o secvență de prosomia cunoscută sub numele de tropare care sunt cântate în tonul unei automelon care este primul în cărțile liturgice și este cunoscut ca „irmosul” cântării. Cele mai multe „irmoi” sunt, de asemenea, considerate drept automela de unii cercetători și prosomia de către alții. „Irmologion” este o carte care conține *irmoi* tuturor canoanelor cele mai folosite și, de obicei, prologoi cei mai comuni. Aceasta este o lucrare de referință important pentru un psalt.

Melodiile sunt clasificate în următoarele categorii<sup>77</sup>:

Irmic - melodiile cântate în stil de tropar sau de canon.

Sticheric - melodii cântate în stilul de versete deschidere a Kekragenaria sau Ainoi. Idiomela sunt întotdeauna cântate în stil sticheric.

Pappadic - melodii cântate în stil elaborat, lent și melismatic, utilizate în majoritatea împrejurărilor solemne, la Heruvic, de exemplu.

O altă manieră de clasificare împarte melodiile în<sup>78</sup>:

Scurte sau simple (*syntomon*) în care, în general, fiecare silabă este cântată pe o notă,

Lente sau solemne (*argon*) în care fiecare silabă este cântată pe două sau trei note ale melodiei (numite în genere *argosyntomon*) sau în cadrul unor faze melismatice mai lungi.

Elaborate sau ornate în stil irmic (*kalophonikon*) în care cântarea unei silabe sau a unui text poate fi făcută în cadrul mai multor note. Stilurile de acest tip folosesc de asemenea *kratimata*, pasaje de melodii simple cântate cu ajutorul unor silabe fără semnificație: „tererem” sau „nananu” sau altele asemenea.

Melodiile papadice sunt scrise fie în stilul lent sticheric<sup>79</sup>, fie în stilul elaborat irmic și sunt cele mai lungi și cele mai ornate compoziții.

Teoreticienii muzicii psaltice au clasificat melodiile după calitatea lor emoțională<sup>80</sup>:

77. David J. Melling, *Reading Psalmodia*, ed.cit., p. 14

78. *Ibidem*

79. *Ibidem*

80. *Ibidem*

*Diastaltikon* care sunt expansive sau exultante;  
*Systaltikon*, melodii triste sau pline de jale;  
*Isychastikon*, melodii liniștite.

Distincțiile dintre diferitele feluri de melodii sunt importante, de vreme ce tonurile folosesc moduri diferite și feluri diferite de melodii. Uneori diferențele sunt foarte subtile, existând și cazuri care folosesc diferite tipuri în aceeași compoziție<sup>81</sup>.

Suntem de acord cu Titus Moiescu că „descoperirea cântării bizantine este opera muzicologilor epocii moderne, fapt ce a constituit o revelație, atât pentru muzicieni, cât și pentru amatorii de muzică, datorită mai cu seamă ineditului, forței dramatice și emoționale cu care a fost înzestrată această artă străveche. Dintre toate aspectele teoretice pe care le presupune această artă, de cea mai mare atenție s-a bucurat notația, sistemul de notare neumatică a muzicii, de care depinde însăși cunoașterea, înțelegerea acestei arte. Prin urmare, este de înțeles de ce acestei laturi primordiale i s-au consacrat numeroși muzicologi, cercetările lor fiind axate în primul rînd pe descifrarea sistemului de notare”<sup>82</sup>.



---

81. *Ibidem*

82. Titus Moiescu, *Sisteme de notație în muzica religioasă de tradiție bizantină*, ed. cit., p. 26





## RELAȚIA SFÂNTULUI DUH CU FIUL ȘI MÂNTUIREA OMULUI ÎN EVANGHELIA DUPĂ IOAN

– comentariile Sfinților Părinți la textele biblice de la Ioan –

Pr.drd. Aurel ZAMFIR

Interpretând textul din Evanghelia după Ioan, *capitolul 1 versetele 32 și 33*, Sfântul Chiril al Alexandriei scrie că Sfântul Ioan tebuie să fie crezut deoarece este martorul care dă seama de semnele cele mai presus de fire, arătate de Tatăl. „Mărturisește deci că a văzut și pe Duhul pogorând peste El din cer în chip de porumbel și că a rămas peste El. Apoi, pe lângă aceasta, mai spune și că a auzit el însuși pe Cel ce l-a trimis pe el să boteze, că Acela este Cel ce botează cu Duh Sfânt, peste Care, venind, va rămâne Duhul”<sup>1</sup>.

Explicația este una istorico-dogmatică, concluzionată de către Sfântul Chiril cu cuvintele: „Duhul a zburat de la noi, pentru păcat și Cel ce n-a cunoscut păcatul S-a făcut ca unul dintre noi, ca să facă Duhul să rămână în noi, neavând motiv să se depărteze, sau să se retragă de la El. Deci primește Duhul pe seama noastră și redă firii binele de la început. De aceea zice că S-a și sărăcit pentru noi. Căci, fiind bogat, ca Dumnezeu, și nelipsit de nici un bine, S-a făcut având nevoie de toate bunurile. ... Deci, precum, fiind Viața după fire, a murit după trup pentru noi, ca să învingă moartea pentru noi și să învie cu Sine întreaga fire (căci toți eram în El, întrucât S-a făcut om), așa primește și Duhul pentru noi, ca să sfințească întreaga fire. Fiindcă n-a venit să Se folosească pe Sine, ci ca să Se facă nouă tuturor începătură și cale și ușă a bunătăților cerești”<sup>2</sup>.

Pentru Sfânt cele două persoane ale Sfintei Treimi sunt în mod evident distincte. Cuvintele Sfântului Ioan Evanghelistul sunt prilej pentru

1. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2000, p. 93

2. *Ibidem*, p. 98

referiri dogmatice în acest sens<sup>3</sup>. Distincțiile pe care le face Sfântul Chiril sunt foarte clare: „Socotesc deci că ajung acestea pentru ca fiii Bisericii să poată respinge vătămrile ereticilor. Iar dacă cineva s-a botezat în beția nestăpânită a neștiinței și socotește că Fiul a primit Duhul atunci când S-a făcut om, să arate că Cuvântul lui Dumnezeu n-a fost sfânt înainte de a Se face om”<sup>4</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur, comentând aceste versete, scrie că fiecare dintre credincioși îl cunoaște pe Hristos prin pogorârea Duhului Sfânt la care face trimitere versetul Evanghelistului Ioan<sup>5</sup>.

Coborârea, în mod unic, a Duhului îl face cunoscut pe Hristos. „Mărturia lui Ioan Botezătorul era fără îndoială prin ea însăși lipsită de orice bănuială; dar sfântul Înaintemergător, pentru a da mai multă greutate și mai multă crezare mărturiei lui, o raportează la Dumnezeu și la Duhul Sfânt”<sup>6</sup>.

Adevărul vestit de Sfântul Ioan Botezătorul este, pentru Gură de Aur, vestea bună adusă pe pământ, faptul că Hristos ridică păcatele lumii și că El era așa de mare și de puternic încât putea face o asemenea minune<sup>7</sup>. Avem, mai concret, reliefată aici ideea că Hristos este cu adevărat Fiul lui Dumnezeu care nu avea nevoie de nici un botez și că Sfântul Duh nu a coborât decât pentru a-L face cunoscut<sup>8</sup>. Și nu este în puterea Botezătorului să dea Duhul Sfânt<sup>9</sup>, deoarece a treia persoană a Sfintei Treimi purcede de la Tatăl.

Următorul verset de interes, este versetul prezent în Evanghelia după Ioan la *capitolul 3 versetul 5*. Acest verset este, cu precădere, unul care arată spiritualitatea evanghelică, faptul că pentru anumiți Părinți și scriitori bisericești vestea cea bună nu a fost o simplă literă moartă. Reamintim comentariul lui Cristian Bădiliță care, referindu-se la maniera în care Origen se raporta la Evanghelia după Ioan scria că pentru acesta din urmă

---

3. *Ibidem*, p. 99 ș.u.

4. *Ibidem*

5. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Evanghelia de la Ioan*, Editura Pelerinul Român, Oradea 2005, p. 87.

6. *Ibidem*.

7. *Ibidem*

8. *Ibidem*

9. *Ibidem*

„Evanghelia autentică este Evanghelia spirituală, noetică, în opoziție cu Evanghelia somatică, literală”<sup>10</sup>.

Comentând acest verset, Sfântul Chiril al Alexandriei scrie că: „neînțelegând Nicodim cum se cuvenea ce vrea să însemne a se naște cineva de sus, Iisus îi înfățișează mai dezvelită cunoștința tainei, prin învățături mai limpezi. Domnul nostru Iisus Hristos a numit naștere de sus nașterea din nou din Duhul, înfățișând pe Duhul ca fiind ființa cea mai presus de toate și prin El făcându-ne părtași de firea dumnezeiască, făcând să rodească în noi pe Cel ce provine ființial din ea și, prin El și în El, reîntipărind în noi chipul frumuseții arhetipice și refăcându-ne spre înfierea dumnezeiască. Astfel, am fost născuți din nou spre înnoirea vieții și recreați spre înfierea dumnezeiască. Dar Nicodim, neînțelegând așa nașterea ce va avea loc «de sus» și necugetând-o ca pe una ce va fi din nou, a socotit-o ca fiind cea prin trupuri. De aceea, căzând în gândurile care socotesc acea naștere imposibilă, s-a dovedit fără minte și lipsit de învățătură. Deci Mântuitorul îi prezintă ca unei minți mai slabe, în mod mai sensibil, trecerea la viața cea nouă și, înlăturând prin cuvânt acoperământul ce trebuia depărtat, spune în chip deschis: «De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu.» Căci deoarece omul e compus, fiind combinat din două componente, adică din trupul sensibil și din sufletul înțelegător, are nevoie pentru nașterea din nou de o tămăduire îndoită, după componentele arătate. Prin Duhul se sfințește duhul omului, iar prin apă, sfințită și ea, trupul. Căci, precum întâlnindu-se cu flăcările focului apa vărsată în căldare își însușește căldura lui, la fel, prin lucrarea Duhului, apa sensibilă se prefacă într-o putere dumnezeiască și negrăită și sfințește pe cei care se scufundă în ea”<sup>11</sup>.

Această idee este reluată de către Sfântul Ioan Hrisostom care consideră că Hristos vorbește în acest verset despre un alt tip de naștere, una mai presus de natură, mai presus de nașterea obișnuită ce nu are nimic comun cu aceasta din urmă<sup>12</sup>. Se pare că doar numele le apropie, deoarece, în fapt, deosebirea dintre ele sunt fundamentale. Hristos își dorește ca oamenii să fie născuți din nou, aducând un alt fel de naștere și prin aceasta

---

10. Cristian Bădiliță, *Hermeneutica Hristologică la Origen* în volumul: Origen, *Comentariu la evanghelia după Ioan*, Institutul European, Iași 1995, p. 108.

11. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 116

12. Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 125

punând în altă lumină nașterea din pământ, nașterea trupească<sup>13</sup>.

Sfântul Ioan Hrisostom vorbește și despre necesitatea apei botezului deoarece în această taină „se închipuie moartea, patima, învierea, viața lui Hristos și aceste lucruri se fac toate deodată. Capul nostru fiind cufundat în apă ca într-un mormânt... omul vechi este înmormântat și astuptat cu totul. Când ieșim din această apă învie noul om. Precum ne este ușor să ne afundăm în această apă și să ieșim, la fel de ușor îi este lui Dumnezeu să îl înmormânteze pe vechiul om și să creeze pe cel nou”<sup>14</sup>. Iar această afundare se face de trei ori în numele celor trei persoane ale Sfintei Treimi.

Următorul verset în care apare termenul de duh este cel de la Evanghelia după Ioan *capitolul 3, versetul 6*: „Ce este născut din trup, trup este; și ce este născut din Duh, duh este”. Afirmăm, de la început, că nu putem fi de acord cu maniera în care Origen interpreta, în sens larg, relațiile dintre creaturi și Creator, relațiile dintre om și Fiul lui Dumnezeu. Scriitorul bisericesc pleacă de la presupuziția că există un caracter transcendent (în sens larg) al Tatălui<sup>15</sup> față de fiu, afirmând superioritatea transcendentă a lui Hristos față de toate celelalte ființe cugetătoare<sup>16</sup>. „În această viziune ierarhică, Logosul este în întregime dependent de Tatăl, iar ceilalți teoi, la rândul lor, atârnă de Logos. Viziunea lui Origen este cea a unei lumi de ființe sau creaturi cugetătoare care înconjoară Logosul și participă la El”<sup>17</sup>.

Pentru Sfântul Chiril Alexandrinul, dacă cele născute din trupuri sunt trupuri, tot așa sunt duhuri cele născute din Duh<sup>18</sup>. Modul nașterii (din trup sau din duh) poate face diferența specifică în condițiile existenței aceluiași gen proxim (creaturile).

„Ceea ce se naște din Duh numim duhul omului, nu pentru că se naște din Duh după fire (aceasta e cu neputință), ci în înțelesul prim și cel mai vechi, pentru că prin El a fost chemat la existență ceea ce nu era, iar în înțelesul al doilea și în mod iconomic, pentru că prin El ne refacem după chipul lui Dumnezeu, întipăririndu-ne trăsăturile Sale și dând înțelegerii

---

13. *Ibidem*, p. 125

14. *Ibidem*, p. 127

15. Cristian Bădiliță, *op. cit.*, p. 110

16. *Ibidem*

17. *Ibidem*

18. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 116

noastre, ca să zică așa, calitatea Lui”<sup>19</sup>.

Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că lucrarea nașterii din Duh se face în cer „și se formează din apă și din Duh... ceea ce este pântecul mamei embrionului, apa îi este credinciosului, căci el este zămislit și născut în apă”<sup>20</sup>.

Nașterea despre care se face vorbire în acest verset este evident o naștere duhovnicească, nu se fac referiri la substanța creaturii și la devenirea acesteia într-o ființă, ci mai cuând despre nașterea în ceea ce privește vrednicia și harul. Această naștere se face prin Duhul Sfânt.

Interpretarea pe care o dă Sfântul Ioan Hrisostom este aceea că Hristos nu îi vorbește despre trup lui Nicodim ci despre duh, ridicându-l de la materie spre spirit, de la cele de jos spre cele duhovnicești<sup>21</sup>. Nu cu ochii se poate vedea Duhul, pe de o altă parte iar, pe de altă parte, nu Duhul produce carnea<sup>22</sup>.

Versetul 8 al acestui capitol reia explicit mențiunea duhului. Comentariul Sfântului Chiril Alexandrinul este următorul: „Virtutea învățătorului este să poată călăuzi mintea ascultătorilor în multe moduri și să se folosească de multe exemple și să aducă multe dovezi pentru cuvântul ce pare greu. Înfățișează chipul tainei prin pilde. Deci zice: Vântul acesta din lume și din aer suflă pretutindeni și, îndreptându-se unde voiește, își face cunoscută prezența numai prin faptul că bate, fiind ascuns de ochii tuturor; și se face cunoscut trupurilor numai prin undiri subțiri, a căror simțire

---

19. *Ibidem*, p. 116. Nota explicativă la acest paragraf este semnificativă: „Părinții deduc din hristologie înduhovnicirea omului. Nu ne naștem din Duhul Sfânt, în sensul că ne-am însuși ființa Lui dumnezeiască, cum Se naște Fiul din Tatăl, ci în înțelesul că, după ce-am fost creați prin El, cu Duhul Fiului, după întruparea Fiului primim din nou Duhul Acestuia, ceea ce ne întipărește iarăși chipul Acestuia de fii ai Tatălui prin har. Câștigăm prin aceasta calitatea de fii iubitori ai Tatălui, simțind totodată cu bucurie iubirea Tatălui, și iubirea lui Hristos de Frate al nostru, și voința de a trăi o viață dedicată Lui, o viață curățită de egoism, de porniri inferioare, de tot ce e lipsit de delicatețe, asemenea lui Hristos. Cine se naște din trup este trup, deci supus corupției și morții cu trupul. Căci, deși omul acesta se naște și din suflet, fără puterea Duhului Sfânt în el, sufletul, cu toate că organizează materia în trup, fiind închis în trup, e prea mult copleșit de plăcerile trupesti și stăpânit de o „rațiune” ce le caută numai pe acestea. E un „psihic” ieșit din legătura cu Dumnezeu prin păcatul strămoșesc”

20. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 128

21. *Ibidem*, p. 129

22. *Ibidem*

o produce lucrarea lui naturală. Așa înțelege, zice, și nașterea din nou din Duhul, călăuzit de pilde mici spre cele mari și înțelegând, prin folosirea rațiunii, ca dintr-un chip cele mai presus de simțiri<sup>23</sup>.

Opiniile acestui Sfânt sunt în concordanță cu cele exprimate de Sfântul Ioan Hrisostom. Sfântul consideră că discursul Mântuitorului îl îndepărtase pe Nicodim de toate ideile trupești, dar cum Nicodim nu înțelegea ce vrea să însemneze cele spuse de Logos, el îi aduce un exemplu, nevorbindu-i despre lucrurile netrupești sau duhovnicești din care omul nu putea înțelege mare lucru, ci îi propune un caz simplu care este legat de simțuri, pornind de la vânt<sup>24</sup>.

Explicția construcției „sufală unde vrea” nu vrea să săună că vântul se supune greutateii lui, ci vrea să atate forța acestuia și iuțimea sa. În acest sens se poate constata că vorbește Sriptura despre lucrurile neînsuflețite<sup>25</sup>. Persoanele umane nu i se pot pune în nici un fel Duhului<sup>26</sup>.

Următoarea mențiune de interes este *cea de la capitolul 3, versetul 34*. Comentând acest verset Sfântul Chiril al Alexandriei scrie: „Ascute acum cât mai mult urechea, ca să te minunezi iarăși cu noi de înțelepciunea trează a Sfinților. Căci a spus despre Fiul și că a fost trimis de Dumnezeu ca să grăiască cuvintele Lui. Dar dacă se rămâne la înțelesul imediat al cuvântului, e văzut în măsura Proorocului, precum am spus adineauri. Dar acum îl ridică din egalitatea cu ei, dând să se înțeleagă prin acest unic semn că e o mare deosebire, mai bine-zis una incomparabilă, între El și aceia. Căci e cu neputință, zice, ca cei ce au primit Duhul cu măsură, să-L dăruiască și altuia. Fiindcă n-a fost vreodată un sfânt dăruitor de Duhul Sfânt altui sfânt. Ci Fiul îl dăruiește tuturor ca din plinătatea Lui. Deci nu-L dă cu măsură, nici nu are, ca aceia (ca Proorocii), o mică parte a Duhului, și aceasta prin împărțășire<sup>27</sup>.

Din punctul de vedere al Sfântului, vorbirea despre care dă mărturie aici Sfânta Scriptură este una care arată că Hristos este cu adevărat Dumnezeu, că nu vorbește cuvintele lui Dumnezeu, ci este clar că El este

---

23. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 117

24. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 129

25. *Ibidem*

26. *Ibidem*, p. 130

27. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 135

Dumnezeu<sup>28</sup>. Mai mult, nu se opune celor spuse faptul că unii socotesc că Duhul S-a dat unora prin mâinile Apostolilor. Căci credem că aceștia sunt mai degrabă invocatorii Duhului, decât dăruitorii Lui<sup>29</sup>.

Completând cele afirmate anterior, Sfântul Ioan Hrisostom afirmă că aceste cuvinte despre care dă mărturie versetul biblic sunt o dovadă a potrivirii limbajului folosit de Sfântul Ioan Botezătorul la înțelegerea ascultătorilor, pentru ca aceștia să înțeleagă mesajul care se ascunde în spatele cuvintelor<sup>30</sup>.

Doar oamenii primesc, precizează Gură de Aur, Duhul cu măsură, ceea ce se poate înțelege din această exprimare sunt de fapt darurile pe care le primesc oamenii<sup>31</sup>. Dar Hristos are în el însuși darurile, primind plenitudinea Duhului, fără măsură. Acest fapt duce la concluzia că „substanța lui este imensă”<sup>32</sup>, ceea ce certifică egalitatea ființială dintre Hristos și Duhul Sfânt.

Pentru Hrisostom, autoritatea cuvântului lui Ioan Botezătorul este pusă de acesta din urmă pe seama Tatălui și a Duhului Sfânt<sup>33</sup>, ținând cont de cei cărora i se adresa.

În sfârșit, pentru Gură de Aur motivul credinței în Hristos nu trebuia să fie că el îl avea pe Duhul Sfânt, pentru că el își este sieși suficient<sup>34</sup>, neavând nevoie de ajutorul Duhului. Sfântul Ioan Botezătorul vorbește așadar „pe limba” celor simplii, acest verset fiind exemplificator pentru calitatea aceluia care vorbește în relație cu cei care ascultă, cu nivelul și pregătirea acestora<sup>35</sup>.

Următoarea prezență a termenului „*pnevma*” în Evanghelia de la Ioan este cea din *capitolul 4, versetele 23 și 24*.

Sfântul Chiril Alexandrinul scrie, comentând aceste versete: „Arată timpul prezent ca timpul venirii Lui, căci zice despre chipuri că se vor preface acum în adevăr, și umbra Legii, în slujire duhovnicească. Și spune că

28. *Ibidem*, p. 135

29. *Ibidem*

30. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 148

31. *Ibidem*, p. 149

32. *Ibidem*

33. *Ibidem*

34. *Ibidem*

35. *Ibidem*

închinătorul duhovnicesc, adică omul duhovnicesc, va fi călăuzit la viețuirea bineplăcută Tatălui, prin învățătura evanghelică, înaintând spre o mai mare intimitate cu Dumnezeu. Căci Se prezintă ca Dumnezeu în comparație cu firea trupului. De aceea, primește cu dreptate pe omul duhovnicesc, care nu-I aduce închinarea în forma și chipurile evlaviei iudaice, ci închinarea care strălucește evanghelic din faptele virtuții, iar prin credința dreaptă în dogmele dumnezeiești se împlinește ca închinare<sup>36</sup>.

Sfântul Ioan Hrisostom opinează că închinătorii pe care îi caută cu adevărat Dumnezeu sunt cei de acest tip, cei în duh și în adevăr<sup>37</sup>. Iar acest fapt poate duce la constatarea că „evreii de altădată” I se închinau, dar nu după cum ar fi trebuit, ei nefiind considerați, în fapt, drept închinători<sup>38</sup>.

Versetul 24 arată faptul că Duhul este netrupesc, deci trebuie ca închinarea care i se aduce să fie, și ea, de acest tip<sup>39</sup>. Iar evreii și samarinenii, punând accent mai curând pe trupul lor decât pe duh și pe suflet pot fi considerați, din această perspectivă, destul de departe de modelul creștin care presupune curăția duhovnicească și închinarea în duh<sup>40</sup>. Sfântul Ioan Hrisostom îi îndeamnă pe creștini să se aducă drept jefă vie, în sensul închinării în adevăr<sup>41</sup>.

Despre *versetul 63 de la capitolul 6* al Evangheliei după Ioan, Sfântul Chiril Alexandrinul consideră: „N-ați arătat, zice, foarte multă neînțelegere tăgăduind trupului puterea de-a da viață. Căci, când se înțelege firea trupului în sine, nu va fi de viață făcătoare. Căci el nu face nicidecum viu ceva din cele ce sunt (din creaturi), ci are nevoie mai degrabă el de cineva care poate da viață. Dar când se cercetează taina întrupării și aflați cine a sălășluit în acest trup, veți simți că trebuie să atribuiți Duhului dumnezeiesc puterea de-a face viu, o dată ce trupul nu poate fi de nici un folos prin el însuși. Căci, deoarece s-a unit cu Cuvântul de viață făcător, s-a făcut întreg de viață făcător, ridicându-se la puterea Celui mai înalt, netrăgând cu sila la firea proprie pe Cuvântul, Care nu poate fi învins în nici un fel. Deci, firea trupului însăși e lipsită în sine de puterea de-a da viață, dar o va face aceasta

---

36. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 135

37. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 164

38. *Ibidem*, p. 165

39. *Ibidem*

40. *Ibidem*

41. *Ibidem*



având în el pe Cuvântul de-viață-făcător, făcând să se arate prin sine toată lucrarea Lui. Căci e trupul Vieții după fire, și nu al cuiva dintre cei de pe pământ, despre care se poate spune cu dreptate: «Trupul nu e de nici un folos.» Căci nu va face aceasta nici trupul lui Pavel sau al lui Petru sau al altuia, ci numai al Mântuitorului nostru Hristos în mod excepțional... Deci, despre toți ceilalți este adevărat cuvântul că trupul nu e de nici un folos, dar nu e valabil despre Hristos, pentru că în trupul Lui locuiește Viața, adică Unul-Născut. Iar Hristos își zice Sieși Duh. Căci „Duh este Dumnezeu” (In 4, 24). Iar fericitul Pavel zice: „Căci Domnul este Duh” (II Cor. 3, 17). Și acestea anunță numai subzistența de Sine a Duhului Sfânt. Dar, precum Fiul Se numește pe Sine Fiul al Omului, deoarece S-a făcut om, așa Se numește pe Sine Duh, din pricina Duhului propriu. Căci Duhul Lui nu este străin de El<sup>42</sup>.

Sfântul Ioan Hrisostom spune că ceea ce se poate afirma despre persoane, în contextul acestui verset, trebuie înțeles în sens duhovnicesc, iar cel ce ascultă cu duh trupesc și pământesc nu înțelege nimic din mesajul exprimat<sup>43</sup>. A fi trupesc înseamnă a se îndoii de faptul că Hristos a coborât din cer, de exemplu<sup>44</sup>.

Finalul versetului reprezintă, pentru Gură de Aur, un alt argument pentru a arăta că ceea ce spune Hristos nu trebuie interpretat decât în sens duhovnicesc și nu despre lucruri trupești<sup>45</sup>. Iar referințele despre trup nu trebuie să ducă la concluzia că trupul în sine este nevaloros sau că nu are importanță<sup>46</sup> ci, mai degrabă, că lucrurile trupești nu sunt de luat în calcul din perspectiva duhovnicească. A lua în sens trupesc cuvintele Mântuitorului înseamnă a pierde esențialul acestora.<sup>47</sup>

Argumentul Sfântului Hrisostom este unul liturgic: este adevărat și sigur că cel care bea sângele lui Hristos și mănâncă trupul Acestuia ajunge să aibă viața veșnică<sup>48</sup>.

Din această perspectivă trupul nu mai poate fi considerat bun

42. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 289

43. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 239

44. *Ibidem*, p. 239

45. *Ibidem*

46. *Ibidem*

47. *Ibidem*

48. *Ibidem*, p. 240

la nimic, ci dimpotrivă<sup>49</sup>. Totuși, per ansamblu, cuvintele lui Iisus au o puternică încărcătură duhovnicească, iar sensul versetului de aici trebuie înțeles în lumina celor anterior prezentate<sup>50</sup>.

Următoarea referire la duh este rezentă în Ioan *la capitolul 7, versetul 39*. Comentând acest verset, Sfântul Chiril Alexandrinul scrie: „Deoarece Făcătorul tuturor a voit să recapituleze toate în bună rânduială în Hristos (Efes. 1, 10)” și să readucă la starea de la început firea omului, îi fâgăduiește împreună cu altele să-i dăruiască iarăși acesteia pe Duhul Sfânt. Căci nu era cu putință ca ea să revină altfel la stabilitatea neclintită în cele bune. De aceea hotărăște ca timp al pogorării Duhului la noi timpul venirii la noi a lui Hristos și de aceea fâgăduiește, zicând: „În zilele acelea, adică în cele ale Mântuitorului nostru, voi vărsa din Duhul Meu peste tot trupul” (Ioil 3, 10). Căci, de vreme ce la timpul generozității (dumnezeiești) a trimis pe Unul-Născut ca Mijlocitor pe pământ cu trupul, adică om, născut, după Sfânta Scriptură, din femeie, Dumnezeu și Tatăl a dat iarăși Duhul, iar Hristos L-a primit pe Duhul ca pârgă a firii înnoite. De aceea Ioan a mărturisit, zicând: „Am văzut Duhul pogorându-Se din cer și a rămas peste El” (Mt. 3, 16)... Căci Duhul este al Fiului și nu e din afara Lui, cum Se unește cu noi dăruindu-ni-Se de la Dumnezeu, ci există în El prin fire, ca și în Tatăl și prin El vine în Sfinți, împărțit de la Tatăl. Se spune că L-a primit întrucât S-a făcut om și era potrivit omului să-L primească. Dar, existând ca Fiul al lui Dumnezeu și Tatăl, născut din ființa Lui înainte de întrupare, mai bine-zis înainte de toți vecii, nu se supără deloc când, făcându-Se om, Îi spune Dumnezeu și Tatăl: „Fiul Meu ești Tu, Eu astăzi Te-am născut” (Ps. 2, 7; Evr. 1, 5). Căci zice că pe Cel ce este Dumnezeu dinainte de veci, născut din El, L-a născut azi ca să ne primească pe noi în El spre înfiere (Efes. 1, 5), fiindcă toată firea noastră a luat existența înnoită prin El, întrucât a fost om. Așa având și pe Duhul Său, se spune iarăși că L-a dat Fiului ca să dobândim și noi în El pe Duhul. Deci din această cauză a primit, precum s-a scris, și sâmbanța lui Avram (Evr. 2, 16), și S-a făcut în toate asemenea fraților Săi. Astfel, nu primește Duhul Sfânt pentru Sine, căci Duhul este al Lui și în El și prin El, precum am spus înainte. Dar, deoarece, făcându-Se om, a avut în El firea întreagă, ca s-o îndrepteze întreagă întorcând-o la starea de la început, se zice că a primit ca om și pe Duhul<sup>51</sup>.

49. *Ibidem*, p. 240

50. *Ibidem*

51. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 362

Continuă Sfântul: „Urmând cugetării înțelepte și întăriți de cuvintele dumnezeieștii Scripturi, vom vedea că Hristos nu a primit pe Duhul pentru Sine, ci mai degrabă L-a primit în Sine pentru noi. Căci toate bunătățile vin și la noi prin El... deoarece S-a despărțit de umanitate Duhul cel Sfânt, Care ne poate menține și modela potrivit caracterului dumnezeiesc, Mântuitorul ni-L dăruiește iarăși pe Acesta, ridicându-ne spre demnitatea de la început și remodelându-ne după chipul Său... În Sfinții prooroci Duhul era cu un fel de luminare bogată și ca un sfeșnic care putea călăuzi spre cunoașterea celor viitoare și spre pătrunderea celor ascunse; iar în cei ce cred în Hristos nu e un simplu sfeșnic ținut de Duhul, ci îndrăznim să spunem că e Însuși Duhul, Care ia loc și Se sălășluiește în ei. De aceea ne numim și temple ale lui Dumnezeu... Observi cum pune înaintea tuturor celor născuți din femeie pe cel născut în Împărăția cerurilor, chiar dacă acesta e mai mic, și aceia, desăvârșiți? Dar să nu socotească cineva că noi micșorăm slava Sfinților sau virtuțile lor, ca să-i disprețuim socotindu-i mai mari chiar pe cei mai mici. Nu spunem aceasta. Căci frumusețea viețuirii lor este fără asemănare.”<sup>52</sup>

Iar relația cu Duhul este evidentă: „Observi cum, fiind desăvârșit, cât e cu putință oamenilor și între cei născuți din femeie, are nevoie să fie recreat și renăscut în oarecare fel prin Sfântul Duh? Observi cum recunoaște că cei născuți din nou sunt mai mari, când spune că are nevoie de Hristos? Căci dacă ar fi ajuns mai mare botezându-se, pentru ce L-ar fi rugat pe Hristos să se boteze de la El? Iar dacă știa că va fi între cei mai buni când îi va veni botezul, cum n-ar recunoaște ca mai mari pe cei botezați? Deci Hristos zice că e mai mare ca Ioan cel mai mic în Împărăția cerurilor, deci și cel botezat de curând și încă neajuns la o înălțime deosebită prin fapte, și anume numai prin faptul că fericitul Botezător este născut din femeie, iar acela s-a născut, după cum s-a scris, din Dumnezeu. Căci prin aceasta s-a făcut părtaș al firii dumnezeiești, având în sine pe Duhul Sfânt și numindu-se prin aceasta templu al lui Dumnezeu.

Dar să mă întorc iarăși la spusa amintită. Deci Duhul era în Prooroci pentru trebuința de-a prooroci. Căci era în ei ca Dumnezeu. Dar acum locuiește prin Hristos în cei ce cred, fiindcă a început să fie în om prima dată când El S-a făcut om. De fapt (Hristos) are în Sine ca Dumnezeu în mod nedespărțit pe Duhul ca fiind al Lui și aflat în El în mod ființial. Dar Se unge pentru noi și se spune că primește Duhul, ca om, nu procurându-și Siesi împărțășirea de bunurile dumnezeiești, ci firii omenești, precum

52. *Ibidem*, p. 363 ș.u.

am arătat înainte. Când deci dumnezeiescul Evanghelist spune: „Încă nu era Duhul, pentru că Iisus încă nu fusese preaslăvit,” vom socoti că el indică sălășluirea deplină și întreagă a Sfântului Duh în oameni.”<sup>53</sup>

Sfântul Ioan Gură de Aur consideră că numai prin puterea lui Hristos au alungat apostolii pe diavoli, după cum El însuși spune<sup>54</sup>.

Trimiterea apostolilor la propovăduire este un alt moment în care Hristos le-a dat acestora putere<sup>55</sup>. Duhul Sfânt a fost dat profeților, dar acesta a fost dat cu măsură<sup>56</sup>. Duhul a fost dat nu doar profeților ci și neamurilor, arătându-se prin haruri mari și felurite<sup>57</sup>. Diferența dintre timpul Vechiului și Noului Testament este aceea că dacă în vremurile vechi profeții nu puteau da mai departe, altora, duhul primit, în vremea Noului Testament ucenicii Mântuitorului sunt chemați să răspândească duhul<sup>58</sup>. Creștinii sunt moștenitori ale darurilor în har, spre deosebire de timpurile proorocilor Vechiului Testament<sup>59</sup>.

Următorul verset în care se poate constata prezența termenului *pneuma* este cel de la *capitolul 11, versetul 33*.

Comentând acest verset Sfântul Chiril al Alexandriei scrie: „Deoarece Hristos nu era numai Dumnezeu prin fire, ci și om, pătimește și cele omenesti, începând să se trezească în El întristarea, și sfântul Lui trup mișcându-se spre lacrimi, nu-și lasă trupul să fie copleșit de ele în chip nestăpânit, cum este obiceiul nostru. Dar suspină în duhul Său, adică mișcă în oarecare mod prin puterea Sfântului Duh trupul Său. Iar acesta, nerezistând mișcării Dumnezeirii unite cu el, tremură și se tulbură și e cuprins de o tristețe, care tinde spre plâns. Aceasta socotesc că înseamnă „S-a tulburat.” Căci cum S-ar fi tulburat altfel? Fiindcă în ce mod s-ar tulbura firea netulburată și senină? Deci e mișcat trupul prin Duhul, învățând să cugete cele mai presus de firea proprie”<sup>60</sup>.

Eshatologia este în proces de împlinire, fiind inaugurată anterior, dar

53. *Ibidem*

54. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 263

55. *Ibidem*

56. *Ibidem*

57. *Ibidem*, p. 264

58. *Ibidem*

59. *Ibidem*

60. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 506

desăvârșirea acestui proces aparține viitorului. Acest paradox eshatologic este caracteristic Noului Testament, dar nicăieri nu este exprimat mai clar decât în Evanghelia de la Ioan. Cuvintele care reprezintă cea mai clară a acestui paradox sunt „vine ceasul și acum este (ἀλλὰ ἔρχεται ὥρα, καὶ νῦν ἐστίν)” (In. 4,23; 5,25). Această expresie, caracteristică Evangheliei, este puternic marcată de tensiunea eshatonului, aceea dintre „deja” și „nu încă”, aducând împreună aspectele viitoare și pe cele prezente.

Comentând *versetul 21 de la capitolul 13*, Sfântul Chiril este de părere că dumnezeiescul Evanghelist spune și aici că Mântuitorul S-a tulburat cu duhul, numind tulburare mișcarea duhului. „Fiindcă e de crezut că nici mișcarea Dumnezeirii nu rabdă ca trupul să tremure de frică și de aceea ia forma unei tulburări și arată semnul unei supărări, așa cum s-a scris că Iisus a suspinat când a mers la mormântul lui Lazăr”<sup>61</sup>.

Următoarea mențiune a termenului pnevma poate fi găsit la *Ioan 14:17*. Sfântul Ioan Hrisostom consideră că Hristos nu se va despărți de ucenici, nici chiar după moarte. Mântuitorul vrea să excludă posibilitatea ca ucenicii să se gândească la o nouă întrupare „și să nu se gândească cum că îl vor vedea cu ochi trupești”<sup>62</sup>.

Mărturiile Sfintei Scripturi relevă faptul că eshatologia Evanghelică nu poate fi redusă la acele părți ale Bibliei care se referă la soarta de după moarte a indivizilor, nici înțeleasă numai în relație cu acele pasaje scripturistice care vorbesc exclusiv despre evenimente eshatologice viitoare (Parusia, Judecata, Învierea). Termenul trebuie înțeles în sens mai larg ca fază finală a istoriei omenirii pregătită de evenimentele istoriei mântuirii și până la un anumit punct, deja prezentă în ea. Aceasta este accepțiunea pe care o acordă Sfinții Părinți în contextul interpretării acestui verset al Evangheliei după Ioan.

*Versetul 26 de la capitolul 14* este comentat de Sfântul Chiril Alexandrinul în termenii următori: „Dar descoperirea cea mai exactă și desăvârșită a misterului zice că va avea loc prin Mângâietorul, adică prin Sfântul Duh, trimis de Tatăl în numele Său, adică al Fiului. Căci, precum este Hristos, așa este și Duhul Său în noi. De aceea zice: «Acela vă va învăța toate» pe care vi le-am spus Eu vouă, deoarece este Duhul lui Hristos și mintea Lui, după cum s-a scris, nefiind altceva decât Hristos, prin identitatea firii, deși e

61. *Ibidem*, p. 544

62. Sfântul Ioan Hrisostom, *op. cit.*, p. 405

înțeles că există în mod propriu, și cunoaște toate cele din Hristos”<sup>63</sup>.

*Capitolul 15, versetul 26* este comentat de către Sfântul Chiril Alexandrinul astfel: „Căci vorbind de Duhul Adevărului, adică de Duhul Său, zice că El purcede de la Tatăl. Fiindcă, precum este prin fire al Fiului, existând în El și prin El, așa este și al Tatălui. Căci Celor cărora Duhul le este comun, cele ale ființei nu le sunt despărțite. Să nu ne conducă unii din cei obișnuiți cu necredința, prin cuvintele lor nepricepute, la cele pe care nu trebuie să le cugetăm, socotind că Fiul împlinește vreo necesitate de slujire, dăruind creației pe Duhul de la Tatăl. Unii nu s-au temut să facă această afirmație nepricepută. E mai corect să se creadă că, deoarece Duhul e al Lui ca și al lui Dumnezeu-Tatăl, îl trimite Sfinților Săi ucenici ca pe al Său, spre sfințire. Dacă socotesc că trebuie să cugete și să spună aceasta cu încăpățănare, cum nu va urma că afirmă că ne este și nouă slujitor? Nebuni și orbi, cum, exprimând gânduri prostești din nepriceperea aflată în voi, nu Îl lipsiți și de slava Unuia-Născutului? Căci dacă Fiul, procurând pe Duhul de la Tatăl, e cugetat într-un oarecare rol de slugă, cum n-ar fi necesar să fie mărturisit ca străin cu totul de ființa Tatălui, fiind, prin aceasta, și Duhul mai mare ca El și cu mult mai bun?”<sup>64</sup>.

*Capitolul 16, versetul 13* este interpretat de Sfântul Chiril în termenii următori: „Prezicând că va veni la ei Mângâietorul, L-a numit Duhul Adevărului, adică al Său, fiindcă El este Adevărul (In 14, 6). Și spune aceasta ca să știe ucenicii că nu le va veni o putere străină, ci le fâgăduiește să li Se dea pe Sine altfel, prin Duhul Adevărului, adică al Său, pe Care îl numește Mângâietorul. Căci nu este de înțeles Duhul ca străin de ființa Unuia-Născutului, ci El iese în chip natural din ea, nefiind altceva decât Fiul, cât privește identitatea firii, deși se cugetă ca subzistând în mod propriu. Deci Duhul Adevărului, zice, ne va călăuzi la toată cunoștința Adevărului. Căci, știind deplin Adevărul, al Cărui Duh este, nu-L va descoperi parțial celor ce-L iubesc pe El, ci le va insufla în mod deplin taina Lui”<sup>65</sup>.

Avem aici o trimitere clară la mântuirea omului și, prin aceasta, la eshaton. În Biserica Ortodoxă eshatologia este înțeleasă ca fiind atât viitoare, dar și deja împlinită, în sensul de prezentă. A fi ortodox înseamnă în primul rând a trăi acum și în mod deplin credința creștină și de aceea eshatologia ortodoxă este în primul rând una a experienței.

63. Sfântul Chiril Alexandrinul, *op. cit.*, p. 608

64. *Ibidem*, p. 653

65. *Ibidem*, p. 664

Participarea la viața Împărăției lui Dumnezeu se poate face atât prin viața sacramentală a Bisericii, cât și prin experiența mistică a credinciosului. Nu există nici un individualism aici sau separare între cele două, deoarece același Duh Sfânt lucrează în amândouă pentru înfierea noastră și participarea la viața împărăției.

Ultima prezență explicită a termenului pnevma în Evanghelia după Ioan este cea de la *capitolul 20, versetul 22*. Sfântul Chiril Alexandrinul scrie despre acest verset: „După ce i-a făcut strălucitori prin marea demnitate a apostoliei și, precum am spus adineauri, i-a arătat iconomi și slujitori ai Sfintelor Altare, îi sfințește îndată, dându-le Duhul Său printr-o suflare văzută, ca să credem și noi cu tărie că Sfântul Duh nu e străin de Fiul, ci e de o ființă cu El și purcede din Tatăl prin El. A arătat că celor chemați prin El să fie Apostoli ai lui Dumnezeu li se dă în mod necesar Duhul. Și pentru care pricină? N-ar putea lucra ceva din cele ce plac lui Dumnezeu, nici n-ar putea scăpa din lanțurile păcatului, neîmbrăcându-se mai înainte cu putere de sus (Lc. 24, 49) și nepreschimbându-se în altceva decât ceea ce fuseseră înainte”<sup>66</sup>.



---

66. *Ibidem*, p. 779



## **CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE**

### **PREDICA DE PE MUNTE. PRIMA CUVÂNTARE PROGRAMATICĂ DIN EVANGHELIA DUPĂ MATEI**

**Alexandru IORGA**

Una dintre cele mai firești întrebări care se afixează înaintea noastră când ne gândim la Mântuitorul Iisus Hristos și la activitatea Sa este: oare care a fost prima dintre activitățile pe care le-a desfășurat îndată după alegerea ucenicilor Săi? Caracteristic fiecăruia dintre evangheliști este să „aleagă” și să prezinte un anumit eveniment pe care îl consideră fundamental și „programatic”, din punctul său de vedere, pentru înțelegerea întregii activități mântuitoare a Domnului. Deoarece fiecare evanghelist „optează” pentru un anumit eveniment care în mod deosebit se evidențiază în Evanghelia sa, ne conducem spre concluzia că în cele din urmă este foarte dificil să ne exprimăm astăzi cu siguranță dacă Iisus a făcut cu adevărat această sau altă acțiune ca prima și dacă oricare primă lucrare „oficială” poate avea un înțeles deosebit în comparație cu celelalte. Prin urmare, localizarea sau „descoperirea” aceluia anumit „prim” eveniment nu poate să influențeze pozitiv sau negativ înțelegerea lucrării Domnului Hristos și a istoriei biblice în general.

Lucru cert pentru noi astăzi este că alegerea și prezentarea unui anumit eveniment din activitatea Mântuitorului are o anumită importanță pentru înțelegerea intențiilor particulare, teologice și pastorale, ale fiecărui evanghelist în parte și nu a lucrării Domnului Iisus într-un înțeles general. Fiecare eveniment propus ca fiind primul din activitatea Mântuitorului are în mod clar o importanță „programatică” pentru teologia istorisirilor evanghelice ce îi urmează și pentru înțelegerea scopurilor pastorale ale anumitelor evangheliști.



Astfel, evanghelistul Marcu propune ca eveniment programatic al activității lui Iisus minunea vindecării acelu om din Capernaum cu „duh necurat” (ακάθαρτο πνεύμα) (Marcu 1, 21-28), ca să dea, după cum pare, o emfază deosebită semnificației soteriologice și eliberatoare a evenimentului eshatologic al venirii lui Mesia. Mai înainte de această izgonire a „necuratului” și demonicului duh, vorbește evanghelistul, chiar dacă în mod foarte general și introductiv, despre predica lui Iisus în Galileea, ce semnala că timpul se plinește și Împărăția lui Dumnezeu se apropie („πεπλήρωται ο καιρός και ήγγικεν η βασιλεία του Θεού”) (Mc. 1, 14-15).

Iisus, pentru evanghelistul Marcu, nu are stăpânirea doar asupra cuvântului (Mc. 1, 22), ci și asupra duhurilor (Mc. 1, 27). Lumea a intrat deja în noua realitate a Cuvântului stăpânitor și puternic și a intervenției mântuitoare a lui Dumnezeu prin operarea vindecărilor și minunilor de către Iisus. Cu adevărat, pentru Evanghelia după Marcu minunea din Capernaum a avut un accentuat caracter programatic pentru înțelegerea întregii istorii mântuitoare a lui Iisus.

Din partea evanghelistului Luca, cel redă cel mai fidel cronologia faptelor, Iisus Hristos, după evenimentul ispitelor unde avem expresia conștiinței mesianității Sale, și după prezența Sa dinamică din Galileea (Lc. 4, 14), a realizat prezentarea Sa oficială cu o intervenție impresionantă în însăși sinagoga propriei Sale patrii, Nazaret (Lc. 4, 16). Acolo, Iisus, având ca pretext vechea profecie mesianică, pe care Însuși o alege și o citește (vezi Is. 61, 1-2), vorbește în continuare despre împlinirea Scripturilor și a așteptărilor în însăși persoana Sa. Poporul aflat în sinagogă, desigur, a refuzat acceptarea acestei erminii și deși este uimit de cuvintele pline de har ce izvorăsc din gura Acestuia (Lc. 4, 22), nu acceptă nici cuvântul lui Iisus, nici pe El însuși și cere persecutarea și judecarea Sa, considerându-L blasfemiator împotriva credinței și a tradițiilor strămoșești (Lc. 4, 29).

Cu adevărat, și aici este vorba despre o anumită alegere „programatică” a unui anumit eveniment de către Luca, prin intermediul căruia are tendința de a arăta că Iisus, deși se descoperă cu adevărat pe Sine însuși, precum și misterul mesianic al persoanei Sale, în cele din urmă nu se face acceptat de către cei din jurul Său și nici de către compatrioții Săi. Astfel, precum istoria Sa începe acum cu respingeri și contestații, în același mod va continua și în viitor cu acțiuni amenințătoare și persecuții, mergând până la condamnarea Sa la moarte.

Evanghelistul Ioan, la rândul său, alege ca prim eveniment minunea din Cana. Caracterizează acest eveniment ca fiind „την αρχήν των

σημείων του Ιησού” (începutul semnelor lui Iisus), deoarece corespunde în mod minunat și „programatic” teologiei celei de a patra Evanghelii. Aceasta înseamnă că Iisus, pentru evanghelistul Ioan, este cel care introduce o nouă epocă, este aducătorul epocii secerișului și a nunții. Oamenii sunt chemați spre o metamorfozare duhovnicească, nu doar a lumii interioare și a intereselor duhovnicești, ci și a vieții lor sociale. Epoca așteptării, a logodnei și a semănatului a trecut. Am intrat deja într-o nouă epocă, aceea a plinirii. Transformarea apei în vin înseamnă tocmai inaugurarea acestei noi perioade, iar noul vin cere burdufuri noi. Noua perioadă presupune negare oricărui lucru vechi și inaugurarea omului nou. Pentru aceasta exprimarea „început al semnelor” subînțelege continuare și împlinirea tuturor semnelor următoare ale lui Hristos. Fiecare minune și fiecare eveniment din viața lui Iisus va fi și un nou „semn” al Împărăției lui Dumnezeu. Semnul plinirii și al desăvârșirii rezultatelor soteriologice ale prezenței creatoare și mântuitoare a lui Dumnezeu în lumea noastră.

Evanghelistul Matei alege ca prim eveniment predica de pe munte a Domnului. Acesta se arată ca fiind programatic pentru prima dintre Evangheliile canonice, precum s-au arătat programatice și celelalte evenimente menționate anterior. Predica de pe munte este prima dintre cele cinci mari cuvântări ale Mântuitorului pe care ni le redă sfântul evanghelist Matei<sup>1</sup>. Prezentarea aceasta are ca scop așezarea față în față a Legii celei vechi de pe Sinai cu noua Lege a harului, legea noului Munte, desigur urmărind clare scopuri teologice și pastorale. Pentru evanghelistul Matei, precum și pentru Pavel, Iisus este noul Moise (vezi și I Cor. 10, 1 și urm.) care aduce oamenilor legea Sa, legea unui nou Munte, către propriul Său popor, noul Israel.

Evanghelistul Matei dedică trei capitole întregi (cap. V-VII) din Evanghelia sa episodului Predicii de pe Munte, dintr-un total de douăzeci și opt de capitole ce prezintă întreaga istorie a lui Iisus Hristos, activitatea și învățătura Sa. Aceasta înseamnă că Predica de pe Munte ocupă un loc central în întreaga expunere a evenimentelor, precum și în marcarea viziunii teologice și pastorale a acestui evanghelist. În mod antitetic, evanghelistul

1. Celelalte patru cuvântări ale Mântuitorului din Evanghelia I-a sunt următoarele: Predica despre Apostolie - capitolul X, Predica despre Împărăția cerurilor - capitolul XIII, Predica despre Biserică - capitolul XVIII și Marea Cuvântare eshatologică - capitolele XXIV și XXV. Nu se poate ști cu certitudine dacă Predica de pe Munte a fost rostită înaintea tuturor acestor cuvântări. Mai curând, ea a fost rostită după cuvântarea despre Apostolie. Vezi în legătură cu aceasta: Sabin Verzan, *Predica de pe munte, izvor de învățături pentru viața creștină*, în: Glasul Bisericii 1-2/1958, p. 78.

Luca în legătură cu tema aceasta este foarte succint<sup>2</sup> și așează Predica după alegerea ucenicilor, după ce precedaseră deja destule evenimente în urma alegerii ucenicilor (vezi Lc. 6, 12-16). Oricum, putem spune despre cele două Evanghelii că există o oarecare legătură intimă între cele două evenimente, cel al chemării ucenicilor și cel al Predicii de pe Munte. Și Biserica primară a înțeles și a evidențiat această legătură.

Mulți au caracterizat Predica de pe Munte, în mod special forma acesteia care se prezintă în Evanghelia după Matei, ca un text „reglementar”, ca o Magna Charta a creștinismului, ce poate să pună bazele ideii și creației unei „civilizații creștine”. În ciuda impresiei pe care o creează viziunea aceasta, cineva ar putea fi în dezacord, deoarece aici nu este vorba despre un anume codice sau despre unele cadre de structură a unui mod de viață religios și cultural, după cum nu este vorba nici despre o oarecare recapitulare a celor mai caracteristice elemente ale religiei sau dogmei creștine.

Convingerea potrivit căreia în pasajul scripturistic de care ne ocupăm ar fi vorba de o anumită colecție de canoane morale sau de un adevărat studiu teologic despre morală este de neacceptat<sup>3</sup>. Mult mai mult, Predica de pe Munte nu alcătuiește și nu exprimă quintesența creștinismului (την πεμπτουσία του Χριστιανισμού), precum susțin unii, deoarece nu conține nici totalul didascaliei lui Iisus<sup>4</sup>, nici prinosul salvator al operei Sale și nici cele care se prezintă de către Biserică, precum Sfintele Taine, cultul, experiențele și viața cuvioșilor și a sfinților de-a lungul veacurilor<sup>5</sup>.

Desigur, este adevărat că dacă s-ar fi salvat doar Predica de pe

2. R.T. France, *The Gospel According to Matthew: an introduction and commentary*, ed. Eerdmans Publishing Co., 2002, p. 106.

3. vezi: Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Mateiu* cu comentariu, Cernăuți, Tipografia Mitropolitului Silvestru, 1925, p. 192; Teoklitos Farmachides, *Comentariu asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, traducere de Constantin Grigore și Sava Saru, vol. I, Ed. Tipografiei Cozia a Sfintei Episcopii Râmnicul Vâlcei, 1931, p. 168; Carl G. Vaught, *The Sermon on the Mount, a theological investigation*, Ed. Baylor University Press, Waco, Texas, 2001, p. 4.

4. „E prea mult de a socoti cuvântarea spusă pe munte, ca o prescurtare a întregii Evanghelii. Multe trăsături esențiale ale edificiului ridicat de Hristos nu figurează aici, nici chiar numai schițate; spre ex.: moartea sa expiatoare pentru mântuirea lumii, puterea pe care o are Fiul omului pentru a șterge păcatele, comunicarea aceleiași puteri Apostolilor, necesitatea botezului și a Euharistiei, instituirea unei Biserici ierarhice, etc.”, nota 2 în Teoklitos Farmachides, *Comentariu asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, p. 168.

5. Γεώργιος Π. ΠΑΣΡΩΝΟΣ, *Η ιστορική πορεία του Ιησού, από τη φάνη ως τον κενό τάφο*, Ed. Δόμος, Atena, 1997, p. 300.

Munte din totalul textelor ce se cuprind în Noul Testament, am fi avut esența creștinismului; deoarece, cu adevărat, cuprinsul său exprimă într-un mod esențial duhul adevărat al didascaliei și credinței creștine, care se diferențiază de duhul iudaic.

Predica de pe Munte alcătuiește cu siguranță cel mai important ax al învățaturii Domnului Hristos. Această cuvântare primă și programatică cuprinde o adâncime neîntrecută de adevăr și înțelepciune. O armonie și o compoziție a cuvântului și a faptei care într-adevăr cutremură. Dacă cineva trece chiar și cu o simplă citire textul Predicii de pe Munte, la final nu poate decât să mărturisească cu sinceritate că acest cuvânt s-a rostit cu adevărat de dumnezeiești buze. Iisus a fost stăpân al cuvântului și a adresat adevărul către oameni „că îi învăța pe ei ca unul care are putere, iar nu cum îi învățau cărturarilor lor” (Mt. 7, 29).

Cuvântarea este programatică pentru Evanghelia după Matei deoarece prezintă principiul de bază al lui Iisus, potrivit căruia „nu socotiți că am venit să stric Legea sau proorocii; n-am venit să stric, ci să împlinesc” („ουκ ήλθον καταλύσαι τον νόμον ή τους προφήτας αλλά πληρώσαι”) (Mt. 5, 17). Astfel, lui „să nu ucizi” (Ieș. 20, 13) al Legii Vechi îi opune noul duh al deplinei lipse de mânie (αοργησίας) al moralei creștine, deoarece „oricine se mânie pe fratele său este vrednic de osândă” (Mt. 5, 22); lui „să nu săvârșești adulter” (Ieș. 20, 14) i se juxtapune curățirea inimii și structurarea familiei pe baza dragostei și nu a amenințării cărții de despărțire (Mt. 5, 27). Jurământul era un alt criteriu al comportamentului moral pentru cei de demult. Noul duh impune spiritul de dreptate și onestitatea cuvântului omenesc, „cuvântul vostru să fie ce este da, da; și ce este nu, nu, iar ce este mai mult decât acestea de la cel rău este” (Mt. 5, 37). Clasicul principiu iudaic „οφθαλμόν αντί οφθαλμού και οδόντα αντί οδόνδος” („ochi pentru ochi, dinte pentru dinte”) este înlocuit acum cu clasicul pentru comportamentul moral creștin, „cui te lovește peste obrazul drept, întoarce-i și pe celălalt” (Mt. 5, 39), pe când în locul lui „iubește pe aproapele tău și urăște pe vrăjmașul tău” (Lev. 19, 17-18), avem acum pe „iubiți pe vrăjmașii voștri” (Mt. 5, 44). Încă și teme precum cea a dreptății (Mt. 6, 1), a rugăciunii (Mt. 6, 5), a postului (Mt. 6, 16), și multe altele care alcătuiesc elemente ale comportamentului etic și ale vieții duhovnicești se înlocuiesc în Predica de pe Munte cu un cu totul nou duh care transcende orice legalism religios și orice deontologie etică.

Vedem astfel cum Hristos cu această cuvântare „programatică” inaugurează o nouă perioadă, aceea a harului ce înlocuiește perioada Legii.

O nouă umanitate începe să se formeze prin cuvântul Domnului. Noul om va fi lumină a lumii și sare a pământului (Mt. 5, 13 și urm.), va fi om al dreptății, al milosteniei și al rugăciunii (Mt. 6, 1-15), va fi om al faptelor și nu al cuvintelor (Mt. 7, 21 și urm.). Rugăciunea lui nu va fi pălăvrăgeală, postul său nu va fi ipocrizie și comoara sa nu va fi pe pământ (Mt. 6, 5-21). Va fi om al dreptății, nu va îngriji de cele ale lumii, precum cei lipiți de spațiul mundan, ci va căuta „mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui” (Mt. 6, 33).

### **Relația Vechiului Testament cu Predica de pe munte**

Matei este descris deseori ca fiind cel mai iudeu dintre evangheliști. Mai mult decât oricare dintre Evangheliile, cea după Matei este de neînțeles fără referire la Scriptura iudaică<sup>6</sup> și la alte scrieri iudaice. Temele teologice majore ale acestei Evanghelii sunt în legătură cu tradiția iudaică, cu conținutul și vocabularul acesteia. Adresată unei largi comunități iudeo-creștine, după distrugerea Templului din Ierusalim din anul 70, scrierea mateiană caută să ajute pe membrii comunității să înțeleagă faptul că religia creștină (credeința lor) este o continuare a moștenirii iudaice<sup>7</sup>.

În același timp, Evanghelia după Matei este numită uneori anti-iudaică și anti-semită<sup>8</sup>. Accentul său pus pe Iisus ca împlinitor al Legii Vechiului Testament pare să epuizeze tradiția și să o lase fără valoare. Ideea că Iisus este interpretul autoritar al Torah-ului, precum și modul Acestuia de interpretare, caricaturizează și critică pe cărturari și farisei, pe acei lideri religioși și intelectuali ai poporului iudeu din vremea Mântuitorului în care mulți iudei în perioada contemporană văd fondatorii iudaismului post-biblic. Sinagogile lor sunt numite sinagogi ale ipocriților, ei sunt reprezentanții unui legalism fără de inimă în opoziție cu Iisus cel plin de compasiune. Această atitudine anti-iudaică atinge climax-ul în capitolul 23 cu „vai”-urile adresate cărturarilor și fariseilor pentru mândria lor, pentru

6. Cărțile de la Geneză la Deuteronom constituiau scriptura prin excelență a iudeilor. Vezi Leon Morris, *The Gospel according to Matthew*, Ed. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1992, p. 106.

7. Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew*, în *Sacra Pagina*, ed. Liturgical Press, Collegeville, 1991, p. 20.

8. Despre antisemitismul de care este acuzat Matei și Evanghelia sa - așadar și episodul Predicii de pe Munte - vezi mai detaliat Ulrich Luz, *Studies in Matthew*, Ed. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 2005, cap. „Matthew and Israel. Anti-Judaism in the Gospel of Matthew as a Historical and Theological Problem: An Outline”, pp. 243-265.

că închid împărăția cerurilor, pentru ipocrizie. Samuel Sandmel, una dintre cele mai prestigioase autorități iudaice în materie de Noul Testament, se exprimă în felul următor cu referire la anti-iudaismul mateian: „Când citești pe Matei simți cum ura și mânia sa împotriva iudeilor crește pe măsură ce scrie, în special împotriva fariseilor, până în capitolul 23 unde explodează într-un unic și fără paralel specimen de insultă”<sup>9</sup>. Unii cercetători iudei consideră că există așa de mult material anti-iudaic în Evanghelia după Matei încât autorul său nu poate să fie considerat iudeu. Chiar și aparentele declarații pro-iudaice: „Înainte de a trece cerul și pământul, o iotă sau o cirtă din Lege nu va trece, până ce se vor face toate” (5, 18), „Mergeți către oile cele pierdute ale casei lui Israel” (10, 6), „Nu sunt trimis decât către oile cele pierdute ale casei lui Israel” (15, 24), „cârturarii și fariseii au șezut în scaunul lui Moise; deci toate câte vă vor zice vouă, faceți-le și păziți-le” (23, 3) sunt folosite pentru a pregăti ofensivele anti-iudaice și constituie așadar o parte a acestei poziții a lui Matei. Niciun inventar al pretinselor declarații anti-iudaice ale evanghelistului nu ar fi complet fără de răspunsul pe care mulțimea iudeilor l-a dat lui Pilat în timpul procesului roman: „Sângele Lui asupra noastră și asupra copiilor noștri!” (27, 25). Acest auto-blestem a fost imputat întregului popor iudeu din timpul lui Iisus, ba mai mult, tuturor iudeilor de-a lungul secolelor. Cumulat cu mărturisirea creștină a divinității lui Iisus, acest text a devenit baza afirmației că iudeii au ucis pe Dumnezeu (Iisus).

A numi însă pe Matei „anti-iudeu” este un verdict dur, pe care, în opinia noastră, l-au dat aceia care se îndoiau de originea sa iudaică<sup>10</sup>. Nu credem că trebuie să-l privim pe Matei într-o perioadă de timp ce depășește secolul I, secol în care Iudaismul și Creștinismul nu deveniseră religii separate. La Matei ne aflăm la începutul tranziției de la Creștinismul înțeles ca mișcare în cadrul Iudaismului. Evanghelistul Matei și prietenii săi iudeo-creștini se considerau încă iudei și căutau să arate că noua lor identitate de următori ai lui Hristos era compatibilă cu moștenirea lor iudaică. Putem să-l considerăm pe Matei ca fiind încă închis în cadrul Iudaismului.

Episodul scripturistic al Predicii de pe Munte ne arată în mod clar că evanghelistul Matei și Evanghelia sa nu pot fi acuzați de anti-iudaism. Considerăm că această pericopă, prin puternica referire la adresa Legii, ne poate lămuri mult mai bine ca altele despre poziția pe care Mântuitorul

9. Vezi: Daniel J. Harrington, *The Gospel of Matthew*, nota 8, p. 20.

10. Din păcate, acest verdict a fost dat, potrivit lui Daniel J. Harrington, și de unii cercetători creștini. Vezi: D.J. Harrington, *The Gospel of Matthew*, p. 21.

Hristos a avut-o față de Lege. Vom prezenta în cele ce urmează raportul dintre noua învățătură a Domnului Hristos și Torah, precum reiese din pericopa ce se află sub prezentul nostru studiu.

Un lucru indică cu siguranță că Predica de pe Munte a fost dată pe un „munte” („Văzând mulțimile, Iisus s-a suit în munte...” 5, 1). Posibila semnificație a acestui detaliu este deosebit de intrigantă. În limbajul simbolismului religios, „muntele” evocă atât imaginea Sinaiului, a lui Moise, a Templului, locul în rai, precum și țărâmul lui Dumnezeu<sup>11</sup>. Aceste imagini așează Predica de pe Munte a lui Iisus în mod vibrant în inima centrului tradiției lui Israel.

Nu ne este indicat muntele pe care a avut loc cuvântarea Mântuitorului<sup>12</sup>, ar fi putut fi oriunde în întreaga regiune; dar simplul fapt că evanghelistul Matei a vrut ca cititorii săi să vadă Predica de pe Munte ca având loc „pe un munte”, este deja un lucru destul de încărcat în el însuși cu profunde înțelesuri. Muntele respectiv nu este un banal element de decor, nici unul cu o încărcătură romantică sau pastorală, ci această piesă singulară (muntele) dezvăluie informații cruciale pentru modul în care noi receptăm acest text.

Nu trebuie să uităm că Sfântul Matei scrie Evanghelia sa către o comunitate în care elementul „păgân” era foarte slab, unul quasi-inexistent, care trăia în vecinătatea unui iudaism în care fariseismul deținea fără concurență catedra lui Moise, care se considera drept parte integrală din poporul iudeu și care își făcea o datorie din mărturisirea mesianității lui

11. Sfântul Ioan Gură de Aur în *Omilia XV* la Evanghelia după Matei nu asociază idea de munte cu simbolismul pe care aceasta îl are în limbajul religios, ci îl așează în legătură cu smerenia Mântuitorului, care „nu Se oprea în mijlocul orașelor și al piețelor, ci în munți și în pustie, învățându-ne să nu facem nimic de ochii lumii, ci să fugim departe de tulburările din viață, mai ales când trebuie să filozofăm și să cugetăm la lucrurile de neapărată trebuință.” Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri partea a treia, Omilii la Matei. Omilia XV*, traducere introducere, indici și note de Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1994 (PSB 23), p. 173.

12. Este greu de știut astăzi care a fost muntele de pe care a rostit Mântuitorul această neîntrecută cuvântare. Fericitul Ieronim se gândea la Muntele Tabor, fără să fie însă sigur deoarece îl punea sub semnul întrebării. Vezi: Sabin Verzan, *Predica de pe Munte...*; o tradiție mai veche ne arată că Mântuitorul și-a rostit Predica Sa pe muntele Kurum Hatim, astăzi supranumit și Muntele Fericirilor, o colină cu două ramificații, aflată la jumătatea drumului dintre Tabor și Capernaum (569 m deasupra lacului Ghenizaret), vezi: Teoklitos Farmachides, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*; Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Matei cu comentariu*, Ed. Tipografia Mitropolitului Silvestru, Cernăuți, 1925, pp. 193-194.

Iisus printre iudeii care refuzau această credință. Privind din această optică, majoritatea datelor prezentate invită pe cititor să considere textul Predicii de pe Munte ca fiind un text legat de ritual și pentru aceasta datele au fost livrate într-un templu surogat<sup>13</sup>. Această invitație apare nu numai ca o ipoteză hermeneutică, dar poartă cu ea o prezumție de plauzibil, pentru instrucțiuni sacre care se anunțau adesea într-un cadru ritual și pentru introduceri în grupuri religioase care se oficiau de obicei în cadre (împrejurări) solemne, în temple sau în spații separate de profan, unde oamenii erau animați de dorința eliberării de lumea coruptă și secularizată, pe de o parte, și de apropierea de Dumnezeu, pe de altă parte. Astfel, după o scurtă analiză a textului observăm că acesta prezintă tradiții adânc înrădăcinate, atât în mentalitatea poporului Israel, cât și în întreaga societate antică, ce asocia theophaniile și contactele dintre muritori și nemuritori cu experiențele de pe vârful munților.

Semnificația Predicii de pe Munte nu a trecut neobservată de către cercetători, chiar dacă aceștia nu sunt întotdeauna de acord în ce privește înțelesul său specific. Astfel, Hans Dieter Betz, vorbind despre locația liniștită și solemnă în care s-a desfășurat Predica Mântuitorului, spune că întregul cadru în care s-a rostit Predica de pe Munte a avut o aură de familiar și sincer, fiind atractiv și solemn. Cerul liber, împrejurimile rurale, toate acestea formau un templu natural; nici sinagoga, nici templul din capitală nu ar fi făcut o impresie mai solemnă ca acestea<sup>14</sup>. Cu adevărat, cel mai sacru mediu aflat la dispoziția Mântuitorului era muntele, știut fiind că Iisus nu ar fi fost acceptat în Templu pentru efectuarea activității Sale pedagogice. Emmet Fox afirmă că „deal” sau „munte” ne trimite întotdeauna cu gândul la o activitate spirituală și la rugăciune<sup>15</sup>. Concentrându-se mai mult pe manifestarea divină în această locație, Georg Strecker, vorbind despre conceptul de munte, declară: „Conceptul de munte semnalează aici un loc potrivit pentru un eveniment epifaniacal. Aici revelația lui Dumnezeu se face cunoscută.

---

13. Despre noțiunea de „surrogate temple” vezi: John W. Welch, *The Sermon on the Mount in the Light of Temple*, Brigham Young University, 2009, lucrare apărută în cadrul seriei *Society for Old Testament study monographs*, editor Margaret Barker.

14. „The whole appearance [of the Sermon on the Mount] had the aura of the familiar and sincere, the attractive and the dignified. The open sky above him, the rural surroundings, all that formed a natural temple. No synagogue, not even the Temple in the capital, could make a solemn impression such as this.”, Hans Dieter Betz, *The Sermon on the Mount*, Ed. Adela Yarbro Collins, Minneapolis, 1995, p. 20.

15. Emmet Fox, *The Sermon on the Mount*, Ed. Harper & Brothers Publishers, 1938, p. 52.



Aici Iisus apare ca Descoperitor<sup>16</sup>. Werner Foerster consideră că trebuie să ne întrebăm în mod serios dacă alegerea muntelui de către Matei sau de către însuși Mântuitorul<sup>17</sup> a fost intenționată ca o antiteză referitoare la muntele Legii din Vechiul Testament<sup>18</sup>. În accepțiunea aceasta, semnificația respectivă are multe de oferit. Muntele pe care are loc Predica nu oferă doar un mediu pașnic pentru transmiterea de către Iisus a învățăturilor Sale, ci generează de asemenea o căutare a rugăciunii, o dezvăluire divină, aducând simultan în minte bogatul simbolism al muntelui sacru în Israel.

Am dorit să facem această introducere despre munte și semnificația sa - introducere ce o vom continua după precizarea de față - deoarece considerăm că încă din primul verset al capitolului cinci putem să stabilim o relație între Predica de pe Munte a Domnului Hristos și Legea Vechiului Testament. Majoritatea bibliografiei, atât în limba română, cât și în limba engleză, începe prezentarea clară a relației amintite, tocmai de la versetul 17, când începe să prezinte cele șase antinomii prezente în capitolul cinci<sup>19</sup>. Pentru o cât mai completă prezentare a simbolismului muntelui, vom continua cu un paralelism între Muntele Legii celei vechi și Muntele Predicii.

Muntele, calocație pentru rostirea Predicii, transferă pe participanți pe muntele Sinai, aducând în imagine tot ceea ce acel munte sfânt simbolizează.

16. Georg Strecker, *The Sermon on the Mount: An Exegetical Commentary*, Nashville, 1988, p. 24.

17. „The choice of a mountain by Matthew, and indeed by Jesus Himself” - exprimare influențată evident de disputele privind originea Predicii de pe Munte, dispute care au fost prezente îndeosebi în spațiul creștinismului apusean. Werner Foerster, *Oros*, în TDNT, vol. 5, p. 485.

18. Werner Foerster, *Oros*, p. 485. De asemenea, același punct de vedere îl susține și Craig S. Kreener: „...we may suspect that Matthew chose to emphasize the presence of a mountain, and probably not for matters of purely topographic interest. Many scholars think that Matthew here recalls Moses' revelation on Mount Sinai.”, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Ed. Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Michigan, 1999, p. 164.

19. Din bibliografia în limba română amintim: Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVI* la „Să nu socotiți că am venit să stric legea sau profeții”, traducere introducere, indici și note de Dumitru Fecioru, Ed. IBMBOR, București, 1994, (PSB 23), p. 198; Teoklitos Farmachides, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, traducere de Constantin Grigore și Sava Saru, Ed. Tipografiei Cozia a Sfintei Episcopii Râmnicul Vâlcei, 1931, p. 195; Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Mateiu cu comentariu*, Ed. Tipografia Mitropolitului Silvestru, Cernăuți, 1925, p. 211; Sfântul Teofilact Arhiepiscopul Ohridei și Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evanghelii de la Matei*, Ed. Sophia, București, 2002, p. 193; Nadim Tarazi, *Iisus Hristos și Legea Mozaică sau Raportul dintre Creștinism și Iudaism după Matei V*, în: Ortodoxia, anul XXV, nr. 4, octombrie-decembrie 1973, p. 623.

Cu adevărat, cuvântul cheie încă din începutul acestui text de la Matei 5, 1 se prezintă aproximativ în aceeași formulare cu textul Septuagintei, Exod 19, 3 și 24, 12, care introduce pe Moise și poporul său în spațiul muntelui sacru. Predica de pe Munte începe cu cuvintele „văzând mulțimile, Iisus S-a suit (ἀνέβη) în munte (εἰς τὸ ὄρος)...” (5, 1). Într-adevăr, Iisus S-a suit (ἀνέβη) întocmai cum și Moise s-a suit (ἀνέβη, Exod 19, 3 și 24, 12) în munte (εἰς τὸ ὄρος), mai întâi el și apoi urmat de bătrânii lui Israel (Exod 19; 3, 20 și 24,9). Trebuie să notăm că Foerster în mod greșit diminuează aluzia lui Matei la Moise, din primul verset, considerând că ar fi așteptat o referință de genul „Iisus a urcat în vârful (în partea de sus a) muntelui, ca în Exod 19, 20”<sup>20</sup>, dar expresia mateiană este identică cu cea în care prima oară Moise se urcă în munte, în Exod 19, 3. Pe de altă parte, Ulrich Luz consideră faptul că Iisus a urcat în munte cu ucenicii o reminiscență clară a evenimentului în care Moise a urcat în munte cu cei șaptezeci de bătrâni (Exod 24, 9-11)<sup>21</sup>. Acolo „ei au văzut pe Dumnezeu” (Exod 24, 11) și Legea s-a dat (Exod 24, 12), întocmai cum Iisus a promis ucenicilor ce au inima curată că „vor vedea pe Dumnezeu” (5,8). În legătură cu Predica de pe Munte și Sinai, Dan Liroy observă că de pe munte, Iisus „ar fi intenționat să ofere o paralelă la darea Legii pe Sinai”<sup>22</sup>. Chiar dacă nu trebuie să suprasolicităm astfel de conexiuni, în mod clar nu putem nici să le ignorăm. Aceste paralele ne arată că Predica de pe Munte, din punct de vedere conceptual, nu a fost așezată în orice spațiu mundan lipsit de importanță; pentru astfel de raporturi între Vechiul și Noul Testament, creștinii din cele mai vechi timpuri și până astăzi au văzut în Moise o prefigurare a lui Hristos. Acest mod de vizualizare a marelui profet veterotestamentar - ca un tip al lui Hristos în legătură cu predica de pe Munte - duce la o extindere a paralelelor între viața lui Hristos și a lui Moise. Afară de faptul că legea lui Moise și Predica Mântuitorului s-au dat pe munte, evocarea anumitor evenimente legate de persoana lui Iisus stabilește o asociere puternică între ele și unele evenimente din istoria

20. Werner Foerster, *Oros*, p. 485.

21. „The mountain in Matthew is a place of prayer (14:23), of healings (15:29), of revelation (17:1; 28:16), and of teaching (24:3). It does not have a fixed meaning. But it is probable that the association with the ascent of Moses on Mount Sinai is connected with the phrase *anabaind eis to oros* (Exod. 19:3, 12; 24:15, 18; 34:1f.,4). The conclusion of the Sermon on the Mount, 7:28f., again recalls these texts”. Ulrich Luz, *Matthew 1-7: A Continental Commentary*, trans. Wilhelm C. Linss, Minneapolis, 1989, p. 224.

22. „Jesus might have intended to offer a parallel to the giving of the law on Sinai”, Dan Liroy, *The Decalogue in the Sermon on the Mount*, New York, 2004, p. 90

poporului Israel. Mark McVann vorbește despre o transformare rituală a lui Iisus, în Luca 3-4, dintr-un om simplu într-o figură publică ce a avut loc după patruzeci de zile, transformare corespunzătoare unor evenimente din experiența poporului Israel, în care acestuia i se cere să-și arate loialitatea față de Dumnezeu în diferite locuri: în deșert, pe un munte înalt și în cele din urmă în Templu (Luca 3, 1- 13)<sup>23</sup>. De asemenea, W.D. Davies găsește noi simbolisme în alte evenimente din viața lui Iisus: fuga în Egipt, când Acesta era copil (Matei 2, 14), cele zece minuni din Matei 8-9, care, potrivit lui Davies, se regăsesc în plăgile aduse asupra Egiptului; apoi, Schimbarea la față a lui Iisus, care trimite pe Davies cu gândul la fața lui Moise care a strălucit după conversația cu Iahve (Exod 34, 29-30).

Aceste similitudini au servit numai pentru a accentua faptul că Iisus și Moise au fost văzuți de primii creștini ca figuri de o importanță fără precedent. Conexarea acestora în orice mod posibil solidifica legătura din mintea lor și creștea credința că Iisus a fost împlinirea profeției vestită de Domnul prin Moise, cum că „le voi ridica un Profet dintre frații lor, la fel ca tine, și voi pune cuvintele Mele în gura Lui, și El va vorbi lor „(Deuteronom 18:18). John Lierman în lucrarea *The New Testament Moses* vorbește despre importanța culturală și religioasă a lui Moise pentru poporul lui Iisus și arată că creștinii primelor timpuri atribuiau lui Iisus numeroase numiri care mai înainte descrieseră pe Moise<sup>24</sup>. Nu există nicio îndoială cum că Iisus a fost privit ca un nou Moise, iar dacă dezbaterea pe tema aceasta ar fi încă deschisă, ar căuta să răspundă în ce grad și de către cine a fost privit în modul acesta. Dar în ce privește tema noastră, potrivit lui Bacon BW, Evanghelia după Matei face referință clară la Moise și la cele cinci cărți ale Pentateuhului<sup>25</sup>. De asemenea, paralela Moise-Iisus în Evanghelia după Matei este evidentă și pentru Dale Allison care consideră că Matei a compus o carte în care Moise devine simbol al cuiva mai mare, o carte în

---

23. Vezi. Mark McVann, *Rituals of Status Transformation in Luke-Acts: The Case of Jesus the Prophet*, in Jerome H. Neyrey (ed.), *The Social World of Luke-Acts*, Peabody, Massachusetts, 1991, pp. 346-347.

24. Vezi: John Lierman, *The New Testament Moses: Christian Perceptions of Moses and Israel in the Setting of the Jewish Religion*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament Series 2, Tübingen, 2004.

25. Bacon leagă cele cinci discursuri ale Mântuitorului din Evanghelia după Matei cu cele cinci cărți ale Pentateuhului. Vezi: Benjamin W. Bacon, *Studies in Matthew*, New York, 1930, p. 35.

care exodul devine istorie anticipată a eshatologiei<sup>26</sup>, iar Ulrich Luz afirmă că „Dumnezeu, prin Iisus, a vorbit iar într-un mod fundamental cu Israel, întocmai cum a vorbit pe Muntele Sinai”<sup>27</sup>. Remarcăm poziția teologilor apuseni în ce privește paralela Iisus-Moise și cum aceștia, văd în locația Predicii de pe Munte, unde Iisus era înconjurat de oameni, pe Moise pe Muntele Sinai acordând Tora lui Israel.

Pe scurt, atunci când Matei prezintă pe Iisus că a urcat (anebe) în munte (εις το ορος), readuce întrucâtva istoria lui Moise pe Sinai, poate în mod intenționat folosind această paralelă recunoscută în cadrul comunității creștine timpurii. Vechile tradiții și simboluri nu au fost distruse sau respinse, ci mai degrabă li s-a infuzat un nou înțeles: „Să nu socotiți că am venit să stric Legea; n-am venit să stric, ci să împlinesc” (5, 17). Continuitatea este evidentă și naturală; de altfel, putem afirma că este o regulă generală în istorie ca religiile să nu creeze instituțiile lor *ex nihilo*, ci să le moștenească de la etapele anterioare și să le atribuie un nou spirit sau semnificații speciale.

Tema Predicii de pe Munte, potrivit părintelui Sabin Verzan<sup>28</sup>, este dreptatea cea nouă adusă lumii de Domnul nostru Iisus Hristos sau spiritul creștinismului față de spiritul Legii celei vechi. Raportând afirmația precedentă la cele prezentate încă din începutul capitolului, înțelegem că nu poate fi vorba nicidecum de o antagonie între mesajul hristic și învățătura veterotestamentară. Mântuitorul însuși în 5,17 neagă o astfel de supozitie, iar Sfântul Ioan Gură de Aur comentând versetul amintit întărește raportul de complementaritate al Legii cu învățătura Domnului:

*„Aceste cuvinte închid nu numai gura nerușinată a iudeilor, ci și gurile ereticilor, care spun că Vechiul Testament este de la diavolul. Dacă Hristos a venit să strice tirania legii, pentru ce atunci nu numai că nu o strică, ci o și împlinește? Că n-a spus numai: „Nu o stric”, deși era de ajuns atât, ci a adăugat și: „Să o împlinesc”, cuvinte care nu sunt ale unuia care este potrivnic legii, ci ale unuia care a făcut legea.”*<sup>29</sup>

26. „Matthew composed a book in which Moses, while remaining normative, becomes a symbol of someone greater, a promise awaiting fulfillment, a book in which the exodus becomes history anticipating eschatology.”, Dale C. Allison Jr., *The New Moses: A Matthean Typology*, Minneapolis, 1993, p. 273.

27. Ulrich Luz, *MATTHEW 1-7: A Continental Commentary*, p. 224.

28. Sabin Verzan, *Predica de pe Munte...*, p. 80

29. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVI*, p. 198.

Observăm că Sfântul Părinte nu vede în Mântuitorul doar plinitorul Legii, ci rămânând fidel cuvintelor Scripturii îl așează pe Acesta și ca izvor al Legii. Este firesc într-un astfel de context, în care știm că „cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece” (Matei 24, 35), să căutăm să stabilim raportul Legii cu Predica de pe Munte în întreg textul pericopei pe care o cercetăm.

„Nu am venit să stric, ci să împlinesc” (5, 17), „Înainte de a trece cerul și pământul, o iotă sau o cirtă din lege nu va trece, până ce se vor face toate” (5, 18) reprezintă două fragmente ale Predici de pe Munte, unde, mai mult ca în oricare parte a Evangheliei, ne creează impresia că Matei a adoptat o linie foarte conservatoare, considerând că discipolii creștini trebuie să continue să se supună tuturor comandamentelor Legii, poate chiar mai meticulos ca acei iudei care nu au acceptat să asculte pe Iisus. Dacă acest lucru l-a intenționat cu adevărat Matei, atunci înseamnă că interpretul acestui pasaj scripturistic se confruntă cu faptul că această învățătură este ieșită din ceea ce am putea numi consens universal creștin, cel puțin în ce privește aspectul ceremonial al Legii Vechiului Testament, îndeosebi partea legată de sacrificii. Epistola către Evrei este clară în ceea ce privește sacrificiile, anume că acestea nu mai au nici un loc în viitor după sacrificiul perfect pe care l-a oferit Domnul Hristos. De asemenea, Sfântul Apostol Pavel vorbește despre libertatea față de Lege (Gal. 5, 1-6), sau despre faptul de a fi mort față de Lege (Rom. 7, 1-6; Gal. 2, 19) și despre faptul că Hristos este finalul Legii (Rom. 10, 4; Gal. 3, 24-25). Observăm că aceste cuvinte pauline intră în contradicție cu afirmația mateiană cum că cele din Lege nu vor trece.

Putem vorbi, de asemenea, de o anumită tensiune între v. 17-20 și v. 21-47 ale capitolului cinci. Versetul 19 se concentrează pe faptul că fiecare aspect al Legii trebuie să fie respectat până în cea mai mică literă, iar v. 20 vorbește despre dreptatea cărturarilor și a fariseilor, ca fiind altceva decât dreptatea pentru împărăția cerurilor.

„Să nu socotiți...” în nota 11, pagina 181, R.T. France vorbește despre poziția lui H.D. Betz exprimată în lucrarea *Sermon*, paginile 176-177, care afirmă că nu ar fi o expresie a Mântuitorului, ci ar fi fost scrisă, probabil, deoarece existau unii care credeau că într-adevăr Hristos a fost împotriva Legii și a profetilor<sup>30</sup>. Iisus însuși pare să se fi ridicat împotriva cuvântului scris al lui Dumnezeu („Ați auzit că s-a zis celor de demult. Eu însă vă spun

---

30. R.T. France, *The Gospel According to Matthew: an introduction and commentary*, ed. Eerdmans Publishing Co., 2002, p. 181.

vouă.” 5, 21-22), însă o erminie a unui pasaj izolat ne poate conduce spre concluzii greșite. Adevărul este că o citire a capitolului cinci ne poate uimi deoarece, pe de o parte, Iisus pretinde și chiar afirmă că El împlinește Legea, iar pe de altă parte, El se erijează în critic al acestei Legi și chiar se dă pe sine drept legislator. Ce ne-ar putea dezvălui o citire mai atentă și mai critică? Valoarea Legii mozaice nu poate fi discutată, cea mai mică parte din ea trebuie împlinită. Evanghelistul Matei ne spune că pentru Hristos, Legea este mereu valabilă.

„Să nu socotiți că am venit să stric Legea sau prorocii; n-am venit să stric, ci să împlinesc” (5, 17). Iisus afirmă foarte clar poziția Sa față de Lege și profeți, adică față de Vechiul Testament în întregimea lui. El nu vrea să fie primit ca unul care distruge Legea, ci ca desăvârșitorul acesteia. Legea mozaică este inima iudeilor, iar acesta este poporul Legii mozaice. Aceasta este modul de dobândire a fericirii fiecărui iudeu: „Fericit bărbatul, care n-a umblat în sfatul necredincioșilor și în calea păcătoșilor nu a stat, și pe scaunul hulitorilor n-a șezut. Ci în Legea Domnului e voia Lui, și la legea Lui va cugeta ziua și noaptea.” (Ps.1, 1-2).

Ceea ce a spus Iisus ar fi putut fi considerat drept o abatere radicală de la Legea iudaică și în consecință, El încearcă să conecteze învățătura Lui cu așteptările și cu experiența trecută a auditoriului Său. Cele mai multe învățături sunt orientate aproape exclusiv către viitor, privind înapoi la originile lor doar în mod ocazional. Cunoscând aceasta și cunoscând că adepții Săi vor întreba despre relația dintre noua Sa învățătură și lumea veche cu care ei erau familiarizați, Iisus răspunde în versetul 17 cu o afirmație izbitoare pentru învățătura tradițională: „nu am venit să stric, ci să împlinesc.” Această afirmație fără echivalent în trecut este surprinzătoare; pentru audiența către care Iisus adresa acest mesaj, temeliile tradiției iudaice încep să se cutremure sub picioarele lor<sup>31</sup>.

Limbajul folosit de Iisus afirmă în mod clar atașamentul său față de Legea lui Moise. Când El spune că nu a venit să strice Legea, ci ca să o îplinească folosește termeni care arată credincioșia Sa față de Scriptură. Acest „πληρώσαι” (să împlinesc) se înțelege de către teologi în trei direcții principale:

- va respecta tot ceea ce este scris în Scriptură,
- va arăta înțelesul deplin al Scripturii,
- prin viața și activitatea Sa va duce Scriptura la împlinire<sup>32</sup>.

31. Carl G. Vaught, *The Sermon on the Mount*, a theological investigation, p. 52.

32. Leon Morris, *The Gospel according to Matthew*, p. 108. Înțelesul lui „a plini” a stârnit

Fiecare punct prezintă un aspect al adevărului, deoarece Hristos poate să se fi referit că va împlini Scriptura nu doar într-un singur mod. Iisus ilustrează în această expresie veșnicia cuvântului lui Dumnezeu; de altfel, profeții afirmaseră mai înainte imutabilitatea cuvântului divin (Isaia 40, 8; Zaharia 1, 5-6).

Ne îndreptăm acum cercetarea noastră spre versetul 18. În acesta „rap” (căci) introduce motivul și „Γαρ” (adevărat, cu adevărat) este de obicei urmat de „αμήν” (spun). Este o formulă solemnă, prin care se anunță că următoarele cuvinte sunt importante. În mod normal expresia „αμήν” - exprimare eliptică, ce are menirea să pună cele ce urmează mai presus de orice îndoială - se folosea pentru a răspunde la afirmațiile făcute de o persoană ce conducea o întâlnire, o adunare. Particularitatea în cazul de față constă în faptul că Iisus o folosește la începutul unor cuvinte importante ce avea să le rostească<sup>33</sup>. Folosește așadar termenul acesta pentru a da emfază cuvintelor următoare. Proclamația solemnă referitoare la ceea ce este adevărat sau corect presupune că Persoana care o face să aibă lucruri mult mai înalte de spus. Pentru motivul acesta putem afirma că expresia de față are implicații teologice. „Amin”-ul folosit de Hristos înaintea celorlalte cuvinte este pentru a arăta că acelea sunt sigure și adevărate; și sunt astfel pentru că Iisus însuși în „amin”-ul Său le recunoaște ca fiind propriile Sale cuvinte și pentru aceasta sunt valide. Cuvântul recunoaște cuvintele Sale, Logosul recunoaște logosul Său. Avem deci în „amin”-ul urmat de „zic vouă” întreaga hristologie *in nuce*. Prin aceste cuvinte Domnul Hristos se arată pe Sine ca izvor și desăvârșitor al Legii. Profeții Vechiului Testament tind să spună „Domnul spune”, Apostolii „era scris” sau „s-a scris”, dar Mântuitorul dovedește puterea și dumnezeirea Sa spunând „vă spun vouă”, „zic vouă”. Așadar ceea ce spune conține adevărul girat cu propria Sa autoritate, iar adevărul acesta este direcționat și direcționează către viața veșnică; căci în

---

discuții aprinse și este evident că Iisus a insistat asupra legii ceremoniale, chiar dacă aici nu face nicio distincție între legea ceremonială și legea morală. A se vedea de asemenea și Milton S. Terry, *The Old Testament and the Christ*, în *The American Journal of Theology*, vol. 10, nr. 2(Aprilie), 1906, pp. 233-250.

33. În Evanghelia după Matei, Iisus folosește această expresie de 55 de ori, în Evanghelia după Marcu de 18 ori, în cea după Luca de 43 de ori, iar în Evanghelia după Ioan de 34 de ori. În mod clar Matei este mai mult decât interes de proclamațiile pe care Iisus le-a făcut în mod solemn. Cf. Leon Morris, *The Gospel according to Matthew*, nota 62, p. 108

cuvintele „mai înainte de a trece cerul<sup>34</sup> și pământul, o iotă sau o cirtă din Lege nu va trece” (5, 18) se recunoaște de către Domnul Hristos valoarea Legii de conducător - nedesăvârșit însă - spre eshaton. Iota este cea mai mică literă a alfabetului grecesc, dar aici în mod curent se înțelege yodh, cea mai mică literă a alfabetului ebraic<sup>35</sup>, despre care și învățătorii iudeilor spuneau că nu poate să treacă din Lege<sup>36</sup>. Dar „λέγω υμίν”-ul nu afirmă, ci introduce lucrurile noi.

Urmează în versetul 19 o exprimare hiperbolică care aruncă o lumină asupra modului în care Hristos se raporta la Lege: „Cel ce va strica una din aceste porunci, foarte mici, și va învăța așa pe oameni, foarte mic se va chema în împărăția cerurilor; iar cel ce va face și va învăța, acesta mare se va chema în împărăția cerurilor”. Această exprimare formează o aserțiune cu privire la permanenta validitate a Scripturii. În omilia a XVI-a Sfântul Ioan Gură de Aur nu consideră că aceste cuvinte sunt rostite în legătură cu poruncile Vechiului Testament:

*„După ce Hristos a îndepărtat bănuiala cea rea și a închis gurile celor care aveau de gând să-L contrazică, înfricoșează acum și amenință cumplit cu legile pe care le dă. Că în aceste cuvinte nu a vorbit de poruncile Vechiului Testament, ci de poruncile noi pe care avea să le dea”<sup>37</sup>*

Asemenea susține și Teofilact al Bulgariei în comentariul său:

*„Porunci foarte mici” numește poruncile pe care avea să le dea El, iar nu pe cele ale Legii. Și le numește pe acestea „foarte*

---

34. În mod normal evanghelistul Matei folosește substantivul „ουράνος” la plural, dar în această expresie se pare că îl preferă la singular.

35. Scriptura iudaică are 66.420 de yodh potrivit lui Bengel a se vedea nota 67 din Leon Morris, *The Gospel according to Matthew*, p. 110.

36. Învățătorii iudei spun că atunci când numele de Sarai a fost schimbat în Sarah, yodh-ul a fost înlăturat, până când, Moise a schimbat numele de Oshea cu Joshoua, yodh-ul fiind readus în Scriptură. Vezi Craig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, p. 177

37. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVI*, la cuvintele „Să nu socotiți că am venit să stric Legea sau profeții”, p. 201.



*mici”, din pricina smereniei Sale ca și pe tine să te învețe ca smerit să cugeți la învățăturile tale...iar „cel mai mic în Împărăția Cerurilor”.. va fi aruncat în geenă, că nu va intra în Împărăție”<sup>38</sup>.*

Pentru cercetătorii apuseni, care în mod evident urmează linia Fericitului Augustin, care făcea legătura între aceste cuvinte și întregul grup de versete concentrate asupra acestei idei<sup>39</sup>, nu există dubiu că Hristos se referă aici la Legea Vechiului Testament. Să mergem totuși și pe linia lor - care, trebuie să recunoaștem, este foarte plauzibilă - și să așezăm aceste cuvinte în legătură cu Torah-ul. Vom observa că putem desprinde unele concluzii deosebit de atractive față de subiectul aflat în discuție.

Când Iisus vorbește de „poruncă mică” reflectă limbajul iudaic. Rabinii distingeau între porunci ușoare și porunci grele, dar este improbabil ca Domnul Hristos să fi acceptat o astfel de distincție, ci pur și simplu s-a referit la faptul că unele porunci nu sunt așa de greu de îndeplinit ca altele. În v. 19 punctul de vedere al lui Iisus este asemenea cu cel al altor învățați din vremea Sa: nu putem alege o singură poruncă, trebuie să ne supunem tuturor. Nicio poruncă nu este de neluat în serios. „Fă aceasta și vei trăi” spuneau rabinii<sup>40</sup>, iar prin vei trăi înțelegeau cu siguranță lumea ce avea să vină, spunând că Dumnezeu va recompensa pentru fiecare poruncă împlinită. La prima vedere, Mântuitorul Hristos apare mult mai milostiv decât rabinii, căci cel ce va încălca porunca cea mai mică, mic se va chema în împărăție<sup>41</sup>. Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă însă că cel care va încălca porunca cea mai mică, acel „cel mai mic” va cădea negreșit în iad<sup>42</sup>.

Considerăm că este demn de subliniat comentariul profesorului Vasile Gheorghiu la acest verset, comentariu care se remarcă prin profunzime și originalitate. Redăm în cele ce urmează un scurt fragment din acesta, pe care îl socotim revelator în ceea ce privește părerea domnului profesor cu referire la importanța raportul Legii cu învățătura Mântuitorului:

---

38. Sf. Teofilact, arhiepiscopul Ohridei și Bulgariei, *Tâlcuirea Sfintei Evnaghelii de la Matei*, p. 194.

39. Teoklitos Farmachides, *Comentar asupra Sfintei Evanghelii după Matei*, p. 199

40. Craig S. Keener, *A commentary on gospel of Matthew*, p. 179.

41. Craig S. Keener, *A commentary on gospel of Matthew*, p. 179

42. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia XVI*, p. 202.

„...cu acestea Domnul nu a vroit să zică, că observarea Legii mozaice ar fi absolut necesară spre mântuire și că cel care nu ar observa-o nu se va putea mântui, pentru că din cuvintele de mai sus ale Mântuitorului rezultă clar, că și unul și altul vor face parte din împărăția cerurilor. Diferența dintre ei va fi numai aceea, că unul va fi mare, altul mic în ea. Dacă Domnul ar fi vroit să exprime, că fără de legea mozaică nimeni nu se va putea mântui, El ar fi trebuit să vorbească altfel și să zică cel puțin atât, că cel care va desființa vreuna dintre poruncile legii nu va mai putea intra în împărăția cerurilor. Aceasta însă nu zice. Așa fiind noi trebuie să susținem, că Domnul a obligat pre fiecare, ca să contribuie din partea sa alături de Dânsul, la împlinirea acelor părți din lege și profeți, cari au mai rămas ca să se îplinească, dară despre îndatorirea fiecăruia de a păzi întocmai legea și profeții spre a se putea mântui El n-a zis nimic. Dacă prin lege s-ar fi putut obține mântuirea, atunci chiar venirea Sa aici pe pământ ar fi fost de prisos.”<sup>43</sup>

În v. 20 Domnul Hristos cheamă pe cei care-l urmează să aibă o dreptate care să depășească pe aceea a cărturarilor și a fariseilor. Este clar că folosește termenul de dreptate într-o accepție diferită de aceea a fariseilor. Ei se uitau la o strictă corectitudine față de Lege, în timp de Iisus se uita la dragoste. Fariseii erau concentrați asupra ținerii exacte a Legii și din acest punct de vedere era foarte simplu să vadă cine anume nu poate îndeplini dreptatea<sup>44</sup>. Iisus vorbise deja despre un altfel de dreptate (3, 15). Fariseii puneau accent pe litera Legii, dar Iisus privea către ceva mult mai diferit decât standardul fariseic; pentru farisei era o chestiune de respectare a regulamentului, dar pentru El era legat de respectarea în profunzime a poruncilor; El învăța obediența absolută, după cum am văzut și puțin mai sus în afirmația hrisostomică. Verbul „a intra” este folosit de obicei în legătură cu intrarea în viață (18, 8-9; 19, 17). Acest verset face clar faptul că poruncile lui Dumnezeu sunt foarte importante și că ascultătorii Săi se află pe o cale greșită în a le urma. Avertizează așadar Iisus auditoriul Său

---

43. Vasile Gheorghiu, *Sfânta Evanghelie după Mateiu cu comentariu*, p. 214

44. A se vedea mai pe larg despre dreptatea iudeilor de atunci Rom. X

că drumul fariseic este unul greșit; dacă vor să vină în împărăție, trebuie să vină pe un drum diferit.

Ajunși în punctul acesta ne devine evident faptul că Iisus în pericopa Predicii de pe Munte se referă pe de o parte la Legea iudaică în sine, iar pe de altă parte la modul în care contemporanii Săi, sub conducerea fariseilor și cărturarilor, o înțelegeau și o aplicau. Este important de notat că Iisus face o clară distincție între Scriptură și tradiția celor bătrâni, lucru care iese la fel de pregnant în evidență și la 15, 2. Mântuitorul insistă pe faptul că Scriptura scrisă are o mai mare autoritate ca tradiția orală. Prin „datina bătrânilor” (15, 2) înțelegem interpretarea Legii transmisă din generație în generație prin intermediul fariseilor. Fariseii credeau că aceasta a fost revelată lui Moise pe muntele Sinai împreună cu Legea, dar Iisus o vede ca pe o tradiție umană cu autoritate redusă (cf. 15). Astfel, distincția de autoritate dintre Scriptură și tradiție reflectă o clară linie de demarcație între interpretarea de către Iisus a voinței lui Dumnezeu și interpretarea fariseică. Ar fi înțelept pentru auditoriul Său să aleagă calea cea dreaptă, cea supusă învățaturii Sale.

Episodul Scripturistic al Predicii de pe Munte se află fără îndoială într-o strânsă legătură Legea Vechiului Testament<sup>45</sup>. Nici nu putea să fie altfel. Mântuitorul, aflat la începutul activității Sale învățătoarești, nu putea să creeze ascultătorilor Săi impresia că ar fi împotriva Scripturilor iudaice; nu venise pentru a le lăsa de-o parte sau pentru a le arăta mai puțin importante. A venit pentru a le împlini prin ascultare și pentru a învăța profundele lor înțelesuri, diluate de învârtoșarea inimii umane (cf. 19, 7-8). Evanghelistul Matei consideră cu siguranță că este important pentru vechiul și pentru noul popor al lui Dumnezeu să știe că Iisus nu este anti-Lege sau anti-Scriptură. Israelul nu ar fi putut accepta un astfel de Mesia care să se ridice împotriva darului lui Dumnezeu, Torah-ul. Iisus nu a îndepărtat acest dar, El trăiește în el, așa după cum bine observăm din pericopa referitoare la ispitirile Sale (cf. 4). Așadar, pentru Mântuitorul Hristos, după cum reiese din Predica de pe Munte, Vechiul Testament cuprinde încă cuvintele lui Dumnezeu.

Prezentăm în continuare lista locurilor paralele a unor citate mateiene ce își găsesc ecou în cărțile Torah-ului iudaic:

---

45. „Predica de pe Munte este legea morală a Împărăției Cerurilor, a Împărăției lui Dumnezeu, a Împărăției lui Hristos; ea ocupă în Noul Testament, locul pe care în Vechiul Testament îl deținea Decalogul, indicând astfel strânsa relație dintre cele două legăminte în procesul izbăvirii omului...”, Dimitrie Preotul, „*Predica de pe Munte*”, p. 100

- Mt 4.4 = Deut. 8.3  
 Mt 4.7 = Deut. 6.16  
 Mt 4.10 = Deut. 6.13; 10.20  
 Mt 5.21 = Deut. 5.17(LXX 5.18) și Ieșire 20.13 (LXX20.15)  
 Mt 5.27 = Deut. 5.18(LXX 5.17) și Ieșire 20.14 (LXX20.13)  
 Mt 5.31 = Deut 24.1, 3  
 Mt 5.33 = Deut 5.1 1, 20; 23.22  
 Mt 5.38 = Deut 19.21 și Ieșire 21.24 și Lev. 24.20  
 Mt 5.43 = Deut. 7.2; 20.16; 23.4,7  
 Mt 15.4 = Deut. 5.16 și Ieșire 20.12  
 Mt 18.16 = Deut. 19.15  
 Mt 19.7 = Deut. 24.1,3  
 Mt. 19.18-19 = Deut. 5.17-20.16 și Ieșire 20.13-16.12  
 Mt 22.24 = Deut. 25.5  
 Mt 22.37 = Deut. 6.5<sup>46</sup>

Observăm că majoritate sunt concentrate în cele trei capitole ale Predicii de pe Munte, lucru care nu face decât să întărească faptul că pericopa de față, printr-o interpretare adecvată, arată poziția Mântuitorului (și putem să afirmăm că și poziția evanghelistului Matei, deoarece nu putem să trecem cu vederea elementul personal în redactarea oricărei cărți) față de Lege.

Observăm o abordare în literă, pe de o parte, și abordare în duh, de cealaltă parte. Legea care reglementează situații concrete este o lege întemeiată în literă, este o lege care reglementează aspectele exterioare ale lucrurilor, numai manifestarea nu și motivația sau scopul care au determinat manifestarea. Legea care reglementează principii, este o lege care se întemeiază în duh, în interior. Împlinirea legii percepută în literă este ușor de măsurat, de cuantificat, dar presupune riscul ipocriziei - împlinirea numai exterioară, fără suportul inimii, al intenționalității. Împlinirea legii întemeiată în duh nu poate evita angajamentul lăuntric la nivelul intenției

---

46. Conform Maaret J.J. Menken, „*Deuteronomy in Matthew's Gospel*”, în: *Deuteronomy in the new Testament*, Maaret J.J. Menken și Steve Moyise, apărută în seria THE NEW TESTAMENT AND THE SCRIPTURES OF ISRAEL, publicată în LIBRARY OF NEW TESTAMENT STUDIES, nr. 358, ed. T&T Clark, p. 42.

intime și la nivelul finalității nemărturisite a lucrului pe care-l faci.

Este momentul să revenim asupra implicației hristologice a Predicii de pe Munte. Matei, chiar dacă folosește imagini și expresii strâns legate de tradiția iudaică și de persoana lui Moise, nu-L prezintă pe Mântuitorul în mod simplu ca un al doilea Moise, ci are conștiința dumnezeirii Sale. Corelate cu Evrei 1, 1, cuvintele „Eu însă vă spun vouă” ne duc cu gândul la un nou stadiu al revelației. Dumnezeu nu mai vorbește acum prin profeți, nu mai conduce pe oameni prin Lege, ci li se adresează prin însuși Fiul Său, care chiar dacă nu-și exprimă în mod direct divinitate, pentru a nu provoca reacții negative din partea auditorilor, își girează propriile Sale cuvinte. Legea nu a fost deplină, ci ea, ca o etapă a revelației, își găsește împlinirea în următoarea etapă, iar pentru Matei această nouă etapă a început prin Mântuitorul Hristos<sup>47</sup>. Perenitatea Legii este evidentă. Hristos pregătește acum pe oameni pentru o relație mai strânsă cu Dumnezeu, căci în Predica de pe Munte nu trebuie să vorbim doar despre relația Mântuitorului cu Legea Vechiului Testament, ci și despre relația celor care L-au urmat pe Mântuitorul cu această Lege.



---

47. „Am nedreptăți - spune Fericitul Augustin - Vechiul Testament, dacă am nega că el porcede de la Același Dumnezeu bun și drept ca și cel Nou. Pe de altă parte, am nedreptăți Noul Testament dacă l-am situa pe cel Vechi la același nivel cu el.”, Dimitrie Preotul, „Predica de pe Munte”, p. 100.



## APĂRAREA RUGĂCIUNII INIMII DE CĂTRE CUVIOSUL PAISIE VELICIKOVSKI ÎN FAȚA EGUMENULUI MOLDOVEAN ATANASIE

drd. **Bogdan MOROIU**

În timp ce cuviosul Paisie era la schitul Sfântului Constantin de la Muntele Athos, unii monahi îl suspectau că nu păzește pravila bisericească. Unul dintre aceștia era egumenul moldovean Atanasie din schitul vecin de la Kovsokalivia. „Din cauza lucrărilor cerute de extindere a chiliilor, Paisie înlocuise o parte din slujbă cu rugăciunea lui Iisus. Atanasie, care nu vedea cu ochi buni, „reforme” lui Paisie, găsisse acum ocazia să-i reproșeze „greșelile.”<sup>1</sup> De aceea, tradiția manuscrisă ne-a păstrat cele două texte, și anume: „Scrisoarea starețului Atanasie Moldoveanul către starețul Paisie” și „Răspunsul starețului Paisie către Atanasie”, prin care Paisie lămurește poziția sa față de folosirea rugăciunii inimii de către ucenicii săi și față de de problemele legate de folosirea acesteia stipulate de egumenul moldovean Atanasie. Răspunsul starețului Paisie către Atanasie este formulat în 14 capitole, fiind o „lucrare elaborată de starețul Paisie în vremea aflării sale la Athos și în împrejurări decisive pentru activitatea sa, când i se aduc învinuiri grave în privința nerespectării pravilei bisericești. Maturitatea teologică cu care tânărul stareț respinge falsele învinuiri i-a sporit cu mult popularitatea în Sfântul Munte și a contribuit la înmulțirea obștii de călugări în anii următori.”<sup>2</sup> Polemica dintre cei doi se pare că a avut loc în anul 1757, înainte ca starețul să fie hirotonit preot în anul 1758.

Încă de la începutul scrisorii lui Atanasie se observă faptul că acesta nu cunoștea scrierile Sfinților Părinți, situație în care se complăcea datorită

1. Mitropolitul Serafim, *Isihasm, tradiție și cultură românească*, Editura Anastasia, București, 1994, p. 147

2. Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, Editura Doxologia, Iași, 2010, p. 26

faptului că nu citea aceste izvoare de sfaturi duhovnicești, spunând despre sine că: „sunt bătrân, dar cuvintele îmi sunt ca de copil, și ca și cum n-aș fi citit la cărți și la dascălii multe. Cu adevărat, frate, că nu am citit la cărți multe, nici la filozofii mari. Nici poftesc de la Dumnezeu a citi. Ci poftesc ca să mă învăț a-mi plânga păcatele mele și urmez cuvântului ce ne învață Sfântul Ioan Scărarul, zicând așa: „Cum că în ziua Judecării nu ne va întreba Dumnezeu: „Pentru ce n-ai învățat dascălii și filozofii mari și multe, ca să nu mergi la iad?” Numai atât ne va întreba: „Pentru ce nu te-ai pocăit, ca să-ți plângi păcatele tale? Și pentru ce nu te-ai smerit și nu ai avut dragoste la fratele tău?” Ci, de vreme ce aceasta este dascălie cerească și adevărată, nu am grijă de cărțile cele multe ca să le citesc.”<sup>3</sup> Atanasie continuă această scrisoare către starețul Paisie ca pe o ispitire, prezentând o falsă smerenie, încercând să vâneze de la stareț anumite răspunsuri sub masca unui neofit care dorea să primească răspunsuri din partea dascălului său, spunând că: „ucenicii sfinției tale au venit la mine și mi-au spus, cum că ești foarte învățat la cărți și iscusit la faptele călugărești, și am poftit ca să aflu de viața sfinției tale nu doar ca să te ispitesc, ci ca să mă folosesc de la sfinția ta, ca de la Dumnezeu. Căci și Sfinții Părinți aveau acest obicei: întreba unul pentru altul ca să afle ce fapte are, nu doar ca să-l judece, ci ca să învețe fapte mai bune. Așa și eu, fiind om prost și neînvațat, pofteam ca să aud de la sfinția ta învățătură.”<sup>4</sup>

Atanasie îl judecă pe starețul Paisie prin prisma unei realități deformate. Informațiile sale despre comportamentul lui Paisie ca stareț se bazează doar pe clevetiri ale monahilor, nefiind argumentate de faptele autentice ale acestuia. Vedem astfel prezența în rândul monahilor a mai multor încercări de instabilitate duhovnicească, create de faptul că acestora le lipsea o perseverență duhovnicească, un urcuș al trăirii monahale, bazat pe scrierile Sfinților Părinți și al Sfintei Scripturi, dar urmărit de atenția și sfatul unui stareț, la rândul său pregătit și instruit. Datorită acestei piste false pe care se afla Atanasie, îl acuza pe Paisie de faptul că nu comunica cu ucenicii, înclinându-se în chilia sa, nefăcând de cele mai multe ori Pravila. Atanasie, neavând la baza vieții sale monahale scrierile Sfinților Părinți și ale Sfintei Scripturi nu face decât să generalizeze învățăturile Bisericii, îndemnând: „Veniți să vedem ce ne poruncește Biserica numai pentru cele multe și adevărate. Să tăcem, ca să venim la cuvântul pentru care

3. *Ibidem*, p. 27

4. *Ibidem*

avem a vorbi. Deci, după alte porunci multe și adevărate, ne-a poruncit nouă, călugărilor, ca să păzim rugăciunea cea de obște, ca să nu ne treacă Ceasurile, Vecernia, Pavecernița, Polunoșnița (Miezonoșnița), Utrenia, căci vom da seamă înaintea lui Dumnezeu pentru acestea.”<sup>5</sup> Acesta invocă cuvintele sfântului Efrem Sirul care spune că Pravila Bisericii nu trebuie să treacă, putându-se întâmpla doar dacă omul este bolnav. Atanasie continuă în scrisoarea sa să afirme că întreg Sfântul Munte respectă Pravila Bisericii, iar starețul Paisie este singurul care nu o respectă.

Atanasie îl numea pe cuviosul Paisie, „mincinos”, „înșelător” și „eretic”<sup>6</sup>, acuzându-l că: „violetă și micșorează pravila de rugăciuni statornică de Biserică pentru monahi; că tâlcuiește greșit scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul; că se aseamănă Papei de la Roma care cu vorba recunoaște poruncile Bisericii, iar cu fapta le calcă; a pus în locul pravilei bisericesti pe a sa proprie; nu ține cont de învățăturile duhovnicului său; oprește de a da anatemei pe eretici zicând că acest drept îl au numai episcopii; că se raportează cu încredere la manuscrisele grecești și înlocuiește pravila bisericască cu rugăciunea lui Iisus.”<sup>7</sup> Pe lângă acestea, Atanasie îl îndeamnă pe cuviosul Paisie să se pocăiască și să nu se despartă de obiceiul obștesc al Sfântului Munte Athos.

Mai departe, Atanasie face trimiteri generale, oarecum ambigue către învățăturile Bisericii, acestea nefiind întărite de argumente patristice sau scripturistice, condamnând toți dascălii și filozofii. El încearcă prin parabole să-i atragă atenția starețului Paisie că amândoi ar trebui să aibă aceeași învățătură, pentru că sunt „în aceeași corabie”<sup>8</sup>, neținând cont de pregătirea fiecăruia de pe acea „corabie”.

Atanasie își continuă scrisoarea prin a-l compara pe starețul Paisie cu întunericul sau cu cel rău, spunând: „Deci și eu până aici am găsit loc ca să vorbesc. Dar aici am rămas fără de glas și nimic nu pot să zic, fără decât stau și mă mir: cum s-au întâlnit minciuna cu adevărul la un loc? Căci adevărul este Dumnezeu, iar minciuna este dracul. Și în ce chip s-ar putea

---

5. *Ibidem*, p. 29

6. Sfântul Paisie de la Neamț, *Autobiografia unui stareț*, Editura Deisis, Sibiu 1996, p. 215

7. Prot. Serghe Cefterikov, *Paisie, starețul Mănăstirii Neamțului. Viața, învățătura și influența lui mănăstirii asupra Bisericii Ortodoxe*, Editura Nemira, București, 2010, p. 144

8. Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, p. 32



să locuiască la un loc întunericul cu lumina? Că lumina este Duhul Sfânt și întunericul este diavolul. Sau în ce chip s-ar putea un pom de sămânță bună ca să facă poame otrăvitoare? Sau ce părinte va fi acela care nu-și va da haina lui fiilor săi? Dar, dacă nu este haina mea de furat, în ce chip nu aș purta-o în vederea tuturor? Dacă nu sunt bucatele mele de furat, în ce chip m-aș ascunde să mănânc? Sau în ce chip aș putea eu ca să fur bani din punga mea? Că oriunde îi voi pune, ai mei sunt, și eu îi știu.”<sup>9</sup> Neavând o trăire duhovnicească rezultată dintr-o trăire monahală corectă, acesta îi îndeamnă pe frații din mănăstire să nu creadă în cele spuse de stareț până nu sunt probate și de duhovnic și viceversa.

Toate aceste învinuiri au fost adunate de Atanasie într-o epistolă pe care a trimis-o starețului Paisie. „Când fericitul a primit scrisoarea de la prefăcutul său prieten, a citit-o înaintea fraților și la început s-a bucurat, dar când a ajuns la mijloc, a început să plângă cu amar pentru pieirea aceluia și a tăcut. Uitându-se peste ea toată, s-a dus la duhovnicul său și i-a citit scrisoarea.”<sup>10</sup> Paisie spunea: „Fără numai suspinând și primind glasul plângerii lui Ieremia, vom zice: „Cine va da capului meu apă și ochilor mei izvor de lacrimi? Și voi plânge ziua și noaptea de oamenii cei întăriți întru o înțelegere deșartă ca această”. Că unii ca aceia vor moșteni „vaiul” ce s-a zis de proorocul Isaia: „Vai de cel ce grăiește răului bine și binelui rău; și pe cei ce prepun lumina în loc de întuneric și întunericul în loc de lumină; și pe cei ce prepun amarul în loc de dulce și dulcele în loc de amar!” (Isaia 5, 20) Vai de cei ce răzvrătesc sfintele cărți! Amar de cel ce adapă pe fratele său cu adăpare turbure, adică cu învățătură răzvrătită!”<sup>11</sup>

Starețul Paisie își exprimă în continuare mirarea față de cele scrise de Atanasie în scrisoare, ideile acestuia nefiind susținute nici de învățăturile Sfinților Părinți și nici de învățăturile desprinse din Sfânta Scriptură. Citind-o în fața părinților din Sfântul Munte Athos, aceștia au ajuns la o concluzie unanimă: „Că măcar deși bătrân este părintele Atanasie, cel ce a scris către tine această scrisoare, însă n-a știut capul ce a scris mâna. Și ce a scris, din cuvântul capului său a scris, fără întrebare și fără sfatul duhovnicilor a scris. Fiind om prost, ce i-a venit lui în minte, aceea a scris.”<sup>12</sup>

9. *Ibidem*, p. 33

10. Sfântul Paisie de la Neamț, *Autobiografia unui stareț*, p. 216

11. Sfântul Paisie de la Neamț, *Cuvinte și scrisori duhovnicești*, p. 42

12. *Ibidem*, p. 42

După cum am spus, scrisoarea stareții Paisie către Atanasie este împărțită în 14 capitole.

Primul capitol este numit „Pentru clevetire”. Acest capitol este dezvoltat de Paisie pentru că Atanasie a invocat faptul că ucenicii starețului s-au plâns celui din urmă că acesta nu ar urma Pravila Bisericii. Paisie îi arată lui Atanasie care este rolul ascultării în obște, spunând că: „dacă ascultătorul, din neputință slăbindu-se, neînțelegând lătrarea vrăjmașului, va cădea din ascultare fără de pricină binecuvântată, atunci aflându-se întru mândrie, nu voiește să rabde ocărârea pentru căderea sa din ascultare, ci neîncetat aruncă pricini asupra altora, pe altul făcându-l pricinuitor al neascultării sale, aceasta și aceea grăind și voind a se îndreptăți pe sine. Că dacă nu voiește omul a se ocări pe sine, atunci nu numai spre om păcătos, dintru care cel dintâi sunt eu, va arunca pricina neascultării sale, ci chiar și spre sfânt, și spre preacuvios, și spre purtător de Dumnezeu.”<sup>13</sup> Starețul vrea să sublinieze că din neascultare, obștea poate să cadă în păcatul clevetirii, vorbind de rău pe conducătorul obștii. Iar dacă s-a întâmplat ca ucenicii să-l clevetească pe stareț, atunci ar fi fost de preferat ca el (Atanasie) să nu creadă ceea ce spun ei, sau să-l întrebe personal dacă sunt adevărate acuzele care i se aduc, după cum Mântuitorul spune: „De-ți va greși ție fratele tău, mergi și-l vădește între tine și între dânsul însuși. Deci, de te va asculta, iați că ai dobândit pe fratele tău. Iar de nu te va asculta pe tine, ia cu tine iar pe unul sau doi, ca întru gura a două sau a trei mărturii să stea tot graiul. Iar de nu-i va asculta pe dânșii, spune soborului; și de nu va asculta nici de sobor, să-ți fie ție ca un păgân și vameș.”(Matei 18, 15-17).

Al doilea capitol este intitulat „Pentru Pravila Bisericească”. În acest capitol Paisie caută să-l convingă pe Atanasie că respectă Pravila Bisericească. Acesta începe prin a-i explica faptul că în veacurile primare în Biserică era săvârșită Liturghia Sfântului Iacov, fratele Domnului, iar mai târziu Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur au revizuit-o, prima fiind scurtată. „Căci în vremea Sfinților Apostoli nici tropare n-au fost, nici condace, nici canoane, nici Mineie, nici Octoih, nici Triod, nici Penticostar, nici altele multe, precum acum ține Sfânta Biserică. Că acestea toate nu într-o vreme numai, ci în multe feluri de vremi și ani, de la mulți Sfinți Părinți, cu Duhul Sfânt, s-au scos și s-au dat Sfintei Soborniceștii și Apostoleștii Bisericii.”<sup>14</sup> Această Pravilă se respectă în toată Biserica, atât

13. *Ibidem*, p. 44

14. *Ibidem*, p. 47

în cea din Rusia, Ierusalim sau Sfântul Munte Athos. Însă, această Pravilă are, dacă putem spune așa o parte dinamică, aducându-se îmbunătățiri. Vorbind de slujitorii bisericii, sfântul Paisie spune că „nu le-au poruncit lor Sfinții Părinți nici înaintea soboarelor, nici în vremea soboarelor, nici pe urma soboarelor, ca să o citească desăvârșit, nelăsând nimica.”<sup>15</sup> Iar în privința respectării ei, starețul Paisie spune că aceasta nu a fost impusă de către Părinții Bisericii. Pravila Bisericii a fost dată pentru a exista un ghid pentru creștinii de pretutindeni, însă ea nu este impusă pentru a fi urmată cu strictete. Cu atât mai mult nu a fost impusă pustnicilor, care trebuie să lupte mai mult cu ispitele prin rugăciuni, prin citirea Sfintei Scripturi și a Psaltirii. Pentru a se lămuri, starețul Paisie îi aduce ca argument lui Atanasie, povețele marelui Varsanufie, care este întrebat de un ucenic: „Cum se cuvine să petreacă cei ce sunt în singurătate? Iar acesta i-a răspuns: „Ceasurile și Peasnele sunt porunci bisericești, și sunt bine alcătuite pentru o împreunare a tuturor oamenilor. Așijderea și în viețile cele de obște, pentru împreunarea mulțimii. Dar schitenii nici Ceasuri nu au, nici Peasne nu grăiesc, ci numai petrecând la singurătate fac rucodelă și învățătură, și puțină rugăciune. Și mai jos iarăși grăiește așa: „Dar pentru cântările cele de seară grăiesc doisprezece psalmi. Așijderea și noaptea grăiesc doisprezece psalmi și după psalmi șed la rucodelă, și care voiesc grăiesc psalmii de rost, și care vreau își iau seama de gândurile sale și de Viețile Sfinților. Și alteori citesc cinci sau opt foi, și iarăși se apucă de rucodelă și altele.”<sup>16</sup> În încheierea acestui capitol, starețul Paisie îi spune lui Atanasie că respectarea Pravilei Bisericești nu înseamnă citirea uneia dintre cărțile liturgice sau impunerea unei norme, ci după posibilitate citirea rînduiei zilnice ținând cont de faptul că pravila unui pustnic diferă de cea a Bisericii sobornicești.

În capitolul III, numit „Despre pravila mea”, starețul Paisie începe prin a expune neajunsurile cu care se confrunta atunci când a ajuns în Sf. Munte, hrănindu-se cu posmagi și umblând desculț iarna. Începe prin a povesti despre neajunsurile cu care s-a confruntat pentru a explica lui Atanasie faptul că de multe ori reușea să-și îndeplinească Pravila, însă erau zile în care nu putea să facă acest lucru pentru că era slăbit fizic. Din această cauză starețul a avut intenția de a părăsi muntele Athos, însă duhovnicul l-a povățuit să rămână, îndemnându-l să facă o pravilă mai mică. Pravila a fost înlocuită chiar cu câteva rugăciuni de către Paisie și ucenicii săi atunci când,

15. *Ibidem*, p. 48

16. *Ibidem*, p. 51

iarnă fiind, zideau chiliile mănăstirii Sf. Constantin, umblând desculți și fără cămăși, iar hrana era de cele mai multe ori un pesmet, iar alții se culcau fără să mănânce ceva. De aceea, consideră starețul, nu sunt de condamnat călugării care au diverse ascultări grele sau un trai cu lipsuri multe.

În cel de-al IV-lea capitol, starețul Paisie îi răspunde lui Atanasie care îl acuza de învățatură falsă și mincinoasă, asemănându-l cu Papa. Starețul spune despre sine că este păcătos, însă despre ce îi învață pe ucenicii săi spune că: „Nu-i învăț numai din singură gândirea mea, ci numai după sfatul Sfinților Părinți.”<sup>17</sup> Pe lângă consultarea scrierilor Sfinților Părinți, cuviosul Paisie spune că atunci când nu cunoaște anumite probleme ori nu le regăsește în scrieri, încearcă să găsească un răspuns în Sfânta Scriptură. Dacă nu reușește nici cu ajutorul acesteia, atunci roagă pe cei mai învățați decât el să le călăuzească pașii în descifrarea problemelor monahale de orice fel.

Pentru a-i întări lui Atanasie convingerea că învățăturile sale sunt călăuzite de duhovnic, cuviosul Paisie îi spune acestuia că pune mare accent pe taina Spovedaniei, subliniind: „Și eu, părinte, cred că Sfânta Mărturisire este una din cele șapte taine ale Sfintei noastre Biserici, care se numește pocăința. Și că acest fel de putere are că, măcar de s-ar fi nevoit omul de iertarea păcatelor sale și cu întinericuri de nevoință, dar până nu va mărturisi lui Dumnezeu înaintea duhovnicului într-o adevăr cu înfrântă inimă greșelile sale, spre rușinarea sa, și până nu va primi de la duhovnicul său epitimia ce i se cade și dezlegarea, unuia ca acesta nicidecum nu i se vor lăsa greșelile.”<sup>18</sup>

Pentru faptul că este asemănat de către Atanasie cu Papa, cuviosul Paisie face o mărturisire de credință. Acesta spune că învățătura sa este strict bazată pe învățătura Bisericii de Răsărit, ceea ce este confirmat și de Atanasie, chiar dacă acesta aseamănă practicile și învățăturile lui Paisie cu ale Papei. Precizează că este împotriva învățăturilor Bisericii de Apus, fiind constant în tratarea acestora, ceea ce îl determină să spună că gândirea lui Atanasie este una copilărească. Cuviosul Paisie mărturisește astfel: „Cred într-o Preasfântă de o ființă făcătoare de viață și nedespărțită Treime, în Tatăl, și în Fiul, și în Sfântul Duh. Unul Dumnezeu, Făcătorul, Răscumpărătorul, Cel ce sfințește pe făptură. Care cu firea se împreunează, dar cu fețele se desparte. Care o putere, o Dumnezeire, o stăpânie, o voie și o lucrare are.

17. *Ibidem*, p. 57

18. *Ibidem*, p. 58

Tatăl fără de început. Începătura cea fără de început. Care rădăcina și izvorul, și pricina cea mai înainte de veci este Fiului întru naștere și Duhului Sfânt întru purcedere. Și pe Acesta, pe Dumnezeu pe Tatăl, pe Dumnezeu pe Fiul, pe Dumnezeu pe Duhul Sfânt, nu trei Dumnezei a fi cred, ci pe Unul Dumnezeu în Treime slăvesc. Și pe Treimea întru unire o mărturisesc, o cinstesc și o măresc, ca Unui Dumnezeu și Făcător a toată făptura îi slujesc și ca un rob mă închin.

Dar de Unul Născut Fiul lui Dumnezeu, Cel ce S-a întrupat pentru noi, două firi mărturisesc: Dumnezeire și Omenire. Și două ființe mărturisesc: una de o ființă cu Tatăl, după Dumnezeire, și a doua de o ființă cu Maica, după Omenire. Și două voi mărturisesc: a Dumnezeirii și a Omenirii. Și două lucrări mărturisesc, dar un ipostas al lui Dumnezeu Cuvântul. Și două nașteri mărturisesc: cea dintâi mai înainte de veci, fără ani și fără de trup, că a strălucit de la Părintele ca de la soare lumina. A doua, mai pe urmă, cea cu trup, de la Sfânta Fecioară Născătoarea de Dumnezeu Măria S-a născut Marele preaveșnicul Dumnezeu, Cel dimpreună cu Cel fără de început, nevăzut, neajuns, nescris împrejur după Dumnezeire, necuprins, Cel ce știe inimile tuturor oamenilor.

Iar pe Maica Domnului nostru Iisus Hristos, dintru care, Dumnezeu fiind adevărat, neschimbat S-a întrupat, cred și mărturisesc adevărată a fi Născătoare de Dumnezeu, care mai înainte de naștere și în naștere și după naștere preacurată pururea Fecioară a petrecut și petrece, rugându-se cu toți sfinții pentru toată lumea către Fiul său și Dumnezeu. Și cu un cuvânt să zic: cred întru una Sfântă Sobornicească și Apostolească Biserică, precum ea crede, și eu, cu tot sufletul meu și cu mintea, cu inima și cu gândul, cred. Și ceea ce primește primesc. Și ceea ce a lepădat și eu lepăd. Și pe care i-a afurisit și eu îi afurisesc. Și aceasta este credința apostolilor. Pentru această credință sfinții mucenici sângele lor și-au vărsat. Și cu veșnicele cinstiri și cu cununile slavei la cer s-au încununat. Pentru această credință dar Sfinții Părinți la sfintele șapte soboare a toată lumea și la cele pe alocuri au propovăduit și au învățat, și cu această credință pe toată lumea au întărit. Și întru această credință și eu m-am botezat, și am fost crescut, și petrec, și până la cea mai de pe urmă a mea suflare, cu bun darul lui Dumnezeu, voi petrece. Și pentru această adevărată credință nădăjduiesc a primi veșnica viață de la Hristos Dumnezeu întru împărăția Cerească. Și aceasta este Catholiceasca Credință, pe care cine nu o va păzi întregă și fără prihană

în veac va pieri!”<sup>19</sup> Prin această mărturisire de credință, cuviosul Paisie dorește să-i demonstreze lui Atanasie că între dogmele care stau la baza convingerilor sale și cele mărturisite de Biserica de Apus și implicit de Papă este o diferență foarte mare. De aceea îl îndeamnă pe Atanasie să-și ceară iertare pentru cuvintele neadevărate spuse la adresa sa.

În capitolul al V-lea, cuviosul Paisie continuă prin a-i răspunde lui Atanasie că este o greșeală în a compara învățătura sa și a Bisericii cu învățătura Papei. Paisie îi atrage atenția lui Atanasie că este posibil ca el însuși să cadă în greșelile de care îl acuză pe stareț. Paisie caută în acest capitol să-l lumineze pe Atanasie, spunându-i că Biserica nu-i condamnă pe eretici pentru păcatele lor, ci pentru credința lor greșită. Prin urmare, Papa, spune el, nu este condamnat pentru păcatele sale, ci pentru credința sa greșită. Pentru că nu este decât „Un domn, o credință, un botez.” (Efeseni, 4, 5). Paisie spune că numai învățăturile Bisericii de Răsărit sunt cele adevărate, Biserica de Apus având învățături greșite. Chiar dacă învățăturile Bisericii de Apus sunt respectate de adepții săi, aceștia nu pot nădăjdui mântuirea, întrucât ele sunt incorecte. De aceea, îl muștră pe Atanasie că îndrăznește să compare învățăturile sale cu ale Papei. Dreapta credință este cea moștenită din generație în generație, după cum învață Sfântul Ioan Scărarul, întru Cuvântul cel către păstor, grăind așa: „A credinței celei fără de prihană și a dogmelor pravoslavnice, mai înainte de toate moștenire fiilor să le lași. Că nu numai pe fii, ci și pe nepoții tăi, pe calea Pravoslaviei îi vei aduce Domnului.”<sup>20</sup> Cu învățăturile Bisericii de Apus și implicit ale Papei nu sunt de acord nici părinții din Sfântul Munte. De aceea, încă o dată Paisie îl îndeamnă pe Atanasie să-și ceară iertare pentru cele spuse și scrise, referitoare la asemănarea dintre credința starețului Paisie și a Bisericii de Răsărit cu a Bisericii de Apus.

În capitolul al VI-lea, cuviosul Paisie încearcă să înțeleagă și să îndrepte gândurile lui Atanasie, reieșite din folosirea a două texte din cartea Psalmilor, și anume: „Și au iubit blestemul și-i va veni lui; și n-au voit blagoslovenia și se va depărta de la el”, și: „Blestemați cei ce se abat de la poruncile Tale!” Cuviosul Paisie deduce că aceste cuvinte au fost adresate de Atanasie ereticilor și nu creștinilor. Iar după cum se înțelege din cele scrise de Atanasie, reiese că ereticii sunt blestemați dacă nu fac cele în care cred. Așadar, învățăturile lui Atanasie sunt total greșite. Apoi amintește o

19. *Ibidem*, p. 64

20. *Ibidem*, p. 71

serie de învățături practicate de Papă, cu care Biserica de Răsărit nu este de acord, și anume: postul în ziua de sâmbătă, folosirea azimei la împărțășanie sau folosirea instrumentelor la slujbă. De aceea, Paisie nu poate să accepte comparația făcută cu Papa de Atanasie și îl îndeamnă pentru o mai bună înțelegere a învățăturilor să consulte Sfânta Scriptură și sfaturile duhovnicului pentru a nu cădea în aceste greșeli în mod repetat.

Capitolul al VII-lea începe printr-un răspuns pe care cuviosul Paisie îl dă lui Atanasie referitor la virtutea smereniei. După ce Atanasie îi spune cuviosului că smerenia înseamnă ascultarea de celălalt, contrar chiar părerilor personale, Paisie îi aduce în replică cuvintele Sfintei Scripturi de la I Ioan 4, 1: „Jubiților, să nu credeți la tot duhul, ci să ispițiți duhurile dacă sunt de la Dumnezeu.” Deci, spune el, conform Sfintei Scripturi trebuie să ne alegem un sfetnic din o mie.

În capitolul al VIII-lea, cuviosul Paisie îi răspunde lui Atanasie la observația acestuia că părinții din Sfântul Munte, deși au cunoscut învățăturile Sfântului Grigorie, urmează regulile mănăstirilor. Paisie îi răspunde prin a-l compara cu un orb care nu a văzut soarele, dar știe de el din cele povestite de alții sau cu un om care nu a gustat mierea, dar a auzit de dulceața ei. Necunoscând scrierile Sfântului Grigorie Sinaitul nu poate vorbi despre ele. Acestea sunt scrise de Sfântul Grigorie Sinaitul după ce a cercetat foarte bine scrierile Sfinților Părinți și Sfânta Scriptură. Ele se adresează celor care duc o viață pustnicească și nu celor care duc o viață în mănăstire. Pe cei din mănăstire, Sfântul Grigorie îi îndeamnă să citească din: „Scărarul, Sfântul Isaac, Sfântul Maxim, Sfântul Simeon Noul Teolog, ucenicul său, Nichita Stithat, Sfântul Isihie și Sfântul Filotei Sinaitul.”<sup>21</sup> În concluzie, una este Pravila monahului trăitor în mănăstire și alta a celui care trăiește în pustie.

În capitolul al IX-lea cuviosul Paisie caută să pună capăt și să respingă anumite clevetiri ale ucenicilor, fiind de părere că nu trebuie să creadă lor și aducând ca argument cuvintele Sfântului Isaac Sirul: „Tânărul, tânărului urmând, face pe cei socotitori a suspina și a plânge pentru dânșii. Dar starețul, dacă va urma celui tânăr, mai rea împruțită patimă are cu mult mai mult decât cei tineri.”<sup>22</sup> Cuviosul Paisie îi reproșează lui Atanasie că în loc să-și întoarcă ucenicul din păcatul clevetirii, cade și el în același păcat, ca un tânăr fără experiență duhovnicească.

21. *Ibidem*, p. 81

22. *Ibidem*, p. 82

În capitolul al X-lea, cuviosul Paisie îi expune în câteva cuvinte lui Atanasie admirația sa moral-duhovnicească pe care o are față de duhovnicul său, starețul Vasile de la Poiana Mărului. Învățătura acestuia este apreciată în Țara Românească, în Moldova, cât și în Rusia. Patriarhii Antiohiei, Ierusalimului și Alexandriei l-au recunoscut ca fiind un mare duhovnic datorită învățăturilor sale fundamentate pe Sfânta Scriptură și pe scrierile Sfinților Părinți.

Prin capitolul al XI-lea, cuviosul Paisie apără în fața lui Atanasie scrierile Sfinților Părinți. Acesta din urmă, afirma că Biserica nu primea cărțile grecești, scrise de Sfinții Părinți. Paisie încearcă să-i explice faptul că neacceptarea scrierilor Sfinților Părinți este o ispită sau o lucrare diavolească, precizându-i încă o dată că necitirea cărților Sfinților Părinți este pierzătoare de suflet, așa cum spune și Sfântul Talasie: „Lumina sufletului este citirea cărților, de care lipsindu-se cel nebun și ca într-un întuneric umblând, va pieri.”<sup>23</sup> Atunci când Biserica interzice citirea cărților se referă strict la cărțile ereticilor și nu la scrierile grecești, care sunt în consonanță cu învățătura Bisericii. Sfinții Părinți și-au scris lucrările, având la bază Sfânta Scriptură și în rugăciune către Dumnezeu, pentru ca Duhul Sfânt să le lumineze lor mintea. Pentru a-l convinge pe Atanasie de valoarea cărților scrise de Sfinții Părinți, cuviosul Paisie îi aduce la cunoștință că Biserica Rusiei le-a preluat pe acestea, traducându-le în slavonă. A nu respecta scrierile Sfinților Părinți este ca și când nu ai respecta Sfânta Evanghelie. Așa cum suntem încredințați că sfinții vorbeau cu harul Sfântului Duh, tot așa trebuie să fim convinși că scrierile lor au fost călăuzite de Duhul Sfânt. Iar Sfântul Efreem Sirul spune că este „amar de cei ce hulesc sfintele cărți”<sup>24</sup>.

Capitolul al XII-lea, ne prezintă o încercare a cuviosului Paisie de a-l face pe Atanasie să conștientizeze importanța și valoarea cărților Sfinților Părinți, pe care ca stareț trebuie să le citească. Din perspectiva cuviosului, un călugăr care nu citește scrierile Sfinților Părinți, nu poate să se ocupe de alte aspecte duhovnicești, pentru că nu are puterea exemplului și călăuză celor care au câștigat Împărăția lui Dumnezeu.

Al XIII-lea capitol reprezintă un răspuns al cuviosului Paisie către Atanasie, care afirmase că fără fapte, credința unui semen este deopotrivă cu a ereticilor. Acesta îi aduce o serie de texte scripturistice, cum ar fi: „Că nu am venit să chem pe cei dreupți, ci pe cei păcătoși la pocăință.”(Matei

23. *Ibidem*, p. 89

24. *Ibidem*, p. 94



IX, 13), prin care să-i demonstreze că cei păcătoși trebuie să aibă nădejdea mântuirii, pentru că Hristos a venit pentru ei. El a venit să-i ridice din păcat pe vameș, pe fiul risipitor, pe adulterini sau pe tâlhar. Le-a redat păcătoșilor în mod expres nădejdea mântuirii, prin ridicarea din păcat. Nu se întâmplă însă același lucru cu ereticii, care, după cum ne învață Sfântul Atanasie cel Mare, Patriarhul Alexandriei: „Cel ce vrea a se spăși, mai înainte de toate i se cade lui a ține soborniceasca credință, pe care, dacă cineva nu o va păzi întregă și fără prihană, fără de toată îndoirea, în veac va pieri.”<sup>25</sup>

În ultimul capitol, al XIV-lea, cuviosul Paisie revine la sfatul dat lui Atanasie și în capitolele precedente, și anume, să citească scrierile Sfinților Părinți, pentru că din neștiință face majoritatea greșelilor, neavând o bază a credinței formată din acestea și din textele Sfintei Scripturi. Prin necunoașterea Sfintei Scripturi și a textelor Sfinților Părinți, ajung la păreri formate în mod eronat, iar nevoința fizică este zadarnică. Sfatul Sfântului Ioan Gură de Aur este: „Nu se poate a se mântui nimenea, dacă nu se îndulcește des cu citirea cea duhovnicească”, iar Sfântul Vasile cel Mare învață: „Să învețe starețul pe frați după puterea Sfintei Scripturi, iar dacă nu, atunci va fi mincinos martor spre Dumnezeu și fur de cele sfinte.”<sup>26</sup> De aceea, cuviosul Paisie îl îndeamnă pe Atanasie să citească scrierile Sfinților Părinți pentru că din fiecare culege roade diferite.

În încheiere, cuviosul Paisie îl îndeamnă pe Atanasie să respecte sfaturile date cu această ocazie, iar ucenicilor acestuia le spune să-și asculte starețul dacă le va da sfaturi din Sfânta Scriptură. Toate acestea le-a scris, spune el, pentru ca Atanasie să se îndrepte și pentru a nu se mai abate de la învățăturile Bisericii.



---

25. *Ibidem*, p. 104

26. *Ibidem*, p. 105



## SFÂNȚA TAINĂ A BOTEZULUI REFLECTATĂ ÎN ÎNVĂȚĂȚURA BISERICII ȘI ÎN GÂNDIREA PĂRINȚILOR FILOCALICI

dr. Marius MARIN-IONESCU

### I. Introducere

Sfânta Taină a Botezului este începutul mântuirii noastre; reprezintă actul fundamental fără de care nu am putea să ne împărtășim de harul divin. Importanța tainei pentru mântuire este clar arătată de către Mântuitorul Iisus Hristos în convorbirea Sa cu Nicodim când i-a spus: „*De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea să intre în împărăția lui Dumnezeu*“ (Ioan 3,5). Acest lucru a reprezentat fundamentul pe care Sfinții Părinți filocalici și-au bazat învățătura despre Sfântul Botez dezvoltată în scrierile lor.

Trebuie să menționăm faptul că Botezul nu este un act formal și rațional, ci este o lucrare divino umană sacramentală a Bisericii. Cei care vin la Botez, își mărturisesc credința în Dumnezeu – Sfânta Treime, în Biserică, în Botez și în viața veșnică. În cazul botezului pruncilor, nașii sunt împuterniciți și rânduiți de Biserică să fie părinți duhovnicești ai pruncului și să mărturisească credința în numele acestora.

Pe de altă parte, botezul adulților este o reală binecuvântare, iar aici dimensiunea catehetică își are rolul și importanța ei, deoarece predarea și explicarea învățăturilor, revelate și propovăduite de Biserică, este fundamentală pentru cel care dorește botezul.

Fiecare element constitutiv al acestei Sfinte Taine este marcat și copleșit de un simbolism profund: cristelnița reprezintă Iordanul, cufundarea întreită în numele Sfintei Treimi închipuie îngroparea întru moartea Domnului, iar ridicarea din apa botezului, întreită și ea, simbolizează ridicare împreună cu Hristos din păcat și din moarte, iar lumânarea care însoțește pe cel botezat reprezintă lumina credinței acestuia.

Vom vedea în cele ce urmează în ce măsură învățătura Bisericii despre Sfânta Taină a Botezului este pusă în valoare de Sfinți Părinți filocalici în scrierile lor.

## II. Taina Sfântului Botez. Repere fundamentale.

Momentul esențial al Sfântului Botez este reprezentat de întreita scufundare în apă a celui care primește botezul, însoțită de formula tainei: „*Se Botează robul lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui, Amin și al Fiului, Amin și al Sfântului Duh, Amin!*“. Caracterul de declarație și de constatare credincioasă al cuvântului „Se botează“ ne arată faptul că taina se săvârșește în mod vizibil prin actul și declarația preotului, precum și faptul că aceasta se săvârșește în mod invizibil prin lucrearea Mântuitorului Hristos. În mod obișnuit, apa în care primitorul se scufundă este sfințită prin Duhul Sfânt în urma rostirii unei rugăciuni în acest sens. Excepție fac cazurile de extremă urgență, când primitorul primește botezul cu orice fel de apă aflată la îndemână.

În rugăciunea de sfințire a apei, protul se roagă ca Duhul Sfânt să vină pentru curățirea acesteia. Cu ajutorul acestei taine, respectiv prin scufundarea omului în apa în numele Sfintei Treimi, se realizează moartea omului vechi și renașterea lui la viața adevărată a lui Hristos. Totodată, omul se spală de păcatul strămoșesc, precum și de păcatele săvârșite mai înainte și se imprimă chipul lui Hristos în el. Prin aceasta omul, unindu-se cu Hristos, este introdus în Biserică. „*Dar toate aceste efecte se cuprind unele în altele, sau sunt aspecte ale unuia și aceluiași efect cuprinzător, încât nu se poate vorbi de unul fără să se vorbească și de celelalte. Mai trebuie menționat că ele au și un caracter dinamic*“<sup>1</sup>.

Iertarea păcatelor prin Botez este mărturisită de noi toți în momentul rostirii Simbolului de credință, mărturisire făcută inclusiv în cadrul acestei taine. Simbolul neceo-constantinopolitan ne învață că nu trebuie să separăm pe Duhul nici de Tatăl și nici de Fiul, deoarece trebuie să ne botezăm și să botezăm așa cum am fost învățați și să credem așa cum ne-am botezat și să ne închinăm așa cum am primit credința – în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, iar de comuniunea cu cei care numesc pe Duhul Sfânt creatură să ne ferim, socotindu-i adevărați hulitori de Dumnezeu. De aceea, se face cunoscut în chip nestrămutat – pentru că împotriva defăimărilor

---

1. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune, al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 26.

e necesar să se facă această precizare – că noi nu numim pe Duhul Sfânt nici nenăscut, întrucât cunoaștem numai un singur Nenăscut și un singur început al tuturor lucrurilor, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos; dar nici născut nu-L numim pe Duhul Sfânt, pentru că am învățat din tradiția credinței că numai Fiul este Cel Unul-Născut; dar am mai învățat că Duhul Adevărului de la Tatăl purcede și mărturisim că fără să fi fost creat, Duhul e și El din Dumnezeu<sup>2</sup>.

„Botezul este cel care ne dă însăși ființa și trăirea noastră întru Hristos, căci până nu primesc această Taină oamenii sunt morți și plini de stricăciune și abia prin ea pășesc la viață“, spune Sfântul Nicolae Cabasila<sup>3</sup>.

Rostirea Simbolului de credință înainte de botez este foarte importantă pentru cel ce se botează, fie că este rostit de el sau de către nași în numele pruncului ce este adus la botez. În acest sens avem ca exemplu mărturisirea famenului botezat de Filip, care l-a mărturisit cu inimă curată pe Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu (Fapte 8, 36-38). Mărturisirea are rolul de „a da posibilitatea celui nou botezat ascensiunii sale în greul și anevoiosul urcuș duhovnicesc, la al cărui capăt ne vor întâmpina îngerii lui Dumnezeu iar mai apoi chiar Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu“<sup>4</sup>.

Prin rostirea „lepădărilor“ și apoi a Crezului cel care se botează, sau reprezentantul său (nașul), își ia obligația să nu mai săvârșească fapte rele și să susțină credința în Mântuitorul prin trăirea în conformitate cu învățătura adusă de El. Cel botezat acceptă prin aceasta să nu mai fie robul satanei și al nici unei puteri a răului, ci robul total dăruit lui Hristos cel iubitor; prin aceasta, libertatea lui nu mai e înlântuiță de pasiuni, ci liberă spre o adevărată creștere și continuă noutate a omului<sup>5</sup>.

Părintele profesor Gheorghe Petraru vorbește de o legătura strânsă

2. Vezi Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Nechita, *Scrisorile Sf. Vasile cel Mare, un mijloc de apărare a Crezului de la Niceea*, în „Învățăturile fundamentale de credință în spiritualitatea și cultura românească“, volum apărut în urma desfășurării simpozionului internațional „Simbolul de credință Niceo-Constantinopolitan – sinteză a învățaturii creștine și temeii al spiritualității noastre“, 2-3 noiembrie 2010, Mănăstirea „Acoperământul Maicii Domnului“, Dorna-Arini, Editura Vasiliana '98, Iași, 2011, p. 72.

3. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, Editura Institutului Biblic și de Misiune. al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 30.

4. Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae Brînzea, *Mărturisirea de credință, de la origini la Crezul ortodox și făgăduința celor ce va să fie*, în „Învățăturile fundamentale de credință...“, p. 81.

5. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 37.

între Simbolul de credință și Sfânta Taină a Botezului. Astfel, el spune ca simbolul de credință se raportează și la ordinea sacramentală a Bisericii prin nominalizarea Tainei Botezului și mărturisirea acesteia în contextual afirmării identității creștine, dat fiind faptul că celebrarea Botezului este indisociabilă de mărturisirea credinței, iar Botezului îi urmează firesc și necesar tainele integrării, încorporării depline în Hristos și Biserică, respectiv Mirungerea și Euharistia parcticate în Biserica primară așa cum arată Noul Testament<sup>6</sup>.

Sfântul Nicolae Cabasila afirmă că atunci când Hristos a binevoit să fie botezat de către Sfântul Ioan a dorit să arate măreția și importanța Botezului pe care îl va întemeia, astfel El a poruncit să se deschisă cerurile pentru a ne arăta că Taina Sfântului Botez este poarta de intrare în împărăția cerurilor și comuniune veșnică cu Dumnezeu și cu sfinții. De aceea se spune că nimeni nu poate intra în viața de veci dacă n-a primit Botezul, astfel baia Botezului e închipuită ca o trecere și ca o poartă. Atunci când Psalimistul David spune: «*Deschideți-mi mie porțile dreptății*» (Palmi 177,19), înțelegem că tocmai aceste porți dorea să le vadă deschizându-se. Aceasta este ceea ce mulți prooroci și împărați au dorit să vadă, dar care s-a putut împlini numai cu venirea pe pământ a însuși deschizătorului porților acestora. Iată pentru ce, dacă i-ar fi fost dat lui David să intre pe ușa aceasta duhovnicească, n-ar fi știut cum să mulțumească lui Dumnezeu că a stricat peretele despărțiturii, ci ar fi exclamat: «*Deschideți-mi porțile dreptății și intrând în ele voi lăuda pe Domnul*», „*deoarece, odată trecut pe această poartă, i-ar fi fost dat în măsură și mai mare să cunoască marea bunătate a lui Dumnezeu și negrăita Lui iubire de oameni*”<sup>7</sup>.

Cel mai mare dar pe care l-a dat Dumnezeu omului este însăși existența sa, iar scopul pentru care acesta a fost creat este mântuirea și comuniunea cu Dumnezeu, preamărirea Lui și fericirea cea veșnică întru Domnul. Însă, omul, din cauza neascultării și încălării poruncii lui Dumnezeu, a căzut în păcat. Sfântul Vasile cel Mare spune despre acest lucru că Dumnezeu, din iubirea neasemănată pentru făpturile Sale, L-a trimis pe Fiul Său să-l mântuiască pe om din robia păcatului și să-l împace cu El. Scopul vieții este deci mântuirea. Fericirea sau mântuirea deplină se capătă

6. Vezi Pr. Prof. Univ. Dr. Gheorghe Petraru, *Simbolul de credință niceoconstantinopolitan – teme revelational, dogmă eclesială și funcție mărturisitoare a dreptei credințe*, în „Învățăturile fundamentale de credință...”, p. 271.

7. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, p. 32.

în împărăția cerurilor. Împărăția lui Dumnezeu în Evanghelie e Biserica: luptătoare și triumfătoare. „Botezul este ușa prin care se intră în Biserică, fără el nu există mântuire. Botezul este o spălare și curățire de păcatul strămoșesc, prin cufundarea de trei ori în apă, când preotul zice aceste cuvinte: «În numele Tatălui. Amin. Și al Fiului Amin. Și al Sfântului Duh. Amin»<sup>8</sup>.

Taina Sfântului Botez se săvârșește numai de către episcop sau preot. În lipsa preotului, însă, poate boteza și călugărul simplu sau diaconul, iar în cazuri extreme, când pruncul este pe moarte, îl poate boteza orice creștin, bărbat sau femeie și chiar tatăl pruncului. Acest lucru se face afundând copilul de trei ori în apă curată și rostind formula sfântă a Botezului: „Botează-se robul/roaba lui Dumnezeu (N) în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin». Dar dacă cel botezat astfel rămâne în viață, preotul va completa slujba Botezului, după rânduiala obișnuită, dar numai de la cufundare înainte, adică nu se mai citeșc exorcismele și nu se mai face sfințirea apei, ci numai îl miruiește cu Sf. Mir, citindu-i rugăciunile care urmează de aici înainte<sup>9</sup>.

Necesitatea preotului în săvârșirea Sfântului Botez ne este arătată de către Petru Damaschin care afirmă că trebuie să ne minunăm nu numai de cele ce se săvârșesc în Biserică dreptcredincioșilor, ci și de simboalele lor cum prin dumnezeiescul Botez ne facem fii după har, nelucrând nimic înainte de el și nici după el, afară de păzirea poruncilor „și cum aceste lucruri înfricoșătoare, adică sfântul Botez și sfânta împărtășanie, nu se fac fără preoție<sup>10</sup>.

Cu privire la nași, am văzut că aceștia mărturisesc credința în Sfânta Trăime și în învățăturile Bisericii în numele celui botezat, deci aceștia trebuie să fie la rândul lor botezați. Ei se mai numesc și părinți spirituali sau sufletești ai pruncului deoarece îl nasc pe copil în viața cea nouă, în Duhul așa cum părinții l-au născut în viața trupească. De asemenea, nașii sunt garanții pruncului în fața lui Dumnezeu, ei fiind responsabili cu educația creștină pe care o va primi noul botezat. Învățătura Bisericii spune, referitor

8. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Botez*, traducere, introducere și note Monah Policarp Pârvuloiu, Editura Institutului Biblic și de Misiune. al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2010, p. 6.

9. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune. al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 169.

10. Petru Damaschin, *Învățături duhovnicești*, în Filocalia, vol. 5, Editura Institutului Biblic și de Misiune. al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1976, p. 188.

la naș, că acesta trebuie să fie creștin ortodox și bun credincios, în vârstă și de același sex cu pruncul ce se botează. Nu pot fi nași părinții copilului. Este bine ca pentru fiecare nou botezat să fie numai un naș. Nașul este dator să se îngrijească de viața religioasă și morală a finului său și la vremea convenită să-l învețe adevărurile credinței creștine. Să-i fie învățător și îndrumător în cele sufletești, sârguindu-se a face din el un bun credincios și vrednic mădular al Bisericii în care a intrat prin Botez. La rândul său, finul este dator să asculte pe naș și să-l respecte, la fel ca pe părinții săi după trup<sup>11</sup>.

Prefacerea naturii noastre: divine, pe de o parte și egoiste pe de alta, în natura Bisericii, adică reunirea persoanei noastre umane cu Hristos și cu semenul nostru în natura cea una a Bisericii devine unul din temeiurile pentru rugăciunea noastră pentru toți oamenii și, în special, a Botezului copiilor pentru credința părinților spirituali<sup>12</sup>.

Întreita afundare arată pe de o parte ca temeiul credinței noastre e Sfânta Treime, iar pe de alta închipuie cele trei zile petrecute de Domnul în mormânt (Matei 12, 40); prin afundarea în apă se închipuie moartea noastră pentru viață în păcat, de până aici, și îngroparea noastră împreună cu Hristos; iar prin ieșirea din apă se închipuie învierea noastră împreună cu El, pentru viața cea nouă întru Hristos. Prin Botez, spălându-ni-se păcatele, ne facem astfel părtași morții și învierii lui Hristos, intrăm într-o viață nouă, suntem morți pentru păcat și viem pentru Dumnezeu (Romani 6, 3-11). Cristelnița și apa botezului sunt pentru noi mormânt și maică duhovnicească, născându-ne pentru Hristos și ținând deci locul pântecelui celui curat al Fecioarei din care S-a născut Acesta<sup>13</sup>.

Când ieșim din apa Botezului, noi avem în suflete pe însuși Mântuitorul nostru, și încă nu numai în suflet, ci și pe frunte, în ochi, ba și în mădular și în cel mai ascuns ungher al ființei noastre, și anume îl avem plin de mărire, așa precum a înviat, așa cum S-a arătat apostolilor, precum era pe când S-a înălțat la cer. Sfântul Nicolae Cabasila spune că „așa va fi când Se va întoarce iarăși să ne ceară comoara ce ne-a încredințat-o”<sup>14</sup>.

Prin mijlocirea acestei nașteri, prin Botez, noi am fost însemnați într-un fel oarecare cu însuși chipul și pecetea lui Hristos, care de acum

11. \*\*\*, *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, p. 170.

12. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 220.

13. \*\*\*, *Învățătura de credință creștină ortodoxă...*, pp. 171-172.

14. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos...*, p. 45.

încolo stăpânește toate intrările ființei noastre, pentru ca nimic străin să nu mai pătrundă în noi. Cele două căi pe care se face respirația și hrana trupului nostru sunt tot aceleași prin care Domnul pătrunde în sufletele noastre; amândouă căile ne unesc cu ființa Sa, una sub formă de ungere de bună mireasmă, iar alta sub formă de mâncare duhovnicească. Domnul devine suflarea noastră și hrana noastră și, astfel, unindu-Se cu noi și amestecându-Se pentru totdeauna în unitatea ființei noastre, El Se face trupul nostru tainic și în acest trup El ajunge cu vremea să fie pentru noi ceea ce este capul pentru mădule. Prin Domnul, noi ne facem părtași la toate binefacerile Duhului, pentru că El e capul nostru, și ceea ce aparține capului e firesc să treacă și asupra mădulelor<sup>15</sup>.

Drumul cu Hristos spre viața veșnică începe pentru credincios cu Botezul, de primirea căruia Mântuitorul a condiționat intrarea în împărăția cerească: „*De nu se va naște cineva din apă și din Duh, nu va putea intra în împărăția lui Dumnezeu*“ (Ioan 3, 5). Mai întâi, este necesar ca omul să creadă în Hristos. Credința în Hristos e urmată de iertarea păcatelor și aceasta, de viața veșnică. Acestea sunt legate organic între ele. Aceasta arată că iertarea păcatelor este reală și deci nu constă numai în nesocotirea lor, cum învață protestantismul. Viața veșnică adusă de credință și de iertare, începe încă de aici, ca o transformare a vieții, ca o viață în comuniune cu Hristos, Fiul lui Dumnezeu făcut om. Căci credința însăși este o intrare în comunicare și comuniune cu Hristos, ca izvor al vieții celei noi și fără de moarte. Cuvântul despre Hristos și viața veșnică nu este de ajuns pentru mântuire, fiindcă nu produce unirea omului cu Dumnezeu. „*Tainele depășesc în putere predica, vorbirea despre Hristos, fiindcă răspund pe deplin cerinței omului de a deveni una cu Hristos. Ele nu numai că vorbesc despre Hristos, ci chiar Îl fac prezent și lucrător prin Duhul Sfânt. Ele nu numai că îndeamnă prin cuvânt pe credincios, ci chiar îl transformă, făcându-l locaș al Duhului Sfânt. Cel transformat prin Taine devine trăitor al vieții fericite, căci s-a eliberat de nonsens și de frica de moarte*“<sup>16</sup>.

Primirea Botezului reprezintă nașterea întru Iisus Hristos, începutul unei noi vieți și readucerea la viața duhovnicească. Cu privire la acest lucru ne putem asigura cu destule mărturii. În primul rând, din ordinea primirii

---

15. *Ibidem*, pp. 45-46.

16. Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Citirigă, „*Aștept... viața veacului ce va să vină*“: *Dogma privitoare la viața veșnică, consecință dogmatică a învățăturii Crezului niceo-constantinopolitan*, în „*Învățăturile fundamentale de credință*...“, p. 228.



Sfintelor Taine deoarece Botezul e Taina primă pe care o primim, ca una care, înaintea celorlalte, ne sădește în suflet viața cea nouă; în al doilea rând, din numirile atribuite acestei Sfinte Taine, iar în al treilea rând, din slujbele și cântările care se săvârșesc deodată cu Botezul. Iată, așadar, care e ordinea primirii Tainelor: întâi și întâi Botezul, în al doilea rând Ungerea cu Sfântul Mir și, în al treilea rând, împărtășirea cu Sfânta Euharistie. Că baia Botezului este începutul și temelia vieții în Hristos se vede de acolo că însuși Mântuitorul, ca să arate până unde S-a pogorât, a primit întâi de toate Botezul<sup>17</sup>.

Sfântul Vasile cel Mare vorbește de o responsabilitate majoră pe care o avem prin primirea Sfântului Botez: „*Prin porunca Domnului nostru Iisus Hristos dată nouă, să ne iubim unii pe alții după cum El ne-a și iubit pe noi și prin învățătura Sfântului Apostol Pavel, să ne îngăduim unii pe alții mereu în iubire, ni s-a făcut arătare despre tributul de evlavie cu care suntem datori prin prea slăvitul botez după Evanghelia Domnului nostru Iisus Hristos*“<sup>18</sup>.

Așa cum am amintit mai devreme, Botezul are mai multe denumiri: „naștere“, „renaștere“, „creare din nou“, „pecete“, „baie“ și „ungere“, „luminare“ și „dar al lui Dumnezeu“. Aceste denumiri și analogii vor să spună unul și același lucru, și anume că primirea Botezului este prima condiție pentru cei ce se află cuprinși de dorința de a duce o viață în Hristos. Cuvântul „naștere“ nici nu pare a însemna alt lucru decât tocmai aceasta. Cât despre cuvintele „naștere din nou“ și „creare din nou“, ele vor să dezvăluie că cei care prin mijlocirea Botezului au fost născuți și aduși la o nouă viață avuseseră această viață încă de mai-nainte, dar au pierdut-o și o regăsesc prin această Taină. „*Dar și în ce privește roadă spălării prin Botez, ea dă omului o formă și o înfățișare nouă, și anume pune pe sufletele omenеști o pecete, un chip care le leagă de moartea și de învierea Mântuitorului*“<sup>19</sup>.

Botezul se mai numește și „luminare“ deoarece acesta ne aduce viața cea adevărată și ne face să fim cunoscuți de Dumnezeu. Botezul ne apropie de lumină și ne îndepărtează de răutățile întunericului. Întrucât e și lumină, Botezul ne scaldă în baia strălucirii celei duhovnicești și, după ce ne-a curățit pe deplin, ne dă puterea să gustăm lumina, iar pe deasupra alungă de la noi toată întunecimea păcatului, care, ca și o negură, oprea raza

17. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos...*, pp. 49-50.

18. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Botez...*, p. 54.

19. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos...*, pp. 50-51.

ajutorului dumnezeiesc să cadă asupra noastră<sup>20</sup>.

Botezul este un dar de la Dumnezeu, deoarece ne aduce nașterea cea după Duh, de asemenea, este și o „harismă“ deoarece, întocmai ca și la nașterea trupească, înainte de a fi primit Botezul, omul nici nu știa ce să dorească, întrucât nu poate pofti decât lucruri de care își aduce aminte. În acest sens Sfântul Nicolae Cabasila spune că dacă nici o dorință nu se suise încă la inima noastră până atunci și nici n-am ajuns să putem judeca înainte de-a fi început vârsta priceperii, atunci sigur că nu poate fi vorba că Taina Botezului ar fi un dar, pe care noi ni-l alegem. Auzim vorbindu-se despre libertate și despre strălucirea împărătească a Botezului și ne ducem cu gândul la o viață fericită, așa cum numai omul și-ar putea-o închipui. „Or, Botezul trebuie să ne facă să ne gândim la cu totul altceva, ceva care covârșește și înțelegerea, și dorința noastră“.

O altă denumire atribuită Botezului și pe care am amintit-o este cea de „ungere“, deoarece el zugrăvește pe sufletul nou-botezaților chipul lui Hristos, care s-a uns pentru noi. Taina Botezului întipărește în noi pecetea lui Hristos, fiindcă ungerea făcută cu îngrijire asupra tuturor părților trupului arată pe alesul Domnului, pe care-l face asemenea lui Hristos, îi dă o formă creștină și-i rămâne ca o pecete adevărată<sup>21</sup>.

Prin Botez omul scapă de păcat dar și de obișnuința lui, făcându-l în același timp și părtași la binefacerile morții celei de viață făcătoare a lui Iisus Hristos. Și, fiindcă prin Botez omul ajunge să fie părtaș la înviere, Mântuitorul oferă și o viață nouă, făcându-l pe cel botezat mădular al Trupului Lui, oferindu-i puteri cu care omul lucrează în această nouă viață, care îl ajută să dobândească mântuirea. Din acest motiv, putem spune că omul își recapătă sănătatea sufletească prin faptul că Dumnezeu este Cel ce lucrează prin Botezul, iertând păcatul strămoșesc și scăpându-l de obișnuința păcătoasă, făcându-l pe om părtaș la binefacerile morții celei de viață făcătoare a lui Iisus Hristos. Și, fiindcă prin Botez ajungem să avem parte și de înviere, Domnul Hristos ne dă și o viață nouă, ba încă ne făurește și mădular și ne sădește puteri cu care să lucrăm în această nouă viață și care ne ajută să dobândim și pe cea viitoare. De aceea și pot zice că m-am scăpat de fărădelegi și m-am făcut repede sănătos, cu atât mai vârtos, cu cât aici Dumnezeu este Cel ce a lucrat<sup>22</sup>.

20. *Ibidem*, p. 52.

21. *Ibidem*, p. 53.

22. *Ibidem*, pp. 63-64.

Trebuie spus că Botezul a fost una din tainele des atacate de ereziile primelor veacuri creștine. De asemenea, Botezul primit pe fondul unei credințe greșite nu este de folos celui care-l primește. Sfântul Atanasie atacă astfel direct erorile ariene legate de această taină spunând motivele pentru care în săvârșirea botezului se numește, alături de Tatăl, și Fiul. Mântuitorul e Cuvântul lui Dumnezeu și Înțelepciunea Lui proprie, fiind strălucirea Lui; și ca atare este pururi cu Tatăl. Multe alte erezii, rostind numai numele (Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfânt), dar necugetând drept și neavând credința sănătoasă, primesc fără folos apa (botezului) dată la ei, fiind ei lipsiți de dreapta credință. De aceea apa folosită de ei mai degrabă îi murdărește prin necredință decât îi mântuiește. *„Așa sunt (spre exemplu) maniheiștii și frigienii (montaniștii) și ucenicii lui Pavel de Samosata, care, deși rostesc numele (celor trei persoane treimice), sunt cu toate acestea eretici. Iar după aceștia la fel sunt și cei ce cugetă cele ale lui Arie: chiar dacă citeșc Scripturile și rostesc numele (Tatălui, al Fiului și al Duhului Sfânt), îi amăgesc pe cei ce primesc ale lor (credința și botezul lor, n.m.)”*<sup>23</sup>.

### III. Aspectele filocalice ale Sfintei Taine a Botezului

Botezul nu înseamnă doar actul în sine ci reprezintă începutul unei vieți duhovnicești pe care creștinul trebuie să o urmeze: Sfântul Botez este desăvârșit, dar nu desăvârșește pe cel ce nu împlinește poruncile. Drept aceea să nu credem socotințelor omeneste, ci mai de grabă dumnezeieștii Scripturi, care spune: *«Hristos a murit pentru păcatele noastre»* (I Corinteni 15, 3) sau: *«Ne-am îngropat cu El prin botez»* (Romani 6, 4) sau: *«Cel ce a murit s-a îndreptat de păcat»* (Romani 6, 3) sau *«Păcatul nu va mai stăpâni peste noi»* (Romani 6, 14) de vom împlini poruncile; iar de nu le împlinim, suntem necredincioși și stăpâniți de păcat. Căci credința stă nu numai în a ne fi botezat în Hristos, ci și în a împlini poruncile Lui<sup>24</sup>.

Marcu Ascetul atrage atenția asupra faptului că păcatul săvârșit de om, după ce acesta a fost botezat, nu este o consecință a nemanifestării Tainei Sfântului Botez în om, ci ține doar de libertatea omului. Chiar dacă

23. Atanasie al Alexandriei, *Cuvântul al doilea împotriva arienilor*, XLI, XLIII; colecția „Părinți și scriitori bisericești“, vol. 15, p. 277; Pr. Prof. Univ. Dr. Adrian Niculcea, *Simbolul de credință niceoconstantinopolitan – sinteză a învățăturii creștine și temeii al spiritualității noastre*, în „Învățăturile fundamentale de credință...“, p. 287.

24. Marcu Ascetul, *Despre Botez*, în „Filocalia“, vol. 1, Institutul de arte grafice „Dacia Traiana“, Sibiu, 1947, p. 275.

suntem ținuți sub păcat și după Botez, aceasta nu se întâmplă din pricină că Botezul ar fi nedesăvârșit, ci pentru că nesocotim porunca și ne alipim de plăceri de bună voie, cum ne muștră dumnezeiască Scriptură. Căci omul se întoarce cu voia sa liberă la păcatul său, «*ca un câine care vine la vărsătura sa*» (II Petru 2, 21). Pentru că „*nici Botezul, nici Dumnezeu, nici Satana nu silește voia omului*”<sup>25</sup>.

În acest sens, Diadoh al Foticeii afirmă că, dacă harul dumnezeiesc se împreună prin Sfântul Botez cu trăsăturile chipului ca o arvună a asemănării, unde mai poate încăpea persoana celui rău, mai ales dat fiind că nu există nicio împărtășire între lumină și întuneric? Deci noi alergătorii pe drumul sfințelor nevoițe, credem că șarpele cel cu multe înfățișări e scos, prin baia nestrăicării, afară din cămările minții. Nu trebuie să ne mirăm că după Botez gândim iarăși cele rele împreună cu cele bune. Căci „*baia sfințeniei șterge pata noastră de pe urma păcatului, dar nu preschimbă acum puțința de a se hotărî în două feluri a voinții noastre și nici nu oprește pe diavoli să ne războiască, sau să ne grăiască cuvinte înșelătoare*”<sup>26</sup>.

La întrebarea „*pe cine primește în chip tainic cel ce s-a botezat?*”, Marcu Ascetul răspunde că pe Duhul Sfânt îl primim prin Botez. Dar fiindcă acesta e numit și Duhul lui Dumnezeu și Duhul Fiului, de aceea prin Duhul primim și pe Tatăl și pe Fiul<sup>27</sup>. De aici deducem lucrearea întregii Sfinte Treimi în această taină, după cum explică în continuare că noi nu spunem prin aceasta că Treimea este o singură persoană. Dar fiindcă Duhul nu se desparte de Tatăl și de Fiul, de aceea mărturisim că în El se află Treimea, dată fiind dumnezeirea Sa. Căci precum în Tatăl este Fiul și Duhul Sfânt și iarăși în Fiul este Tatăl și Duhul, așa și în Duhul este Tatăl și Fiul, nu prin amestecarea celor trei ipostasuri, ci prin unitatea aceleiași voințe și dumnezeiri. Drept aceea „*și noi, fie că numim pe Tatăl în parte, fie că pe Fiul, fie că pe Duhul, prin numele cel unul numim Treimea, în înțelesul în care am spus*”<sup>28</sup>.

Diadoh al Foticeii ne arată două aspecte cu privire la harul primit prin Taina Sfântului Botez. Astfel, el spune că două bunuri ne aduce nouă harul cel sfânt prin Botezul renașterii, dintre care unul covârșește nemărginit

25. *Ibidem*, p. 276.

26. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete*, în „Filocalia”, vol. 1, Institutul de arte grafice „Dacia Traiana”, Sibiu, 1947, p. 370.

27. Marcu Ascetul, *op.cit.*, p. 293.

28. *Ibidem*.

pe celălalt. Cel dintâi ni se dăruiește îndată, căci ne înnoiește în apa însăși și luminează toate trăsăturile sufletului, adică «chipul» nostru, spălând orice sbârcitură a păcatului nostru. Iar celălalt așteaptă să înfăptuiască împreună cu noi ceea ce este «asemănare». Deci când începe mintea să guste întru multă simțire din dulceața Preasfântului Duh, suntem datori să știm că începe harul să zugrăvească, așa zicând, peste chip, asemănarea. Căci „*precum zugravii desenează întâi cu o singură culoare figura omului, apoi înflorind puțin câte puțin culoarea prin culoare, scot la arătare chipul viu al celui zugrăvit până la firele părului, așa și sfântul har al lui Dumnezeu readuce întâi prin Botez «chipul» omului la forma în care era când a fost făcut, iar când ne vede dorind cu toată hotărârea frumusețea «asemănării» și stând goi și fără frică în atelierul lui, înflorește o virtute prin alta și înalță chipul sufletului din strălucire în strălucire, dăruindu-i pecetea asemănării*”<sup>29</sup>.

Harul își ascunde prezența sa în cei botezați, așteptând hotărârea sufletului, ca atunci când omul se va întoarce cu totul spre Domnul, să-și arate, printr-o negrăită simțire, prezența în inimă. Pe urmă iarăși așteaptă mișcarea sufletului, îngăduind săgeților drăcești să ajungă până în adâncul acestei simțiri, ca printr-o hotărâre și mai caldă și prin cuget smerit să caute pe Dumnezeu<sup>30</sup>.

Teodor al Edesei ne arată rolul important pe care îl are Botezul pentru mântuirea noastră. Spune că din această pricină s-a făcut lupta noastră față de cele de aici mai grea. Căci precum s-a zis, nu ne stă în putere să gustăm din cele inteligibile, ca din cele sensibile prin simțire, măcar că prin Botez suntem ajutați foarte mult, fiind curățiți și înălțați<sup>31</sup>.

Începutul a tot binele este cunoștința naturală dată de la Dumnezeu, fie din Scripturi, prin oameni, fie prin îngeri, fie prin ceea ce se dă în dumnezeiescul Botez spre păzirea a tot sufletul, care se numește conștiință și amintire a dumnezeieștilor porunci ale lui Hristos, „*prin care se păstrează harul Sfântului Duh în cel botezat, dacă va vrea să le păzească pe ele*“, ne învață Petru Damaschin<sup>32</sup>.

29. Diadoh al Foticeii, *op.cit.*, p. 379.

30. Diadoh al Foticeii, *op.cit.*, p. 376.

31. Teodor al Edesei, *Cuvânt de contemplație*, în „Filocalia“, vol. 4, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 244.

32. Petru Damaschin, *Învățăături duhovnicești*, în „Filocalia“, vol. 5, Editura I.B.M. al

Primirea Sfântului Botezului impune și respectarea poruncilor divine. Dacă nu respectăm preceptele evanghelice, „*vom fi cu totul pustii, având numai nume de creștini, neștiind că cel ce a crezut și s-a botezat, e dator să păzească toate poruncile lui Hristos, și când le va împlini pe toate să zică: «slugă nevrednică sunt».* Căci a zis Domnul către Apostoli: «*învățându-i pe ei să păzească toate câte v-am poruncit vouă*» (Matei 28, 19). Pentru că tot cel ce se botează, se leapădă zicînd: «*Mă lepăd de satana și de toate lucrurile lui și mă unesc cu Hristos și cu toate lucrurile Lui*»<sup>33</sup>.

Legătura dintre Botez și credință este explicată de Petru Damanschin prin faptul că virtutea credinței, de care a spus Apostolul că este temelie faptelor celor după Dumnezeu, am primit-o la dumnezeiescul Botez prin harul lui Hristos și nu din fapte. Ea naște frica credinței, prin care vine păzirea poruncilor și răbdarea ispitelor<sup>34</sup>.

Mitropolitul Teolipt al Filadelfiei spune următoarele: „*Tu ți-ai pironit sufletul de frica lui Dumnezeu, ai cunoscut întunecimea neorânduiei lumesti, ai înțeles împrăștierea cugetării pricinuite de zgomote, ai văzut alipirea deșartă a oamenilor de viața mult tulburată, ai fost rănit de săgeata dragostei în vremea liniștirii, ai călcat pacea gândurilor, căci ai auzit: «Caută pacea și o urmărește pe ea» (1 Petru 3, 11); ai dorit odihna ei, fiindcă ai auzit: «întoarce-te, suflute al meu, la odihna ta» (Psalmi 114, 7). Pentru aceasta ai înțeles că noblețea pe care ai primit-o în botez prin har, dar ai lepădat-o cu voință prin patimi în lume, trebuie să ți-o recâștigi prin voința cea bună*»<sup>35</sup>.

Chiar dacă harul Botezului rămâne în cel botezat, măduarele lui sufletești și trupești pot fi nelucrătoare din punct de vedere duhovnicesc, deoarece nu-și însușesc și nu fructifică darurile harului divin. «*Noi suntem trupul lui Hristos și mădulele (fiecare) în parte*», zice Sfântul Pavel (I Corinteni 12, 27). De asemenea, «*Un trup și un duh sunteți, precum ați fost și chemați*» (Efeseni 4, 4-5). Deci precum trupul fără duh este mort și nesimțitor (Iacob 2, 25), așa cel omorât de patimi, prin nesocotirea poruncilor după Botez, se face nelucrător și neluminat de Duhul Sfânt și de harul lui Hristos. „*El*

---

B.O.R., București, 1976, p. 30.

33. Petru Damaschin, *op.cit.*, pp. 37-38.

34. *Ibidem*, p. 193.

35. *Cuvântul lui Teolipt, mitropolitul Filadelfiei, despre ostenele vieții călugărești, în „Filocalia”, vol. 7, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1977, p. 45.*

*are Duhul prin credință și naștere din nou, dar e nelucrător și în nemișcare din pricina morții sufletești. Căci sufletul fiind unul, iar mădulele trupului multe, el le ține, le face vii și le mișcă pe toate cele în stare de viață. Dar pe cele secate din vreo neputință întâmplătoare, le poartă în sine ca moarte și nemișcate, dar rămân fără viață și nesimțitoare*<sup>36</sup>.

Primirea harului prin Sfântul Botez obligă la atingerea scopului pentru care omul a fost creat, mântuirea sufletului, și este primul pas în drumul către asemănarea cu Dumnezeu. Tot cel botezat în Hristos e dator să ajungă la toate vârstele lui Hristos. Căci a primit dinainte puterea pentru ele și poate să le afle și să și le însușească prin porunci. Arvuna Duhului este zămislirea; simțirea bucuriei este nașterea; puterea curățitoare a focului Duhului este botezarea; vederea luminii dumnezeiești este schimbarea la față; omorârea dinspre toate este răstignirea; sălășluirea dragostei dumnezeiești în inimă este îngroparea; trezvia de viață făcătoare a Duhului este în vierea; extazul și răpirea minții către Dumnezeu sunt înălțarea. Iar cel ce nu le-a aflat pe acestea, nici nu le simte, e încă prunc și cu duhul și cu trupul, chiar dacă e socotit de toți, cărunț și lucrător<sup>37</sup>.

Îndată ce ne botezăm, sufletul se face mai luminos ca soarele, curățit fiind prin Duhul. Și, nu numai că privim spre slava lui Dumnezeu, ci și primim o strălucire de la ea. Căci precum argintul aflat sub razele soarelui, trimite și el raze, nu numai din firea sa, ci și din lumina soarelui, așa și sufletul curățit și ajuns mai strălucitor decât tot argintul, primește o rază din slava Duhului, pe lângă slava aflătoare în el; și anume una «*așa cum se cuvine de la Domnul în Duhul*» (2 Corinteni 3, 18)<sup>38</sup>.

Ava Dorotei ne arată importanța Sfântului Botez, dar și raportul acestuia cu taina Mărturisirii: Sfântul Botez ne iartă și ne șterge toate păcatele. Și cunoscînd Bunul Dumnezeu slăbiciunea noastră și știind de mai înainte că vom păcătui iarăși și după Sfântul Botez, precum s-a scris: «*Că se apleacă inima omului cu dinadinsul spre cele rele din tinerețele lui*» (Facere 8, 21), ne-a dat iarăși după bunătatea Lui, sfinte porunci care ne curățesc pe noi,

36. Sfântul Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare în acrostih*, în „Filocalia“, vol. 7, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1977, p. 151.

37. *Alte capete ale Sfântului Grigorie Sinaitul*, în „Filocalia“, vol. 7, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1977, p. 156.

38. *Cele 100 de capete ale lui Calist și Ignatie Xanthopol*, în „Filocalia“, vol. 8, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1977, p. 21.

ca, dacă vom voi, să putem iarăși să ne curățim prin păzirea poruncilor nu numai de păcatele noastre, ci și de patimile înseși. Căci altceva este patima și altceva păcatul. Patimi sunt: „*iușimea, slava deșartă, iubirea de plăcere, ura, pofta cea rea și cele asemenea. Iar păcatele sînt lucrările patimilor, cînd cineva le săvârșește pe acestea cu fapta, cînd lucrează prin trup acele fapte la care îndeamnă patimile. Se poate deci ca cineva să aibă patimile, dar să nu le lucreze*”<sup>39</sup>.

În acest sens Sfântul Isaac Sirul afirmă că pocăința s-a dat oamenilor după botez, ca un har peste har. Căci pocăința este a doua naștere din Dumnezeu, și darul a cărui arvună am primit-o prin credință îl primim prin pocăință. Pocăința este ușa milei, deschisă celor ce o caută pe ea. Prin ușa aceasta intrăm la milă; și dacă nu intrăm prin ea, nu aflăm mila. Pentru că toți au păcătuit, după dumnezeiasca Scriptură, «*Îndreptându-ne în dar prin harul Lui*» (Romani 3, 24). Pocăința este „*al doilea har ce se naște în inimă din credință și frică. Iar frica este toiagul părintesc ce ne călăuzește pînă ce vom ajunge în raiul duhovnicesc al bunătăților. Și cînd vom ajunge acolo, ne lasă și se întoarce*”<sup>40</sup>.

Sfântul Apostol Pavel, cunoscând că păcătuiește cineva și după Botez, a spus: «*Cel ce fură, să nu mai fure*» (Efeseni 4, 28). „*Întrucât avem deci pecetea Botezului, să ne silim să părăsim păcatele noastre, ca să aflăm milă în ziua aceea. Căci s-a apropiat și vine «șezând pe tronul slavei Lui și se vor aduna înaintea Lui toate seminițiile» (Matei 25, 31-32); și fiecare se va arăta din lumina candelii Lui, care va fi în mîna lui. Deci candela celui ce nu are untdelemn se va stinge și el va fi aruncat în întuneric, dar cel a cărui candelă va lumina va intra împreună cu Hristos în împărăția Lui*”<sup>41</sup>.

Despre legătura indisolubilă dintre credință și Botez, același Sfânt spune că Botezul și credința ți s-au făcut mijlocitoare spre acest bine, pentru că prin ele ai fost chemat de Domnul nostru Iisus Hristos la faptele cele bune ale Lui, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh<sup>42</sup>.

39. *Ale celui între sfinți părintele nostru Dorotei*, în „Filocalia“, vol. 8, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1980, p. 481.

40. Sfântul Isac Sirul, *Cuvinte despre nevoie*, în „Filocalia“, vol. 10, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 1981, pp. 381-382.

41. Cuviosul Isaia Pusnicul, *Douăzeci și nouă de cuvinte*, în „Filocalia“, vol. 12, Editura Harisma, București, 1991, p. 131.

42. Sfântul Isaac Sirul, *op.cit.*, p. 33.



Prin Taina Sfântului Botez noul creștin primește harul iertării păcatului strămoșesc. Dar va spune cineva: „Am rămas întru El prin Botez, dar prin viețuire nu pot face aceasta“. Fără îndoială, cel ce primește Botezul, îl primește spre desființarea păcatului, precum a zis Apostolul: „Ne-am îngropat cu El prin botez, spre moarte ca să se desființeze trupul păcatului, ca să nu mai slujim păcatului“ (Romani 6, 4-6). Căci e cu neputință să rămână Hristos cu păcatul în același loc. „Deci de s-a sălășluit în tine Hristos, trupul a murit păcatului, iar duhul e viu pentru dreptate“, precum a zis Apostolul (Romani 8, 10)<sup>43</sup>.

Din cele prezentate în acest capitol am văzut cum părinții filocalici ne arată importanța Tainei Sfântului Botez pentru viața noastră, a creștinilor, putând să afirmăm clar și răspicat că această taină este o condiție sine qua non pentru a atinge scopul final pentru care omul a fost creat, mântuirea sufletului și ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu.

#### IV. Concluzii

Învățăturile profunde ale Părinților filocalici ne dezvăluie frumusețea și desăvârșirea Sfintei Taine a Botezului. Astfel, taina este pusă în legătura directă cu libertatea, în gândirea lui Marcu Ascetul. Pe de altă parte, prin Sfântul Botez, harul dumnezeiesc transformă chipul omului și îl ajută să se împlinească întru asemănarea cu Dumnezeu potrivit sfatului și chemării Acestuia, așa cum bine învață Diadoh al Foticeii.

Omul primește prin Botez pe Însuși Duhul Sfânt care îl ajută să ia chipul lui Hristos, potrivit Sfântului Teodor, actul fiind fundamental pentru mântuire. Botezul naște, protejează și desăvârșește credința ca dar al lui Dumnezeu și ca virtute soteriologică și teologică.

Primul efect al Tainei este acela de iertarea a păcatului strămoșesc, păcat cu care fiecare om se naște și care a putut fi înfrânt numai de jertfa răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu. De asemenea, împărtășirea cu Duhul Sfânt prin această Sfântă Taină permite ca noul botezat să se dezvolte spiritual în mod armonios prin primirea harului, împărtășindu-se și cu celelalte Sfinte Taine. Astfel, putem afirma faptul că Taina Sfântului Botez deschide „ușa mântuirii“ așa cum cerurile s-au deschis în mometul în care Iisus s-a apropiat de Ioan în apele Iordanului pentru a fi botezat, Duhul Sfânt s-a pogorât în chip de porumbel, iar glasul lui Dumnezeu Tatăl s-a auzit

43. Cuviosul Isaia Pusnicul, *op.cit.*, pp. 193-194.

din ceruri, mărturisind dumnezeirea lui Iisus, Sfânta Treime arătându-se în mod clar. De altfel și Botezul ca taină are ca model Sfânta Treime, deoarece ea se săvârșește în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. De asemenea, modelul treimic este vădit și de întreita afundare în apă a celui botezat în același timp cu rostirea formulei menționate mai sus.

Botezul creștin vindecă afecțele omului căzut și deschide poarta mântuirii noastre, ne renaște la o viață nouă în și cu Hristos, acum și în veci.





## NOȚIUNEA DE „DIACONIA” LA SFÂNTUL APOSTOL PAVEL

Pr. drd. **Ionuț Nicolae OLTEANU**

Noțiunea de diaconie sau de slujire reprezintă una din ideile fundamentale ale Sfintei Scripturi. În Sfânta Scriptură și mai ales în Noul Testament se descoperă întreaga semnificație și sensul deplin al diaconiei sau slujirii. Diaconia sau slujirea constituie notiunea-cheie a acțiunii Bisericilor creștine de pretutindeni în raportul lor cu omul și cu lumea, reprezintă o temă deosebită a învățaturii neotestamentare și patristice de totdeauna.

Diaconia sau teologia slujirii radiază din însăși învățătura trinitară despre Dumnezeu, deoarece Sfânta Treime constituie structura supremei iubiri și slujiri. Dumnezeu-Tatăl prin actul creator și purtarea Sa de grijă față de om și față de lume, Domnul Iisus Hristos, prin învățătura și activitatea Sa soteriologică, Duhul Sfânt, prin puterea Să sfințitoare și conducătoare spre adevăr și mântuire, slujesc personal și treimic, fără conținere, de la început. Teologia diaconiei se întemeiază astfel pe concepția trinitară despre Dumnezeu și ocupa un loc central în revelația Noului Testament.<sup>1</sup>

Făcând o analiză amănunțită a termenului diaconia, folosit în Noul Testament, în special în epistolele Sfântului Apostol Pavel, vom constata că slujirea aparține ființei și vieții creștinismului în lume, pentru că ține de însăși credință creștină și nu e o simplă deducție sau apariție marginală.

### **Termenul diaconia și înțelesurile lui.**

Noțiunea de slujitor, exprimată în limba greacă prin termenul de diakonos, are în Noul Testament două sensuri, care sunt bine diferențiate în limba latină prin cuvintele „minister” și „diaconus”

---

1. Pr. Constantin Gheorghe, *Ierarhia bisericească după epistolele Sf. Ap. Pavel*, Studii Teologice 7-8/1971, p. 514.

2. Primul, cel care corespunde latinescului „minister”, are un sens larg, care se aplică tuturor felurilor de slujiri, sau funcțiunilor, că în II Cor. XI, 23. Al doilea, cel care corespunde lui „diaconus”, are un sens strict, care desemnează „pe cei rânduiți prin taina hirotoniei, să împlinească întreita lucrare de transmitere a harului sfințitor, de proповăduire a adevărului religios și de păstorire a obștei credincioșilor după pildă Mântuitorului”<sup>2</sup>

Spre deosebire de unele verbe grecești al căror sens principal se leagă numai de o anumită latură a acțiunii de a sluji, verbul diakonein și-a păstrat multă vreme însemnarea generală de a lucra în folosul altuia, a ajuta, a sluji cuiva; iar substantivul diakonia, slujire, ca și substantivul o diakonos, slujitor, au fost folosite vreme îndelungată, cu semnificația lor generală, înlocuind, deseori, termenii proprii diferitelor feluri de slujiri ori slujitori. Cu timpul însă, sensul lor se restrânge, limitându-se numai la un anumit fel de slujire, așa încât în epoca apostolică, ajung să fie folosiți în chip tot mai stăruitor pentru a exprima noțiuni cu caracter religios.<sup>3</sup>

În epistolele Sfântului Apostol Pavel, diakonia, exprima în câteva texte, împlinirea datoriei de ajutorare a fraților în lipsuri materiale (Fapte XI, 29; XII, 25; Rom. XV 31; I Cor. XVI, 15; II Cor. VIII, 4; IX, 1, 12, 13). În afară de aceste texte nu vom mai întâlni folosit acest termen decât pentru denumirea lucrării spirituale pe care Biserica o săvârșește prin slujitorii ei, pentru mântuirea credincioșilor.<sup>4</sup>

Potrivit acestui sens, prin diakonia se denumește lucrarea pe care o fac îngerii din ceruri pentru mântuirea credincioșilor (Evrei I, 14), sau lucrarea pe care o face Biserica pentru actualizarea operei Mântuitorului, de împăcare a omului căzut cu Dumnezeu (II Cor. V, 18 - slujirea împăcării).

Termenul diakonia denumește și lucrarea Bisericii de zidire a trupului tainic al lui Hristos (Efes. IV, 12), sau lucrarea slujitorilor bisericești, potrivit cu harul pe care l-a primit fiecare (I Cor. XII, 5; Rom. XII, 6-7); apostolie (Rom. XI, 13; II Cor. IV, 1; VI, 3, XI, 8; I Tim. I, 12; II Tim. IV, 11) și alte slujiri (II Tim. IV, 5; Col. IV, 17).

Însăși chemarea Sfântului Apostol Pavella propovăduirea Evangheliei este o diakonia (Fapte XX, 24; II Cor. IV, 1; II Tim. I, 12; Rom. XI, 13). Această diakonia, Sfântul Pavel o transmite altora (Col. IV, 17) și îndeamnă

2. *Ibidem*, p. 515

3. Iustin Moiescu, *Ierarhia bisericească în epoca apostolică*, în Mitropolia Olteniei, nr.1-3, 1954, p. 5

4. *Ibidem*, p. 17.

pe Timotei (II Tim. IV, 5) să îndeplinească cu desăvârșire diakonia, care se săvârșea sub îndrumarea unui superior (II Cor. III, 3; II Tim. I, 18).

Termenul diakonia indica așadar - atât slujirea adusă lui Dumnezeu pentru mântuirea și creșterea duhovnicească a credincioșilor, cât și slujirea către aproapele prin orice formă de ajutorare spirituală și materială.<sup>5</sup>



---

5. *Ibidem*, p. 18.



## ***BUNAVESTIRE A ÎMPĂRĂȚIEI***

### **FAPTA ÎNDREPTĂRII LA ȘCOALA CUVÂNTULUI PREDICĂ LA DUMINICA LUI ZAHEU**

Pr. Cătălin-Eugen PĂUNESCU

În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.

#### **Iubiți credincioși,**

Evanghelia de astăzi, a lui Zaheu, din această duminică, a 33-a după Rusalii, ne pune înaintea ochilor duhovnicești momentul unei întoarceri. De aceea întrebarea: Ce a făcut acest Zaheu pentru ca Biserica să-I închine o sărbătoare? își va găsi, după puterea celui ce vorbește, răspunsul în cuvântul următor.

Sfântul Evanghelist Luca ne lămurește, în măsura în care cuvântul Evangheliei ne face martori ai convertirii lui Zaheu, convertire despre care Nicolae Steihardt spunea: „Nu vindecarea slăbănogilor, mușilor, surzilor, gârbovilor, leproșilor, orbilor, muribunzilor; nu înmulțirea pâinilor, umblatul pe mare, tămăduirea demonizaților și nici chiar învierea morților. Minunea cea mare și fără seamăn aceasta este: prefacerea totală a omului, săvârșită atât în vremea cât a trăit El pe pământ, cât și după înălțarea Sa la cer, de-a lungul veacurilor, prin șirul practic infinit de mucenici, sfinți, convertiți și transfigurați”. Să pășim cu gândul în locul și timpul minunii, pentru că până la urmă e o minune. Ierihonul primului veac creștin. Ierihonul este prima cetate cucerită de evrei atunci când au intrat în țara Sfântă. Era momentul întâlnirii dintre făgăduința lui Dumnezeu și împlinirea acestei făgăduințe, găsirea adevăratei libertăți. De aceea cunoscând sensibilitatea evreilor pentru acest loc, Mântuitorul se ferește să facă minuni, așa cum nu se întâmplă bunăoară în Capernaum.

„Auzind că trece prin Ierihon, Zaheu, mai-marele vameșilor, a dorit să-L vadă pe Hristos”(Luca 19, 1-2). Vameșii nu erau pe placul locuitorilor deoarece încasau taxe de la evrei, erau din mijlocul lor și slujeau romanilor. Taxele erau puse după bunul plac, neexistând nici o regulă financiară, corupția și coruptibilitatea fiind legate de acest aspect profesional. Ba mai mult, Zaheu era „mai marele vameșilor și era bogat” și atunci ura împotriva lui o înțelegem cu toții. „Zaheu vrea să-L vadă pe Hristos, dar nu putea fiind mic de statură” (Luca 19, 3) și atunci ce face? Se urcă într-un sicomor, un fel de dud având o înălțime medie de aprox. 2m, cu o coroană rotundă. În zbaterea lui pentru a-l zări pe Hristos, Zaheu trecând de la comic la penibil, este zărit de Mântuitorul Hristos, Care „privind în sus, a zis către el: Zahee, coboară-te degrabă, căci astăzi în casa ta trebuie să rămân.”(Luca 19, 5). La acest nivel se întâlnește dorința îndreptării cu chemarea lui Dumnezeu. De aceea frumos s-a spus că „ceea ce deosebește creștinismul de celelalte religii este că, aici nu omul îl caută pe Dumnezeu sau divinitatea, ci Dumnezeu îl caută pe om și îl găsește în măsura în care acesta dorește să fie găsit de Dumnezeu”.

Zaheu este curios; în primă fază curiozitatea îl mișcă : „Și căuta să vadă cine este Iisus.”(Luca 19, 3). Omul de la începutul istoriei caută să vadă, să înțeleagă și să dea răspuns întrebărilor legate de viață. Să ne gândim ce ar fi însemnat omenirea fără curiozitate? De la copilul care merge la școală și până la omul de știință și cercetătorul din laborator toți sunt călăuziți de curiozitate. Avem dreptul de a cunoaște, de a scormoni și de a pune întrebări, dar trebuie să intervină discernământul, care-l asigură numai prezența lui Hristos.

„Și când a sosit la locul acela, Iisus, privind în sus, a zis către el: Zahee, coboară-te degrabă, căci astăzi în casa ta trebuie să rămân. Și a coborât degrabă și L-a primit, bucurându-se.”(Luca 19, 5-6) Fiecare cuvânt din această pericopă ne descoperă etapele întoarcerii la Dumnezeu. Zaheu îl primește pe Mântuitorul în casă și apare vocea fariseilor: „Și văzând, toți murmurau, zicând că a intrat să găzduiască la un om păcătos.” (Luca 19, 7) Fariseii se așteptau ca Mântuitorul care propovăduia pocăința, îndreptarea și iertarea păcatelor să meargă să se așeze la o masă a unui împărat, eventual în casa unui „drept” de-al lor. Gândul lui Dumnezeu nu e precum gândul omului și ochiul omului nu percepe totdeauna lumina și curățenia mai ales și acolo unde nu sunt evidente și nu totdeauna socoteala omului corespunde cu socoteala lui Dumnezeu. Sf. Isaac Sirul spune că „cel curat

cu inima îl poate vedea pe Dumnezeu atunci când e capabil să-l vadă curat pe aproapele său.” Dumnezeu privește omul în interiorul său, acolo unde este capabil să transforme întunericul în lumină și căderea în îndreptare. Prezența Mântuitorului în casa lui Zaheu determină o schimbare radicală a vieții acestuia. De fapt aceasta este conștiința oricărei convertiri: o lume apune, o lume a păcatului, a fărădelegii și o altă lume prinde contur, o altă atitudine vine să confirme că omul e zidit pentru împărăție și lumină.

### **Iubiți credincioși,**

Ce se întâmplă în conștiința și în sufletul lui Zaheu?

Episcopul Kallistos Ware scria că „într-o încăpere întunecoasă nu se văd denivelările sau eventualele urme de mucegai; abia când apare o rază de lumină se văd și defectiunile.” Noi vedem întunericul păcatului și toată angoasa pe care o aduce numai atunci când apare Hristos. Numai în raport cu lumina eu pot să înțeleg ce înseamnă întunericul. Acesta i se întâmplă și lui Zaheu; numai în prezența Mântuitorului e capabil să-și recunoască statutul său de om care greșise, dar tot în această situație e capabil să se îndrepte. „*Iar Zaheu, stând, a zis către Domnul: Iată, jumătate din averea mea, Doamne, o dau săracilor și, dacă am năpăstuit pe cineva cu ceva, întorc împătrit.*” (Luca 19, 8) Iată-l dintr-o dată pe Zaheu cunoscător al Legii, dar și un împlinitor al ei. Dacă pentru Moise era de ajuns întoarcerea obiectului furat plus o cincime din valoarea lui, Zaheu întoarce împătrit. Înțelegem de aici că adevărata întoarcere la Dumnezeu e urmată de fapte; putem fi declarativi în tot ceea ce înseamnă binele și virtutea, dar rămânând la acest nivel riscăm să transformăm îndreptarea într-un sentimentalism ieftin.

Întâlnirea cu bogăția harului dumnezeiesc transformă orice bogăție lumească în prilej de bucurie pentru cei nevoiași. A fi bogat, pentru Zaheu înseamnă a nu mai suferi nimeni de pe urma bogăției tale. Sf. Vasile cel Mare spunea că „în orice bogăție este o lacrimă, adică orice bogăție este zidită pe suferința altora”, chiar cât de mică sau nesemnificativă.

Dacă ar fi să urmărim îndeaproape întâlnirea dintre Mântuitorul Hristos și Zaheu vom observa că aceasta s-a făcut „cu bucurie” sau întru bucurie. L-a primit, „bucurându-se” - sentimentul curat al îndreptării și al regăsirii. Zaheu nu e un triumfalist, un scenarist al întâlnirilor ci e persoana care, bucurându-se de primirea lui Hristos, face să se vadă la nivelul omului taina chipului lui Dumnezeu. Un teolog contemporan, Alexander Schmemmann, spune cu dreptate că „numai ca bucurie a triumfat



creștinismul în lume; el a pierdut lumea când a pierdut bucuria, când a încetat să fie mărturisitorul acesteia.” Și dacă aprofundăm această temă vom observa că bucuria străbate Evangheliile de la un capăt la altul.

Îl vedem pe Mântuitorul Hristos călător și gazdă binevoitoare. Cuvintele din Apocalipsă: „*Iată eu stau la ușa și bat*” (3, 20) își găsesc lămurirea în „*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați de păcate și veți găsi odihnă sufletelor voastre*” (Matei 11, 28). De aceea este important să ne rugăm Bunului Dumnezeu să ne dea vreme bună de apropiere de El. Poate necazul ne apropie mai mult decât o face liniștea, dar e important să avem conștiința dependenței de Dumnezeu în orice clipă a vieții noastre.

Îl primim pe Hristos în viața noastră, dar această primire trebuie să se vadă, să fie simțită. Dacă rămânem la nivelul liniar al vieții și după ce Îl primim pe Hristos suntem asemenea lui Zaheu dinainte de întoarcere, avem „*totul*” dar ne lipsește esențialul.

Mai intervine ceva; „*Și a zis către el Iisus: Astăzi s-a făcut mântuire casei acesteia, căci și acesta este fiu al lui Avraam. Căci Fiul Omului a venit să caute și să mântuiască pe cel pierdut.*” (Luca 19, 9). „Astăzi” capătă valoare pentru veșnicie, pentru că imediatul este Împărăția. Mântuirea casei s-a făcut astăzi pentru că astăzi sunt sigur de prezența omului din casă. Măine poate să nu mai fie pentru el. Creștinismul pune accentul pe valoarea clipei în perspectiva mântuirii și, de aceea, făptură a lui Dumnezeu, omul este responsabil pentru modul cum chivernisește fiecare clipă în folosul mântuirii.

Zaheu este „*fiul lui Avraam*” pentru că așa cum Avraam a fost primitor de străini, tot așa și el s-a făcut gazdă binevoitoare pentru Hristos care era oarecum un străin pentru locuitorii cetății Ierihonului.

### **Dreptmăritori creștini,**

Sfânta Evanghelie de astăzi ne învață etapele concrete ale veritabilei întoarceri la Dumnezeu. Curiozității lui Zaheu și dorinței de a-l vedea pe Mântuitorul îi răspunde venirea Lui în casă. Trebuie să fim iscoditori în cele spre mântuire dar să avem totdeauna simțul discernământului, al bunului simț și al echilibrului.

Bucuria izvorâtă din prezența lui Hristos în viața fiecăruia să nu se ia de la noi, iar „astăzi” să fie conștiința că suntem chemați la mântuire în fiecare clipă a vieții noastre. Să ne ajute Bunul Dumnezeu în a face faptele cele bune ale îndreptării noastre. Amin!



## PAGINI DE ISTORIE TELEORMĂNEANĂ

### DESPRE RUINELE BISERICII DIN BALDOVINEȘTI, COMUNA CIOLĂNEȘTI, JUDEȚUL TELEORMAN\*

Ecaterina ȚĂNȚĂREANU

Despre biserica din Baldovinești<sup>1</sup>, cunoscută doar sub forma unei ruine încă din sec. al XIX-lea<sup>2</sup>, o tradiție a locului, consemnată în chestionarul din 1871<sup>3</sup> descria astfel vestigiile:

„Se află în lunca Văii Ciinelui. Mănăstirea este lungă de 8 stânjani, largă de 4 stânjani, înaltă de 3 stânjani și turnul trece în sus de mănăstire cu 2<sup>1/2</sup> st.

Construită din cărămidă în patru colțuri, lungă de o palmă și un deget, lată de 7 degete iar grosimea de 3 degete, care cărămidă este mixtă cu var și silitră și nici în aceste timpuri nu se poate dezlipi.

---

\* Articolul a fost publicat pentru prima dată în: *Argeșul și Țara Românească între medieval și modern. Studii de istorie și arheologie. Prinos lui Spiridon Cristocea la 70 de ani*, editori: Dragoș Măndescu, Marius Păduraru, Ionel Dobre, Editura Istros a Muzeului Brăilei, Brăila-Pitești, 2013, pp. 369-376

1. Ecaterina Țănțăreanu, *Habitat medieval în sud-vestul Munteniei în sec. XIV-XVII. Temeiuri istorice și arheologice*, București, 2010, p. 152-153.

2. În anul 1832, Ocârmuirea județului Teleorman trimite către Marea Vornicie din Lăuntru un raport, cerut de administrația rusească, privind, printre altele, vestigiile istorice identificate de subocârmuitorii de plase. În plasa Mijlocul de Sus este pomenită „Biserică părăsită la Baldovinești, deasupra Ciolăneștilor” (Biroul Județean al Arhivelor Naționale - Teleorman (BJAN-Teleorman), Prefectura Teleorman, dosar. 149/1832, f. 12-16).

3. Biblioteca Academiei Române (BAR), ms. rom., 229, f. 530-531. Chestionarul arheologic popular, redactat de Alexandru Odobescu, membru al Comitetului Arheologic din România, pe care învățătorii din orașe și sate l-au completat între anii 1871 și 1874, la cererea Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice.

Bătrânii au spus că este fondată de unul Baldovin, de la care a luat și satul numele. Pe lângă mănăstire sunt urmele gropilor mormintelor vechilor locuitori”.

Informația a fost preluată apoi în *Dicționarul statistic, economic și istoric al județului Teleorman*<sup>4</sup>, al cărui conținut va fi publicat ad literam în *Marele Dicționar Geografic al României*<sup>5</sup>. Mențiunea că ar fi fost acolo un așezământ monahal s-a perpetuat în continuare, fără însă ca vreă referință documentară certă să confirme existența unei mănăstiri<sup>6</sup>. Satul Baldovinești, care este atestat pentru prima oară la jumătatea sec. al XVII-lea, în timpul domniei lui Constantin Șerban (1654-1658)<sup>7</sup>, este oferit drept dănie de domnitorul Șerban Cantacuzino (1678-1688) mănăstirii Comana<sup>8</sup>. În această situație este inexplicabilă lipsa de informații din arhiva mănăstirii timp de aproape două sute de ani, de vreme ce acesta a posedat o mare parte din satul Baldovinești până la secularizarea averilor închinat și în acest fel, un așezământ monahal existent pe moșia sa ar fi devenit metoh al Comanei.

În hotărnicia moșiei Baldovinești din anul 1846, care inventariază

4. Pantele Georgescu, *Dicționar statistic, economic și istoric al județului Teleorman*, București, 1897, p. 17

5. *Marele Dicționar Geografic al României*, alcătuit de Al. I. Lahovari, C.I. Brătianu și Gr. Tocilescu, vol. I, Stabilimentul Grafic V. I. Socec, București, 1898, p. 214.

6. Într-o lucrare din anul 2002, *Introducere la istoria culturală a județului Teleorman*, p. 88, Stan V. Cristea consideră ruina ca fiind o veche ctitorie a lui Baldovin logofătul, mare dregător din vremea lui Mircea cel Bătrân, cu refaceri din epoca lui Neagoe Basarab și Matei Basarab. Dar această atribuire rezultă dintr-o confuzie a autorului, căci Baldovin era, conform documentului din 28 martie 1412, proprietarul unui sat din apropierea Caliacrei și nu al celui de pe Valea Cânelui (vezi C. C. Giurescu, *Știri despre populația românească a Dobrogei cu hărți medievale și moderne*, București, 1966, p. 8). Iar satul Balta Neagră, unde a fost întărit un Baldovin, prin hrisovul lui Neagoe Basarab din 26 noiembrie 1520, nu poate fi identificat cu Baldovineștii din Teleorman, el fiind localizat mult mai la nord, în județul Argeș (vezi *Documente privind istoria României*, B, Țara Românească, veacurile XIII-XVI, Indice de nume de locuri, întocmit de Ion Donat (redact. responsabil), S. Caracaș, Gh. Cioran, N. Ghinea, M. Kandel, Gr. Popescu, Th. Rădulescu, București, 1956, p. 5).

7. Serviciul Arhivelor Naționale Istorice Centrale (DANIC), Mitrop. Țării Românești, CXXIX/9, <1655 sept.-1656 aug.> Carte de mărturie a șase megieși printre care și „Voinea din Baldovinești.”

8. Cf. Alex. Lapedatu, Mănăstirea Comana, note istorice, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice” (BCMI), nr. 1, 1908, p. 14; I. Brezoianu, *Mănăstirile zise închinat și călugării străini*, București, 1861, p. 44.

și alte hotărnicii anterioare, cum este cea din 21 iunie 1669 pentru satul Ciolănești al lui Mareș Băjescu, sau hotărnicia din 26 ianuarie 1786, întocmită pentru moșia Ciolănești a Sf. Mitropolii, nu este menționată existența vreunui astfel de lăcaș<sup>9</sup>. De altfel, nici în numeroasele sentințe judecătorești date în pricinile dintre mănăstirea Comana și Mitropolia din București pentru încălcările de hotare ale celor două moșii vecine, Ciolănești și Baldovinești, ambele proprietăți bisericești, nu se menționează un toponimic care să facă referire la substantivul mănăstire<sup>10</sup>.

Considerăm că o ipoteză realistă propune Virgil Drăghiceanu, căruia i se pare mai probabilă existența aici a unei curți boierești, al cărui paraclis a fost biserica ruinată<sup>11</sup>. În legătură cu această posibilitate este de amintit că în jurul satului Ciolănești, care după 1669 este tot în proprietatea lui Mareș Băjescu, la nord-vest de acesta era localizat satul Tutani sau Tutănești, dispărut mai târziu, proprietatea lui Pârvu postelnic<sup>12</sup>.

De altfel, la un lăcaș mănăstiresc planul bisericii sală nu este adecvat, din motive dogmatice utilizându-se în mod curent planul triconc<sup>13</sup>.

---

9. DANIC, Hotărnicii, Jud. Teleorman, doc. 15/1846.

10. Idem, M-rea Comana, II/ 2.

11. Virgil Drăghiceanu, *Biserica din Baldovinești-Teleorman*, în „Anuarul Comisiunii Monumentelor Istorice”, 1914, pp. 84-85. Dar el atribuie ctitoria lui Constantin Bălăceanu, fără a ține cont de contextul istoric. Marele agă sfârșește ucis la ordinul lui Constantin Brâncoveanu în anul 1690, înainte să termine casa și biserica curții sale de la Balaci (N. Constantinescu; Ecaterina Țânțăreanu, *Reședința nobiliară de la Balaci-Teleorman (sfârșitul sec. al XVII-lea). Contribuții arheologice*, în „Buletinul Muzeului Teohari Antonescu”, IX-XII, nr. 9, 2003-2006, p. 165-172).

12. DANIC, Mitrop. Țării Românești, CXXIX/32. În cartea boierilor hotarnici, din 21 iunie 1669, hotarele Ciolăneștilor spre Tutani erau: „Calea Limbii dinspre Teleormănel, moșia Pitărească, o parte proprietatea lui Pârvu postelnic, pădurea de pe Valea Căinelui, iar Calea Limbii până în Zâmbrești”.

13. Cristian Moiescu, *Arhitectura epocii lui Matei Basarab*, vol. II, Repertoriul edificiilor de cult, București, 2003, p. 8.



a



b

**Fig. 1. Ruinele bisericii Baldovinești: a) înainte de prăbușirea turnului clopotniță; b) după prăbușirea turnului clopotniță. (arhiva foto - Direcția pentru Cultură și Patrimoniul Național Teleorman).**

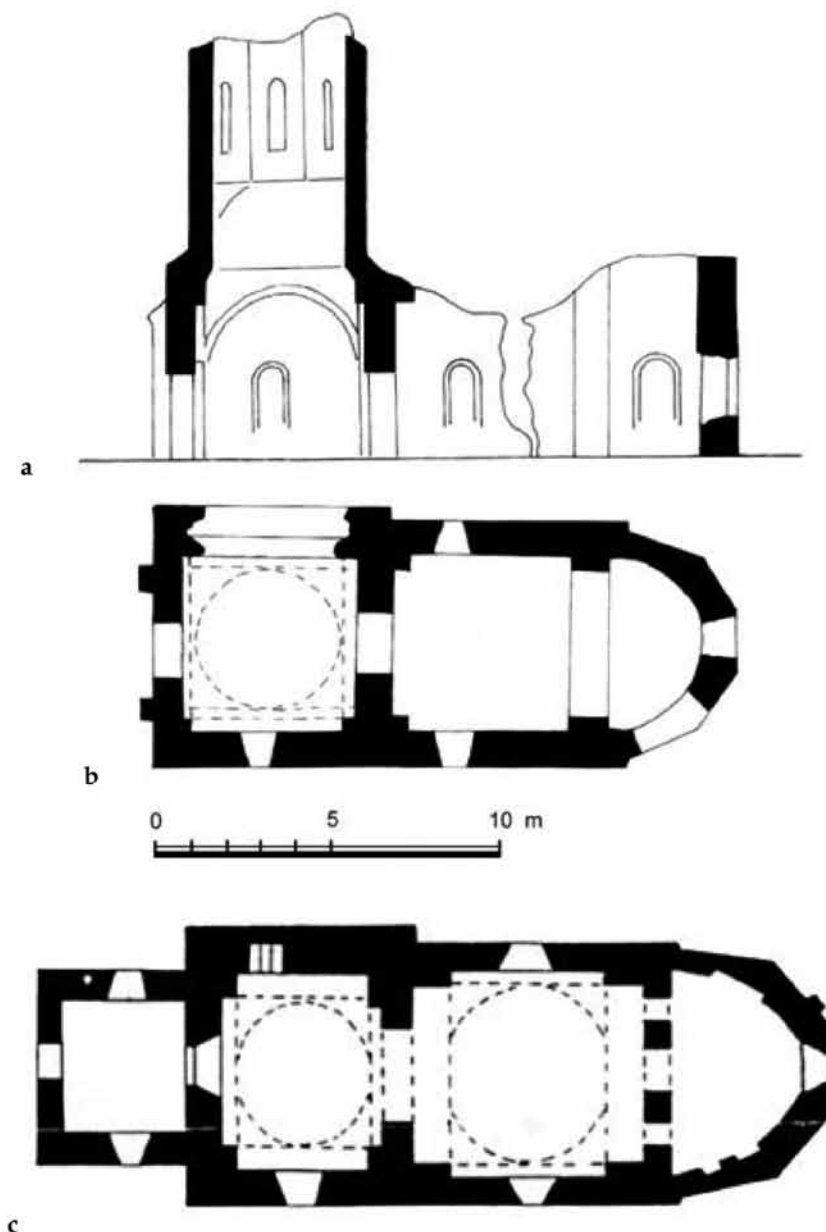


Fig. 2. a, b) Secțiune și plan al ruinei bisericii Baldovinești; c) Planul bisericii fostului schit Didești. (Arhiva Institutului Național al Patrimoniului)

În lipsa unor elemente sigure de natură istorico-documentară privitoare la datarea și funcționalitatea atât a edificiului ruinat cât și a presupusului ansamblu<sup>14</sup> rămâne doar analiza comparată cu alte monumente de același tip, cum sunt bisericile din Vădeni (Gorj)<sup>15</sup> și biserica fostului Schit Didești<sup>16</sup>, aflată la câțiva kilometri distanță, amândouă construite în jurul anului 1700, având planuri și caracteristici constructive și arhitectonice asemănătoare.

Biserica din Baldovinești prezintă un plan dreptunghiular alungit, încheiat la răsărit cu o absidă și cu turn clopotniță pe pronaos. Altarul, poligonal în exterior, semicircular în interior, cu două ferestre, asimetric așezate față de axul longitudinal al bisericii, era despărțit de naos printr-o tâmplă de zid, total distrusă în timp. Naosul dreptunghiular este străpuns de golul câte unei ferestre pe laturile de sud și nord și are, ca și altarul, sistemul de boltire complet distrus. Între naos și pronaos separația se făcea printr-un zid plin, cu trecerea dintr-un compartiment în altul prin golul unei uși de acces<sup>17</sup>.

Pronaosul pătrat are pe coronament clopotnița de forma unei prisme octogonale în secțiune, așezată pe o bază masivă, pătrată în plan. Bolta în semicalotă este susținută de arce în consolă și pandantivi, pe aceștia din urmă fiind fixate și oale de rezonanță. Scara de acces la turn este săpată în grosimea zidului nordic al pronaosului; ea pleca din colțul de nord-vest și ajungea la camera clopotelor, deasupra zidului despărțitor dintre pronaos

14. Voica Maria Pușcașu și Ion Dumitrescu, *Biserica din Baldovinești*, în „Buletinul Monumentelor Istorice”, XLI, 4, 1972, p. 58. Cercetările efectuate de autori la suprafața solului indică existența unor construcții în jurul bisericii, acoperind o suprafață de teren modestă, de numai 22 x 40 m, materialul arheologic descoperit fiind atribuit unui sit din epoca neolitică.

15. N. Ghika-Budești, *Evoluția arhitecturii în Muntenia și Oltenia*, partea a IV-a, în BCMI, XXIX, 1936, p. 44, pl. CXXXV. Biserica din Vădeni (Gorj) este clădită de marele ban Cornea Brăiloiu la 1694-1695. O particularitate a acestei biserici, de plan dreptunghiular și cu turla pe pronaos, este pridvorul pe plan pătrat, care se întâlnește foarte rar. Structura exterioară este foarte simplă, singur brâul orizontal și cornișa în zimți decorează fațadele.

16. E. Țânțăreanu, *Un monument de la cumpăna veacurilor XVII și XVIII. Biserica fostului schit Didești, jud. Teleorman*, în BCMI, XVII, nr. 1-2, 2006, pp. 100-104. Biserica se înscrie într-un plan de tip sală, cu clopotniță pe pronaos și pridvor pătrat, închis într-o fază târzie. Atât plastica monumentală cât și cea decorativă au fost grav afectate de intervențiile ce s-au succedat în timp.

17. N. Ghika-Budești, *op. cit.* p. 21. Acest tip de separație între naos și pronaos este specific epocilor mai vechi, inclusiv sec. al XVII-lea.

și naos. Peretele vestic era parțial acoperit de un pridvor deschis, de formă pătrată, fapt demonstrat de pornirile unor arce pe fațadă, care se sprijineau în exterior pe stâlpi, decelabili imediat sub nivelul de călcare actual.

Plastica monumentală a edificiului, care dincolo de aerul dezolant al edificiului singuratic din mijlocul câmpiei este definită de structurarea pe un ax vertical a unui singur compartiment, este o aplicare a tipului de biserică de plan dreptunghiular alungit, terminat spre răsărit cu o absidă și încoronat cu un turn clopotniță ridicat deasupra pronaosului, fază înnoitoare a arhitecturii valahe în cea de-a doua jumătate a sec. al XVII-lea și primul sfert al sec. al XVIII-lea, dar ale cărei începuturi sunt legate de primul deceniu al domniei lui Matei Basarab<sup>18</sup>.

Plastica decorativă de pe fațadă este redusă la un brâu perimetral format dintr-un tor semicircular și două șiruri de zimți din cărămidă ce desparte două registre inegale ca înălțime, nedecorate, pe care, din loc în loc, se mai păstrează bucăți de tencuială. Baza înaltă a turlei era încheiată în partea superioară cu o cornișă formată dintr-un rând de zimți din cărămidă (asemănătoare probabil cu cornișa pereților bisericii, dispărută o dată cu spolierea acoperișului și dărâmarea părții superioare a zidăriei) și ferestrele înalte și înguste de pe fiecare latură a octogonului, decorate cu câte o arcadă semicirculară marcată de retrageri succesive și subliniată cu ciubuce și cu profilele din bolțari de cărămidă ai arhivoltei.

Referitor la datarea monumentului credem că pot fi întrunite suficiente argumente pentru plasarea edificării lui la cumpăna dintre secolul al XVII-lea și cel de-al XVIII-lea, adică în jurul anului 1700, așa cum propusese Virgil Drăghiceanu și nu înaintea domniei lui Matei Basarab<sup>19</sup>, din următoarele motive: modelul pentru scara de acces la turla clopotniță, ascuns în peretele nordic al pronaosului, l-a reprezentat biserica din Gherghița, zidită în anul 1641<sup>20</sup>; zidul plin care desparte naosul de pronaos, deși este tipic pentru sec. al XVII-lea și este din ce în ce mai mult înlocuit cu arcade pe stâlpi, nu dispăre definitiv, el fiind întâlnit și la edificii din sec. al XVIII-lea, ca de exemplu la biserica din Doicești-Dâmbovița (1706)<sup>21</sup>, Sf.

---

18. Grigore Ionescu, *Arhitectura pe teritoriul României de-a lungul veacurilor*, București, 1982, p. 364.

19. Maria Voica Pușcașu, I. Dumitrescu, *op. cit.*, p. 59.

20. Grigore Ionescu, *op. cit.*, p. 365.

21. N. Ghika Budești, *op. cit.*, pl. Cl..



Îngeri din Curtea de Argeș (1717)<sup>22</sup> și chiar în sec. XIX, la Zăvideni-Vâlcea (1815)<sup>23</sup> ș. a.; planul orizontal al bisericii din Baldovinești este aproape identic cu cel al bisericii fostului schit Didești ridicat de Șerban și Stanca Știrbei ante 1705<sup>24</sup>, fără a se putea preciza care dintre cele două monumente a fost paradigma.

În jurul ruinei din Baldovinești rămân totuși de clarificat o serie de probleme legate de planimetrie și structură, de cronologie și chiar de funcționalitate a ansamblului, dacă acesta a existat, a căror rezolvare va fi posibilă în viitor numai pe cale arheologică. Dar timpul implacabil și neglijența oamenilor au transformat, în vremurile recente, impozanta ruină din Câmpia Burdei aproape într-o simplă grămadă de moloz.



---

22. *Ibidem*, pl. LXX..

23. *Ibidem*, pl. CXLIV.

24. DANIC, Mitrop. Țării Românești, CXXXIV/21. Schitul Didești funcționa la data de 1 martie 1705, când ctitorii își lasă, în lipsa copiilor, o bună parte din avere acestui așezământ monahal.



## GENEALOGIA FAMILIEI BÂSCOVEANU/ BÂȚCOVEANU DIN FOSTUL JUDEȚ VLAȘCA ȘI FAPTE CUNOSCUTE DIN VIAȚA LOR

Pr. Gelu Emanuel CÎRNU

Genealogia familiei Bâscoveanu s-a alcatuit cu ajutorul lucrărilor; *Famiiliile boierești din Moldova și Țara Românească Enciclopedie istorică, genealogică și biografică*, vol. I, Abaza – Bogdan, Editura Simetria, 2004, coordonator și coautor M. D. Sturdza<sup>1</sup>. De folos mi-a fost lucrarea *Amintirile colonelului Lăcușteanu publicate și adnotate de Radu Crutzescu, cu un comentariu istoric de Ioan C. Filitti*, Fundația pentru Literatură și Artă, București, 1935. De asemenea am folosit articolul *Știri noi despre mitropolitul Grigorie Dascalul*, publicat de profesorul I. Ionașcu în 1938, în revista *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 3-4. Din cercetarile făcute până acum se pare că din familia Bâscoveanu nu mai există descendenți decât pe linia Bâscoveanu – Lăcușteanu – Fălcoianu – Romanescu.

În acest articol am ales să scriu despre viața și evenimentele petrecute în ordine cronologică ale persoanelor cele mai reprezentative din familia Bâscoveanu:

- despre logofătul<sup>2</sup> Nicolae și pitarul<sup>3</sup> Ioan
- despre colonelul Grigorie Lăcușteanu și căsătoria lui cu

1. Informații despre genealogie și despre familia Romanescu am primit de la domnul M.D.Sturdza, prietenul fratelui meu, avocatul Cîrnu Dragoș, cărora le mulțumesc pe această cale.

2. Titlu de mare dregător în ierarhia boierilor români, membru al sfatului domnesc; secretar, scriitor într-o cancelarie.

3. Titlu dat boierului care se ocupa cu aprovizionarea cu pâine a curții domnești și cu supravegherea brutarilor domnești.

Marița Bâscoveanu, fiica pitarului Ioan

Dintre descendenții mai cunoscuți ai acestei familii am ales să scriu despre următorii:

- despre Nicolae (Nae) Romanescu, primar al Craiovei, căsătorit cu Elena Lucia, strănepoata pitarului Ioan Bâscoveanu
- despre Dimitrie C. Olănescu căsătorit cu Maria, nepoata pitarului Ioan și fiica lui Mihalache.

Cel mai cunoscut membru al familiei Bâscoveni este Nicolae, logofătul mitropoliei Ungrovlahiei. Din documente reiese că au fost trei frați la părinți și o soră. Se pare că Nicolae era cel mai mare dintre frați. În anul 1813 actele menționează și pe Tudorache polcovnicul<sup>4</sup>, fratele lui Nicolae. Ioan (în unele documente apare cu numele de Ioniță) Bâscoveanu este cel mai mic dintre frați, la care se adauga o soră cu numele de Zinca. Tatăl lor se numea Radu; nu mai trăia în anul 1829 și fusese treti logofăt<sup>5</sup>. Despre mama lor documentele nu amintesc nimic. Nicolae apare ca logofăt al mitropoliei din anul 1801, cu acest titlu îl numește la 12 aprilie 1801 un văr al său, Constantin clucerul<sup>6</sup>, arendașul moșiei Orevița din Mehedinți. Din două acte din 1813 și 1815 reiese că logofătul mitropoliei Nicolae Bâscoveanu avea în arendă moșiile mănăstirii Viforâta, era episcop al mănăstirii și împreună cu stareța Iustina, sora lui Macarie ieromonahul, au refăcut biserica mănăstirii, după stricăciunile cauzate de cutremurul din 1802<sup>7</sup>. Frații Bâscoveni vor avea legături cu această mănăstire pe o perioadă îndelungată, căci se găsesc documente care arată cheltuielile care s-au făcut la mănăstire cu ocazia reparațiilor. Ultima mențiune despre legăturile bâscovenilor cu mănăstirea Viforâta este într-un act din ianuarie 1835.

În anul 1817 Nicolae Bâscoveanu, logofăt al treburilor bisericești, a ridicat cu cheltuiala lui biserica din cimitir de la mănăstirea Țigănești,

4. Comandant al unui polc, grad militar corespunzător colonelului; comandant al unei formații militare de pază a ordinii publice.

5. I. Ionașcu, *Știri noi despre mitropolitul Grigorie Dascălul*, în *Biserica Ortodoxă Română* 1938, nr. 1-4, p.18

6. Dregător care se ocupa cu aprovizionarea curții domnești (era prezent în Țara Românească și în Moldova).

7. *Domnitorii și ierarhii Țării Românești, ctitoriile și mormintele lor*, Editura Cuvântul Vieții a Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, 2009, pp.90-91

cu hramul Sfânta Treime. Între anii 1817-1819 s-au construit bolnița și trapeza. În anul 1825 logofătul Nicolae împreună cu fratele său pitarul Ioan, îndemnați fiind și de mitropolitul Grigorie Dascălul, au ridicat biserica de la Cocioc din ansamblul monahal de la Căldărușani. În aprilie 1830 mitropolitul Grigorie rânduieste ca epistat<sup>8</sup> și embaticar<sup>9</sup> al mănăstirii Aninoasa pe logofătul Nicolae în locul fostului arendaș Stoian<sup>10</sup>. La Aninoasa logofătul Nicolae a lăsat un nume bun: a făcut pe cheltuiala lui o pereche de case mari, solide și frumoase înaintea bisericii, lângă clopotniță, zidite în două cărămizi și „făcute în leat<sup>11</sup> 1833.” Fiind arendaș în 18 martie 1832, Sfânta Mitropolie împreună cu Nicolae Bâscoveanu au decis ca robii de la metohul Aninoasa să nu se poată căsători unii cu alții, deoarece erau rude între ei. Astfel că în timpul lui Nicolae Bâscoveanu s-au trimis acolo alți 18 țigani străini prin Neagu, slujbașul Mitropoliei. Preotul Ioan Răuțescu în lucrarea sa *Mănăstirea Aninoasa* scrie că Nicolae Bâscoveanu „e pomenit și astăzi cu recunoștință de sătenii Aninoasei, a fost un român adevărat, avea multă dragoste față de neamul său, pietate față de sfântul locaș ce avea sub îngrijire și nu și-a însușit nimic din bunurile mănăstirii.”<sup>12</sup> Aici la Aninoasa s-a retras familia Bâscoveanu din cauza holerei care făcea ravagii la București, așa cum reiese dintr-o scrisoare, din 3 septembrie 1831, a episcopului Neofit al Râmnicului către mitropolitul Grigorie Dascălul: „dumnealui logofăt Nicolae și pitarul Ioan, fratele dumisale, de întâia zi a lunii iulie au plecat la Aninoasa, unde s-au păzit.”<sup>13</sup> Despre logofătul Nicolae mai pot menționa că în anul 1830 a cumpărat de la banul Constantin Crețulescu o casă cu loc în mahalaua Scaunelor vechi din București, pe care o schimbă la 30 ianuarie 1835 cu slugerul<sup>14</sup> Nicolae Blehan, primind

---

8. Administrator, în *Dicționarul Explicativ al Limbii Române* (DEX), Editura Univers Enciclopedic, București, 1998.p.345

9. Persoană care arenda o proprietate pe termen lung, în *DEX*.p.338

10. I.Ionașcu, *art.cit.* p.24

11. Anul, influență slavă.

12. Pr. I. Răuțescu, *Mănăstirea Aninoasa*, Câmpulung, 1933, p.175

13. Constantin C. Tomescu, *Mitropolitul Grigorie IV al Ungrovlahiei*, Chișinău, 1927, p.255

14. Dregător în Țara Românească și în Moldova însărcinat cu aprovizionarea curții domnești și a armatei.

partea de moșie a acestuia din Nenișori de Sus-Ialomița, 100 galbeni și cheltuiala mezatului<sup>15</sup> din 1830<sup>16</sup>. La 5 septembrie 1835 logofătul Nicolae vinde moșia prin mezat lui Iordache Zosima cu 11800 lei. Pe data de 20 noiembrie 1834 logofătul Nicolae donează moșia Bâscoveni, din fostul județ Vlașca, mănăstirii Căldărușani<sup>17</sup>. La 19 ianuarie 1834, la Buzău, se judeca procesul dintre Nicolae logofătul, epistatul robilor, biv vel N.Șuțu și Mircea țiganul (Arhivele Naționale Buzău, fond Prefectura Buzău, dosar 55/1834,f.110).

În anul 1835 logofătul Nicoale împreună cu fratele său pitarul Ioan au ridicat cu cheltuiala lor biserica de la Frăsinet, Teleorman. Probabil logofătul Nicolae a vândut în septembrie 1835 casa din București pentru a avea fondurile necesare la terminarea lucrărilor legate de construirea bisericii de la Frăsinet. Această ipoteză este valabilă pentru că pitarul Ioan, fratele lui Nicolae, era foarte bolnav și a murit în aceeași lună a anului 1835 când s-a întors de la băi. Așadar logofătului Nicolae îi revenea întreaga responsabilitate pentru a termina construirea bisericii de la Frăsinet, pentru că nu mai putea să solicite ajutor din partea văduvei Marghioala, soția fratelui său, care avea și trei copii. La 5 august 1837 logofătul Nicolae face o danie către satul Copăceanca (Bivolița, Teleorman). Donația constă în 1503 stânjeni<sup>18</sup> de moșie condiționând „*că dacă din întâmplările vremii sau din schimbarea stăpânirii nu-și avea această chinovie statornicie și de a se strica, să se ridice și să o întrebuințeze la alte locuri unde vor socoti de trebuință și de folos sufletelor.*”<sup>19</sup> În anul 1838 participă la nunta nepoatei sale Marița Bâscoveanu. Așa cum rezultă din amintirile colonelului Lăcușteanu a fost de față și bătrânul septagenar, logofătul Nicolae Bâscoveanu. În baza acestei informații putem stabili că logofătul Nicolae s-a născut în anul 1768. Din documente reiese că nu a fost căsătorit niciodată. Ultima mențiune despre el apare într-un act

15. Vânzare publică (a bunurilor unui datornic), licitație.

16. I.Ionașcu, *art.cit.* p.22

17. Episcopul Gherasim al Râmnicului, *Istoricul sfintei mănăstiri Căldărușani*, Râmnicu Vâlcea, 1997, p.98

18. Unitate de măsură pentru lungime, folosită înaintea introducerii sistemului metric, care a variat după epocă și regiune, de la 1,96 m la 2,23 m.

19. Episcopul Gherasim al Râmnicului, *op.cit.* p.107

din 19 februarie 1841, când logofătul Nicolae Bâscoveanu s-a călugărit la mănăstirea Căldărușani<sup>20</sup>. Mențiuini despre el după această dată nu se cunosc. A murit după 1841, dar înainte de 1844<sup>21</sup>. Nu știm când a murit, dar știm unde a fost înmormântat. În vara anului 2010, când am fost la Căldărușani<sup>22</sup>, am descoperit că logofătul Nicolae este înmormântat lângă biserica de la Cocioc în partea dreaptă, la exterior, în dreptul sfântului altar. Aici este următoarea inscripție cu litere chirilice: *În dreptul acestei pietre zac oasele robului lui Dumnezeu Nicolae Bâscoveanu, ctitorul acestui sfânt locaș.*

Pitarul Ioan, cel mai mic dintre frații bâscoveni, s-a născut în anul 1781. Apare în documente pentru prima dată ca logofăt în martie 1811, când plătește niște sărindare preoților bisericii din Țigănie, Sfântul Nicolae din București și ieromonahului Ierinarh de la schitul Mănăilești-Vâlcea, pentru pomenirea răposatului arhimandrit Anania, fost egumen al mănăstirii Bistrița. Logofăt al mitropoliei era Ioan Bâscoveanu și în luna mai 1813 când plătea leafa de 30 taleri<sup>23</sup> pe șase luni dascălului Moisi din Gherghița. În iulie 1814 apare ca vechil al logofătului Nicolae și împreună cu acesta se judecau cu moșnenii<sup>24</sup> curteni și bâscoveni din Vlașca. În acest an, 1814, purta titlul de mare pitar. Cu acest titlu va rămâne toată viața. Pitarul Ioan Bâscoveanu s-a căsătorit cu jupâneasa Marghioala, fata lui Nicolae Milicescu, vel șetrar. Împreună au avut trei băieți și fata amintită: Grigorie, Mihalache, Nicolae și Marița. Cel mare a murit de tânăr de ftizie. Mihalache s-a căsătorit cu Catinca, fiica Frusinei, văduva medicului Istiotu și au avut împreună doi copii: Iancu și Maria. Nae Bâscoveanu s-a însurat prima dată cu Elisa, fiica clucerului Enache Arion. Din căsătoria lor s-a născut Alexandrina, măritată cu ofițerul Ștefan Fălcoianu<sup>25</sup>. Divorțând de Elisa Arion, Nae s-a recăsătorit cu Sultana, fata

---

20. *Ibidem*, p.98

21. I.Ionașcu, *art.cit.* p.18

22. În această vizită de cecetare la mănăstirea Căldărușani am fost însoțit de fratele meu, preotul Cîrnu Sorin.

23. Monedă de argint (austriacă) care a circulat în trecut și în țările române.

24. Țăran liber (în Țara Românească în evul mediu).

25. S-a născut pe 6 iunie 1835 și a murit pe 22 ianuarie 1905, a fost șef al Marelui Stat Major, Ministru de Război și Academician.

clucerului Dumitrache Fălcoianu, cu care n-a avut urmași.

Marița Bâscoveanu era cea mai mică dintre copii lui Ioan și a Marghioalei. Marița s-a căsătorit cu Grigorie Lăcușteanu. Grigorie este fiul Elenei (născută Dudescu) și al lui Ștefan Lăcușteanu<sup>26</sup>. În timpul mișcării lui Tudor Vladimirescu, Grigorie se refugiază la Sibiu. La 17 ani rămâne orfan de tată și îmbrățișează cariera militară. În timpul revoluției de la 1848 este prezent la arestarea Guvernului Provisoriu. Grigorie Lăcușteanu a fost președintele Consiliului Ostășesc și timp de cinci ani a fost senator de Vlașca. El este autorul amintirilor publicate cu titlul pe care l-am pomenit mai sus. Amintirile sunt scrise sincer și cu talent. În amintiri dă mai multe detalii despre familia soției, cât și despre copiii săi, care sunt și ei descendenți Bâscoveanu. Unele date sunt completate de notele lui Radu Crutzescu și el descendent al Mariei Bâscoveanu, căsătorită Lăcușteanu. În amintiri autorul scrie că atunci când urma să se căsătorească cu Marița Bâscoveanu la vizita de prezentare din luna septembrie, două săptămâni înaintea nunții, erau de față următoarele persoane:

- văduva, doamna Marghioala Bâscoveanu, femeie în vârstă de 35-40 de ani
- doi tineri, frații viitoarei mirese, Mihalache și Nae Bâscoveanu, în vârstă de 22 ani, respectiv 19 ani
- demoazela Marița, unica fiică a familiei, viitoarea mireasă
- bătrânul septagenar logofătul Nicolae Bâscoveanu, fratele răposatului Ioan Bâscoveanu

Nunta a avut loc pe data de 9 octombrie 1838. Ginerele Grigore Lăcușteanu avea 23 de ani și demoazela Marița Bâscoveanu, fiind născută pe 4 aprilie 1825, avea 13 ani și șase luni. Nașii mirilor au fost colonelul Ioan Odobescu și consoarta sa Catinca (Ecaterina), fiica doctorului Constantin Caracaș și a Irinei Filitti. Aceștia sunt părinții lui Alexandru Odobescu, cunoscutul scriitor și om de cultură. Alexandru avea la nunta Mariței Bâscoveanu vârsta de patru ani<sup>27</sup>. La nuntă mireasa a primit ca zestre moșia Băbăița din districtul Vlașca, în mărime de 2000 stânjeni, masa cu venitul anual de 400 galbeni austrieci și doi munți în districtul

26. Stolnic și se trăgea dintr-o veche familie gorjeană.

27. Alexandru Odobescu s-a născut la București pe 23 ianuarie 1834.

Prahova. La nuntă, Marița a mai primit un loc de casă în București, pe podul Mogoșoaiei<sup>28</sup>. Tânărul Grigore Lăcușteanu împreună cu consoarta sa Marița și-au construit aici o casă în 1840. Casa<sup>29</sup> a fost vândută în 1881 și a devenit sediul Clubului Regal Român, iar în 1921 a fost dărâmată. După o săptămână de la nuntă, tânărul Grigore s-a mutat la Giurgiu, unde cantona cu batalionul, însoțit fiind de soția sa Marița, soacra Marghioala și de iubiții săi cumnați, Mihalache și Nae. Din această căsătorie s-au născut mai mulți copii, după cum urmează;

- Eliza, născută pe 10 martie 1841 și botezată de soacră, a murit la un an și zece luni, este înmormântată la Biserica Bradu, mahalaua Boteanu
- Mița, născută la 28 februarie și botezat de mama tatălui, Elena Lăcușteanu
- Lina, născută în anul 1843 pe 12 aprilie și botezată de clucerul Mihalache Bâscoveanu
- Mișu, născut pe 17 mai 1845 (1844?) și botezat de clucerul Mihalache Bâscoveanu
- Alexandru, născut pe 22 august 1847 și botezat de colonelul Ioan Solomon, mort la șase ani
- Eufrosina, născută la 23 septembrie, a murit la doar patru luni
- Ștefan, născut la 22 iulie 1852 și mort la un an
- Titi (Ecaterina), născută la 18 februarie 1856, s-a căsătorit cu generalul Arnold Beller, fără copii, decedată în anul 1893
- Tanți (Constanța), născută pe data de 9 aprilie 1859, botezată de Mița, sora colonelului Lăcușteanu, căsătorită cu căpitanul Gheorghe Cruțescu (1860-1897), are doi copii; Gheorghe, născut în 1890, necăsătorit și Radu, născut în 1892, căsătorit cu Laura D. Lecca, fără copii.

Colonelul Grigorie scrie în amintirile sale că familia Bâscoveanu este o familie care se bucură de o reputație de mare onestitate, o familie avută, care duce o viață patriarhală, ferindu-se de amestecul intrigilor și scandalurilor din București. Aceste aprecieri ale colonelului Grigorie

28. *Amintirile colonelului Lăcușteanu, publicate și adnotate de Radu Crutzescu, cu un comentariu istoric de Ioan C. Filitti*, Fundația pentru Literatură și Artă, 1935, p.69

29. Casa Lăcușteanu se învecina la sud cu casa Mănescu (apoi Grigore C. Cantacuzino) și la nord cu casa Băbeanu, pe care s-a clădit în urmă casa Stelian



Lăcușteanu sunt confirmate prin aceea că pitarul deținea mai multe moșii, așa cum reiese din datele catagrafice ale județului Vlașca<sup>30</sup>. Pitarul Ioan deținea moșia Bâscoveni, împreună cu slugerul Matei și cu mănăstirea Pantelimon. Cătunul Gurguieți, de pe apa Sericului era moșia pitarului Ioan, a mănăstirii Pantelimon și a moșnenilor Perpelicești. Moșia Frăsinet era proprietatea pitarului Ioan Bâscoveanu; aici la Frăsinet pitarul Ioan împreună cu fratele său vor ridica biserica din 1835. De asemeni Osebiții Blejești apare ca moșia pitarului Ioan.

Despre pitarul Ioan Bâscoveanu am mai aflat că făcea parte din comisia care era responsabilă cu înfrumusețarea dealului mitropoliei în luna mai 1833. În acest an când s-a hotărât reamenajarea dealului mitropoliei s-a constatat că era nevoie să se dărâme două case care se aflau sub un deal, într-o ulicioară care da direct în Podul Beilicului. La 5 mai 1833 mitropolia face o adresă către Vornicia din-Năuntru și arată că una din cele două case este a Zmarandei Dorobănțoaia, iar cealaltă aparține fiului lui Vlasie diaconul. Terenul pe care erau construite casele aparținea mitropoliei, iar casele erau făcute de proprietari, motiv pentru care trebuiau despăgubiți. Astfel s-a organizat o comisie pentru a evalua cele două case; casa Zmarandei Dorobănțoaia a fost evaluată la 3 800 lei, iar cealaltă la 1 200 lei, cu banii primiți proprietarii își puteau cumpăra alte case. Comisia de evaluare era alcătuită din persoane importante ale vremii: Blarenberg-inginerul statului, căminarul Pavel, Iosif-economul sfintei mitropolii, Ioan Bâscoveanu-reprezentantul mitropoliei, arhitectul Hartin, inginerul orașului și Teodor Anghelescu, secretarul Sfatului orășenesc<sup>31</sup>. Acestea sunt puținele informații pe care am reușit să le adun despre pitarul Ioan Bâscoveanu. Ultima mențiune despre el este în textul pisaniei de la Frăsinet (din anul 1835), căci în septembrie același an moare după ce s-a întors de la băi. A fost înmormântat la biserica Cocioac, ctitoria de suflet a fraților bâscoveni, în partea stângă, la exterior, în dreptul sfântului altar. Aici se află următoarea inscripție cu litere chirilice; *În dreptul acestei pietre zac oasele robului lui Dumnezeu Ioan Bâscoveanu, ctitorul acestui sfânt locaș.*

30. Pr. Ilie Gh. Diaconescu, *Date statistice bisericești în fostul județ Vlașca la anii 1833-1838*, în *Glasul Bisericii*, 1966, nr. 7-8, pp.677-679.

31. Prof. George Potra, *Înfrumusețarea și urbanizarea Dealului Mitropoliei*, în *Glasul Bisericii*, 1959, nr. 5-6, p.374.

Cei doi frați, logofătul Nicolae și pitarul Ioan, și-au luat numele Bâscoveanu de la moșia Bâscoveni<sup>32</sup> din fostul județ Vlașca. Ei au început să cumpere această moșie din anul 1804, pătrunzând în această moșie prin donația de 50 de stânjeni ce a făcut un moșnean logofătului Nicolae. Zeci de ani s-au judecat moșnenii curteni<sup>33</sup> și bâscoveni cu dumnealui logofăt Nicolae și cu frate-său pitar Ioan, ce se iscălesc Bâscoveni, de când au intrat în acest hotar<sup>34</sup> (jalba<sup>35</sup> din 28 mai 1835) și cu moștenitorii pitarului, cerând să li se acorde dreptul de protimisis (drept de prioritate). Probabil că din cauza acestei neînțelegeri logofătul Nicolae donează moșia Bâscoveni în 1834 mănăstirii Căldărușani.

Frații Bâscoveni, logofătul Nicolae (1801-1844?) și Ioan (1811-1835) au administrat cancelaria Mitropoliei Ungrovlahiei timp de peste trei decenii. Ei au condus treburile cancelariei mitropoliei până în 1840. Până la această dată personalul cancelariei era format din logofeți și grămățici. În anul 1840, odată cu aprobarea noii legiuiri bisericești de către Obșteasca Adunare a țării, are loc și reorganizarea cancelariei mitropolitane (organizare făcută după principii noi, după modelul instituțiilor de Stat). Dacă până în 1840 personalul cancelariei era format din logofeți și grămățici, acum apar și slujitori noi: un vicar, un șef sau director al cancelariei, doi șefi de mese, două ajutoare ale acestora, un registrator și mai mulți copişti. Toți aceștia (cei până în 1840 și cei după acest an) erau plătiți din fondurile mitropoliei. Până în 1840 frații Bâscoveni erau cei mai bine plătiți dintre slujbașii mitropoliei. Acest fapt se observă din articolul publicat de istoricul I.Ionașcu în anul 1940. Domnia sa publică un interesant articol<sup>36</sup> despre veniturile și cheltuielile mitropoliei din timpul păstoririi mitropolitului Grigorie. Aceste liste cu socotelile bănești ale mitropoliei, istoricul le-a descoperit în arhiva

---

32. În prezent comuna Bâscoveni face parte din județul Teleorman.

33. Locuitori ai satului Curta, sat localizat pe partea stângă a pârâului Câlniștea, spre pădurea Ciolpani, având hotar la sud moșia Finta. Satul este atestat documentar între 1535 și 1700. După 1700 locuitorii au părăsit Curta și s-au așezat spre vest pe apa Clăniței.

34. Începând cu 1804 logofătul Nicolae și pitarul Ioan se iscălesc cu numele Bâscoveanu. Cum se numeau înainte de această dată nu știm.

35. Plângere, reclamație făcută în scris.

36. I.Ionașcu, *Mitropolitul Grigorie IV și întrebuintarea unor venituri în vremea păstoririi lui (1823-1834)*

bâscovenilor, pe care i-a dat-o domnul Alexandru Băbeanu în 1938. Listele cuprind veniturile și cheltuielile mitropoliei între 1824-1834. Din aceste liste se observă că frații Bâscoveni erau cei mai de încredere și cei mai bine plătiți slujbași ai mitropolitului Grigorie. Lor li se încredința diverse sume de bani pentru cele mai importante cheltuieli ale mitropoliei. În listele anului 1827 scrie;

-1700 lei, leafa logofătului Nicolae până la sfârșitul lunii decembrie

-1500 lei ipac<sup>37</sup> pitarului Ioniță<sup>38</sup>

În toți ceilalți ani lefurile celor doi slujbași rămân aceleași, însă în anul 1830 logofătul Nicolae primește 425 lei, reprezentând leafa doar pentru primele patru luni, din ianuarie până în aprilie. Se întâmpla acest lucru deoarece începând cu luna mai, logofătul Nicolae este numit arendaș al mănăstirii Aninoasa. Ioan Bâscoveanu primește până în anul 1833 aceeași sumă, 1500 lei, însă în anul 1834 apare un fapt care surprinde: pitarul Ioniță primește 3000 lei, sumă ce reprezintă leafa pe ultimele șase luni ale anului 1833 ( iunie-decembrie), iar pe primele luni ale anului 1834 (ianuarie –iulie) primește aceeași sumă, 3000 lei. Aceste sume mitropolia le acorda doar unor persoane față de care avea o mare prețuire și mare încredere.

Dintre urmașii familiei Bâscoveanu am ales să scriu câteva rânduri despre doi dintre cei mai cunoscuți membrii ai acestei familii: Dimitrie C. Olănescu și Nicolae Romanescu.

Dimitrie C. Olănescu s-a născut pe 21 martie 1849 la Focșani. Părinții săi, Constantin și Maria, erau proprietari în Focșani. A studiat mai întâi la cunoscutul colegiu bucureștean „Sf. Sava” și la Institutul Academic din Iași, pe care l-a absolvit în 1868. În 1869 participă la înființarea societății „Românismul” condusă de B.P.Hașdeu. Între 1870-1873 a studiat dreptul la Paris și la Bruxelles. Între 1874-1876 a fost primar al orașului Tecuci, apoi a deținut mai multe funcții în cadrul Ministerului de Externe. În 1889 s-a căsătorit cu Maria Bâscoveanu, născută în 1853, fata lui Mihalache, nepoata pitarului Ioan Bâscoveanu. Împreună au avut doi copii: Mihai și Ion. Dimitrie C. Olănescu devine în 1893 membru al Academiei Române. Este unul dintre nuveliștii înzestrați ai secolului

37. Așișderea, de asemenea.

38. *Ibidem*, p. 15

al XIX-lea. Aproape toate nuvelele sale își desfășoară acțiunea în Țara Românească între 1800-1850, iar altele în Grecia. Dintre nuvele amintim: *Fata spânzuratului* și *Fecior de bani gata*.

Ca dramaturg a scris piese de succes în acea vreme: *Lupul și barza*, comedia *Pe malul gârlei* și *Pribeagul*. A scris sub pseudonimul Ascanio la ziarele România liberă și la Voința națională. Este autorul unei istorii a teatrului românesc, intitulat *Teatrul la români*, fiind și un înzestrat traducător din poetul latin Horațiu. Unele proiecte literare i-au rămas neterminate, deoarece a murit pe 20 ianuarie 1908<sup>39</sup>.

Nicolae Romanescu s-a născut la 18 februarie 1854 la Craiova. Este fiul lui Petrache Romanescu. Face clasele primare la Craiova, apoi Liceul Louis le Grand, pe care îl continuă la Aix-en-Provence. La Paris și Liege a făcut studii de sociologie, literatură și drept. În 1875 s-a întors în țară și a devenit consilier communal al orașului Craiova (1883), deputat al colegiului III Dolj (1884-1921). S-a căsătorit cu Elena Lucia, nepoata lui Nae Bâscoveanu. Împreună au avut cinci băieți și o fată. Din 1922 a devenit senator de drept și vicepreședinte al Senatului. A fost primar al Craiovei în 1898, 1901-1916 și în 1920. În calitate de primar a contribuit la modernizarea orașului prin lucrări edilitar-gospodărești. A făcut parcul din Craiova, proiectat de arhitectul peisagist francez E. Redont, proiectul primind Medalia de Aur la Expoziția de la Paris din 1900. Parcul a fost inaugurat în 1903 în prezența Regelui României, Carol I, a principelui Ferdinand, a primului ministru Dimitrie Sturza, a prefectului de Dolj Julian C. Vrăbiescu și a primarului N. Romanescu. A fost un mare colecționar de carte și de artă. Colecția sa de artă cuprindea tablouri din școala italiană și olandeză, secolele XVI-XVII și tablouri ale unor pictori români. Biblioteca sa cuprindea cărți valoroase din secolele XVI-XVIII, de la editori străini și cărți românești vechi, ediții de lux, în tiraj limitat. Impresionanta sa bibliotecă și colecția de artă le-a donat Fundației Alexandra și Aristia Aman cu un an înaintea morții sale, întâmplată pe 31 august 1931.

---

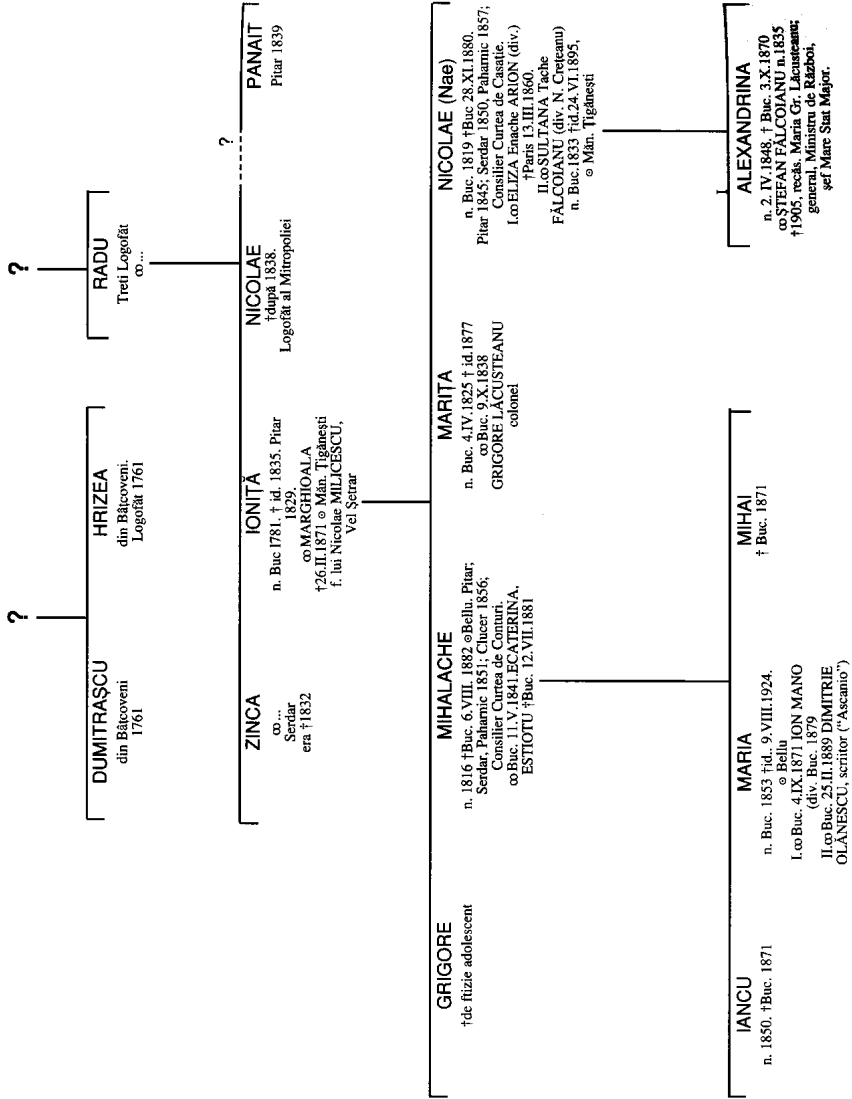
39. *Dicționarul Literaturii Române de la origini până la 1900*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1979, p.644-645.



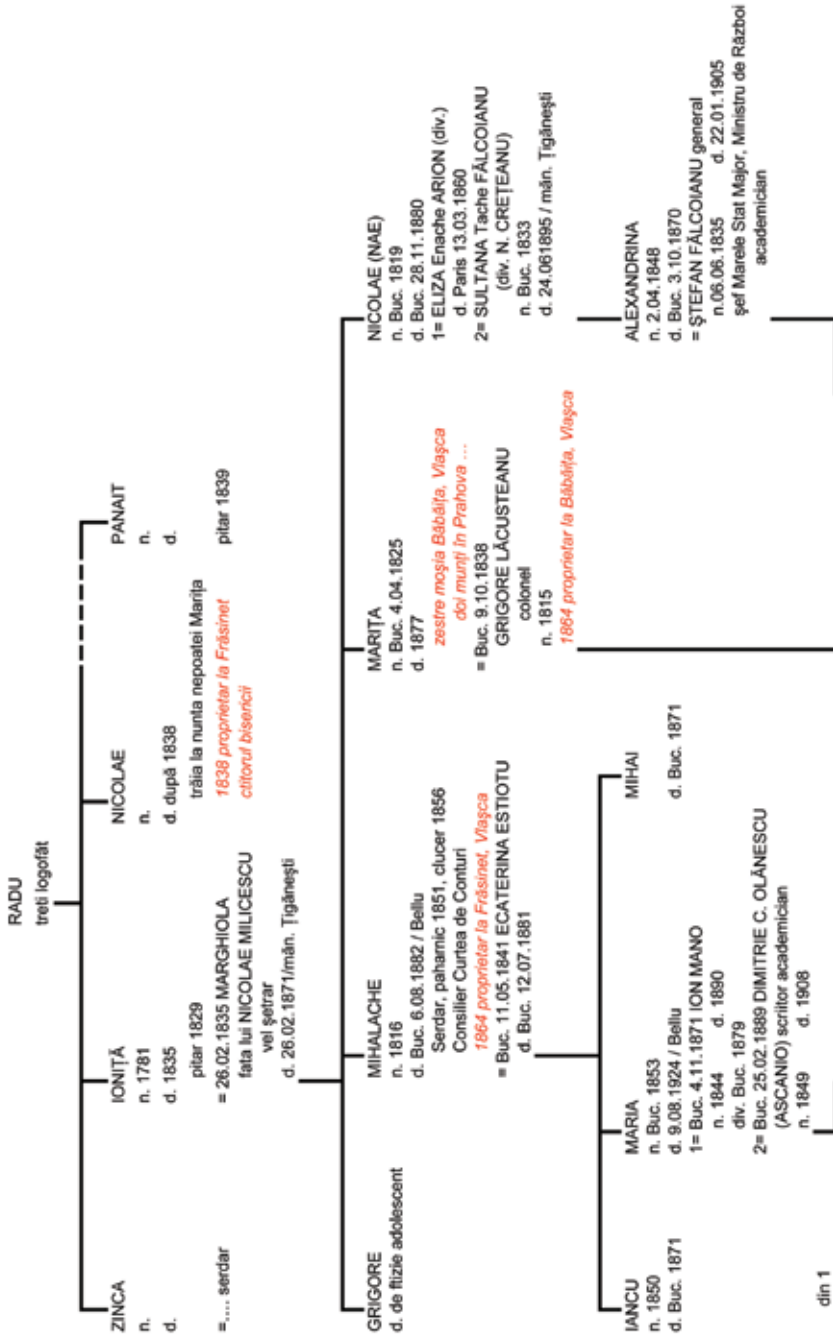
MARIA LĂCUSTEANU  
născută Băscoveanu

(Miniatură aparținând D-nei Constanța G. Crutzescu,  
născută Gr. Lăcusteanu)

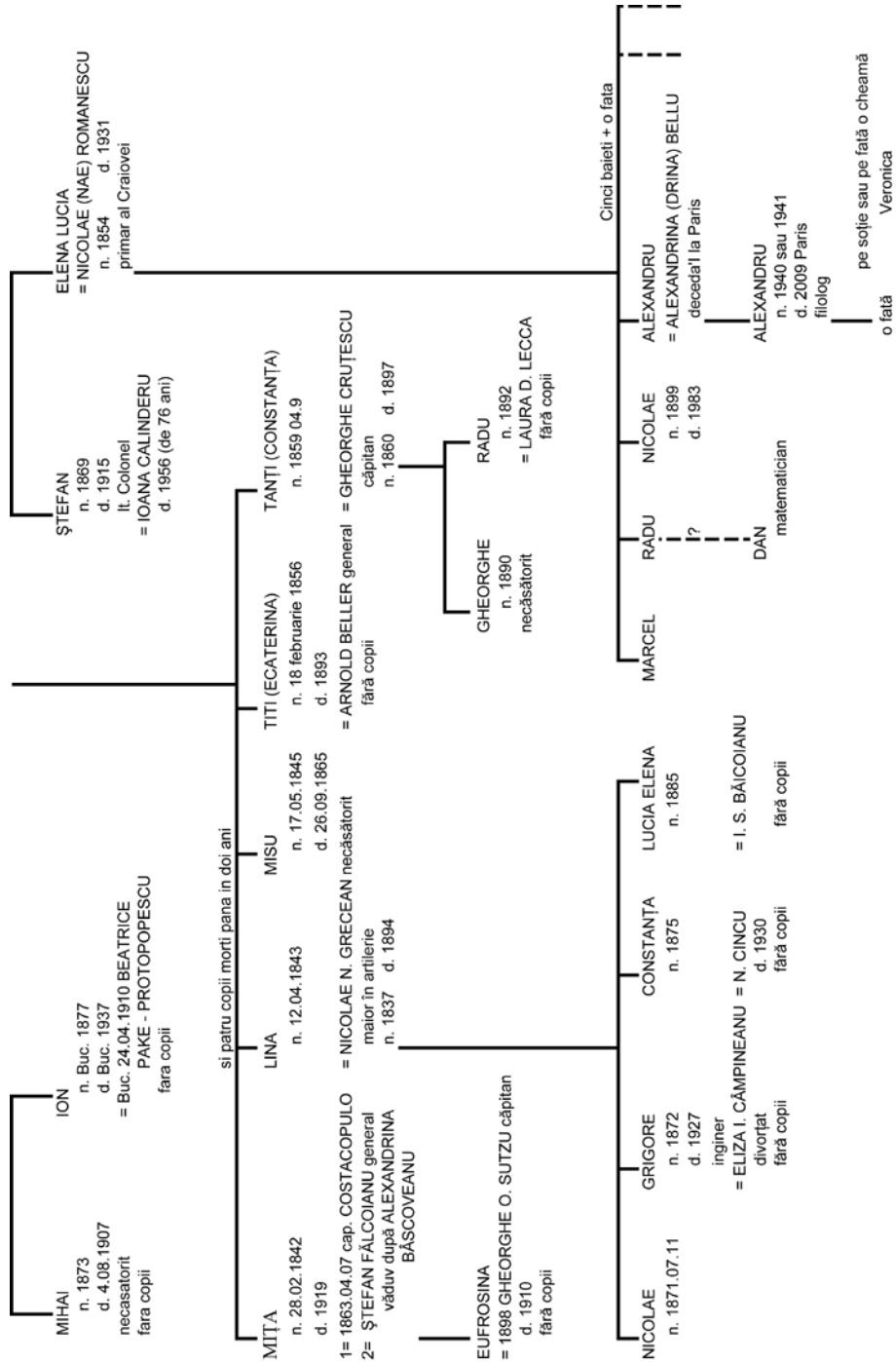
**B Â S C O V E A N U , B Â T C O V E A N U , B Â T C O V E A N U din Vlașca**



## Familia BÂSCOVEANU, BÂTCOVEANU din Vlașca și descendenții lor



din 1







## VIAȚA BISERICESCĂ

### AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION 01 IANUARIE - 31 IUNIE 2013

Secretar Eparhial Pr. Vasile NEACȘU

Marti, 01 ianuarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 02 ianuarie 2013 – slujește Sfânta liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii, Maria Magdalena din așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 06 ianuarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie, sfințirea apei și ceremonia aruncării Sfintei Cruci în apele Dunării, la Zimnicea, în biserica Sfinților Apostoli și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 07 ianuarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 11 ianuarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de vede.

Duminică, 13 ianuarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 15 ianuarie 2013 – participă la vernisajul expoziției „Mihai

Eminescu – 163 de ani de la naștere” , la Muzeul Județean Teleorman și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 17 ianuarie 2013 – săvârșește tundera în monahism a rasoforului Gherasim Mitea – Stelian monahul și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești. Hirotonește preot pe Ierodiaconul Victor Iancu din obștea Mănăstirii Nașterii Maicii Domnului – Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 20 ianuarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Troianul II, hirotonește diacon pe tânărul Popescu Răzvan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 23 ianuarie 2013 săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 24 ianuarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Șerbănescu Florin și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Popescu Răzvan. Prezidează Consfătuirea responsabililor Cercurilor pastorale cu Darea de seamă asupra activității acestora în anul 2012. Rostește un cuvânt de îndemn și învățătură.

Vineri, 25 ianuarie 2013 – prezidează lucrările Consiliului Eparhial pentru pregătirea și definitivarea Dărilor de seamă asupra activității Sfintei Episcopii în anul 2012.

Duminică, 27 ianuarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli și a Sfântului Ierarh Spiridon din Roșiorii de Vede, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Șerbănescu Florin și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 30 ianuarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie, parastas și Te Deum în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Prezidează lucrările Adunării Eparhiale cu Darea de seamă asupra activității Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului în anul 2012.

Vineri, 01 februarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nectarie din incinta Căminului pentru persoane vârstnice – Cervența și slujba de sfințire a apei cu Molitvele Sfântului Trifon la Troița Sfântului Mucenic Trifon de la Cernetu. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 02 februarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 03 februarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Dobrotești II și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 06 februarie 2013 – asistă la Sfânta Liturghie în biserica Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu și cercetează obștea acestei mănăstiri în cadrul unei vizite în acest așezământ monahal.

Duminică, 10 februarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 17 februarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 18 februarie 2013 – participă la ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Sfintei Mitropoliei a Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București.

Marti, 19 februarie 2013 – participă la ședința specială de consultare a Sinodului Mitropolitan al Sfintei Mitropoliei a Munteniei și Dobrogei cu Adunarea Eparhială a Arhiepiscopiei Buzăului și Vrancei în vederea desemnării candidaților pentru alegerea de arhiepiscop la această Eparhie, la Palatul Patriarhal din București.

Miercuri, 20 februarie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Sâmbătă, 23 februarie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas (pomenirea de doi ani a preotesei Zefirina Stanca) în biserica Sfintei Parascheva din parohia Boteni – Argeș.

Duminică, 24 februarie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 26 februarie 2013 – are o întâlnire cu Președintele Consiliului Județean Teleorman, Gâdea Adrian Ionuț, cu Primarul Municipiului Alexandria, Drăgușin Victor, și cu Administratorul Public al Județului, Dumitrescu Mircea, la reședința episcopală.

Miercuri, 27 februarie 2013 – participă la ședința de lucru a Adunării Naționale Bisericești în aula Teoctist Patriarhul din Palatul Patriarhiei din București.

Joi, 28 februarie 2013 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la reședința patriarhală din București.

Sâmbătă, 02 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas

(pomenirea de 5 ani a mamei Preasfinției Sale în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, jud. Călărași.

Duminică, 03 martie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești, hirotonește diacon pe monahul Stelian Mitea și hirotesește duhovnic pe Ieromonahul Victor Iancu. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 08 martie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 09 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle, hirotonește diacon pe tânărul Cîrstian Emil-Marian și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 10 martie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 15 martie 2013 – este primit și are o întrevedere cu Domnul Viceprim-ministru Liviu Nicolae Dragnea, Ministrul Dezvoltării Regionale și Administrației Publice la sediul acestui minister, cu participarea Domnului Victor Opaschi, Secretar de Stat pentru Culte. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 17 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Stelian Mitea și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 20 martie 2013 – săvârșește slujba înmormântării credinciosului Coman Nicolae-Gabriel în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 24 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Sfinților de la Crângu și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Luni, 25 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 26 martie 2013 – face o vizită la Liceul Agricol Nicolae

Bălcescu din Alexandria spre a viziona Expoziția colecțiilor elevilor acestei școli, organizată cu prilejul săptămânii „Școala altfel”.

Miercuri, 27 martie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 29 martie 2013 – face o vizită la Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului – Adămești și săvârșește slujba sfințirii apei și rugăciunea de mulțumire pentru obștea acestei mănăstiri.

Sâmbătă, 30 martie 2013 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei societăți din București.

Duminică, 31 martie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Țigănești I și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 05 aprilie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 07 aprilie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Iustin Marius Ionuț Costin din obștea acestei mănăstiri și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 11 aprilie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 14 aprilie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 19 aprilie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Ionuț Georgian Recoșanu.

Sâmbătă, 20 aprilie 2013 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 21 aprilie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Ciolănești Deal I, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ionuț Georgian Recoșanu și rostește un cuvânt de învățătură. Face o vizită la Mănăstirea Sfânta Ecaterina – Tătăraștii de Sus.

Marți, 23 aprilie 2013 – slujește Sfânta Liturghie, împreună

cu Preasfințitul Părinte Ambrozie, Episcopul Giurgiului, în Catedrala Adormirii Maicii Domnului și a Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Giurgiu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 24 aprilie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 26 aprilie 2013 – participă la cea de a 14-a ediție a Festivalului-concurs Te Deum laudamus desfășurat la Clubul Copiilor din Roșiorii de Vede, rostește un cuvânt ocazional și înmânează premiile câștigătorilor acestei ediții a manifestării.

Sâmbătă, 27 aprilie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 28 aprilie 2013 – oficiază slujba tunderii în monahism a fratelui Liviu Bâlțeanu (Luca monahul) și săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna - Prahova, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 02 mai 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolia Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Slujește la denia celor 12 Evanghelii în același sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 03 mai 2013 – slujește la denia Prohodului în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolia Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 04 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolia Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 05 mai 2013 – săvârșește slujba Învierii și Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba Vecerniei (a doua Înviere) în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 06 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Sfântului de la Țigănești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 07 mai 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților

Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 08 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 10 mai 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 12 mai 2013 - slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Olteanca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 13 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie și săvârșește parastas în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură. În biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria săvârșește slujba înmormântării credincioasei Florica Pietriș și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 15 mai 2013 – la Muzeul Județean Teleorman din Alexandria participă la vernisajul expoziției colecționarilor din Alexandria „Secția Alexandria a Societății Numismatice Române – 15 ani de activitate” și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 17 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie și Te Deum de mulțumire în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria, la aniversarea zilei de naștere a Preasfinției Sale.

Sâmbătă, 18 mai 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenirea de 5 ani a Ierodiaconului Visarion Iugulescu) în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 20 mai 2013 – participă la ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București. Săvârșește slujba privegherii în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Marti, 21 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba

înmormântării credincioasei Ecaterina Lazăr în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 25 mai 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba înmormântării Arhimandritului Clement Popescu, Consilier Patrimoniu la Episcopia Alexandriei și Teleormanului și stareț al Mănăstirii Crângu – Teleorman, în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și rostește un cuvânt omagial.

Duminică, 26 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din parohia Frăsinet, hirotesește duhovnic pe Preotul Olteanu Marius de la parohia Merișani, hirotesește iconom-stavrofor pe preotul paroh Cârnu Gelu Emanuel și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești.

Luni, 27 mai 2013 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 28 mai 2013 – la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele participă la examenul de competențe profesionale (atestat profesional) al absolvenților din acest an ai acestei școli. Face o vizită de lucru la Mănăstirea Crângu.

Joi, 30 mai 2013 – participă la desfășurarea examenului de admitere la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele.

Duminică, 02 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie în Biserica Sfântului Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Drăgănești de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 06 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și participă la revederea promoției 2003 a Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele, la 10 ani de la absolvire și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 09 iunie 2013 – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Daniel Cercel-Dimitrie monahul și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon-Siliștea Gumești. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 10 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfintei Parascheva din Alexandria și prezidează lucrările Conferinței Pastoral Misionare semestriale cu tema „Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase” la Protoieria Alexandria.



Marti, 11 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și prezidează lucrările Conferinței Pastoral Misionare semestriale cu tema „Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase” la Protoieria Roșiorii de Vede.

Miercuri, 12 iunie 2013 – participă la vernisajul Expoziției omagiale Mihai Eminescu organizată de Gruparea Colecționarilor de medalii și insigne Mihai Eminescu din cadrul Societății Numismatice Române la sala de expoziții Constantin Brâncuși de la Palatul Parlamentului din București și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 13 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas pentru eroi în biserica Înălțării Sfintei Cruci din parohia Poroschia și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 14 iunie 2013 – împreună cu ceilalți membri ai Comitetului de organizare a celui de-al V-lea Congres Național de Insignografie și a celei de-a XXXIX-a Expoziții a colecționarilor de insigne din România este primit de Col. Cristian Dorca, directorul Cercului Militar Național din București. Împreună cu participanții la aceste manifestări face o vizită la Muzeul Băncii Naționale a României.

Sâmbătă, 15 iunie 2013 – participă la vernisajul expoziției omagiale Mihai Eminescu organizată de Clubul Colecționarilor Mihai Eminescu din cadrul Cercului Militar Național în Sala Rondă a acestei instituții și rostește un cuvânt ocazional. Participă la deschiderea lucrărilor celui de-al V-lea Congres Național de Insignografie și la vernisajul celei de-a XXXIX-a Expoziții a colecționarilor de insigne din România la Galeria Arte a Cercului Militar Național și rostește un cuvânt în deschiderea acestor manifestări.

Duminică, 16 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Gresia și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și prezidează lucrările Conferinței Pastoral Misionare semestriale cu tema „Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase” la Protoieria Turnu Măgurele.

Marti, 18 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și prezidează lucrările Conferinței Pastoral Misionare semestriale cu tema „Sfinții Împărați Constantin și Elena – promotori ai libertății religioase” la Protoieria Videle.

Vineri, 21 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei

Parascheva din Mănăstirea Sfântului Ierarh Nicolae – Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Vecernia specială la praznicul Pogorării Duhului Sfânt în biserica Sfintei Parascheva din parohia Băduleasa și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni.

Luni, 24 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 26 iunie 2013 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle.

Joi, 27 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Așezământul Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Ștefan Ninel. La sediul Asociației Catalactica din Alexandria participă la vernisajul expoziției „Artistul medalist Haralambie Ionescu – 100 de ani de la naștere” și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 28 iunie 2013 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 29 iunie 2013 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 30 iunie 2013 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Tuturor Sfinților din parohia Prunaru și rostește un cuvânt de învățătură.





## BISERICA ȘI SOCIETATEA

# MIȘCĂRI DE DEZVOLTARE A POTENȚIALULUI UMAN

Pr. Lect. Dr. **Radu Petre MUREȘAN**

*Mișcarea de dezvoltare a potențialului uman (Human Potential Movement- HPM)* s-a născut în Statele Unite, în anii 1960-1970, în cadrul noii paradigme New Age despre „dezvoltarea personală”. HPM a fost atât de influentă, încât a devenit a treia forță în psihologie după psihanaliză și behaviorism (comportamentalism). Ea venea cu o idee nouă în psihologie și anume că omul are un potențial incredibil și că trebuie să devină conștient de forțele ascunse, latente, care sunt în sine. Ori gândirea psihologică clasică considera natura umană inerent întunecată de sex, moarte și instincte rezultate din condiționare și mediu. HPM își propunea să studieze partea luminoasă a personalității umane și nu pe cea întunecată, să arate că oamenii au tot felul de potențialități și posibilități așa încât să devină autentici, să funcționeze din plin, la parametrii maximi.

În deceniile care au urmat, HPM și-a pierdut importanța în psihologie, însă a rămas influentă în societate printr-o serie de seminarii și cursuri de dezvoltare personală, ca Programarea Neurolingvistică, Landmark Education (Forum) sau Metoda Silva<sup>1</sup>. Se estimează că marile corporații

---

1. Despre HPM, Michael York, *The Emerging Network. Sociology of the New Age and Neo-Pagan Movements*, Rowman&Littelfield Publishers, 1995, pp. 12-14; *In Gods we trust. New Patterns of Religious Pluralism in America*, ed. Thomas Robbins and Dick Anthony, Transaction Publishers, 1990 (sixth printing, 2009), pp. 223-224; Michael Hall, *Could NLP Re-vitalize the Human potential Movement? If so, how?*; [www.self-actualizing.org /articles/revitalize.pdf](http://www.self-actualizing.org/articles/revitalize.pdf).: Idem, *Was NLP really the child of the Human Potential Movement?*; Paul Heelas, *The New Age Movement. The Celebration of Self and the Sacraliyation of Modernity*, Oxford, 1999, pp. 51-54.

americane cheltuiesc aproximativ 4 miliarde \$ pe an pe seminarii de acest gen<sup>2</sup>. De câțiva ani, copiind modelul occidental, marile firme și corporații din România își trimit angajații, uneori obligatoriu, la astfel de cursuri și seminarii de formare. Intenția managerilor este de a spori productivitatea angajaților, de a le stimula creativitatea și de a le îmbunătăți comunicarea, toate acestea materializându-se, bineînțeles, într-un randament mai mare, spre profitul firmei<sup>3</sup>.

Landmark Forum sau Programarea Neuro-Linivistică sunt programe care pretind că oferă clienților, atuuri pe plan psihologic sau cognitiv, ca și anumite tehnici pentru îmbunătățirea comunicării și ameliorarea relațiilor cu ceilalți. Este adevărat că aceste cursuri și programe nu se declară religioase și funcționează după toate regulile economiei de piață: activitatea lor constă în a oferi, contra cost, cursuri, stagii sau seminarii, însoțite sau nu de vânzări de cărți sau de suporturi tehnice<sup>4</sup>. O gamă destul de largă de cursuri de acest gen a invadat în ultimii și piața românească. Așa cum vom arăta în continuare, cursurile funcționează de o manieră insidioasă, manipulând subtil, deconstruind personalitatea, valorile și credințele unei persoane și punând în locul lor „omul nou” pentru care totul se rezumă la material, profit, succes, eficiență<sup>5</sup>.

### LANDMARK EDUCATION (FORUM)

Unul din cele mai influente seminarii HPM în anii 1970 a fost **Erhard Seminars Trening (EST)**. Era vorba de un curs intensiv de două săptămâni, care urmărea ca participanții să ajungă, în scurt timp, la o transformare personală radicală. În câțiva ani, cursul s-a răspândit în întreaga Americă apoi în Europa și în lume. Werner Erhard (născut în 1935 ca John Paul Rosenberg), inițiatorul acestui curs, fusese un practicant al filosofiei Zen și al scientologiei. EST promova ideea că Dumnezeu este în interior, în

---

2. Glenn Rupert, *Employing the New Age. Training Seminars in Perspective son the New Age*, Edited by James R. Lewis and Gordon Melton, State University of New York Press, 1992, p. 128

3. P. Heelas, *The New Age Movement. The Celebration of the Self and the Sacralization of Modernity*, Oxford, 1999, p. 168

4. Anne Fournier, Catherine Picard, *Secte, democrație, mondializare*, Editura Gramar, București, 2006, p. 19

5. Margaret Singer Thaler, *Cults in our Midst. The hidden Menace in our everyday Lives*, 1995, pp. 182-184

inima omului, că nu trebuie să ne preocupe existența lui Dumnezeu, ci experiența lui Dumnezeu aceasta este adevărata religie. În anii 1980, EST a fost continuat de alte seminarii influente, cel mai important dintre acestea fiind Landmark Education<sup>6</sup>.

În lucrările referitoare la Noile Mișcări Religioase, mențiunile despre Landmark Education sunt destul de rare, întâlnindu-se în special în mediul francofon. Franța este de altfel singura țară unde Landmark Education a fost catalogată, în raportul Comisiei parlamentare de anchetă din 1995, ca o „sectă care destabilizează emoțional participanții”. Societatea care promova Landmark Education a fost de altfel dizolvată după ce o anchetă jurnalistică realizată de televiziunea France 3, și intitulată *Voyage au pays des nouveaux gourous* (Călătorie în tărâmul noilor guru) a scos la iveală mai multe caracteristici sectare.

O descriere a programelor oferite de Landmark se poate găsi în lucrarea lui Thomas Lardeur, *Les sectes dans l'entreprise*: „Landmark propune în principal un parcurs numit *curriculum de viață*. Prima etapă se numește Forum. Este vorba de un stagiu de patru zile, care se desfășoară într-o sală mare, unde se adună între 50 și 250 de persoane. Desfășurarea este invariabilă. Animatorul expune asistenței o idee și apoi solicită opinia participanților....Pornind de la astfel de subiecte, fiecare participant este invitat să ia cuvântul și să-și povestească viața în fața unei asistențe atente”.

În mod particular ne-a atras atenția angajamentul pe care cursanții trebuie să-l semneze la începutul stadiului: „sunt de acord că faptul că Landmark Education este singura responsabilă de prezentarea metodică a Forumului și că eu sunt responsabil de propria mea participare la Forum, ca și *de sănătatea mea psihică și mentală*...Asum și iau asupra mea, în mod voluntar și în toată cunoștința de cauză, pentru mine, urmașii mei, membrii familiei mele, executorii mei testamentari toate riscurile de vătămare fizică sau tulburare emoțională care s-ar putea produce în timpul sau după Forum și accept, din acest moment, să exonerez Landmark Education și reprezentanții lui de toată responsabilitatea care ar putea surveni ca urmare a participării mele la Forum”<sup>7</sup>.

6. Charlotte Faltermayer, *The Best of Est?*, „Time Magazine”, 16 March 1998 <http://www.time.com/time/magazine/article/0,9171,987975,00.html>. Vezi și biografia lui Steven Pressman, *Outrageous Betrayal: The Dark Journey of Werner Erhard, from Est to Exile*, New York, St. Martin's Press, 1993

7. Thomas Lardeur, *Les sectes. Savoir les reconnaître, comprendre leurs mécanismes*,

Despre ce vătămare fizică sau emoțională este vorba, aflăm din capitolul „Informații importante”, capitolul 6: „Din când în când, în timpul sau la scurt timp după participarea la program un număr foarte mic de persoane care nu au un precedent (personal sau în familie) de boli mentale sau abuz de medicamente/droguri au raportat episoade temporare de tulburări variind de la hiperactivitate, somn neregulat sau redus până la comportament ușor psihotic. Un număr și mai mic de oameni au raportat simptome și mai grave, de la comportament ușor psihotic până la psihoze ce au necesitat ocazional tratament medical și spitalizare. În cazul a mai puțin de 1/1000 din 1% din participanți s-au raportat sinucideri inexplicabile sau comportament distructiv”<sup>8</sup>.

În general, cursurile se țin de vineri până duminică, de la 9 dimineața la 10 seara în fiecare zi. Regulile sunt stabilite la începutul programului, participanții fiind sfătuiți să nu piardă nici o parte a programului și să fie cooperanți în timpul cursului, nu doar observatori. Programul se derulează ca o discuție, în care trainer-ul prezintă anumite idei iar participanții se angajează voluntar în discuție împărtășind celorlalți cum se aplică aceste idei la viața lor. Ideile expuse pot fi următoarele: există o mare diferență între ceea ce se întâmplă în viața cuiva și interpretarea pe care acea persoană o dă; oamenii creează semnificația lor în viață- nimic nu este inerent în lume; oamenii au noțiuni preconcepute despre de ce face ca ei să aibă dreptate și alții nu (eng. Rackets); oamenii se pot „transforma” adoptând un nou fel de a fi în loc de a se schimba pe ei înșiși în raport cu trecutul. Participanții sunt încurajați să sune persoane cu care sunt supărați și fie să ierte acea persoană, fie să-și ceară ei scuze pentru greșeală.

Landmark Forum este un grup controversat și în America, nu doar în Franța. Landmark Forum a contribuit la căderea asociației Cult Awareness Network, aflându-se printre grupurile care au acționat-o în judecată, în 1994. În 1996, LF a chemat-o în instanță și pe Margaret Singer pentru afirmațiile din cartea *Cults in our Midsts*, prin urmare, în ediția a doua a cărții, LF nu mai apare cu numele. Rick Rose Institute a fost de asemenea reclamat de LF pentru afirmații defăimătoare, dar ulterior plângerea a fost retrasă.

---

*les combattre efficacement, aider les victimes*, Presses de la Renaissance, Paris, 2004, p. 54-56 („Landmark Education: responsable mais pas coupable...”, p. 55)

8. Laura Toma, *Landmark: 4.000 de romani au plătit ca să plângă în grup*, articol apărut în „România Liberă”, 9 Decembrie 2009. <http://www.romanialibera.ro/a172073/landmark-4-000-de-romani-au-platit-ca-sa-planga-in-grup.html>

Landmark Forum, ca și EST, pretinde că oferă doar o „alternativă epistemologică” care nu vine în contradicție cu ceea ce crede cineva. Mai mult, se arată că „experiența sinelui” te încurajează să-i ajuți și să-i slujești pe alții. În cadrul Forum-ului există fundații filantropice ce se ocupă cu donații pentru spitale și centre pediatrice. O absolventă a Landmark Education, Ginna Goodenow, a fondat *Kicking for Kids Who Can't*, (<http://kickingforkidswhocant.org/>), o fundație care-i ajută pe copiii cu amputări, cumpărându-le proteze și alte accesorii care i-ar putea ajuta să meargă. Vanto Group, Inc., fondat în 1993 ca „Landmark Education Business Development” (LEBD), un subsidiar al Landmark Education Enterprises, Inc., folosește tehnicile Landmark Education pentru a furniza servicii de consulting pentru diverse companii (<http://www.vantogroup.com/>). Este interesant că printre clienții săi, firme și corporații recunoscute la nivel mondial, se numără și U.S. Department of Health and Human Services.

Legătura dintre Landmark și scientologie este frapantă și acest lucru se observă nu doar în persoana fondatorului, Erhard, fost scientolog și admirator al lui Hubbard<sup>9</sup>. În momentul în care Erhard a pus bazele EST ca o combinație între Zen, psihosinteză și business management, în 1971, a fost expulzat din scientologie. Deși Landmark-ul respinge acuzațiile că ar fi un cult, iar scientologia se luptă să arate că este o religie, există totuși anumite elemente comune. Ambele sunt „tehnologii” și se bazează pe entuziasmul celor care găsesc în ele noi modalități de a aborda viața. În al doilea rând, este vorba de costurile prohibitive ale cursului, comparabile cu cele plătite pentru ședințele auditing. În al treilea rând, este vorba de un curs care se bazează, fără îndoială, pe metoda „clearing”, tehnicile pe care le folosește fiind foarte apropiate de tehnicile scientologice. Ca și scientologia, Landmark-ul folosește tehnica „confruntării cu hărțuială” (*bulbaiting*), un exercițiu în care cursantul trebuie să rămână imobil, fără reacție, în timp ce trainer-ul sau instructorul îl insultă, îl hărțuiește sau chiar îl atinge fizic.

Ambele pretind că te învață să descoperi ceea ce doare în trecut, să cureți acel loc până se ajunge la un spațiu gol, pentru că, în ultimă instanță, unde nu este nimic, se poate construi, se poate pune orice în loc. Una din ideile de bază ale Forumului este că ceea ce se întâmplă în viață și semnificația a ceea ce se întâmplă sunt două lucruri complet diferite. Fiecare își creează semnificația evenimentelor. Toate acestea sunt foarte

---

9. Erhard îl numise pe Hubbard: „Cel mai mare filosof al secolului al XX-lea” (Bent Corydon, *L. Hubbard: Messiah or Madman*, New Jersey, 1996, p. 15).

asemănătoare cu opinia lui Hubbard despre cum lucrează mintea și cum să o îmbunătățești. Landmark-ul, ca și Scientologia de altfel, sunt foarte atente cum folosesc limbajul. Ambele învață oamenii cum să fie conștienți de limbajul pe care-l folosesc. Schimbând limbajul se schimbă și percepția cu care oamenii fac experiența realității. Modificarea cea mai vizibilă a limbajului constă în redefinirea unui cuvânt, în așa fel încât acesta are un sens doar în interiorul grupului. Miza respectivelor cursuri tinde, în opinia noastră, spre depersonalizarea individului.

În România, cursurile Landmark Education au fost promovate, până de curând, de *Fundația pentru Autocunoaștere și Dezvoltare Personală*, un ONG creat în anul 2000 și condus de Connie Larkin<sup>10</sup>. În perioada când m-am documentat pentru alcătuirea acestei lucrări, site-ul oficial al Fundației, <http://www.fadp.ro/desprenoi.html>, era încă activ. De acolo am putut afla că România este singura țară a fostului bloc comunist care a început implementarea programului Landmark Education, cu cursuri și seminarii de aprofundare, cursuri tematice, de comunicare și de leadership<sup>11</sup>. Participanții la Forum erau îndemnați să aducă și alte persoane: „Landmark Forum în 14,15,16 și 18 August. În acest moment avem 53 persoane înscrise în curs. Costul cursului este de 980 lei și taxa de înscriere 300 lei. Înscrieți fiecare măcar câte o persoana din viața voastră la Landmark Forum!” (<http://fadpblog.wordpress.com/>).

---

10. A se vedea interviul cu Connie Larkin, responsabilă pentru implementarea cursurilor Landmark în România, „<http://www.landmarkeducationnews.info/2008/05/13/landmark-education-in-romania-part-1/>”

11. Iată cursurile disponibile pe site-ul menționat (<http://www.fadp.ro/desprenoi.html>): **Landmark Forum** - 980 lei cost integral, durata: trei zile și o seară; **Landmark Forum în Acțiune**, o serie de seminarii de 10 sesiuni, inclusă în costul Landmark Forumului; **Cursul Avansat Landmark** - 1.380 lei cost integral, durata: trei zile și o seară; **Programul de Expresie de Sine și Leadership** 1.200 lei cost integral, durata: 3 zile de lucru (sâmbete) și 12 clase. **Curriculum pentru Comunicare: C.A.P. Comunicare**, Acces la Putere: 780 lei cost integral: două zile și o seară; **C.P.C. Comunicare**, Puterea de a Crea: 1080 lei cost integral, durata, două zile și o seară; **T.M.L.P. Team Management and Leadership Program** 1 800 lei cost integral, durata: un an clase și asistență în București și 4 weekend-uri în străinătate. **Programul de Leadership Landmark** 500 lei pe weekend (4 weekend-uri) și 16 clase; **Seminarii pentru absolvenți**, cu tematici diferite (relații, bani, sex și intimitate, a trăi viața cu pasiune, mai mult decât fitness, angajament, eficiență, etc), cost 500 lei; durata 10 sesiuni, pe parcursul a trei luni și jumătate. Un calcul simplu ne arată că dacă cineva ar fi participat la Forum și ar fi continuat cu studiile avansate ar fi plătit în jur de 8000 RON!



Am încercat să văd în ce măsură presa din România este interesată de acest subiect. Nu am găsit decât un sigur articol în „România Liberă”, semnat de Laura Toma, și intitulat *Landmark. 4000 de români au plătit ca să plângă în grup*, care prezintă atât vocile elogioase, cât și pe cele critice la adresa Forum-ului. Am aflat că Forumul și-a întrerupt subit activitatea în septembrie 2009, după ce fusese frecventat de aproximativ 4.000 de români<sup>12</sup>. Indiferent care este actualmente situația Fundației, un studiu aprofundat despre Landmark Forum, pornind de la aceste observații, este indispensabil, pe de o parte datorită numărului mare de persoane care au participat, pe de altă parte datorită faptului că poate fi oricând „resuscitat”, eventual sub un alt nume, știut fiind că mai multe companii și firme au finanțat cursurile Landmark pentru angajații lor.

Forumul funcționează eficient în cazul persoanelor ușor debusolate, nesigure pe ele, neîmplinite, fără o traiectorie în viață, cu oarecare traume emoționale - chiar dacă acestea nu sunt neapărat vizibile. Aceste persoane nu văd nimic rău în faptul că apelează la anumite tehnici care să le asigure succesul în viață. Întrebarea este dacă aceste persoane sunt într-adevăr ajutate de aceste tehnici sau doar lor li se pare că viața se schimbă în bine, dacă este vorba de un soi de autopăcălire. Uneori, când ai dat o sumă mare de bani și cursul n-a fost la înălțimea așteptărilor, intervine ceea ce în sociologia religiilor este cunoscut sub numele de „sindromul Festinger”, adică nu accepți că ai dat banii degeaba și ajungi să te autoconvingi de utilitatea cursului.

### **Programarea neuro-lingvistică (Neuro Linguistic Programming- NLP)**

Termenul *Neuro Linguistic Programming* (NLP) a fost impus de John Grinder (n.1940) și Richard Bandler (n. 1950) în America anilor 1970, și desemna inițial o formă de terapie psihologică menită să rezolve probleme ca fobia, depresia, bolile psihosomatice<sup>13</sup>. Mai târziu, NLP a fost promovată ca o „știință a excelenței”, bazată pe observarea modalităților prin care oamenii de succes obțineau rezultate. Datorită dovezilor empirice insuficiente care să-i demonstreze pretinsa eficiență, NLP a fost ignorată atât

---

12. Laura Toma, *art.cit.*, <http://www.romanalibera.ro/a172073/landmark-4-000-de-romani-au-platit-ca-sa-planga-in-grup.html>

13. Datele care urmează sunt preluate de pe site-ul <http://www.nlpexplorer.eu/>. Vezi, de asemenea, David Molden, Pat Hutchinson, *NLP Genial*, Amsta Publishing, 2008, p. 12; Christian Iordănescu, *NLP și magia comunicării*, pp. 27-29

de psihologia aplicată (psihoterapie și consiliere), cât și de cea academică.

Grinder și Bandler au studiat modelele de succes ale mai multor terapeuți printre care Fritz Pearls, psihoterapeut și inventator al terapiei Gestalt, Virginia Satir, specialistă în terapie familială și Milton Erickson, un cunoscut hipnoterapeut. Grinder și Bandler și-au propus apoi să facă accesibile aceste modele (*patterns*), precum și alte modele de succes, pentru a ajuta oamenii să-și îmbunătățească viața. Bandler, de exemplu, ajunsese până într-acolo, încât se îmbrăca la fel ca Milton Erickson, ba chiar își cumpărase același tip de pipă, imitând și felul în care fuma<sup>14</sup>.

Practicații NLP îi văd pe John Grinder și Richard Bandler ca pe niște genii, arătând că primul a fost profesor de lingvistică la Universitatea din Santa Cruz, iar celălalt- cercetător în domeniul informaticii, interesat de psihologie<sup>15</sup>. Adevărul este că cei doi nu sunt cunoscuți ca specialiști în domeniile respective. Mai mult, în 1996 Bandler l-a chemat în instanță pe Grinder pentru a obține exclusivitatea intelectuală asupra brand-ului NLP. Cum afacerea se extinsese la nivel internațional, sumele încasate pentru astfel de formări (cursuri) erau uriașe, de ordinul a milioane de dolari, de unde și miza pentru obținerea exclusivității. De asemenea, trebuie să menționăm faptul că, în 1986, Bandler a fost acuzat de moartea unei practicante NLP, Corine Christensen, însă, în cele din urmă, cazul s-a clasat, deși pistolul cu care s-a tras îi aparținea.

### **NLP- definiție și caracteristici**

*Neuro* se referă la modul în care funcționează creierul și sistemul nervos; *lingvistic*-modul în care comunicăm cu ceilalți; *programare*-modalitatea sistematică prin care codificăm abilitățile și cunoștințele noastre și prin care reușim să reproducem experiențele și abilitățile celorlalți pentru a atinge propriile scopuri.

Mai detaliat, cuvântul *neuro* se refera la faptul ca toata informația pe care o deținem, ne parvine și este prelucrată prin intermediul sistemului nervos. Au fost, astfel, identificate, trei categorii de oameni, după tipul canalului senzorial pe care îl folosesc preponderent: „vizualii”- cei care își

---

14. Christian Iordănescu, *NLP și magia comunicării*, p. 202

15. Anthony Robbins, *Putere nemărginită*, Editura Amaltea, 2002, p. 34. Pe site-ul lui Grinder, <http://www.johngrinder.com/bio%27s.htm>, acesta se auto-proclamă „cel mai mare gânditor al vremii noastre”, a cărui înțelepciune se reflectă în cărțile sale și în cele peste 1000 de seminarii anuale care dezvoltă ideile sale.

reprezintă interior informația sub forma de imagini; „auditivii”- atenți la sunet, inclusiv la vocea lor interioară; „kinestezicii” (senzitivii)- sunt cei care „simt” lucrurile. Destul de rar se întâlnesc oameni la care să predomine registrul olfactiv sau gustativ.

Cuvântul „lingvistic” se referă la faptul că *limbajul este suportul comunicării, atât cu ceilalți, cât și cu noi înșine*; în funcție de experiențele anterioare, pentru fiecare om în parte, același cuvânt poate trezi sentimente sau reacții diferite (de exemplu, la auzul cuvântului „succes” cineva devine vesel, pentru ca tocmai a avut un astfel de succes, în timp ce altul se va simți deprimat, având eșecuri repetate în trecut). Se consideră că limbajul are două niveluri: *superficial*- este limbajul discursiv, prin care ne adresăm celorlalți; *profund*- este limbajul interior nerostit, ca o sinteză complexă a tuturor trăirilor noastre, și care nu poate fi exteriorizat ca atare. În procesul comunicării, are loc o trecere de la limbajul profund la cel superficial, trecere care aduce cu sine pierderea sau omiterea de informație datorită selectării și simplificării și deci, apare o distorsiune a sensului. Adepții NLP-ului susțin că pot descifra o parte din „harta” sau grila prin care celălalt își structurează realitatea.

Conform teoriei NLP, comunicarea are trei nivele: nivelul logic (cuvintele propriu-zise), nivelul paraverbal (tonalitatea vocii) și nivelul non-verbal (gesturile). Primul reprezintă doar 7% din nivelul actului de comunicare, pe când gesturile fac 55%. NLP-ul învață că fiecare trebuie să țină cont de canalul senzorial al partenerului de discuție (vizual, auditiv, kinestezic, olfactiv și gustativ) și să comunice pe același canal cu el, altfel comunicarea se blochează. NLP-ul învață, de asemenea, cum să „mânuiesti” limbajul: volumul, intonația, ritmul, viteza, timbrul, pauzele în vorbire, pentru a putea obține rezultatul dorit de la interlocutor.

Cuvântul „programare” evidențiază faptul că *stereotipurile de gândire* (cele care au pătruns adânc în subconștient, acționând ca și convingeri de nezdruncinat) determină reacția noastră într-un anumit context, *stările* pe care le avem și în consecință, tipul de *comportament* pe care-l vom adopta. *Cultura* din care facem parte, *educația* primită în familie și în școală, structurează cele mai multe din programele pe baza cărora funcționăm și ne predispun la anumite comportamente care ne determină viața personală și socială. Fondatorii NLP-ului au descoperit ca programele ineficiente pot fi modificate acționând la nivelul sistemelor de reprezentare (vizual, auditiv și kinestezic) și folosind tehnicile lingvistice specifice.

În concluzie, NLP are ca obiect de studiu descoperirea și modificarea structurilor („programelor“) care iau naștere din interacțiunea complexă dintre creier/sistem nervos („neuro“), limbaj („lingvistic“) și mediul înconjurător<sup>16</sup>. NLP pretinde că este o *metodologie*, care are la baza observația că *orice comportament are în spate o structură*, structură care poate fi învățată, modelată, modificată (re-programată) și predată (explicată și altora). NLP pretinde de asemenea că este o *tehnologie* care facilitează organizarea informației pe care o deține cineva, în așa fel încât el să poată obține rezultatele pozitive dorite, pe care anterior nu le-a putut atinge .

De exemplu, un om care fumează și vrea să se lase de fumat trebuie să identifice acel „ceva“ care l-a făcut să aprindă țigara prima dată. În limbajul NLP, acel stimul care declanșează o stare sau un comportament fiziologic sau emoțional specific, și care poate fi reprezentat prin imagine, sunet, gust sau miros, se numește *ancoră*. În cazul fumătorului, *ancora* poate fi o imagine cu un actor celebru care fumează, de unde s-a născut convingerea omului respectiv că toți oamenii de succes fumează. NLP-ul pretinde că ajută această persoană să înțeleagă că există oameni de succes care nu fumează și în general că oferă „tehnici de ancorare“, adică metode de a identifica și modifica starea produsă de ancoră.

Însă putem să „ancorăm“ și în viitor, adică o stare pe care o creăm în legătură cu viitorul poate schimba o stare prezentă. De exemplu, NLP-ul învață că trebuie să ne gândim la obiectivele viitoare ca și cum le-am atins deja. Să exersăm datul unui telefon, mersul la o întâlnire, purtarea unei conversații neplăcute, cumpărarea unei case sau a unei mașini noi să presupunem că evenimentul a trecut deja cu succes, să ne „antrenăm“ cu alte cuvinte pentru succes.

NLP-ul susține că atunci când cineva își construiește propria interpretare a unui eveniment, el trece acest eveniment printr-un proces de filtrare care nu este altceva decât felul în care oțmitem, distorsionăm sau generalizăm informațiile care vin prin canalele senzoriale. Filtrarea se realizează cu ajutorul meta-programelor (filtre care acționează inconștient), valorilor (cele care decid ce simțim despre felul în care ne desfășurăm acțiunile), credințelor (unul din cele mai importante elemente

16. Anthony Robbins, *Putere nemărginită*, p. 32: „NLP este studiul modului în care un limbaj, atât verbal, cât și non-verbal afectează sistemul nostru nervos. Capacitatea noastră de a întreprinde orice în viață se bazează pe capacitatea noastră de a conduce propriul sistem nervos....Pe scurt este știința care vă va învăța cum să vă dirijați creierul într-un mod optim pentru a obține rezultatele pe care le doriți”.

ale modeling-ului NLP este de a descoperi credințele unei persoane care trebuie modelată), atitudinilor, deciziilor sau amintirilor (pe măsură ce înaintăm în vârstă, reacțiile noastre sunt controlate de colecția de amintiri din trecut, iar prezentul joacă un rol secundar în viața noastră). Aceste filtre hotărăsc care informații sunt reținute atunci când ne construim o imagine internă a unui eveniment.

Ceea ce promite NLP-ul este *controlul filtrelor*, astfel încât oamenii să-și îmbunătățească viața. Unul din obiectivele declarate ale NLP este modificarea credințelor și a valorilor unei persoane: „Putem modifica valori și credințe pentru a le adapta la schimbări și în același timp la obiectivele noastre personale din prezent sau viitor...*odată ce valorile și credințele noastre devin nefolositoare, altele trebuie să le ia locul, mai puternice mai practice, care ne dau curajul necesar în realizarea obiectivelor personale*”<sup>17</sup>.

### Aspecte controversate

Marea „descoperire” a NLP este că noi ne folosim de limbaj pentru a comunica, de creier și de trup pentru a ne face înțeleși. Pentru specialiști, este vorba de o simplitate intelectuală extremă (chiar „fraudă intelectuală” după expresia unor specialiști în domeniu), însă tocmai acest lucru o face accesibilă și îi asigură succesul<sup>18</sup>. NLP propune anumite paradigme care nu se verifică din punct de vedere științific. De exemplu, afirmă că există șase mișcări oculare, care constituie un fel de „grilă de lectură” pentru „citirea” interlocutorului. De exemplu, dacă avem în față un „vizual” dreptaci și îl întrebăm dacă s-a uitat la televizor ieri, el trebuie să privească, obligatoriu, dreapta sus când se gândește, în caz contrar, se consideră că răspunsul va fi o minciună.

Același lucru se poate spune despre chestionarele pentru identificarea tipului senzorial. La o întrebare de genul „Când intrați într-o biserică, ceea ce vă frapează este: a) mirosul de tămâie; b) semiobscuritatea (lumânării, vitralii); c) liniștea; d) nimic, toate bisericile se aseamănă”, răspunsul poate varia la aceeași persoană, de la o zi la alta, în funcție de starea ei sufletească sau cineva poate indica 2-3 variante concomitent. Specialiștii au accentuat

17. Christian Iordănescu, *NLP și magia comunicării*, pp. 61-62

18. Christian Balicco, *La programmation neurolinguistique ou l'art de manipuler ses semblables*, în „Science et pseudo-sciences”, nr. 243, pp. 10-28; Christian Balicco este doctor în psihologie, consultant în resurse umane și membru al American Psychological Association.

lipsa cercetării empirice în cadrul NLP, faptul că se generalizează ușor plecând de la niște cazuri izolate<sup>19</sup>.

NLP are o latură manipulativă care este recunoscută chiar de adepții săi: „NLP a început să fie acuzat că este prea manipulativ. La început, s-a folosit acest sistem în mod foarte limitat, la „cursuri de vânzare” pentru manageri sau la reclame pentru radio și televiziune. Deci acolo unde alte persoane puteau fi influențate împotriva voinței lor. După o mișcare puternică în cercuri de psihologi și terapeuți importanți, NLP a trecut printr-o fază de revenire, îmbunătățire și dezvoltare”<sup>20</sup>

Nu știm în ce anume a constat „revenirea” și „îmbunătățirea”, din moment ce „tehnica ancorării” este folosită cu succes de profesioniștii din domeniul marketing-ului și publicității. De exemplu, un truc al agenților imobiliari este de a pregăti casa pe care urmează să o vândă ca și cum ar fi un leagăn al fericirii familiale. Chiar dacă vremea este frumoasă, aprind focul în șemineu, râșnesc cafea sau prăjesc pâine exact când trebuie să sosească clientul. Amestecul acesta dă rezultate, pentru că oamenii nu cumpără lucruri pur și simplu, le cumpără „la pachet” cu stările pe care le generează. De asemenea, cele mai eficiente reclame televizate sunt cele care folosesc tehnica NLP de a lega produsul de o anumită stare emoțională. Reclamele nu spun mai nimic despre produs cu excepția numelui. Ceea ce fac reclamele este să asocieze produsul cu o stare dorită, bucurie, frenezie, libertate, putere, succes, senzualitate. *Cumpără produsul-pare să spună reclama- și vei cumpăra și această stare!*

NLP-ul este folosit de marile firme și corporații care-și trimit angajații la cursuri și seminarii de acest gen, pentru a îmbunătăți randamentul acestora. Aparent, NLP-ul este folosit spre binele angajaților, însă nu trebuie pierdut din vedere faptul că *formatorul este plătit de patron pentru a sincroniza ambițiile și dorințele angajatului cu cele ale firmei și pentru a-l învăța pe acesta să manipuleze la rândul lui*. Uneori, acest training devine periculos când se amestecă în viața personală a cursantului, eventualitate în care el devine un capital de resurse de exploatat, supus calculelor intereselor și profitului. Nu în ultimul rând trebuie menționat faptul că NLP-ul își găsește aplicabilitate în domeniul politic, mai ales în timpul campaniilor

19. Margaret Singer, *Crazy Therapies. What are they? Do they work?*, Jossey Bass, 1996;

20. Christian Iordănescu, *NLP și magia comunicării*, p. 29. Aceeași idee la Walter Lubeck, *Manualul NLP-ului spiritual*, p. 16: „NLP-ul poate fi folosit pentru dezvoltarea potențialului uman, dar poate fi folosit și pentru controlul altor oameni sau grupe umane...”

electorale.

În general, metodele folosite în NLP pun un accent nefiresc de mare pe controlul exercitat asupra celor din jur. Oamenii, adică *ceilalți* oameni, sunt considerați un fel de computere (sau roboți) ușor de programat sau de-programat dacă cunoști tastele pe care trebuie să apeși. Ce urmărește o persoană care participă la cursuri NLP? Să învețe să-și convingă interlocutorul de un anumit lucru, fie în domeniul marketing-ului, fie în cel politic, folosind un arsenal întreg de tehnici și metode în acest scop.

Un aspect controversat al NLP-ului este ideea că succesul „se copiază”. Pentru Anthony Robbins, un lider important în domeniul dezvoltării personale, secretul reușitei în viață constă în a adopta modele de desăvârșire personală: „În viața mea, ajunsesem să obțin rezultatul de a fi supraponderal. *Am început să-mi dau seama că tot ceea ce trebuia să fac era să iau ca model oamenii slabi, să aflu ce mănâncă, ce crezuri au, ce gândesc, și puteam obține și eu același rezultat.* Așa am reușit să scap de cele 15 kilograme în plus. Tot așa am procedat și pe plan financiar și în relațiile mele personale. Am început să caut modele de desăvârșire personală”<sup>21</sup>. În alt loc, Robbins afirmă: „dacă vrei să aveți succes nu trebuie decât să găsiți o cale de a copia modelul acelor oameni care au reușit cu adevărat. Dacă vrei să fiți un prieten mai devotat, o persoană mai bogată, un părinte mai bun, un sportiv mai performant, un om de afaceri mai prosper, tot ce trebuie să faceți este să găsiți modele de desăvârșire”<sup>22</sup>

Într-un cuvânt, NLP-ul ne invită să ne luăm modele dintre oamenii al căror scop în viață este pur material: bani, succes, carieră. Dacă aceste persoane, sunt imorale, dar au succes în viață, ele trebuie imitate. Acest punct de vedere pleacă de la premisa că avem cu toții aceeași înzestrare neurologică, astfel încât, dacă cineva poate realiza ceva, înseamnă că fiecare om poate să realizeze acel lucru, cu condiția să își dirijeze sistemul nervos exact în același fel<sup>23</sup>. Ori fiecare persoană este unică în această lume, iar creierul nu este un calculator, el nu ascultă de reguli stricte, matematice.

---

21. Anthony Robbins, *Putere nemărginită*, Editura Amaltea, 2002, p. 20. Autorul a lucrat ca și consultant pentru IBM, AT&T, American Express, Armata SUA, pentru numeroase figuri politice sau organizații comunitare. Este considerat un lider în domeniul dezvoltării personale.

22. *Ibidem*, p. 35

23. *Ibidem*, p. 32

Pe de altă parte, ca și creștini ortodocși, nu putem să nu remarcăm faptul că „filosofia NLP” exclude cu totul Persoana Mântuitorului Iisus Hristos și sfinții Bisericii.

În sfârșit, aș dori să semnalez legătura strânsă care există între NLP și alternativele spirituale contemporane, în speranța că acest subiect va fi aprofundat în viitor. NLP-ul are multe puncte comune cu scientologia care vrea să transforme individul în tetan<sup>24</sup>. Una din cele mai des folosite aplicații ale „ancorării” este de a înlătura stări problematice care vin din trecut<sup>25</sup>. Terapia NLP se face prin „inducția stării problemă”, adică retrăirea momentului neplăcut din perspectiva prezentului, cu toate senzațiile pe care le implică acest lucru. Problema „ancorei” în cazul amintirilor neplăcute se aseamănă cu modul în care engrama scientologică se șterge prin audit. Unii terapeuți NLP își conduc clienții în trecut, să retrăiască evenimentele care i-au marcat. Este interesant că uneori mersul în trecut ajunge până în momentul nașterii și chiar dincolo de acesta, la fel ca în scientologie<sup>26</sup>.

NLP-ul își are un loc bine definit în marea sinteză New Age, fiind utilizat, în special, alături de reiki și alte tehnici de vindecare alternativă. Un exemplu în acest sens este maestrul reiki Walter Lubeck, citat în capitolul precedent, care este specializat de asemenea în NLP, șamanism, homeopatie, nutriționism, arte marțiale, Feng Shui, folosirea cristalelor. Lubeck, care declară că dorește să-și aducă contribuția la venirea cât mai grabnică a unei noi „epoci de aur” a omenirii, a dezvoltat noțiunea de „NLP spiritual” (*Manualul NLP-ului spiritual. Punți spirituale spre o legătură armonică dintre inimă și minte*, Editura Mix, 2007). NLP-ul spiritual ia în considerare trei principii spirituale esențiale: „capacitatea de a iubi”, „dezvoltarea capacității de conștientizare” și „responsabilitatea”, fiecare din acestea fiind definită în spiritual ideilor New Age<sup>27</sup>.

---

24. Muriel Rozelier, *Les stages de developpement personnel se multiplient, les risques de derives aussi*, „Le monde” 3 iulie 2004

25. Christian Iordănescu, *NLP și magia comunicării*, p. 145

26. Dilts, *Schimbarea sistemului de crezuri prin programare neurolingvistică*, Editura Excalibur, 2007, pp. 95-119, în special p. 105

27. Prin „capacitatea de a iubi” se înțelege a fi în rezonanță cu celelalte viețuitoare ale lumii, de a considera, în gândire și acțiune, unitatea profundă care există între toate elementele creației în cadrul procesului evolutiv; prin conștientizare se înțelege capacitatea de a pune în relație cât mai multe elemente particulare ale creației; prin responsabilitate se



De asemenea, maestrul reiki Risvan Vlad Rusu este de asemenea specialist în NLP și mulți alți maeștri reiki au urmat cursuri de NLP. De altfel, între reiki, așa cum este el predat în România, și NLP se pot face și alte paralele. Prin reiki, se poate transmite energie în trecut, pentru vindecarea unor boli, amintiri, dar și în viitor, pentru pregătirea unor întruniri, examene. Astfel, va trebui să vizualizăm scena examenului și să aplicăm simbolurile pe figura sau silueta examinatorului și încă o dată pe a noastră. În timpul aplicării simbolurilor, vom formula mintal ideea: cât timp voi fi în acel loc, energia universală îi va inunda pe cei cărora le-am aplicat simbolurile spre binele lor<sup>28</sup>. Această afirmație este foarte asemănătoare cu ceea ce se întâmplă în NLP, dar și în scientologie, când se folosește regresia hipnotică.

### NLP-ul în România

În ultimii ani, NLP-ul a câștigat teren în România. Primul curs NLP a fost organizat în anul 2001 de Andy Szekely, conform propriei mărturii<sup>29</sup>. Cursul, care a beneficiat de promovare media intensă, a reunit 90 de participanți (psihologi, oameni de afaceri, sportivi, profesori, medici, ingineri, studenți). Prima etapă a programului s-a finalizat în iunie 2002 cu 40 de practicieni NLP. Andy Szekely este fondatorul Asociației Române de Comunicare și Analiză Tranzacțională (<http://www.alphaleaders.ro/>), prin care oferă servicii de training, coaching și consultanță pentru organizații și întreprinzători. Prin intermediul firmei *AS training&consulting*, el promovează performanța individuală și profesională la nivel de excelență, firma fiind organizatoarea primului program de formare NLP pentru public din România, în parteneriat cu specialiști NLP din Marea Britanie.

De atunci, au fost publicate o serie de lucrări în limba română, au apărut traineri specializați în domeniu, iar în departamentele de resurse umane ale firmelor se consideră că NLP se află în topul strategiilor de dezvoltare și training. Idei NLP sunt promovate în publicații ca: „Tribuna

---

înțelege capacitatea de a avea control asupra a ceea ce se referă la tine, în loc să te percepi ca fiind controlat de afară (Walter Lubeck, *Manualul NLP-ului spiritual*, p. 16).

28. Dumitru Hristenco, *Reiki tradițional. De la gradul I la maestru*, Editura Teora 2008, pp. 76-77.

29. Andy Szekely, *NLP-calea succesului*, Editura Amaltea, 2003, p. 19; <http://www.andyszekely.ro/>

economică”, „Revista de idei în afaceri”, revista „Psihologia”.

Christian Iordăchescu, un alt specialist NLP, a părăsit România în anul 1978, pentru a se stabili la Stuttgart. După ce a absolvit o școală tehnică de construcții civile, s-a angajat la o bază a forțelor militare americane. Bucurându-se de aprecierea autorităților militare americane, C. Iordăchescu a devenit, după scurt timp, președintele clubului de prietenie germano-american. Ulterior, în cadrul firmei AAFES (*Army and Air Force Exchange Services*) a început să își completeze studiile, urmând și un program de Economie fundamentală la Stuttgart și New York. Între 1999 și 2004, s-a specializat în programarea neurolingvistică, obținând certificarea internațională ca NLP Practitioner (Society of Neurolinguistic Programming) și certificarea locală ca NLP Master Practitioner în Stuttgart. În prezent, Christian Iordăchescu este membru al Asociației Române de Programare Neurolingvistică, scrie lucrări în domeniul NLP, organizează programe de dezvoltare personală pe aceste metode, colaborează cu diverse organizații și publicații din România.

C. Iordăchescu are o colaborare strânsă cu revista „Capital”, cu Fundația „Resurse umane” din România, cu care a organizat o serie de seminarii pe tema „Arta și tehnica comunicării, Educație motivațională, Choaching și managementul Stresului și al Timpului”. Prefața lucrării *NLP și magia comunicării* este semnată de Viorica Ana Chișu, redactor șef al revistei „Capital”, care consemna cu acest prilej: „Studiul și practica NLP mi-a dezvoltat mecanismele de gândire și relaționare umană, modelele de comportament cu potențial uriaș de valorificare a propriei persoane și a relațiilor dintre oameni”<sup>30</sup>.

O simplă căutare pe internet ne dezvăluie o serie de cursuri și seminarii NLP. De exemplu, între 26 septembrie și 4 noiembrie, respectiv între 28 noiembrie și 6 decembrie 2009 s-au desfășurat două module NLP în București, intitulate *NLP Practitioner Intensiv*. Din anunț, aflăm că acest curs ne ajută să ne atingem ușor obiectivele, să facem schimbări pe care să le integrăm într-o nouă perspectivă a succesului, să comunicăm mai eficient cu cei din jur.

Participanților la curs NLP intensiv li se promite că vor afla perspective noi asupra situațiilor complicate de blocaj și vor descoperi noi căi pentru rezolvarea lor; își vor clarifica punctele forte și domeniile pe care

30. Christian Iordăchescu, *NLP și magia comunicării*, p. 11

vor trebui să le dezvolte; vor comunica mai bine și vor reuși să descifreze mesajele celorlalți; vor descoperi noi aspecte ale relațiilor și le vor gestiona mai bine; își vor limpezi prioritățile și își vor alinia comportamentele, credințele, obiectivele, într-un mod congruent; vor dezvolta deprinderi noi în locul obiceiurilor nedorite; vor comunica mai bine cu corpul, își vor crește performanțele și vor trăi mai armonios. Aflăm în continuare că venind la acest curs, îți clarifici ce este cu adevărat important pentru tine și descoperi instrumentele cu care să obții aceasta.

Investiția era una consistentă, 855 de Euro + TVA, 1055 Euro dacă se plătește în două rate, respectiv 1205 E la trei rate. În schimb se promet rezultate rapide pentru toate categoriile socio-profesionale: dacă ești *profesor* și dorești să folosești metode moderne și creative de predare; dacă ești *psiholog/psihoterapeut* și vrei să ai la îndemână o suită de tehnici terapeutice de rezolvare a problemelor și, mai ales, de găsire a soluțiilor împreună cu clienții tăi; dacă ești *medic* și vrei ca pacienții să-ți acorde o încredere mai mare; dacă ești agent de vânzări și dorești să-ți îmbunătățești calitățile și să-ți înmulțești vânzările; dacă ești *manager* și vrei să fi cât mai eficient în gestionarea tuturor situațiilor; **dacă ești preot și vrei să inspire oamenii pentru a urma calea Lui Dumnezeu**; dacă ești *artist sau sportiv* și dorești să ai cât mai multe reușite în palmares; dacă ești *părinte* și îți dorești o legătura sănătoasă între tine și copii tăi; dacă ești *partenera/ul* cuiva și vă doriți o relație de cuplu înfloritoare; în sfârșit, dacă ești o persoană curioasă și interesată de propria dezvoltare personală și profesională, aceasta este metoda potrivită pentru tine!!!

### Concluzii

Mișcarea de dezvoltare a potențialului uman (HPM) este, poate cel mai influent și mai semnificativ aspect al New Age în România, la ora actuală. Mesajul HMP este transmis printr-o serie de programe, *workshop-uri*, seminarii și cursuri de instruire care încorporează idei specifice curentului New Age. Unele din ele sunt vârfuri de lance ale unor culte, fie recrutând pe față, fie folosind aceleași metode și tehnici ca și cultul-mamă. Modalitatea lor de acțiune duce, de multe ori, la vătămare psihică sau chiar la psihoze<sup>31</sup>.

Filozofie de viață expusă în multe din aceste programe se intersectează

31. Margaret Singer Thaler, *Cults in our Midst*, p. 182

cu sfera religioasă și cu sistemul de credințe al unei persoane. Oferta lor cuprinde teorii particulare despre natura și principiile universului, contrare creștinismului. Mesajul central este simplu: să conștientizezi că ești fără limite și lucrul acesta îți va da un potențial fără limite. Învățătura despre potențialul nelimitat al omului se opune învățaturii ortodoxe referitoare la persoana umană și la relația ei cu Dumnezeu.





## MIJLOACE ACTUALE DE CATEHIZARE UTILIZAREA MASS-MEDIA ÎN CATEHIZARE\*

Pr. Mircea A. FLORIN

### Introducere

Construcția *mass-media* sintetizează *ansamblul mijloacelor de informare în masă* sau însăși *comunicarea de masă* în integralitatea ei. Această sintagmă a fost creată din alăturarea cuvântului englez *mass* cu sensul de „masă de oameni” și cuvântul latin *media*, pluralul lui *medium* cu sensul de „mediu, mijloc, transmițător, intermediar”, în sens curent desemnând canalul prin care mesajul ajunge de la emițător la receptor.

Mass-media definește „*ansamblul mijloacelor și modalităților tehnice moderne de informare și influențare a maselor sau, altfel spus, comunicarea de masă realizată prin presă, radio, televiziune, cinematograf, discuri și alte mijloace (cartea, benzile, casetele, videocasetele, afișul publicitar)*. Gruparea lor într-o singură categorie se întemeiază pe faptul că toate contribuie la crearea unei *culturi de masă*, proprie civilizației moderne, diferită de cultura rezervată publicului instruit, cultură dobândită prin instituții de învățământ și cărți. Cultura de masă vehiculează prioritar anumite valori (tinerețe, frumusețe feminină sau masculină, confort, consum) și elaborează o mitologie proprie (vedete).”<sup>1</sup>

### 1. Internetul și provocările lui

Internetul este o proiecție electronică, ireală a universului și se prognozează ca acesta să ajungă cel mai dezvoltat proiect cultural din istoria omenirii putând să înlocuiască cu succes marile biblioteci, muzeele,

---

\* Referat susținut la catedra de Catehetică-Omiletică din cadrul Școlii Doctorale de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, sub îndrumarea P.C. Prof. Dr. Vasile Gordon.

1. Dorin Popa, *Mass-media, astăzi*, Editura Institutul European, Iași, 2002, pp. 5-6.

teatrele și chiar televizorul clasic; în acest sens, într-o reclamă de promovare a internetului se susținea că „*lumea pe care o știai tu dispăre. Fără radio, fără televizor, fără cinema, fără cărți și ziare. Doar internetul*”.<sup>2</sup> Desigur că este o exagerare, dar aceasta nu ne oprește să nu ne gândim la importanța tot mai mare a internetului în viața de zi cu zi.

Apariția internetului și implicit revoluția informațională ce i-a urmat au fost comparate inspirat cu descoperirea tiparului, având implicații și pentru viața morală a fiecărui creștin, de aceea abordarea acestei teme actuale trebuie făcută cu responsabilitate, fără critici nefondate, subiective.

Utilizarea calculatorului în marea majoritate a activităților sociale și a internetului care facilitează rezolvarea acestora, a dus în mod firesc la folosirea acestuia și în cadrul Bisericii, la început pentru activități administrative, dar mai nou și în cadrul educației.

În acest sens, plecând de la constatarea că elevii învață mai bine prin descoperire și participare directă la procesul de învățământ, o firmă din Philadelphia a creat un program educativ intitulat *Homework Helper* (*Ajutorul pentru tema de acasă*), care pune la dispoziția elevilor o bogată bibliotecă interactivă în directă legătură cu bibliografia școlară. Totodată s-au creat *hiperdocumente de cunoștințe*, numite CD-ROM de *edutracție* (*edutainment*) care pun la dispoziția elevilor informații școlare utile din diferite materii de studiu, textul fiind însoțit de imagine și sunet, ei putând astfel călători virtual printr-un simplu click, în alte epoci, cunoscând tradiții, obiceiuri etc. Așadar, metoda este dinamică și implică elevul direct în cunoaștere, dar există pericolul de a se pierde în prea multă informație fără îndrumarea directă a unui profesor.<sup>3</sup>

2. *Creștinul în lumea televizorului și a internetului*, Editura Panaghia, f.a., p.101.

3. Michael Dertouzos, *Ce va fi: Cum vom trăi în lumea nouă a informației*, Editura Tehnică, București, 2000, p.167. Deși vizionar, autorul atrage atenția că deși s-au făcut progrese prin introducerea noilor tehnologii în învățământ, de folos dar supralicitate, succesul educației depinde în continuare de relația directă dintre educator și elev, de devotamentul profesorului de a crea legături afective, spirituale care să motiveze pe discipol să învețe: „*Educația înseamnă mult mai mult decât transferul de cunoștințe de la profesori la elevi. Ca educator eu însumi, pot spune din propria experiență că aprinsul scânteii de a învăța în inima elevilor, oferirea de modele precum și crearea de legături elev-profesor sunt factorul cel mai critic pentru succesul educației. Aceste nevoi esențiale nu vor fi împlinite de tehnologia informației. Așadar, chiar dacă verdictul final va fi, după cum presupun, că Piața Informațională poate îmbunătăți învățământul din temelii, devotamentul și capacitatea profesorului vor rămâne în continuare cel mai important instrument de educație*” (p.174)

## 2. Revoluția digitală și „progresul” umanității.

Specialiști în mass-media susțin prezența unei *revoluții digitale*, un adevărat sfârșit al galaxiei Gutenberg, dar trebuie să fim conștienți că în ciuda acestor transformări din societate și progresul tehnologiei, *fondul uman rămâne neschimbat*, faptul că suntem oameni în orice epocă a umanității indiferent de evoluțiile societății; astfel, schimbările care acționează asupra umanității sunt de ordin *accidental* și ating nivelul social, iar așa-zisul progres mediatic la care asistăm astăzi este urmat în mod cert de regrese spirituale:

„Mereu – și așa va rămâne atât cât vor exista oameni – se vor naște oameni dintr-o mamă în al cărei singur spațiu vital se poate ivi și crește o nouă viață omenească. Mereu vor muri oameni, fără excepție, indiferent dacă trăiesc în epoca de piatră sau în epoca Cyberspace. Și mereu se vor îndrăgosti oameni, indiferent dacă își scriu scrisorile de dragoste în chirilică, pe tăbliță de lut sau și le trimit pe E-mail (...) căci viața omului – cu sau fără progres – este relativ scurtă și adesea foarte grea, căci noi, cei din epoca modernă, nu reușim mai mult decât oamenii din Evul Mediu sau Antichitate să ne înțelegem unii cu alții fără a purta războaie. Da, este îndreptățită întrebarea dacă, în mențiunea acestui progres, oamenii pot comunica astăzi mai bine unii cu ceilalți, se pot înțelege mai bine pe ei și pe ceilalți și se pot tolera. Sau, ca să dăm formularea cea mai simplă, din limbajul biblic, dacă își pot iubi aproapele ca pe sine însuși.”<sup>4</sup>

Internetul dă posibilitatea oricărui credincios<sup>5</sup> ca într-un timp foarte scurt să aibă acces la învățătura de credință ortodoxă din cadrul diverselor site-uri religioase, să asculte muzică religioasă, să citească textul Sfintei Scripturi și operele Sfinților Părinți, dar și dialoguri cu părinți duhovnicești contemporani, să afle informații actuale din activitatea și misiunea Bisericii Ortodoxe. În cadrul Bisericii Romano-Catolice dornice să integreze deplin viața spirituală în agora virtuală a internetului, deși pare utopic, credincioșii au posibilitatea să se spovedească la un duhovnic *virtual* în cadrul unui confesorial la fel de imaterial:

„Era computerelor și a mediilor de informare în massă a

4. Cardinal Christoph von Schönborn, *Oamenii, Biserica, Țara. Creștinismul ca provocare socială*, Editura Anastasia, București, 2000, pp.154-155.

5. Internetul este un instrument util și o modalitate atractivă de catehizare mai ales pentru tineri, care asimilează într-un mod firesc informația primită prin intermediul acestuia.

redimensionat spațiul public (transformat în reality-show) și spațiul privat (...) printre serviciile propuse pe INTERNET a apărut și un confesional electronic: „clichezi”, pentru a-ți declina apartenența religioasă, îți recunoști păcatele dintr-o listă cu 13000 de „infracțiuni” spirituale, după care te alegi cu un „canon” pe măsură. Mai greu e cu dezlegarea sau absolvirea, deși „duhovnicul” digital are o identitate, evident fictivă... Ce urmează? Ne vom ruga în biserici virtuale? Ne vom împărtăși în imagine comunități formate din „semeni” care frecventează aceleași „servere” informatice? Vom computeriza creștinismul sau ne vom evangheliza PC-urile? Acesta este tipul de chestiune cu care creștinismele apusene se vor confrunta cât de curând și cărora reflecția religioasă contemporană nu le-a adus încă vreo soluție.

Cum vor reacționa, pe de altă parte, Bisericile ortodoxe? E de presupus că o aripă radicală va diaboliza era informatică, așa cum a știut, până acum, să o ignore. Putem totuși pune între paranteze un *fenomen global*, care stă să prefacă din temelii rânduiețile omenirii civilizate?

Ne putem vedea liniștiți de realitatea trăită a Tradiției în vreme ce *realitatea virtuală* își construiește, sub ochii noștri, propria și, vai, seducătoarea, tradiție? (...) În ceea ce mă privește, mă pronunț pentru formula secundă, convins fiind că era informatică este doar o etapă din istoria Revelației, sigur fiind că adorația computerelor va înceta deodată cu deplina lor banalizare și neîndoindu-ne că Dumnezeu va continua să ne surprindă.”<sup>6</sup>

Rezervele în ceea ce privește utilizarea internetului ca spațiu virtual unde se pot ierta păcatele în cadrul unei spovedanii impersonale de la un părinte virtual „anonim” nu au încetat să apară pe bună dreptate. S-a subliniat pericolul *depersonalizării* și al transformării unui dialog vital pentru viața spirituală într-un act mecanic care nu angajează nicio schimbare pentru viața credinciosului de vreme ce nu se păstrează legătura directă, reală cu părintele spiritual care să cunoască evoluția duhovnicească a păstoritilor.<sup>7</sup>

În această ordine de idei, în cadrul Bisericii Romano-Catolice, catehizarea prin mass-media nu are în vedere doar transmiterea învățăturii de credință în mod clasic, ci se încearcă integrarea acesteia în cultura media

---

6. Teodor Baconsky, *Iacob și îngerul. 45 de ipostaze ale faptului religios*, Editura Anastasia, București, 1996, pp. 240-241.

7. Pr. Dr. Constantin Naclad, *Educația religioasă în cadrul slujirii preoțești*, Editura Trinitas, Iași, 2007, p. 198.



prin limbaj actual pentru a fi mai bine asimilată, atât de specialiștii în mass-media, cât și de diferite categorii sociale:

„Buna utilizare a mass-media cere din partea cateheților o angajare serioasă la nivelul cunoașterii, competenței și utilizării calificate și actualizate. Dar mai ales, datorită importanței influențe exercitate de mass-media asupra culturii, cateheții trebuie să fie conștienți că «nu ajunge să le utilizeze pentru a asigura difuzarea mesajului creștin și a învățaturii Bisericii, ci trebuie să integreze mesajul în această „nouă cultură” creată de mijloacele de comunicație moderne... cu noi limbaje, noi tehnici și noi comportamente». (*Redemptoris missio* 37) Doar astfel mesajul Evangheliei, cu harul lui Dumnezeu, are capacitatea de a pătrunde în conștiința fiecăruia și de a «obține în favoarea sa o adeziune și un angajament întru totul personale». (*Evanghelii nuntiandi* 45) Profesioniștii și utilizatorii comunicării trebuie să poată primi harul Evangheliei. De aici, datoria cateheților de a nu neglija anumite categorii de persoane cum ar fi: profesioniștii din mass-media, cărora trebuie să le prezinte Evanghelia ca pe un vast orizont de adevăr, de responsabilitate, de inspirație; familiile – atât de expuse influenței mijloacelor de comunicare – pentru a le apăra, dar mai ales pentru a le dezvolta simțul critic și capacitatea educativă (*Familiaris consortio* 76); generațiile tinere, care sunt utilizatoare și creatoare ale comunicării de masă. Trebuie să li se amintească tuturor că în privința «utilizării instrumentelor de comunicare, fie că este vorba de producerea sau de recepționarea programelor, se impune cu urgență, pe de o parte, o activitate de educare a simțului critic animată de pasiunea pentru adevăr și, pe de altă parte, o acțiune vizând apărarea libertății și respectarea demnității persoanei precum și favorizarea culturii autentice a popoarelor». (*Christi fideles laici* 44)”<sup>8</sup>

În cadrul Bisericii Romano-Catolice, în acord cu hotărârile oficiale rezumate în enciclice și alte documente, se vorbește de o *înceștinare* a mijloacelor mass-media care să reflecte fidel învățătura de credință și valorile morale creștine prin anumite operații:

„- *recunoaștere și interiorizare*: recunoașterea potențialităților pe care le oferă și integrarea acestora în procesul didactic;

- *purificare*: sistemul mass-media trebuie purificat de tendința de a fi utilizat, mai ales, pentru a favoriza profitul egoistic material în dauna dreptății precum și mondializarea în detrimentul demnității umane;

---

8. Congregația pentru cler, *Directoriu general pentru cateheză*, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001, pp.172-173.

- *binecuvântarea «omului viu»*: pentru ca evanghelizarea să fie prezentată nu ca pe un cadru ce trebuie acceptat, ci ca pe un itinerar de experiențe spirituale și de relații în care creștinii să recunoască valorile ce locuiesc în inimile tuturor oamenilor;

- *socializare*: rețelele și grupurile vor trebui socializate pentru a putea construi un *sat global* cu ajutorul noilor tehnologii și a acțiunii misterioase a Duhului Sfânt. Într-o cateheză bine structurată mijloacele mass-media își pot afla locul lor și juca rolul lor specific.”<sup>9</sup>

### 3. Catehizarea prin site-urile religioase

Totodată în cadrul unei cateheze sau dialog catehetic, credincioșii pot fi îndrumați către site-urile ortodoxe, unele realizate cu binecuvântarea unui ierarh și care oferă învățatura nealterată a Bisericii. Se poate accentua riscul accesării site-urilor aparent creștine prin nume sau reprezentare grafică care trimit la simboluri creștine, dar care propagă o învățătură heterodoxă de sorginte orientală sau de new-age, cu elemente vădit imorale.

Biserica Ortodoxă pe deplin conștientă de importanța misiunii sale prin catehizare, are în vedere realizarea de site-uri bisericești cu scop misionar-pastoral dar și educativ. Acestea au rolul de a mediatiza activitățile Bisericii prin noile tehnologii, de a da mărturie de credința ortodoxă în scopul expres al catehizării și educației creștine, dar și înlăturării învățăturilor sectare; întărirea comuniunii spirituale și stabilirea de legături cu acei credincioși plecați la muncă în străinătate și care pentru o perioadă de timp sunt departe de parohie și vor să cunoască viața acesteia; mediatizarea patrimoniului artistic al bisericilor și mănăstirilor și susținerea de pelerinaje care să ducă la îmbogățirea vieții spirituale.<sup>10</sup>

Patriarhia Ecumenică, având diaspora grecească aproape în întreaga lume, utilizează un site, [www.patriarchate.org](http://www.patriarchate.org), în care se regăsesc atât elemente de istorie milenară, de învățătură creștină, de jurisdicție și totodată se promovează dialogul și comuniunea cu celelalte Biserici Ortodoxe autocefale și autonome prin prezentarea site-urilor acestora.<sup>11</sup>

---

9. Pr. Iosif Enășoae, *De la kerygmă la cateheza sistematică*, Editura Sapienția, Iași, 2007, p. 418.

10. Pr. Dr. Nicolae Dascălu, *Parabola făcliei aprinse. Comunicarea religioasă în era informațională*, Editura Basilica, 2012, pp.459-460.

11. Patriarhia Alexandriei: [www.greekorthodox-alexandria.org](http://www.greekorthodox-alexandria.org)  
Patriarhia Antiohiei: [www.antiochpat.org](http://www.antiochpat.org)

#### 4. Mass-media și cunoașterea Mântuitorului Iisus Hristos

Mărturisirea dogmei despre persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos s-a aflat în centrul învățaturii Bisericii Ortodoxe dintotdeauna. Acest adevăr dogmatic dă sens vieții noastre și prin prisma necesității cunoașterii acestuia, părintele Dumitru Stăniloae susținea utilitatea televiziunii în special și a mass-media în general, ca modalitate practică de cunoaștere a învățaturii lui Hristos. Aceasta nu înseamnă că mass-media în integralitatea ei susține adevărul de credință în mod ortodox, dar faptul negativ în sine presupune cu atât mai mult mărturisirea de credință prin aceste mijloace moderne de comunicare:

„Credeți că, pentru buna difuzare a înțeleșurilor suprafirești ale teologiei, ar exista o incompatibilitate a acestora cu structurile secularizate ale interviului? Altfel spus, un părinte filmat la televizor credeți că este la fel de eficace, de convingător, ca vederea lui față către față? Deci, într-o perspectivă mai largă, în ce măsură considerați că interviul, filmul de televiziune, sunt compatibile cu Ortodoxia?

Pr. D.S. - Cred, înainte de orice, că trebuie să ne preocupe problemele credinței și necesitatea „difuzării” credinței - deci a câștigării oamenilor - folosindu-ne, de ce nu, și de formele moderne, care altădată nu existau. Înainte, veneau oamenii la Iisus Hristos și-L întrebau: cine ești? Sau apostolii: cine o fi Acesta care umblă pe mare?... parcă nu-i om! Deci, nici ei nu erau pe deplin lămurii, dar întrebau. Atunci întrebările se reduceau la contactul direct, nemijlocit între cel ce întreba și cel ce răspundea. ***Astăzi, trebuie să ne folosim și de aceste mijloace tehnice prin care putem difuza în cercuri largi ceea ce spune o persoană. Atât doar că un om al Bisericii, un om care-I slujește lui Hristos, nu trebuie să uite de obligațiile de a arăta învățătura lui Hristos, de necesitatea unirii cu El pentru mîntuire; nu trebuie să uite că viața***

Patriarhia Ierusalimului: [www.jerusalem-patriarchate.org](http://www.jerusalem-patriarchate.org)

Patriarhia Moscovei: [www.mospat.ru](http://www.mospat.ru)

Patriarhia Serbiei: [spc.org.yu](http://spc.org.yu)

Patriarhia României: [www.patriarhia.ro](http://www.patriarhia.ro)

Patriarhia Bulgariei: [www.patriarshia.bg](http://www.patriarshia.bg)

Patriarhia Georgiei: [www.patriarchate.ge/](http://www.patriarchate.ge/)

Biserica Greciei: [www.ecclesia.gr](http://www.ecclesia.gr)

Biserica Albaniei: [www.orthodoxalbania.org](http://www.orthodoxalbania.org)

Biserica Poloniei: [www.orthodox.pl](http://www.orthodox.pl)

Biserica Cehiei și Slovaciei: [www.pravoslav.gts.cz](http://www.pravoslav.gts.cz)

Biserica Finlandei: [www.ort.fi](http://www.ort.fi)

Biserica Estoniei: [www.orthodoxa.org](http://www.orthodoxa.org)

*aceasta nu are rost fără Hristos (...) Și, poate din toată lumea asta largă, or să zică unii: „uite, era ceva și noi n-am știut!” Curios, pe lângă marea răspîndire a culturii – a așa-zisei culturi – în lumea noastră s-a împuținat îngrijorător cunoașterea lui Hristos, și deci a sensului vieții. (...) Și atunci este necesar să nu mă dau bătut și să folosesc și aceste forme de răspîndire, chiar dacă vin amestecate cu celelalte.”<sup>12</sup>*

Nu este de ajuns o cunoaștere formală a învățaturii de credință prin intermediul mass-media, așa cum am privi un jurnal de știri care de altfel prin natura sa nu predispune la meditație, uitarea intervenind foarte repede, creștinul fiind prin excelență un trăitor al învățaturii de credință primite. De aici reies importanța și responsabilitatea catehetului și a conținutului învățaturii sale care prin intermediul mass-media ajunge la un număr foarte mare de oameni:

„Poți să venerezi Scripturile, să respecti poruncile Predicii de pe Munte, să urmezi spiritul misionar al Apostolilor, să citești tratate mistice și să te deprinzi cu *Viețile Sfinților*. Pe lângă această *transpunere* formală, există însă și o vocație mai înaltă: aceea de a *interioriza* misterul Întrupării, care a permis altoirea divină a naturii umane; trebuie să pricepi, duhovnicește, cum s-a petrecut împăcarea lui Dumnezeu cu odraslele Sale, printre care te numeri. Ori, astăzi, împăcarea aceasta e vestită nu doar pe calea tradițională a pastorației, a prelegerilor teologice sau a predicilor de amvon, ci și în agora spațiului mediatic (de unde elitele creștine, mai ales împuținate cum sunt, se cuvine să nu lipsească). La sfârșitul celui de-al doilea mileniu, nimeni nu mai poate să strige de pe acoperișuri, ca în vechiul Orient semitic. Vorbim pe platouri TV, convorbim prin Internet, rostim discursuri, scriem articole de gazetă. *Responsabilitatea* mesajului nostru este, prin urmare, direct proporțională cu întinderea publicului vizat. Una e să vorbești semenilor imediați și alta să-ți transmiți la distanță crezul, ideile sau doar experiența personală. Acest dialog distant-grație căruia bunurile noastre lăuntrice se împărtășesc altora-pretinde consistență și adecvare.”<sup>13</sup>

---

12. *7 dimineți cu părintele Stăniloae*, convorbiri realizate de Sorin Dumitrescu, Editura Anastasia, București, f.a., pp. 42-43.

13. Teodor Baconsky, *Ispita binelui. Eseuri despre urbanitatea credinței*, Editura Anastasia, 1999, pp.84-85.

### 5. „Homo videns” sau despre aspecte negative ale televiziunii

Asistăm la incapacitatea omului cucerit de televiziune, *homo videns*, crescut în ambianța ei, de a înțelege noțiuni abstracte, limbajul conceptual; se pune întrebarea dacă ne aflăm în cadrul unui proces al unei mutații genetice, o schimbare a naturii umane, o regresie a lui *homo sapiens*<sup>14</sup> în *homo videns*? Se pornește de la ideea că televiziunea detronează prin imagine supremația cuvântului și implicit a culturii scrise și propagă primatul vizibilului în detrimentul inteligibilului, care aduce o sărăcire a înțelegerii, a problematizării, dar și a limbajului.

În viziunea politologului Sartori, televiziunea tinde să devină din instrument de informare, un instrument „antropogenetic”, care creează o nouă tipologie umană. În sprijinul tezei sale, aduce ca argument rezultatele unui sondaj actual realizat în Italia în legătură cu privitul la televizor al copiilor. Potrivit acestui sondaj, 95% dintre copiii cu vârste între trei și zece ani, aproximativ patru milioane și jumătate, se uită la televizor aproape în fiecare zi. Alte date arată că, copiii cu vârste între patru și șapte ani, sunt lăsați în fața televizorului aproximativ două ore și jumătate pe zi, iar 19% dintre aceștia se uită la televizor aproximativ cinci – șase ore zilnic.<sup>15</sup> Aceste date sunt coroborate cu rezultatele mediocre școlare ulterioare, cu dezinteresul față de cultura autentică, formatoare, în general, și cititul cărților, în special. „Video-copilul” devenit adult va păstra aceeași indiferență și chiar opoziție față de cunoașterea împărtășită prin cultura scrisă. Se instaurează pentru întreaga viață, după părerea lui Francesco Alberoni, o „cultură juvenilă” sau mai bine spus, în viziunea lui Sartori „o cultură a inculturii”:

14. Această caracterizare a speciei umane aparține învățatului Linné în lucrarea sa, *Sistemul naturii*, 1758. Ceea ce îl definește pe *homo sapiens* este posibilitatea lui de a crea și utiliza *simbolurile*, cuvântul însuși fiind un „simbol” puternic care ni se descoperă prin ceea ce semnifică și înțelegem, în timp ce prin televiziune cuvântul se erodează iar sentimentele și trăirile sunt amplificate uneori nefiresc; în acest sens, Ernst Cassirer definește omul ca fiind un „*animal symbolicum*”: „*Omul nu trăiește într-un univers pur fizic, ci într-un univers simbolic. Limba, mitul, arta, și religia (...) sunt diferitele fire care alcătuiesc țesătura simbolică (...)* Orice progres uman în gândire și experiență întăresc această țesătură (...) Definiția omului ca animal rațional nu și-a pierdut deloc valabilitatea (...) dar e lesne de văzut că această definiție este parte dintr-un întreg. Pentru că alături de limbajul conceptual există un limbaj al sentimentului, alături de limbajul logic sau științific există limbajul imaginației poetice. La început, limbajul nu exprima gânduri sau idei, ci sentimente și afecte.” apud Giovanni Sartori, *Homo videns: Imbecilizarea prin televiziune și post-gândirea*, Editura Humanitas, București, 2005, p.17.

15. *Ibidem*, p.28.

„Copiii trec prin lumea adultă a școlii, a statului (...) a profesiei ca niște clandestini. La școală ascultă cu apatie niște lecții (...) pe care le și uită repede. Nu citesc ziarele (...) Se baricadează în propria cameră împreună cu posterele eroilor lor, privesc la propriile lor spectacole, merg pe stradă cufundați în muzica lor. Se trezesc numai atunci când se adună noaptea la discotecă. Când, în sfârșit, gustă din plin beția de a se înghesui unii în alții, beatitudinea de a exista ca unic trup colectiv dănțuitor.”<sup>16</sup>

În aceeași perspectivă, pentru telespectatorul modern primează valoarea imaginii, apropiindu-l de ipostaza omului ancestral, pierzând dimensiunea simbolică a existenței:

„Televiziunea – o spune și numele – înseamnă „vedere de departe” (*tele*), cu alte cuvinte aducerea în fața unui public spectator a unor lucruri de văzut de pretutindeni, din orice loc și de la orice distanță. Iar în televiziune, *vederea* e precumpănitoare față de vorbire, în sensul că vocea de la fața locului, sau cea a unui vorbitor, se află pe planul doi, depinde de *imagine*, comentează imaginea. În consecință, telespectatorul este mai mult un animal *văzător* decât un animal simbolic. Pentru el lucrurile înfățișate prin imagini înseamnă și cântăresc mai mult decât lucrurile spuse prin cuvinte. Iar aceasta e o schimbare radicală de direcție, deoarece în timp ce capacitatea simbolică îl îndepărtează pe homo sapiens de animal, vederea îl apropie de capacitățile sale ancestrale, de genul din care *homo sapiens* face parte ca specie.”<sup>17</sup>

Mass-media laică prin promovarea insistentă a nonvalorilor, contribuie la debusolarea tinerilor în ceea ce privește alegerea unui model de viață:

„Nu-mi e frică să afirm că mass-media românească este la fel de răspunzătoare de situația jalnică din punct de vedere cultural a României precum statul român și poate într-o măsură și mai mare, căci, dacă statul comunist a încercat din greu să dreseze poporul român pentru a-l ține liniștit și ocupat, după 1989 această sarcină a fost preluată, e drept, nu de la începutul perioadei, de către mass-media românească, din ce în ce mai dezvoltată, dar tot mai coruptă și mai imorală, care eludează total faptul că, este *un serviciu public*. Constant ne este livrat drept argument suprem faptul că asta vrea poporul, asta face rating, o mare minciună pe care puținele

16. Francesco Alberoni, *Profeti e eroi della internazionale degli adolescenti*, în *Corriere della Sera*, 10 februarie 1997, *apud* Giovanni Sartori, *Op.cit.*, p.27.

17. *Ibidem*, p.20.

media care au scăpat de influența devastatoare a acestui fenomen ar trebui să o demaște neîncetat, căci acest fenomen nu ne afectează indirect și tangențial, dimpotrivă, are și va avea efecte devastatoare asupra tinerelor generații, tinerii români care se nasc cu Becali și Irinel pe buze, în sunete de manele. Acest tip de mass-media tabloid se aseamănă, exagerând prea puțin, din păcate, cu celulele canceroase din interiorul unui organism.”<sup>18</sup>

Din perspectiva slujirii misiunii creștine și ca o contraofensivă a mass-mediei comerciale, Radio și Televiziunea Trinitas au devenit o realitate constantă a unei media creștine, având un rol activ în catehizare. Identitatea radioului ortodox vizează promovarea credinței ortodoxe și a culturii creștine, susținerea și aprofundarea educației moral-religioase precum și mediatizarea activităților social-filantropice ale Bisericii noastre. Valorile defnitorii susținute de Radio Trinitas sunt: *adevărul* credinței ortodoxe în contextul lumii actuale, *sfînțenia* vieții și *demnitatea* persoanei.

Nu întâmplător sunt apărute aceste valori creștine de vreme ce mass-media laică denigrează voit sau din ignoranță învățătura de credință ortodoxă, prezintă patimile ca fiind virtuți, acceptă violența verbală sau fizică în filme sau emisiuni. Astfel, Radio Trinitas oferă o alternativă spirituală în spațiul mediatic laic dominat de interese pur comerciale.<sup>19</sup>

Televiziunea Trinitas a apărut ca o necesitate a dinamismului misiunii creștine astăzi, aducând „un mesaj al păcii și al solidarității, o informare corectă și lipsită de obsesia comercială pentru senzațional, un cuvânt prietenos și cald pentru cei singuri sau suferinzi. (...) Lucrarea Televiziunii creștin-ortodoxe este una necesară și utilă, deoarece ea contribuie la întărirea credinței, la evidențierea valorilor cultural-liturgice românești și la intensificarea comuniunii spirituale între generații și între diferitele regiuni ale României.”<sup>20</sup>

18. Mirel Bănică, Codruț Constantinescu, *Enervări sau despre bucuria de a trăi în România*, Editura Polirom, 2007, p.167.

19. † Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „*Misiune pastoral-culturală prin radio*” (Cuvântul Preafericitului Părinte Patriarh Daniel cu prilejul primirii titlului de *Doctor Honoris Causa* al Universității *Aurel Vlaicu* din Arad, 5 decembrie 2008), în vol. *Misiune pentru mântuire. Lucrarea Bisericii în societate*, Editura Basilica, București, 2009, pp. 539-540.

20. † Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „*Misiune prin imagini și cuvânt*” (Cuvântul Preafericitului Părinte Patriarh Daniel cu prilejul primirii titlului de *Doctor Honoris Causa* al Universității de Vest *Vasile Goldiș* din Arad, 6 decembrie 2008), în vol. *Misiune pentru mântuire. Lucrarea Bisericii în societate*, Editura Basilica, București,

## 6. „Limba” internetului și educația tinerilor

Cateheza în sine nu este doar o etapă în neîncetatul proces educativ-formativ al creștinului, ci și un act de cultură creștină care se impune prin armonia grăirii, a limbii literare utilizate, pe înțelesul tuturor și totuși nobilă prin noțiunile transmise și totdeauna raportate la Logosul divin.

Respectul față de noblețea grăirii în actul de catehizare denotă de fapt respectul pe care îl avem față de cuvântul de viață făcător al Mântuitorului Hristos prezent în Sfintele Scripturi.

De aceea, nu putem rămâne indiferenți la modul cum ne exprimăm în cadrul actului educațional, în viața de zi cu zi, cum transmitem învățătura de credință și totodată ne punem întrebarea firească dacă ne este receptată și înțeleasă învățătura așa cum o transmitem, de vreme ce constatăm că, în genere, tinerii utilizează în mediul virtual un limbaj abreviat care denotă o altă abordare a limbii române, predominând emoția sugerată de ideograme și informația transmisă succint în detrimentul stilului, formei literare:

„În comunicarea prin mediul electronic există trei jargoane de bază: limba *e-mail*-ului, a *chat*-ului și a convorbirii cu activități paralele, fiecare cu grad diferit de alterare. Dacă prima formă e mai ceremonioasă, un fel de stil epistolar, care include formulări de tipul „cu stimă deosebită”, în care apar primele prescurtări, în *chat* majusculele sînt excluse, abrevierile abundă, propozițiile sînt scurte, comunicarea simplificată. Situația se complică în mesajele de tip *messenger* în care, în timpul conversației pe bară, în jocurile de rețea, abrevierea devine extremă, formularea – standard, iar limbajul – schematizat. Discuția pe *chat bar* e lapidară, cu adresantul necunoscut sau cu un *nick-name* căruia nu-i știm nici vîrsta, nici adresa și nici măcar sexul. Aici predomină jargonul, formula de mulțumire a devenit *ms* (mersi, cu *s* de la Coana Chirița); *sorry* a devenit *scz*, adică „scuze”, *np* – *no problem*, iar aprobarea *ok* s-a redus la *k*. În mediile evolute au apărut ideogramele (*smiles*) unde printr-un singur semn se exprimă un cuvînt sau o stare. Aici semnele de punctuație nu mai contează, nu poți să știi dacă propoziția e afirmativă sau interogativă. Și tot așa, de nu mai știe biata limbă dacă mai e română sau electronică.”<sup>21</sup>

Limba română este un organism viu avînd desigur și mecanisme de autoreglare, dar se constată o deteriorare a climatului cultural mediu,

---

2009, pp. 547; 555.

21. Prof. Gicu Butoi, *Ce să se mai facă ea, limba română, cu românii ei?*, în *Dilema Veche*, anul VII, nr. 314 (18 – 24 februarie) 2010, p. 11.



susținută de vulgaritatea „limbajului de cartier” cât și de prostul gust propagat de mass-media orală, de reviste având un conținut imoral și de ziarele de consum:

„«Limba Internetului» care începe să-și pună tot mai mult amprenta asupra noastră – un limbaj telegrafic, trunchiat, «abreviaționist», pe de o parte, vulgar și agresiv, sub masca anonimatului, pe de alta. În concluzie: când standardele socio-culturale coboară sub o limită a acceptabilității, e normal ca limba să fie și ea în suferință. Nu cred că de campanii «iluministe» de cultivare a limbii avem nevoie, ci de o schimbare mai profundă de ordin moral și axiologic a societății, care ar atrage după sine și ameliorarea performanței sale lingvistice.»<sup>22</sup>

Sociologii și lingviștii încearcă să explice acest nou mod de exprimare lapidar având ca punct de referință lipsa lecturii, dar și rapiditatea cu care se realizează comunicarea în mediul virtual și posibilitatea oricărui om, indiferent de cultură sau dacă are ceva de spus semnificativ, de a se face „cunoscut” prin intermediul Internetului:

„Internetul și în genere comunicarea electronică răspândesc (nu numai la noi) un mod de scriere rapidă, abreviată și mai ales fragmentată, precum și o lectură „în diagonală”, oamenii pierzându-și deprinderea de a reciti și de a rescrie. Și mai caracteristică vremii noastre e democratizarea scrisului: oricine poate scrie și oricine poate fi citit în spațiul public. (...) un blog scris cu talent și rigoare stilistică coexistă cu sute de pagini de comentarii isterizate și agramate. Problema este socială și culturală, nu lingvistică. Trăim o epocă în care au dreptul la cuvânt și cei care nu stăpînesc prea bine normele limbii de cultură. Înseamnă că se strică limba? Eu cred că nu – cu condiția de a nu renunța la zonele exemplare și de a nu nivela totul. (...) În rest, cred că problema limbii înseamnă în primul rând o sănătoasă ierarhie culturală – în care să existe și prețiozitate academică și revoltă *underground*. A ne propune ca toată lumea să vorbească perfect în orice ocazie e o pură utopie. Problema noastră (lingvistică și, în genere, culturală) ține, cred, de neglijența generalizată, de lipsa de respect pentru formă. Într-o mare haotică de vorbire inevitabil populară, neglijentă, e suficient să existe câteva repere, câteva modele la care cine vrea să se poată raporta. Dar acestea să fie impecabile.»<sup>23</sup>

22. Oana Murăruș, *Limba: expresia societății?* în *Dilema Veche*, anul VII, nr. 314 (18 – 24 februarie) 2010, p. 10.

23. Rodica Zafiu, *Neglijența generalizată*, în *Dilema Veche*, anul VII, nr. 314 (18 – 24

Concluzia doamnei profesor dr. Rodica Zafiu credem că ne poate fi de folos în înțelegerea importanței limbajului adoptat în cateheză în raport cu cel al Internetului; ambele pot coexista, dar se impune respectul pentru forma transmiterii învățaturii de credință și raportarea directă la modelele culturale, religioase care sunt esențiale în procesul educațional. În acest sens, tinerii se pot modela prin cateheză în măsura în care înțeleg importanța cuvântului transpus în faptă pentru mântuire și raportarea constantă a acestuia la Logosul divin.

La polul opus, limbajul tinerilor prin intermediul Internetului poate îmbrăca însă și forma unui protest față de o societate care nu mai înțelege aspirațiile acestora, setea de frumos exprimată prin creații abstracte, dar și combaterea aspectelor comerciale ale Internetului. Inițial, Internetul a luat amploare în anii '70-'80 în comunitățile eclectice universitare, ceea ce a dus la apariția *hackerilor*, aceștia elaborând o etică a necesității folosirii Internetului, un fel de manifest de cultură prin care refuză informatica centralizată și comercială :

- „- accesul la calculatoare ar trebui să fie total și nelimitat;
- orice informație ar trebui să fie liberă;
- este necesar să se apere de autorități și să promoveze descentralizarea;
- hackerii ar trebui să fie judecați după opera lor și nu după false criterii, precum diplomele, vârsta, rasa sau situația socială;
- oamenii pot crea artă și frumusețe cu un calculator;
- calculatoarele pot transforma viața omului în mai bine.”<sup>24</sup>

Politologul Giovanni Sartori susține, însă într-o notă pesimistă de astă dată, că limbajul tinerilor este unul imprecis, aluziv care schițează numai subiectul tratat, dominat de relativism, actul în sine este idolatrizat, această „traumă” rămânând pentru întreaga viață:

„Noi am fost crescuți în convingerea că era cuviincios să fim articulați, structurați, că limbajul trebuia să fie bogat, precis, adecvat; că (...) era mai bine să distingi decât să confunzi (...) Într-un cuvânt, am fost crescuți în convingerea că una din funcțiile principale ale limbajului era aceea de a ne ajuta să fim articulați și preciși (...) Astăzi, în schimb, din universul preciziei regresăm către cel al aproximației: limbajul ultimelor

---

februarie) 2010, p. 10.

24. Cf. Steven Levy, *Hackers. Heroes of the Computers Revolution*, Dell Book, New York, 1985, pp. 40-45, *apud* Patrice Flichy, *L'imaginaire d'Internet*, Editions la Découverte, Paris, 2001, p. 85.

promoții de tineri (fără prea multă deosebire de clasă, de data aceasta) e generic, incapabil a se concentra (...) E alcătuit în întregime din asta, aia, a face, chestie, adică din intercalări care nu sesizează obiectul, ci sunt doar aluzive. El refuză punerile la punct precise, focalizările riguroase: lasă totul nedefinit într-o zeamă insipidă de semnificații (care e de fapt zeama culturii *New Age*). Și nenorocirea este că aceste vicii (...) nu trec odată cu tinerețea (...) ci rămân ca o povară în spinare, de care nu mai poți scăpa.”<sup>25</sup>

În mod cert imaginea trasată mai sus este una pesimistă, dar nu ne împiedică să înțelegem aspectele negative subliniate ca urmare a culturii relativismului de orice natură (culturală, religioasă etc.) propagată de *New Age*, cu precizarea că în sine viața tânărului nu este o sumă de neîmpliniri și că prin harul lui Dumnezeu, prin misiunea Bisericii, atât limbajul, dar și viața tânărului pot fi transfigurate.

Aceste carențe ale mutării centrului de importanță asupra lucrurilor minore în detrimentul celor esențiale mântuirii se datorează lipsei de credință și centralității lui Dumnezeu în viața noastră și se pot regăsi și la nivel academic:

„Nu doar că erudiția recentă mută atenția de la esențial, care este viziunea, la lucrurile secundare, reprezentate prin cultul bigot față de corectitudinea procedurii (număr de citate etc.); ea ne învață că esențialul (Dumnezeu, sensul, mîntuirea) este neserios din punct de vedere academic și că maximum de seriozitate profesională este atins atunci cînd, spre exemplu, numărăm cu acribie intrările dintr-un index. Astfel spus, performanță judicioasă cu amănuntul, performanță improprie cu ridicata.”<sup>26</sup>

## **7. Despre „igiena mediatică” sau despre educația pentru folosirea cu discernământ a mass-media**

Trăim într-o epocă a informațiilor care se derulează cu o rapiditate nemaîntîlnită, iar acest fapt ne influențează viața și nu de puține ori suntem obligați să facem față acestei avalanșe informative mai mult sau mai puțin folositoare. Ne „deconectăm” apoi savurînd știri sau emisiuni preferate care și de această dată nu ne „odihnesc”, nu ne aduc niciun folos și ajungem astfel

25. Simone Raffaele, *Un linguaggio per confondere*, în *L'Espresso*, 19 noiembrie 1998 apud Giovanni Sartori, *Homo videns: Imbecilizarea prin televiziune și post-gîndirea*, Editura Humanitas, București, 2005, pp.149-150.

26. H.-R. Patapievic, *Omul recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării «Ce se pierde atunci cînd ceva se cîștigă?»*, Editura Humanitas, București, 2001, p. 271.

să „consumăm” o hrană informațională anostă și chiar toxică pentru că nu am fost învățați să respingem ceea ce ne este străin și sufletului și gândirii. Așadar, există pericolul să fim modelați treptat de ceea ce receptăm prin auz și văz și totuși conștiința să ne dicteze o altă cale de urmat:

„Afirmăția că sîntem modelați de ceea ce vedem și auzim este tot atît de adevărată ca și aceea că suntem «modelați» de ceea ce mîncăm; ca atare, este foarte important să convingem individul că este necesar să evite cultura media de proastă calitate tot așa cum evită hrana de proastă calitate și să aleagă produse mai sănătoase și de bună calitate. Aceasta presupune să învățăm cum să distingem adevăratul gust, cum să ne cultivăm gustul pentru produse culturale mai bune, dar și pentru forme alternative de cultură, variind de la poezie, literatură, pictură, la muzică alternativă, film sau televiziune.”<sup>27</sup>

Prin mecanisme specifice, mass-media anticipează receptarea mesajului dorit, oferind produse culturale în conformitate cu ceea ce auditoriul așteaptă: „să-i dea să citească, să audă și să vadă ceea ce știe că el dorește să citească, să audă și să vadă, mari reprezentări ale memoriei colective (imaginea femeii, a banului, a bolii, a străinului).”<sup>28</sup>

Urmărind aceste aspecte de manipulare mentală, mass-media „lucrează astfel la promovarea, ba chiar la construirea, în indivizi, a unor **imagini mentale** ce se structurează sub forma de *reprezentări* colective. Acționând ca niște filtre interpretative, aceste reprezentări constituie instrumente de inteligibilitate a realului, perceput prin aceste căi indirecte ca fiind mai mult sau mai puțin violent, mai mult sau mai puțin rațional...”<sup>29</sup>

Se impune o curățire a simțurilor, o reală „igienă mediatică” de care trebuie să devenim conștienți și totodată să găsim remediile însănătoșirii spirituale, precum postul, rugăciunea:

„De aceea o *igienă mediatică*, o grijă pentru păstrarea sănătății și prevenirea îmbolnăvirilor sufletești (și apoi și trupești) de tot felul devine necesară pentru fiecare creștin și în acest domeniu – mai ales în vremuri atît de contaminate de poluarea, de necurăția mediatică. Și să nu ne amăgim că putem oricând și oricât selecta și filtra ceea ce ne pătrunde în suflet – inclusiv pe căile mass-mediilor. Otrăvurile sunt cu atît mai

27. Douglas Kellner, *Cultura media*, Editura Institutul European, Iași, 2001, p. 392.

28. Guy Lochard, Henri Boyer, *Comunicarea mediatică*, Editura Institutul European, 1998, p. 31.

29. *Ibidem*, p.11.

înșelătoare, cu cât sunt mai dulci...Exemplele și exercițiul orgoliului, al disprețului, al lăcomiei, al derizoriului și al lipsei de sens, ce se scurg pe canalele mediatic, ne cultivă insistent și insidios (fără să băgăm de seamă) sufletele în această direcție, care numai a iubirii nu este. Pentru că designul mediatic, „îmbrăcarea” publicitară sau artistică a „mărfii”, este probabil singurul ce merită o admirație pe măsură, și ne înșală „la meserie”. Orgoliul că nu putem fi înșelați – că de, doar suntem „oameni mari” – este primul care este cultivat și asigură orbirea necesară oricărei înșelătorii ulterioare (cultivarea amorului propriu a rămas „principiul excrocheriei” încă de la strămoșii noștri Adam și Eva: „veți fi ca Dumnezeu” – *Fc. 3,5*).

Postul, exercițiul înfrânării rămâne și în acest domeniu cântarul robiei pătimase sau al libertății și stăpânirii de sine a noastră: putem să trăim măcar o vreme fără „programul mediatic” zilnic, putem să cugetăm, să stăm cu rudele și prietenii într-o „vorbire” curată (fără a pune în loc beția, bârfa sau altă patimă de rușine), sau, mai mult, putem să ne rugăm (mai ales în Biserică) cel puțin atât timp cât pierdem timpul „mediatic”? Să ne rugăm cu frică să nu cădem din acest câștig duhovnicesc.

Dar dacă nu suntem capabili de aceasta și găsim tot felul de motive și scuze pentru împătimirea noastră, atunci suntem atât de singuri și bolnavi, cu sufletul atât de pustiit și plin de tot felul de fiare întunecate. Și trebuie să ne căutăm vindecarea nu în alte amăgiri, ci acolo unde se învață iubirea, la *cuvântul față către față* cu părinții și frații noștri, cu părinții și frații noștri din familie, cu cei duhovnicești, din Biserică, întru Hristos.”<sup>30</sup>

Este evident faptul că cei mai afectați de dependența mass-media sunt copiii și tinerii, aspect care atrage atenția asupra necesității de a descoperi „cheia” receptării corecte a informațiilor preluate din mass-media:

„Aceasta mai înseamnă că adolescenții și copiii, trebuie să deprindă de acum înainte folosirea televiziunii exact așa cum până acum învățau să scrie. Într-adevăr, mâine – ca și azi – o inegalitate culturală fundamentală îi va separa pe de o parte pe cei care vor dispune de această „sită”, de această capacitate de analiză și de opțiune, care vor urmări programele fiind protejați de naivitatea imediatului și, pe de altă parte, pe cei pe care nu-i vom înarma pentru a lupta împotriva acesteia (...) Școala este prima care are un rol capital de jucat. Explicarea unor texte a fost mult timp, în liceele noastre burgheze, încercarea cea mai grea. Astăzi este imperios necesar ca la

30. Pr. Vasile Grăjdian, *Viața creștină și igiena mediatică*, în vol. *Mici scrieri bisericești și culturale* (Articole și predici), Editura Andreiana, 2010, pp. 175-176.

toate nivelurile cunoașterii să se predea „citirea” televiziunii; trebuie deci ca dascălii de diferite categorii să fie formați pentru a o face.(...) Oamenii pot foarte bine să bombăne, să se indigneze, să protesteze – la urma urmelor, ei fac din mediile de comunicare exact ceea ce sunt ele de fapt. Oamenilor le revine însă sarcina să știe acest lucru și să și-l asume, pentru vigilență dar și pentru acțiune.”<sup>31</sup>

Această educație a copiilor și tinerilor pentru folosirea rațională a mass-media presupune o implicare directă a părinților în acord cu școala, să cunoască modul cum folosesc copiii timpul liber dincolo de programul școlar zilnic:

„- să verifice zilnic emisiunile TV urmărite de copii și să reducă, atunci când este cazul, timpul de vizionare, în favoarea altor tipuri de activități cotidiene;

- să hotărască de comun acord cu copiii – în conformitate cu vârsta și cu interesele lor – ce merită a fi urmărit din întreaga gamă de oferte;

- să-i convingă pe copii că este nevoie de selectivitate, evitându-se astfel acele mesaje care pot provoca efecte nedorite;

- să vizioneze emisiunile împreună cu copiii și să inițieze discuții asupra conținutului receptat, în care aceștia sunt încurajați să-și exprime propriile păreri;

- să le inducă o atitudine critică față de conținuturile receptate;

- să-i îndrume pe copii spre alte modalități de distracție și relaxare în timpul liber.”<sup>32</sup>

În acest sens, Biserica a demarat o serie de programe catehetice (*Hristos împărtășit copiilor, Alege Școala!*) prin care îi implică activ pe copii în viața parohiei, diversificându-le activitățile educativ-recreative.

## 8. Previziuni despre cultura media

Introducerea tehnologiilor interactive ar putea dinamiza gustul pentru cultură autentică, o alternativă la ceea ce propune cultura media astăzi, pentru emisiuni culturale de calitate prin accesul la mai multe surse de informații stocate în calculator și implicit prin dezvoltarea simțului critic la adresa emisiunilor comerciale fără fond moral:

---

31. Jean-Noël Jeanneney, *O istorie a mijloacelor de comunicare. De la origini și până astăzi*, Editura Institutului European, Iași, pp. 372-373.

32. Ion Albușescu, *Educația și mass-media. Comunicare și învățare în societatea informațională*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2003, p.172.

„S-ar putea ca cetățenii unei ere a tehnologiilor interactive să privească mirați la indivizii pasivi, la spectatorii de televizor ai vremurilor noastre. Cei care în viitor vor avea acces la informații provenind din numeroase surse ale bazelor de date pe calculator vor fi uimiți să afle că marea majoritate a indivizilor depindea de televiziune, ca principală sursă de informație. Generațiile viitoare, obișnuite deja să aibă acces la o gamă largă de texte culturale mai bune și sensibil diferite între ele vor fi surprinse să afle că oamenii realmente urmăreau programele televiziunilor comerciale, ale radioului și cinematografului din vremea noastră. (...) Se poate presupune că societatea viitorului va privi spre epoca noastră, cea a culturii media, ca spre o epocă de barbarie culturală, în care industriile culturale mânate de interese comerciale își propuneau să stimuleze zonele cele mai obscure ale spiritului uman, producând în cascadă filme, emisiuni TV, romane și alte tipuri de texte care prezentau violența drept soluția tuturor problemelor, care puneau într-o lumină nefavorabilă femeile și oamenii de culoare și care repetau la nesfârșit aceleași vechi formule răsuflete. (...) Poate că aceste generații viitoare se vor amuza de pretențiile noastre de spirite „luminate” și „moderne” și ele vor ajunge deja la o acceptare a noilor media și tehnologii, folosindu-le pentru a spori calitatea vieții indivizilor. Numărul crescut de produse media va oferi posibilitatea unor opțiuni și a unui control sporit asupra culturii, sporindu-le astfel autonomia și suveranitatea.”<sup>33</sup>

### În loc de concluzii

Dezvoltarea științei, a tehnicii actuale, a informaticii, a medicinei etc. constituie o realitate pe care nu putem să o contestăm, facilitându-ne diferite activități cotidiene. Aceasta ar presupune că am avea mai mult timp pentru rugăciune și apropierea de Dumnezeu prin participarea la sfintele slujbe, pentru familie și întărirea comuniunii de iubire cu semenii, pentru o comunicare eficientă și aprofundarea studiilor.

Și totuși constatăm că deși știința evoluează și se constată progrese remarcabile, iar instrumentele tehnologice pe care le folosim în activitatea noastră sunt tot mai complexe, avem tot mai puțin timp liber pentru noi, pentru familie și pentru cei dragi, iar comunicarea cu aproapele suferă schimbări calitative. În mod firesc ne punem întrebarea: *Care este cauza acestei stări nefirești care ne înstrăinează de Dumnezeu, de familie și chiar de noi înșine?*

---

33. Douglas Kellner, *Cultura media*, Editura Institutul European, Iași, 2001, pp. 389-391.

Răspunsul îl găsim nu în blamarea științei, a computerului în general sau a internetului în special, ci la modul cum ne raportăm la acestea, sau altfel spus, cum folosim puterile noastre sufletești - rațiunea, sentimentele, voința - în armonie sau opoziție cu rațiunile puse de Dumnezeu în creație; de răspunsul la această întrebare esențială nu depinde doar confortul nostru de zi cu zi sau ușurarea muncii, ar fi o interpretare facilă, ci însăși *comuniunea veșnică de iubire cu Dumnezeu sau înstrăinarea de Dumnezeu*; în acest sens, învățătura sfântului Maxim Mărturisitorul este relevantă:

„Astfel dacă sufletul se va folosi bine de puterile sale și potrivit cu scopul lui Dumnezeu, străbătînd înțelepțește lumea sensibilă prin rațiunile duhovnicești din ea, va veni la Dumnezeu cu înțelegere; dar dacă se va folosi rău, privind lumea prezentă contrar rațiunii cuvenite, nu e greu de înțeles cum, căzînd în patimi de necinste, va fi aruncat în viitor, după cuviință, din slava dumnezeiască, luînd ca osîndă înfricoșată pentru veacuri, nesfîrșita înstrăinare de Dumnezeu. Iar primind-o pe aceasta nu va putea zice că nu e dreptă, avînd ca pârâșă dispoziția sa care a dat suport inexistenței<sup>34</sup> și pe care niciodată nu o va putea ignora”<sup>35</sup>

Dacă cultura de masă propagă valori efemere: frumusețe fizică, putere prin bani, confort, consum, Biserica Ortodoxă folosește mass-media prin catehizare, nu atât ca mediu de informare sau influențare-manipulare, ci ca modalitate actuală și practică de mărturisire a învățăturii de credință, de formare duhovnicească și de apărare a valorilor creștine perene, finalitatea fiind omul cu adevărat creștin:

„Cultura și civilizația înseamnă soți și soții, iar NU concubini, părinți și fii, iar Nu străini – soți, copii și părinți care să se iubească și să se îngrijească, iar NU să se dușmănească și să seucidă. Cultura și civilizația înseamnă „mici” și „mari” care se *iubesc* și se *ascultă* unii pe alții, fără înșelăciune, cârtire sau lăcomie. Pentru că iubirea este de la Dumnezeu („Dumnezeu este iubire” – 1 In 4, 8) și nu are nimic de-a face cu „averea”

34. Părintele Profesor Dumitru Stăniloae arată în notele bogate de subsol la acest paragraf **83 b**, alineat 2, p.222 că într-adevăr „făptura nu mai poate ieși total din existență”, neexistînd contradicție în Dumnezeu Care l-a creat, dar prin voința sa, omul lasă inexistenței un loc limitat în existența sa, continuînd „să existe incomplet ca să se vadă că numai în comuniune cu Dumnezeu are viață deplină”.

35. Sfîntul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*. Tîlcuiri ale unor locuri cu multe și adînci înțelesuri din sfinții Dionisie Areopagitul și Grigorie Teologul, colecția „Părinți și scriitori bisericești”, vol. 80, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 1983, p.222.



și cu „mărirea”, nici acestea cu cultura și civilizația. Pentru că civilizația și cultura sunt doar ale iubirii, ale „celor mici” și ale „săracilor” care nu vor să fie „mari” și bogați atunci când alții sunt lipsiți.

Cultura și civilizația NU înseamnă nici măcar mai multe școli și facultăți (dar fără învățători și învățăcei) și diplome „cu bani” sau „fără”, nici mai multe academii și academicieni vanitoși sau prea multe biblioteci, cărți și alte hârtii tipărite fără cititori și NU înseamnă (Doamne, iartă nebunia!) nici măcar mărețe biserici și mănăstiri numai „de zid”. (...) Cultura și civilizația ÎNSEAMNĂ în primul și în primul rând OAMENI, oameni adevărați, oameni „de caracter”, adică oameni *cu suflet*, cu suflet liber de robia lăcomiei, a vanității, a minciunii și a celorlalte răutăți – „Pentru că ce-i va folosi omului, dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?” (Mt 16, 26) – adică nu doar „haine” culturale și civilizatorii, pentru că „nu haina face pe om”. Pe un gunoi sau un mort hainele, oricât de scumpe, sunt doar „cârpe lepădate”, adică tot gunoi.

Iar cultura și civilizația adevărată sunt cele *ale sufletului*. Pe un om (cu suflet) cinstit, bun, *de omenie* (adică om-om), orice veșmânt, oricât de sărac, devine și este aleasă podoabă. La fel stau lucrurile și cu toate cele amintite mai înainte ca NE-constituind cultură și civilizație. Fără oameni-oameni adevărați toate sunt gunoaie „istorice”, adică trecătoare, fantome, strigoi...”<sup>36</sup>

Credem că Biserica Ortodoxă Română prin misiunea ei dinamică, realizată prin site-uri religioase, prin Radio și Televiziunea Trinitas contribuie la promovarea valorilor creștine, a demnității persoanei umane, având ca finalitate sfințirea persoanei umane și dobândirea împărăției cerurilor.




---

36. Pr. Vasile Grăjdian, *Omul în cultură și civilizație*, în vol. *Mici scrieri bisericești și culturale* (Articole și predici), Editura Andreiana, Sibiu, 2010, pp.143-144.



## FAMILIA CREȘTINĂ ÎNTRE TRADIȚIE ȘI MODERNITATE\*

### PARTEA I

Pr. Florentin Daniel GRAMA

#### PRELIMINARII

Milenii de-a rândul, familia a însemnat totul, a fost rezervorul uman al istoriei, a fost primul nucleu al civilizației, a însemnat stabilitate în timp și speranță pentru viitor. Prima formă de organizare a societății a fost aceea bazată pe familia lărgită sau clan – forma tribală. Legăturile de rudenie făceau ca această societate să aibă o mare stabilitate. Orice atac împotriva unuia dintre membrii ei era un atac împotriva întregului clan. Tatăl era cel care avea rolul dominant (se mai găsesc și astăzi asemenea formule de organizare tribală în diferite zone ale Pământului). Legăturile au rămas aceleași, la fel de puternice, de parcă istoria ar fi rămas pe loc.

În istoria modernă și civilizația acestui mileniu se poate observa o anumită tendință-slăbirea relațiilor de familie. Destrămarea formei tribale, explozia demografică, exodul spre marile orașe, sunt câteva surse generatoare ale crizei familiei. Unele statistici vorbesc despre ușurința cu care este tratată problema familiei astăzi. În lume s-a ajuns la durerosul record ca dintr-o sută de familii nou încheiate, după primul an să nu reziste decât jumătate. Chiar și în România, o țară cu o puternică tradiție și chiar „cult” al familiei, tendințele sunt aceleași. Statisticile spun că numărul divorțurilor este în creștere. Pierderea acestor valori tradiționale se împletesc cu criza spirituală, cu pierderea credinței în Dumnezeu, care sunt evidente de necontestat. Tocmai de aceea, problema familiei trebuie privită mult mai serios decât

---

\* Lucrare metodică-științifică susținută pentru obținerea gradului didactic I la Universitatea „Valahia” din Târgoviște, Facultatea de Teologie Ortodoxă, coordonator științific: Pr. Conf. Univ. Dr. Vilciu Marian

până acum.

Deoarece omul este o ființă socială, el a fost creat să trăiască în colectivitate. Numai în prezența și în relațiile cu alte ființe omenești, omul poate ajunge la dezvoltarea deplină a facultăților sale intelectuale și psihice și a caracteristicilor lui de natură socio-emoțională.

În singurătate, anumite trăsături omenești fundamentale se inhibă, omul devenind inconștient de adevăratul său potențial afectiv. Omul, lipsit de afectivitate, chiar și din punct de vedere fizic, rămâne pe o treaptă inferioară a dezvoltării sale.

Cu toate că societatea oferă un anumit cadru social propice dezvoltării, colectivitatea de bază, care asigură acea intimitate și acel mediu de siguranță necesare maturizării afective și emoționale, rămâne familia. În cadrul familiei, ființa omenească dobândește simțământul de apartenență, de interdependență și de valoare personală, se formează acea imagine de sine care va persista întreaga viață.

Relațiile de interdependență dintre părinți și copii și relația de susținere reciprocă dintre soț și soție au menirea de a furniza acele resurse interioare care să ajute individual să depășească situațiile critice din viață și să dea randament la nivelul adevăratelor resurse interioare.

Iată de ce familia este atât de importantă, aproape esențială, pentru dezvoltarea și menținerea unei imagini realiste și a unui tonus psihic capabil să impulsioneze valorile pozitive ale individului.

Întrucât în zilele noastre sunt tot mai multe familii care se destramă, rezultă de aici faptul că modul de percepere a acestora s-a schimbat într-un sens negativ. Familia nu numai că asigură stabilitatea și dezvoltarea umană, dar joacă un rol important și în motivarea individului, în realizările și împlinirile sale.

Calendarul Organizației Națiunilor Unite a instituit Ziua Internațională a Familiei ca eveniment cu dată fixă pe 15 mai a fiecărui an. Chiar și anul 2011 a fost – An omagial al Botezului și al Sfintei Cununii în Biserica Ortodoxă Română.

În demersul meu am folosit două direcții: una teoretică, prin care am prezentat un studiu comparat despre femei, familie și problemele actuale și altă direcție, practică prin care surprind părerile personale ale elevilor și părinților lor, ale colegilor, manifestări ale creștinilor, poezii și cântări religioase.

Studiul meu am încercat să-l fac mai expresiv prin activități

extrașcolare, considerând că o bună cunoaștere a problemelor actuale ale familiei, deschide orizontul tinerilor, astfel încât aceste probleme să aibă un impact mai mic în viața socială și personală a elevilor.

Tema abordată de mine a fost și este o problemă de actualitate. Prin această lucrare am urmărit să demonstrez că utilizarea celor mai variate strategii de învățare, a celor mai active procedee și metode, alături de abordarea transdisciplinară, poate să ducă la cunoașterea realității, a stării actuale a societății și la formarea unei atitudini active și practice în viața de zi cu zi, față de familie și problemele acesteia, pe toate nivelele și pe toate planurile.

Am încercat să abordez tema familiei în Vechiul Testament, apoi în Noul Testament și urmând problemele actuale, în zilele noastre. Obsevațiile pe care le-am făcut de-a lungul anilor, asupra atitudinii elevilor și asupra abordării didactice a acestei probleme, au constituit un punct de plecare în demersul meu de cercetare și mi-au dovedit că performanțele copiilor, atât în dobândirea de cunoștințe cât și de comportament, depind în cea mai mare parte de familia de proveniență. Printr-o analiză multidirecțională, pertinentă și obiectivă, putem spune „de aceea a lăsat omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup.” (Efeseni 5, 31) Deci, aceasta este familia pe care a lăsat-o Domnul nostru Iisus Hristos.

Învățământul religios se află acum într-un proces de restructurare și revalorizare, mai ales în urma criticilor din mass-media, referitoare la conținuturile atât din învățământul gimnazial, primar cât și cel liceal. Multe din aceste critici au fost făcute gratuit și în necunoaștere de cauză. Am văzut în cadrul unor emisiuni televizate greșeli de interpretare sau chiar interpretări personale ale textului biblic, ceea ce Biserica Ortodoxă Română nu permite pentru a îngreuna libertatea de exprimare ci pentru că știm că acest lucru duce la erezie. De aceea se păstrează direcția de interpretare a sfinților Părinți și scriitori bisericești, „în ele sunt unele lucruri anevoie de înțeles pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc, ca și pe celelalte Scripturi spre a lor pierzanie” (II Petru 3, 15-16).

În elaborarea noii Programe pentru învățământul liceal, s-a ținut cont de aspectele întâlnite la nivelul societății, de tendințele actuale ale pedagogiei, de particularitățile de vârstă ale copiilor, precum și de sugestiile diferitelor persoane interesate de acest lucru. În acest caz, s-a ajuns la varianta în care elevul să nu fie foarte solicitat, temele pentru acasă să poată avea un caracter meditativ, de reflecție mai mult, decât de scris. Metodele

recomandate pentru o însușire deplină și obiectivă a conținuturilor sunt: învățarea prin cooperare, prin cercetarea unor studii de caz, prin conversație, explicație, joc, prin realizarea unor modele.

Tema pe care am ales-o se încadrează în programa de religie și își propune să înlesnească înțelegerea diferitelor feluri de a fi, de a trăi, de a relaționa, prin participarea activă și conștientă a elevului la descoperirea și redescoperirea fenomenelor și proceselor vieții sociale, morale, religioase a oamenilor, prin abordarea intelectuală și inter-religioasă.

Obiectivele disciplinei Religie nu vizează în mod special însușirea de cunoștințe, ci dezvoltarea capacității de observare, de analiză, înțelegere a realității din trecut și prezent, pentru a forma o atitudine pozitivă față de sine, de semenii și de Dumnezeu, prin echilibrul moral și exersarea unor deprinderi de viață religioasă.

Introducerea acestei discipline în școala gimnazială, în trunchiul comun, pe aria curriculară *Om și Societate*, corespunde unor nevoi de informare și formare ale elevului adolescent, cunoscut fiind faptul că pentru dezvoltarea pleneră a unui individ nu este suficientă doar latura intelectuală: „știința este sediul utilului, arta este sediul plăcerii, iar religia este sediul adevărului”<sup>1</sup>.

O educație lipsită de demersurile religioase este incompletă, insuficient de cuprinzătoare și flexibilă, lipsită de capacitatea de acoperire a așteptărilor celor care se educă. Dacă pentru om este important destinul lui extern, înseamnă că educația nu poate ignora această temă importantă, căci: „La ce ar folosi existența făpturii dacă nu-și poate cunoaște Făcătorul?”<sup>2</sup>.

În educația religioasă, la elev un rol hotărâtor îl are familia, apoi grupul social și școala. Programa de învățământ conține noțiuni și elemente de educație religioasă, care au ca scop familiarizarea cu acestea, formarea de trăiri și deprinderi specifice educației religioase<sup>3</sup>. Acestea pot deveni, la vârsta adolescenței, hotărâtoare pentru întreaga viață. Inițial, copilul observă și înregistrează manifestările religioase și morale pe care le vede în familie, în cercul său de cunoștințe, le imită, transformându-le în fapte. Pe măsură ce crește, copilul reușește să-și consolideze și să-și contureze o

1. Petre Țuțea, *Neleniști metafizice*, Editura Eros, București, 1994, p. 48;

2. Sfântul Atanasie Cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului*, trad. De Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, în PSB, vol. 15, București, 1987, p. 1047;

3. Monica Opriș, Dorin Opriș, Mușata Bocoș, *Cercetarea pedagogică în domeniul educației religioase*, Editura Sfântul Mina, Iași, 2006, p. 13;

personalitate, un comportament care să conțină și principiile religioase, firește și cu ajutorul orelor de religie.

Astfel la clasa a IX-a se abordează temele „Relațiile dintre tineri” și „Provocările lumii contemporane”, unde discuțiile sunt legate de prietenie, de muzică în viața lor, de pericolul drogurilor, de mass-media și de viața intimă.

În clasa a X-a, când studiem Decalogul, și anume porunca „Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta, ca bine să-și fie și să trăiești mulți ani pe pământ”, avem posibilitatea de a descrie rolul pe care femeia, mama, îl are în educația copiilor. Exemplele sunt variate, întâlnim familii care prin ele însele sunt un exemplu pentru copiii lor și pentru societate. Sunt altele dezorganizate în cadrul cărora se întâlnesc diferite forme de violență sau vicii, sunt familii monoparentale, familii în cadrul cărora se întâlnește credința în Dumnezeu sau nu.

Din toate aceste cazuri construim exemple care pot fi demne sau nu de urmat, fiecare elev își arată liber părerea putând fi de acord sau nu cu ceilalți colegi sau cu profesorul.

Temele în clasele a XI-a și a XII-a au mai multe detalii, specific particularităților de vârstă și inteligență. Exemple: scopul întemeierii unei familii, enumerarea unor caracteristici ale familii, recunoașterea unor răni ale familiei determinate de diverși factori.

În toate acestea se evidențiază rolul femeii care este alături de soțul ei, firește, primul pedagog al copiilor, cea care dă tonul în viața acestora, imprimându-le caracterul, personalitatea și credința.

Am menționat doar câteva teme, ele sunt multe și variate, în așa fel încât îl pot ajuta pe elev să găsească răspunsuri la multe dintre întrebările pe care le are.

Una dintre finalitățile disciplinei Religie trebuie să fie aceea de a ajuta la integrarea conștientă a copilului în mediul său natural, social și cultural, de a-l pregăti adecvat în demersul adaptării și integrării sale în societate.

Programa școlară cuprinde obiective comune altor științe studiate cum ar fi: Limba română, Istorie, Educație civică, Psihologie, Dirigenție, pe care le corelează cu teme specifice acestor discipline, a căror abordare poate fi realizată integral, la nivel de clasă.

Au fost urmărite obiectivele ciclului curricular de dezvoltare care vizează printre altele:

- Observarea și interpretarea întâmplărilor, fenomenelor din

- lumea înconjurătoare;
- Înțelegerea impactului unei vieți viciate, la nivel personal și social;
  - Investigarea și interpretarea interdependențelor dintre individ și societate;
  - Conștientizarea rolului de pedagog pe care îl are fiecare familie în viața copiilor și nu numai, indiferent de sistemul cultural sau religios din care fac parte;
  - Încurajarea elevilor pentru asumarea responsabilității și pentru colaborare.

Competențele care se urmăresc a fi formate sunt: comunicarea, studiul individual, înțelegerea și valorificarea exemplelor, toleranța, iertarea, iubirea și mai presus de toate conștientizarea faptului că fiecare dintre noi suntem exemple unii pentru alții: „Credința fără fapte moartă este”.

În scopul formării acestor competențe, în cadrul școlii, regăsim următoarele conținuturi:

- tinerii și preocupările lor;
- familia creștină;
- rănilor familiei;
- legea morală a Vechiului și Noului Testament;
- libertate și libertinaj;
- problemele actuale ale lumii.

Putem spune că printre temele puse în discuție la prezenta disciplină, se intenționează ca pe parcursul școlii gimnaziale, elevii să poată primi răspunsuri la întrebările, nelămuririle pe care le au, știind că fiecare punem în criză evenimente, întâmplări, situații și persoane.

Religia încearcă să orienteze, arătând că fundamentul vieții este iubirea, care are la bază jertfa de sine : „Căci atât a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său cel Unul născut L-a dat ca tot cel ce crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16).

## CAPITOLUL 1

### FAMILIA ÎN LUMINA SFINTEI SCRIPTURI ȘI ÎN ÎNVĂȚĂTURA SFINȚILOR PĂRINȚI

#### 1.1. Familia în Sfânta Scriptură

„*Taina Nunții* este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh, unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică”<sup>4</sup>. Astfel, putem afirma încă de la început că maniera în care Biserica Ortodoxă înțelege unirea bărbatului cu femeia în cadrul familial pe baza Sfintei Taine a Cununii este singura atitudine posibilă astăzi, diferită atât de tradiția Bisericii Romano-Catolice, precum și de Protestantismul Occidentului.

Căsătoria ca taină presupune că omul este cetățean al Împărăției lui Dumnezeu, nu numai o ființă cu simple funcțiuni fiziologice, psihologice ș.a., adică viața omului antrenează valori veșnice, pe Dumnezeu Însuși. Prin unirea cu Dumnezeu și cunoașterea Lui, omul poate să actualizeze darul său divin, *chipul* lui Dumnezeu, care poate fi definit și prin capacitatea de cunoaștere, așa cum arată Sfântul Atanasie cel Mare<sup>5</sup>, o cunoaștere a modului de curățire a păcatelor prin virtute<sup>6</sup>, el tinzând spre *asemănarea* cu Hristos, „pentru că omul este creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu și poate deveni dumnezeu prin liberă alegere și prin har”<sup>7</sup>, prin Duhul Sfânt, Cel care-i unește pe oameni cu Hristos. Tocmai prin chipul lui Dumnezeu din el, „chip care nu este întinat prin faptul că natura umană este împărțită în două sexe sau într-o mulțime de individualități”<sup>8</sup>, adică prin funcțiile sale spirituale care-l diferențiază de celelalte creaturi, omul poate să ajungă la împlinirea scopului existențial,

---

4. H. Andrusos, *Dogmatica*, trad. rom., p. 420, apud, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, EIBMBOR, București, 1992, p. 118;

5. Sfântul Atanasie cel Mare, *op.cit.*, p. 92;

6. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în *Filocalia*, vol. III, ediția a II-a, trad. rom. de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1999, p. 142;

7. Dr. Irineu Slătineanu, *În Duhul sfințeniei lui Hristos*, Editura Universitaria, Craiova, 2001, p. 15;

8. Preot Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa*, EIBMBOR, București, 1996, p. 78;



îndumnezeirea, prin iubire și manifestarea acesteia în relația personală cu aproapele său și cu Dumnezeu, dar și prin comuniunea euharistică, pentru că numai prin împărtășire se restaurează chipul lui Dumnezeu din noi și numai aceasta ne face să devenim asemenea Lui.

Pentru a pătrunde mai bine noul sens al familiei și căsătoriei după învățătura nou-testamentară, vom face câteva precizări asupra familiei și căsătoriei în perioada vechi-testamentară, observând evoluția sensului unirii matrimoniale încă de la creație în perioada Vechiului Testament și noul statut dobândit în Hristos, prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii.

### 1.1.1. În Vechiul Testament și în iudaism

Urmărind referatul biblic al creației, Dumnezeu l-a creat pe om „bărbat și femeie” (Facere I, 27), formând omul întreg, „a creat întreaga fire omenească într-un om – întâiul om Adam – iar din carnea lui a luat-o pe prima femeie”<sup>9</sup>, de aceea „căsătoria, ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă”<sup>10</sup>. Astfel, omul tinde spre comuniune după modelul comuniunii care există între Persoanele Sfintei Treimi, căci „cele două sexe sunt complementare nu numai pe plan fizic, ci și prin comuniunea de viață, care face din iubirea conjugală un reflex al iubirii intratrinitare”<sup>11</sup>. După crearea lui Adam, Dumnezeu a creat-o pe Eva „ca o împlinire a vocației iubirii și unirii lor și a lor împreună, cu și în Dumnezeu”<sup>12</sup>. Ca semn al unității omului, Dumnezeu a creat-o pe Eva din coasta lui Adam, că „nu e bine să fie omul singur”, făcându-i ajutor potrivit, scoaterea femeii din bărbat arătând prezența virtuală în Adam încă înainte de aducerea ei la o existență distinctă. Trăind umanitatea în mod diferit și completându-se reciproc, fiind diferiți trupește și sufletește, fiecare devine om deplin în comuniunea interpersonală

9. Ieromonah Serafim Rose, *Cartea Facerii, crearea lumii și omul începuturilor*, trad. rom. de Constantin Făgețan, Editura Sophia, București, 2001, p. 324;

10. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă* vol. III, EIBMBOR, București, 1997, pp. 186-187;

11. Pr. Prof. Vasile Mihoc, *Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi. Nașterea de prunci, scop principal al căsătoriei*, în rev. Mitropolia Ardealului, XXX (1985), nr. 9-10, p. 582;

12. Preot Dr. Vasile Gavrilă, *Cununia – viață întru Împărăție*, Fundația „Tradiția Românească”, București, 2004, p. 29;

familială, căci „omul e dualitate, ființă sexuală, cu caractere precis definite”<sup>13</sup>. În perioada de după creație și după căderea omului, acesta trăind sub robia fricii de moarte și învăluit în mrejele păcatului, s-a întărit *ideea creației*, căsătoria fiind dominată în antichitate de această idee, precum și de *fecunditate* și de *ideea procreării neamului omenesc*.

În Vechiul Testament, căsătoria monogamă (Pilde V, 15-19; XII, 4; XVIII, 22; Înțelepciunea lui Isus Sirah XXVI, 1-4), creată pe baza iubirii în virtutea căreia bărbatul și femeia se angajează reciproc să viețuiască împreună pentru împlinirea scopului existențial al acestei instituții<sup>14</sup>, departe de a fi percepută drept o taină a Împărăției lui Dumnezeu, totuși a păstrat valoarea ei dată prin creație, gândirea iudaică plasând finalitatea ei tot în procreare, pentru continuarea neamului prin binecuvântarea lui Dumnezeu<sup>15</sup>.

În Israel, căsătoria se poate aborda din mai multe perspective. Ea poate fi considerată ca realitate trăită implicată în felul de a fi al omului, deși în Israel ea este mai mult, poporul ales acordând importanță acestei realități, și trăind-o în perspectiva comuniunii de har cu Dumnezeu, revelația Cuvântului aducând lumină în acest domeniu al vieții conjugale. Căsătoria lui Israel ni se înfățișează mult mai lămurit prin credința poporului că Dumnezeu său este Creatorul lumii, iar predica profeților prezenta alianța lui Dumnezeu cu poporul său ca imagine a dragostei conjugale umane. Poporul evreu a desacralizat căsătoria, secularizând-o și transformând-o într-o realitate a lumii terestre, neexistând diferențe considerabile între viața conjugală din Vechiul Orient și cea a lui Israel din țara Canaanului. Această desacralizare trebuie să fie privită în context istoric, poporul Israel practicând în Canaan cultul fecundității (Ieremia II, 20; III, 1-2; XIII, 27), sexualitatea fiind percepută ca o realitate misterioasă aparținând sferei divine, un dar de la Dumnezeu. În timp, concepția despre Dumnezeu s-a schimbat. Decalogul se deschide prin declarația solemnă: „Eu sunt Domnul Dumnezeuul tău...” (Ieșire XX, 2), un „Dumnezeu nou” străin de cultul păgân al fecundității pământului sau al femeii. Demitizarea lui Dumnezeu a antrenat îndepărtarea poporului Israel de religiozitatea păgână, plasând căsătoria într-o altă sferă sacră, aceea a creației prin iubirea suverană a

13. Preot Constantin Galeriu, *Taina Nunții*, în rev. Studii Teologice, XII (1960), nr. 7-8, p. 489;

14. Pr. Conf. Dr. Petre Semen, *Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament*, în rev. *TV*, IV (1994), nr. 5-7, p. 7;

15. *Ibidem*, p. 8;

lui Dumnezeu, un Dumnezeu liber, nou și adevărat, care poate înlocui sterilitatea cu fecunditatea. Concepția despre creație evoluând în Israel, căsătoria a fost demitizată, păstrând dimensiunea sa terestră, primește semnificație religioasă, ca fiind instituită de Dumnezeu de la creație și sfințită prin însuși actul creator. Unirea bărbatului cu femeia sa în căsătorie se supune legilor divine, fără să fie consacrată printr-un rit special, acesta fiind considerat ca fiind însuși actul de creație.

Căsătoria în Israel era percepută ca o simplă tranzacție între două familii, părinții erau aceia care luau decizia finală pentru căsătoria copiilor lor (Facerea XXIV, 1-4; XXXVIII, 1-2; 6-8; XXIX, 18; XXVI, 34-35; XXVII, 46; XXXIV, 4 ș.a), spre deosebire de lumea greco-romană unde consimțământul celor doi era foarte important. Căsătoria era considerată încheiată numai atunci când se achita către tatăl fetei prețul de răscumpărare numit „mohar”, din acel moment fata fiind încredințată viitorului soț (Facerea XXXI, 15). Cu unele excepții, unirea bărbatului cu femeia în căsătorie era monogamă, poligamia, prezentată ca fiind apărută prin descendenții lui Cain<sup>16</sup>, fiind o stare de anormalitate și abuz față de legea divină, Moise însuși limitând-o, fără să o desființeze prin legile sale. Cu toate că poligamia s-a practicat la vechii evrei, totuși nu se poate vorbi de o decădere morală publică. Concubinajul era admis și uneori recomandat pentru asigurarea perpetuării neamului (Facerea XVI, 1-3), iar Legea leviratului (Facerea XXXVIII, 9) îl obliga pe fratele celui decedat să ia în căsătorie pe văduva acestuia, însă numai dacă nu i se născuse vreun copil de parte bărbătească (Deuteronomul V, 5). Acest tip de căsătorie, căsătoria de levirat (lat. *levir*), cunoscută și la alte popoare, care avea ca scop asigurarea descendenței familiale și rămânerea văduvei în sânul familiei celui răposat, se practica încă înainte de Moise, nefiind interzisă ci lăsată la latitudinea celor în cauză (Deuteronomul XXV, 7-10)<sup>17</sup>. Legea leviratului se practica și în timpul Mântuitorului, aceasta constatându-se din discuția avută cu saducheii care invocau în sprijinul necredinței lor în învierea morților cazul unei femei care fusese căsătorită, pe rând, cu șapte frați (Matei XXII, 24-27)<sup>18</sup>.

În timpul Patriarhilor domnea sistemul matrimonial al monogamiei relative, cu o tendință spre bigamie, bărbatul având o soție principală și o

16. *Ibidem*, p. 8;

17. *Ibidem*, p. 12;

18. Pr. Dr. Constantin Mihoc, *Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV*, Editura Teofania, Sibiu, 2002, p. 20;

concubină. Această practică s-a răspândit în vechiul Israel, ajungându-se ca în perioada Judecătorilor și a Regilor să fie recunoscută poligamia aproape fără limite, ca un semn de putere, prestigiu și prosperitate economică a celor cu stare materială deosebită<sup>19</sup>, și aceasta mai mult în rândurile conducătorilor (Deuteronomul XXI, 15-17; Facerea IV, 19-22). Poligamia fiind admisă, pe lângă „soția principală”, „iubită”, bărbatul mai avea o femeie numită „neiubită” (Deuteronomul XXI, 15), care se afla pe locul al doilea și era considerată de prima ca fiind rivala și dușmanul său, dar putea să aibă și alte tinere sau slave cărora nu li se recunoștea statutul de femeie măritată.

Însă, au apărut și tendințe spre monogamie, primii care au protestat contra sistemului de harem (Deuteronomul XVII, 17) au fost autorii deuteronomici, această tendință fiind observată și în Pentateuhul grec, în referatul creației (Facerea II, 24). O astfel de tendință se constată și la iudaismul alexandrin, precum și la asceții comunității din Damasc și în descoperirile de la Qumran, aceștia condamnând concubinajul ca păcat, căsătoria monogamă fiind singura normă și ideal ce putea fi urmat, așa cum arată și literatura sapiențială, căsătoria monogamă asigurând cu adevărat întemeierea familiilor cele mai fericite.

Poligamia, acceptată pentru asigurarea permanenței neamului și a familiei<sup>20</sup>, diferențiindu-se din punct de vedere juridic de concubinaj, a fost și consecința poziției sociale a femeii în Orient și mai ales în Israel. Diferența între bărbat și femeie era vizibilă, în timp ce femeia era ținută într-o monogamie strictă, bărbatul era liber să aibă concubină, ceea ce pentru femeie acest fapt era pedepsit ca adulter. O astfel de ideologie, conform căreia femeia este făcută numai să procreeze, subliniind inegalitatea între bărbat și femeie în viața conjugală, este inferioară chiar ideologiilor păgânismului roman sau grec. Aceasta este vizibilă și în posibilitatea divorțului, permis bărbatului care-și putea lăsa femeia, rupând legătura matrimonială, putând să încheie chiar o nouă căsătorie, în timp ce femeia nu avea dreptul să-și lase bărbatul.

Adulterul era aspru pedepsit dacă era dovedit juridic, în principiu, cei găsiți vinovați fiind executați (Leviticul XX, 10; Deuteronomul XXII, 22-24), desfrânarea fiind asemănată cu asasinatul. În familiile israelite era evitat desfrâul, fidelitatea conjugală fiind prețuită, chiar dacă mai mult de femei, bărbatului, în virtutea dreptului la poligamie, fiindu-i permise relațiile

19. Pr. Conf. Dr. Petre Semen, *op. cit.*, p. 11;

20. Pr. Dr. Constantin Mihoc, *op. cit.*, p. 19;

extraconjugale cu sclavele și chiar cu prostituatele (Facerea XXXVIII, 15-18).

Numeroase discuții s-au purtat asupra sensului noțiunii de „neplăcut” în acest context, unii susținând că aceste discuții s-au născut prin divergențele de interpretare din cauza dificultăților de traducere. În practică legea s-a interpretat diferit, mai ales în pragul epocii creștine, atunci când se înmulțiseră cazurile de repudiere și când sporise influența greacă, iar pedeapsa cu moartea nu se putea aplica sub stăpânirea romană. În această direcție, poziția rabinilor a fost diferită. Dacă școala rabinului Șamai considera drept cauze de divorț numai adulterul și decăderea morală (căutarea plăcerii sexuale), școala rabinică a lui Hilel reținea cele mai neesențiale cauze pentru repudierea juridică a femeii și pentru desfacerea căsătoriei. După această ultimă viziune, era suficient ca bărbatul să se îndrăgostească de o altă femeie pentru ca această cauză să fie acceptată pentru divorț.

După exil, prin reformele lui Ezdra și Neemia, a luat naștere o intensă opoziție față de divorț. Maleahi, dând curs acestei linii reformatoare, i-a muștrat pe cei care-și lăseau femeia tinereții pentru o nouă căsătorie cu o „necredincioasă”, adică neapartinând poporului Israel. Căci „Domnul a fost martor între tine și femeia tinereților tale, față de care tu ai fost viclean, deși ea era tovarășa ta și femeia legământului tău” (Maleahi II, 14). Acesta era un caz frecvent de divorț, căci după exil, mulți bărbați încheiau a doua căsătorie cu ficele soldaților păgâni sau ale celor stabiliți în țară.

Căsătoriile mixte erau frecvente în Israel, deși unele ca acestea erau privite ca o cauză de tristețe (Facerea XXXVIII, 2; Ieșirea II, 21). Era de preferat ca soția să fie aleasă din rudenia sa<sup>21</sup> (Facerea XX, 12; XXIV, 15; XXVIII, 9; XXIX, 12), asigurându-se, astfel, femeii protecția clanului său, altfel, ea risca să nu mai poată fi apărată. Pentru că Israel era considerat o „națiune sfântă”, diferit de celelalte popoare, căsătoria mixtă era de neacceptat, cei străini de neamul lui Israel, numiți păgâni, erau priviți nu numai ca fii ai altui popor, dar și ai altui Dumnezeu. Așa cum menționam mai sus, reformele lui Ezdra și Neemia, după exil, contra căsătoriilor mixte, aveau să lupte pentru păstrarea purității moralei conjugale yahviste. Aceste căsătorii erau o ruptură a alianței cu Dumnezeu. Maleahi, ridicându-se împotriva lor, invocă un argument yahvist, „unitatea trupului”, „unitatea de viață” pe care Dumnezeu a sădit-o între bărbat și femeie în căsătorie.

21. *Ibidem.*, p. 20;

În Vechiul Testament, prioritare erau credințioșia față de Dumnezeu și educația religioasă a copiilor, căsătoriile mixte putând să ducă la abandonarea credinței.

În înțeles profan, căsătoria este un „contract social”, o unire legală dintre un bărbat și o femeie, înțelegere liber consimțită, în scopul întemeierii unei familii și al perpetuării neamului omenesc. Este de asemenea și momentul în care o femeie și un bărbat inițiază o nouă familie cu binecuvântarea familiilor lor.

Căsătoria era adânc imprimată în conștiința colectivă a spațiului cultural iudaic, reprezentând pentru membrii comunității „temelia creației”. Am prezentat mai sus câteva noțiuni legate de situația femeii în lumea iudaică și am observat că libera consimțire era un deziderat. Căsătoria avea mai mult un sens juridic decât religios și presupunea o alianță sau un legământ între două familii cu scopul de aduce pe lume moștenitori legitimi<sup>22</sup>. În ceea ce privește căsătoria iudaică, părerile sunt împărțite. Astfel unii cercetători (e.g. Satlow) consideră căsătoria la evrei mai mult un fenomen civil decât unul religios, pe când alții o consideră o chestiune particulară ce nu privește statul sau comunitatea religioasă. Subscriem părerii că într-o mică măsură era o chestiune religioasă, întrucât chiar dacă era un eveniment social important, acesta se desfășura cu o binecuvântare dată miresei: „Sora noastră, să se nască din tine mii și zeci de mii și să stăpânească urmașii tăi porțile vrăjmașilor lor!” (cf. Facere 24, 60). Această binecuvântare reflecta conceptul binecuvântării lui Dumnezeu, în scopul unei familii numeroase și al asigurării victoriei asupra vrăjmașilor.

În perioada biblică, tatăl alegea viitoarea mireasă pentru copiii săi. Avraam și-a trimis servitorul în Haran, pentru a-i găsi o soție fiului său Isaac (Facere 24). În scopul contractării căsătoriei, familia mirelui plătea un preț pentru mireasă (*mohar*). Când căsătoria a fost aranjată, urma un interval de un an sau chiar mai mult până la consumarea acesteia. În ceea ce privește *mohar*-ul, acesta reprezenta suma de bani pe care trebuia s-o achite mirele tatălui miresei. Cum era obiceiul în Orient, dar și în spațiul grecesc, această suma reprezenta echivalentul în argint. Există și cazuri în care mirele putea efectua o muncă pentru tatăl miresei, care avea aceeași

---

22. Vasile Andrei Condrea, *Căsătoria și divorțul în timpul Mântuitorului*, în volumul *Pe Urmele Mântuitorului Hristos - Aspecte ale vieții cotidiene în Israelul secolelor I î. Hr – I d. Hr.*, Coordonator Conf. Univ. Dr. Mihai Valentin Vladimirescu, Editura Universitaria, Craiova, 2011, p. 92;

pondere ca o sumă de bani. Este cunoscut cazul lui Iacov care muncește șapte ani pentru Laban, pentru a o câștiga pe fiica sa, Rahila (Facere XXIX). La capătul celor șapte ani de muncă, Iacov spune: „Dă-mi femeia, că mi s-au împlinit zilele să intru la ea” (v. 21). Aceasta este revendicarea miresei de către mire, în baza plății *mohar*-ului. Această perioadă până la deplina conviețuire poartă denumirea de „căsătorie incipientă”.

Un text interesant din Tosefta spune: „O femeie se câștigă în trei feluri...ea se câștigă cu bani, cu un document sau cu relații”<sup>23</sup>. Acest text aparține perioadei de dinainte de anul 70 d.Hr., întrucât se remarcă o deosebire între legile matrimoniale până la căderea Ierusalimului și cele de după. La acest text se adaugă mențiunea că o femeie își poate recăpăta libertatea prin două moduri: prin divorț sau prin moartea soțului. Observăm că datoria conjugală încetează prin unul din aceste două moduri, iar contractul este valabil numai prin prezența celor doi subiecți, bărbat și femeie.

În perioada de dinainte de exil, contractul era ratificat de o promisiune verbală (Iezechiel 16, 8) și presupunea patru momente: 1. Înțelegerea dintre membrii celor două familii; 2. Plata *mohar*-ului; 3. Revendicarea miresei de către mire; 4. Încheierea căsătoriei și consumarea acesteia<sup>24</sup>. Numai după exil se încetănește ideea contractului, scris de obicei în aramaică, semnat de către doi martori, citit de rabin și înmănat miresei. Acesta stipulează, pe lângă altele, și angajamentul bărbatului de a-i satisface cerințele: hrană (*șeer*), veșminte (*kezut*) și satisfacerea nevoilor intime (*ona*)<sup>25</sup>. Asemenea contracte de căsătorie au putut fi analizate odată cu descoperirile papirusurilor de la Elephantine și cele din deșertul iudaic. La Mareșa, s-au descoperit o serie de cioburi care cu ajutorul metodelor moderne de datare ar proveni din anul 176 î.Hr. și care, puse cap la cap, redau un text de 12 rânduri. Este vorba despre primul contract de căsătorie scris pe un vas, descoperit vreodată pe teritoriul Țării Sfinte. Acest document înregistrează șase secțiuni: 1. data; 2. cererea în căsătorie; 3. clauze pentru drepturile fiilor; 4. acceptul tatălui; 5. zestrea; 6. intrarea miresei în casa mirelui.

23. Mihai Valentin Vladimirescu, *Descoperirile arheologice din Israel în perioada 1970-2000 și raportul lor cu studiul Vechiului Testament*, Editura Universitaria, Craiova, 2006, p. 157;

24. Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, pp. 92-94;

25. Jean Christophe Attias, *Dicționar de civilizație iudaică*, trad. de Șerban Velescu, Editura Univers Enciclopedic, București, 1999, p. 188; 305;

Activitatea Mântuitorului Iisus Hristos se desfășoară în așa-zisa perioadă a celui de-al doilea Templu, perioadă în care predomină contrastul dintre diversitatea socio-politică și conservatorismul elitei religioase iudaice, care încearcă cât mai mult să dețină controlul asupra poporului evreu. În aceea perioadă, decretele care legiferau viața socială, spirituală, ba chiar și economică, erau cele ale Mishnei, aparținând sectei pe care Noul Testament și Iosif Flavius o numesc a „fariseilor”. În perioada Noului Testament, părinții miresei și ai mirelui se întâlnesc împreună cu alții ca martori, în timp ce mirele îi dă miresei un inel de aur sau alte lucruri de valoare și face către aceasta o promisiune: „Cu acest inel ești hărăzită mie, potrivit legii lui Moise și a lui Israel”. Aceasta devenea, așadar, proprietatea soțului, ceea ce făcea să nu fie întru totul egală cu bărbatul său. În această situație, putea fi oricând îndepărtată și nu avea voie să ceară divorțul (*ghet*) sau să depună vreun vot înaintea lui Dumnezeu.

Chiar dacă nu se putea afirma foarte mult în ceea ce privește propria căsătorie, neavând acel *sine manus* de care am amintit, bărbatul se vedea obligat, în unele circumstanțe, să ia în căsătorie o femeie :

a) *căsătoria de levirat*, care se încheia numai în cazul în care, așa cum indică și termenul *levir* (i.e. fratele soțului sau al soției), fratele murea, iar cumnatul său o lua de soție pe văduva acestuia, dacă nu a avut nici un urmaș cu soțul decedat. Primul născut din căsătoria de levirat se considera a fi urmașul celui decedat și îi moștenea numele și averea. Căsătoria de levirat se pare că era cunoscută și la alte popoare precum cananiții, asirieni și hitiți: „De vor trăi frații împreună și unul dintre ei va muri, fără să aibă fiu, femeia celui mort să nu se mărite în altă parte după străin, ci cumnatul ei să intre la ea, să și-o ia de soție și să trăiască cu ea. Întâiul născut pe care-l va naște ea să poarte numele fratelui lui cel mort, pentru ca numele acestuia să nu se șteargă din Israel” (Deuteronom 25, 5-6).

b) *seducerea*: „De va amăgi cineva o fată nelogodită și se va culca cu ea, să o înzestreze și să o ia de soție; iar dacă tatăl ei se va feri și nu va voi să o dea lui de femeie atunci el să plătească tatălui fetei bani cât se cer pentru înzestrarea fetelor” ( Ieșire 22, 16-17).

c) *violul*: „ De se va întâlni cineva cu o fată nelogodită și o va prinde și se va culca cu ea și vor fi prinși, atunci cel ce s-a culcat cu ea să dea tatălui fetei cinzeci de sicli de argint, iar ea să-i fie nevastă, pentru că a necinstit-o; toată viața lui să nu se poată despărți de ea” (Deuteronom XXII, 28-29).

Încă înainte de a pătrunde pe teritoriul Țării Sfinte, nomazii evrei



erau organizați pe baza comunității de familie și a unei economii în comun – în familii și în clanuri. Această experiență nomadă i-a făcut pe evrei să considere căsătoria în cadrul clanului ca ideală, cu toate că și alianța cu o altă familie era acceptabilă. Aceeași părere nu era împărtășită referitor la căsătoriile cu străinii, pentru că amenința să dilueze puternicele cutume ale patrimoniului iudaic, precum și să inducă pervertirea religioasă spre care erau aplecați copiii și membrii familiei. Cum societatea evreiască s-a dezvoltat de la stilul nomad de viață la cel agrar, având ca nucleu satul, ceremoniile s-au diversificat și au devenit din ce în ce mai complexe. Ceremonii vitale ca festivitățile, procesiunile și dansurile au fost adăugate cu timpul<sup>26</sup>. Cu toate acestea, nu există o descriere a unei ceremonii de logodnă din perioada celui de-al doilea Templu, iar cele din literatura rabinică trec cu vederea acest lucru.

Se pare că instituția logodnei (*erusin qiddushin*) era cunoscută atât în Orientul Apropiat, cât și mediul greco-roman, dar nu în sensul pe care îl avea la evrei. Aceasta presupunea un angajament, o înțelegere între familii, iar violarea înțelegerii ar fi suportat unele penalități, dar nu necesita, în mod necesar, divorțul cuplului logodit. Mai multe lămuriri cu privire la această instituție vin din partea celei mai vechi colecții de sentințe juridice, civile și politice a antichității: Codul lui Hammurabi (1700 î.Hr.). Acest cod nu făcea deosebire între logodnă și căsătoria propriu-zisă, dar stipula că, dacă bărbatul încălca angajamentul, tatăl miresei rămânea cu darul (*mohar*), în timp ce tatăl, dacă se răzgândea, trebuia să plătească dublul sumei oferite de mire.

Logodna includea următorii pași :

- *Alegerea soției* – de obicei, părinții tânărului alegeau soția și aranjau nunta, așa cum Agar, sluga lui Avraam, a făcut pentru fiul său, Ismael (Facere XXI, 21) și Iuda pentru Ir (Facere XXXVIII, 6). Uneori tânărul făcea alegerea, iar părinții făceau negocierile, cum este cazul lui Samson (Judecători XIV, 2). Rare erau cazurile în care un tânăr să se căsătorească împotriva voii părinților săi, cum a făcut Esau (Facere XXVI, 34-35). Fata era întrebata uneori dacă este de acord cu logodna, ca în cazul Rebecăi (Facere XXIV, 58). Se mai întâmpla ca părinții fetei să aleagă un tânăr pe placul lor, cum a făcut Naum (Rut III, 1-2).
- *Schimbul de daruri*: conform obiceiului oriental, înainte de

26. Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, pp. 96-97;

logodnă se stabilea *mohar*-ul, iar viitorul soț oferea daruri miresei sale și familiei sale în semn de recunoștință, dar și ca o recunoaștere a alianței nou-făcute în vederea legitimității căsătoriei. În Sfânta Scriptură sunt descrise trei feluri de cadouri care sunt asociate cu logodna: 1. *mohar*-ul, tradus ca dar de nuntă (Facere XXXIV,12); 2. zestrea – un dar făcut de tatăl miresei, constând uneori în servitori (Facere 24, 59), pământ (Judecători I, 15) sau altă proprietate (Tobit VIII, 21). Contractul de căsătorie, descoperit la Mareșa, este în opoziție evidentă cu obiceiul ce reiese din documentele de la Elephantine, anume că zestrea era dată mirelui. La Mareșa, tatăl transferă averea copiilor de parte bărbătească ai fiicei sale 3. darul mirelui făcut miresei consta uneori în bijuterii și haine, ca cele cumpărate Rebecăi (Facere XXIV, 53).

- *Legământul*: cum era practica în întreg Orientul Apropiat, contractul încheiat se întărea printr-un legământ, numit și „legământul lui Dumnezeu”, ca dovadă a relației dintre Yahweh și popor. În urma încheierii contractului, întărit prin jurământ, mirele plătea *mohar*-ul. După încheierea logodnei, viitorii soți se numeau mire și mireasă iar aceasta avea datoria să nu părăsească casa și să-și păstreze castitatea. Nepăzirea acesteia însemna negarea raportului de proprietate pe care bărbatul legitim îl are asupra ei prin contract, dublat de jignirea orgoliului bărbatului care era foarte important pentru evrei.
- *Consumarea* (huppah) este, cum am amintit mai devreme una din cele trei elemente ce constituie ceremoniile matrimoniale iudaice. În prima noapte, când căsătoria e pe cale să fie consumată, tatăl sau ambii părinți își escortează fiica și bărbatul acesteia în camera nupțială (Facere XXIX, 23). Sunt cazuri în care, până ca mirele „să-și cunoască” mireasa, se roagă împreună cu aceasta lui Dumnezeu: „Iar când au rămas numai amândoi în cameră, Tobie s-a sculat din pat și a zis: scoală, soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul” (Tobit VIII, 4).

Din cele expuse, constatăm că familia la evrei se întemeia pe binecuvântarea divină, căsătoria și familia fiind rânduite de Dumnezeu pentru ca bărbatul și femeia să se sprijine reciproc și să dea naștere la prunci, scopuri primordiale pentru o căsătorie întemeiată în afara Bisericii, în limitele natural-

biologicului<sup>27</sup>, dar asigurându-se fericirea în viața de familie bazată pe căsătoria monogamă.

Familia își găsește adevăratul sens în Noul Testament, unirea bărbatului cu femeia în căsătorie fiind ridicată la demnitatea de Taină.

### 1.1.2. În învățătura Mântuitorului Hristos

În învățătura Noului Testament se schimbă semnificația căsătoriei, întrucât „Cununia este Taina care inserează obiectiv unirea celor doi soți în relația strânsă și ființială a Bisericii cu Hristos”<sup>28</sup>. Căsătoria devine Taină, o Taină care revelează totodată „Taina Iubirii lui Dumnezeu, împărtășită omului prin Creație, Răscumpărare și Viață veșnică în Împărăția Cerurilor”<sup>29</sup>. Scopul final al căsătoriei devine desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în căsătorie, căci „răscumpărarea nu este o simplă restaurare morală a celui ce a greșit, ci o transformare radicală a firii umane prin participare la umanitatea nouă a lui Hristos”<sup>30</sup>. Prin participarea la nunta din Cana Galileii, Mântuitorul Hristos a cinstit nunta, ridicând-o din ordinea naturii în ordinea harului, așa cum afirma Părintele Stăniloae<sup>31</sup>, și proclamând profetic sensul Împărăției lui Dumnezeu, asimilându-l cinei nuptiale din ceruri. Așa cum, după referatul biblic al creației, femeia a fost luată din bărbat, formând cu acesta „un singur trup”, tot așa și Biserica, Mireasa lui Hristos, s-a născut din coasta Mirelui său (Ioan XIX, 34-37; Fapte XX, 28). Întru aceasta Dumnezeu își manifestă marea Sa iubire față de oameni, iubire care transcende și sfințește comuniunea Lui cu noi, chemându-ne pe toți la bucuria Cinei și a Nunții Cerești. În Cana Galileii se face început răscumpărării omului, așa cum începutul omenirii se face prin binecuvântarea dumnezeiască a primei familii, protopărinții neamului omenesc, urmând ca desăvârșirea omenirii să fie în Împărăția Cerurilor, la cina Nunții Mielului.

Astfel, în creștinism căsătoria devine „Taină”, Sfântul Apostol Pavel

27. Ovidiu Drâmba, *Istoria culturii și civilizației*, I, ediție definitivă, Editura Vestala, București, 2003, p. 236;

28. Vasile Andrei Condrea, *op. cit.*, p. 99;

29. Pr. Asist. Dr. Vasile Răducă, *Căsătoria – Taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei*, în rev. *Studii Teologice*, XLIV (1992), nr. 3-4, p. 136;

30. Pr. Prof. Dumitru Gh. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfințelor Taine și Problema intercomuniunii*, în rev. *Ortodoxia*, XXX (1978), nr. 1-2, p. 308;

31. Preot Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 44;

arătând în mod expres: „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efeseni V, 32). Apostolul neamurilor, în Epistola către Efeseni (capitolul V) pune în lumină noul sens al căsătoriei creștine, care nu poate fi redusă, așa cum afirmă teologul Meyendorff, nici la utilitarismul iudaic, nici la legalismul roman<sup>32</sup>, ci posibilitatea de a transfigura unitatea (acordul soților) într-o realitate nouă, realitatea Împărăției lui Dumnezeu. În această viață pământească, fiecare om este cetățean al țării sale și membru al familiei sale, neputând evita obligațiile sociale specifice lumii în care trăiește, fiecare om fiind responsabil față de lume și față de societate în general. Omul, prin vocația sa de *chip al lui Dumnezeu*, trebuie să pună în practică puterile sale creatoare, dorind Binele absolut, Bunătatea și Iubirea adevărată, Dumnezeu Însuși fiind Iubirea absolută. Creștinii adevărați își îndreaptă privirea către Dumnezeu și strigă către El, având experiența iubirii lui Dumnezeu. După învățătura creștină Dumnezeu nu este un concept, ci o persoană cu care omul poate intra în relații personale: „Eu sunt în Tatăl Meu și voi în Mine și Eu în voi” (Ioan XIV, 20). Pentru că Hristos este adevăratul Dumnezeu, El a manifestat o umanitate adevărată, fiind adevărat Dumnezeu și prin El omul descoperă propria sa umanitate<sup>33</sup>.

În Noul Testament, așa cum subliniam, Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria „taină”, exprimând prin aceasta ideea că în căsătorie omul are posibilitatea să realizeze o parte importantă din scopul pentru care a fost creat, de a intra în Împărăția vieții veșnice prin Învierea lui Hristos. Marele Apostol al neamurilor, numind căsătoria „taină”, afirmă importanța locului căsătoriei în Împărăția veșnică, așadar, „o adevărată căsătorie creștină nu poate fi decât unică, nu în virtutea unei legi abstracte sau a unui principiu moral, ci, mai precis, pentru că ea este o taină a Împărăției lui Dumnezeu, introducând omul în bucuria eternă și în dragostea eternă”<sup>34</sup>.

Astăzi, doctrina creștină nu se mai armonizează cu realitatea practică, empirică a vieții „decăzute” și se pare uneori, ca și Evanghelia însăși în ansamblul ei, să fie un ideal irealizabil. Totuși, între „taină” și „ideal” există o diferență, prin „taină” neînțelegând o abstracție imaginară. În această experiență omul nu este singur, el lucrând în comuniune cu Dumnezeu, devenind, astfel, om adevărat. O taină a Bisericii este o trecere spre o adevărată viață, „este o ușă deschisă spre o umanitate adevărată și

32. Ion Bria, *Iisus Hristos*, Editura Enciclopedică, București, 1992, p. 28;

33. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p. 123;

34. *Ibidem*, p. 21;

pură”<sup>35</sup>. Într-o lume secularizată, „o lume căzută”, păcatul este posibil, înțeles de altfel de Biserică, însă „taină” Împărăției revelată în căsătorie nu este redusă în Ortodoxie la un ansamblu de reguli legale.

Dar, „o adevărată înțelegere și un pogorământ justificat față de slăbiciunea umană, nu sunt posibile decât dacă acceptăm norma absolută a doctrinei Noului Testament considerând căsătoria ca taină”<sup>36</sup>.

## 1.2. Familia în învățătura apostolică și a Sfinților Părinți ai Bisericii

Familia creștină se bazează pe Taina Nunții, Sfântul Apostol Pavel arătându-ne că Nunta are un loc în Împărăția lui Dumnezeu și deci nu poate fi limitată la un plan terestru. Toate catehismele și manualele de teologie ortodoxă definesc căsătoria ca o taină și o numesc nuntă sau cununie. „Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserica”<sup>37</sup>.

Deși Sfântul Apostol Pavel spune „Taina aceasta mare este” (ο μυστηριον τουτο μεγα εστιν), terminologia aceasta de Sfântă Taină (sacramentum) a intrat în limbajul teologic după Conciliul de la Trident (1545-1563), care stabilește și numărul Sfintelor Taine, terminologie care va rămâne doar la nivelul Catehismelor, manualelor și tratatelor de teologie. Termenul grecesc pentru taină (το μυστηριον) în esență exprimă mult mai mult decât termenul latinesc (sacramentum) și astfel se înțelege mult mai bine însemnătatea acestui termen pentru Biserică.

În capitolul al V-lea al Epistolei către Efeseni descoperim noul sens al căsătoriei creștine, care nu poate fi redus nici la utilitarismul iudaic, nici la legalismul roman; descoperim posibilitatea și responsabilitatea dată fiecăruia, mire și mireasă, de a transfigura „acordul lor” în realitatea Împărăției. În acest sens, fiecare mire trebuie să fie conștient că vine în fața Sfântului Altar pentru a o primi, în Biserică, din „mâna” lui Hristos - Mirele prin excelență nenunțit - pe mireasa pe care trebuie să o păstreze ca pe o „biserică slavită” - Mireasa nenunțită a lui Hristos - „neavând pată sau zbârcitură, ori altceva de acest fel, ci ca să fie sfântă și fără de prihană”

35. *Ibidem*, p. 23;

36. *Ibidem*, p. 24;

37. *Ibidem*, p. 91;

(Efeseni V, 27). Aceeași conștiință trebuie să o aibă și mireasa. Primirea „cununiilor în Împărăția Cerurilor” nu înseamnă altceva decât că ei sunt încredințați unul celuilalt pentru a se uni, tainic, cu Hristos, Care a luat chip în ei în Taina Sfântului Botez și pe care-L poartă în trupurile și-n sufletele lor prin Sfânta Împărtășanie.

Dacă Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria Taină, vrea să spună că în căsătorie omul nu-și satisface numai nevoile existenței sale pământești în lumea aceasta, ci că el realizează în mod egal, într-o măsură importantă, scopul pentru care a fost creat; altfel spus: el intră în Împărăția vieții veșnice. A fi „născut din apa și din Duh” înseamnă a intra în Împărăția vieții veșnice; căci, prin Învierea lui Hristos, această Împărăție este accesibilă, omul o poate experia, se poate împărtăși din ea. Numind căsătoria taină, Sfântul Apostol Pavel afirmă că aceasta își are locul în Împărăția veșnică. Bărbatul devine o singura ființă, un singur trup cu femeia sa, în același fel în care Fiul lui Dumnezeu a încetat de a mai fi numai El Însuși, adică Dumnezeu, pentru a deveni și om și pentru a curăți Biserica și a transforma-o în trupul Său și în Mireasa Sa.<sup>38</sup>

Pentru a deveni Taină căsătoria nu este suficient să existe dragostea dintre mire și mireasă și acordul lor comun, ci este necesar ca toate acestea să fie sfințite în Biserică și în Hristos; numai așa realitatea terestră se transformă într-o realitate cerească și omul unitar creat din bărbat și femeie revine la starea paradisiacă, aceasta este cauza pentru care „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică.”(Ef. V, 32).

Clement al Alexandriei o spune și el foarte limpede: „Fiul n-a făcut decât să confirme ceea ce Tatăl a instituit”. În facerea omului, Clement vedea Taina Botezului, iar în comuniunea de iubire a primului cuplu, instituirea divină a Tainei Căsătoriei. El vorbește chiar de harul paradisiac al căsătoriei: τῆς τοῦ γάμου χάριτος.<sup>39</sup> Prin acest har, căsătoria creștină primește ceva din starea conjugală de dinainte de cădere. Clement spune chiar mai mult: „Dumnezeu l-a făcut pe om: bărbat și femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica”. Iubirea lui Hristos și a Bisericii se ridică la rangul de arhetip al căsătoriei, preexistând astfel cuplului, căci Adam este creat după chipul lui Hristos și Eva după chipul Bisericii. Se înțelege acum de ce primul cuplu uman și toate cuplurile se referă la acest Unic chip.

38. *Ibidem*, p. 58;

39. Clement Alexandrinul, *Stromatele*, trad.rom. de Pr. Prof. dr. D. Fecioru, în PSB, vol.V, Editura IBMBOR, București, 1982, p. 109;

Sfântul Apostol Pavel a formulat esențialul: „Taina aceasta mare este; iar eu zic despre Hristos și despre Biserică”. Taină, μυστήριον, are aici sensul unui conținut de o bogăție inepuizabilă de care ne vom bucura veșnic. „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor” (Mt. XVIII, 20), dar oare bărbatul și femeia când se unesc oare nu se numesc în Biserică și în Hristos? Iar Sfântul Ioan Gură de Aur spune: „Când bărbatul și femeia se unesc în căsătorie, ei nu mai sunt ceva pământesc, ci chipul lui Dumnezeu Însuși”. Iar Teofil de Antiohia zice: „Deci a creat pe Adam și pe Eva pentru cea mai mare iubire între ei, ca să reflecte taina unității dumnezeiești”<sup>40</sup>.

Putem vedea în textul de la Geneză o preînchipuire profetică, astfel, căsătoria își are obârșia dincolo de cădere; arhetip al raporturilor nupțiale, ea ne lămurește numele lui Israel și apoi pe cel al Bisericii: „mireasa lui Dumnezeu”. Nici căderea și nici timpul n-au atins-o în realitatea ei sfântă. Ritualul ortodox precizează: „Nici păcatul originar, nici potopul n-au stricat cu ceva sfințenia unirii conjugale”. Sfântul Efrem Sirul adaugă: „De la Adam până la Mântuitorul, adevărata iubire conjugală a fost Taină desăvârșită”. Înțelepciunea rabinică consideră iubirea conjugală drept unicul mijloc al harului. Sfântul Augustin învață la fel: „Hristos la Cana confirmă ce a instituit în Paradis”. La rândul său, Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune că: „Hristos a adus darul, iar prin dar El a onorat cauza.” Patriarhul Ieremia al II-lea, în scrisoarea sa către teologii protestanți, trimite la Facerea II, 24 și declară că Taina Căsătoriei este doar confirmată în Noul Testament. Într-adevăr, Iisus n-a instituit nimic la Cana, dar prin prezența Sa a revalorizat și înălțat căsătoria până la deplinătatea ei ontologică.

Așadar, dacă omul a fost creat „după chipul lui Dumnezeu”, cu menirea de a ajunge asemenea Lui, căsătoria a fost creată după modelul iubirii intratrinitare, având ca exemplu de împlinire și desăvârșire legământul dintre Dumnezeu și poporul ales, și nunta dintre Hristos și Biserică, ce devine icoană a nunții în Noul Testament.

În Răsărit, ideea paulină de Biserică - Mireasă a lui Hristos și-a făcut simțită influența mai repede și mai profund decât în Apus: Bisericile siriene, de exemplu, au fost primele care au cunoscut o sărbătoare a Bisericii - Mireasă<sup>41</sup>. De asemenea, teologia și slujba căsătoriei, puse în raport cu

40. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 127;

41. Este de remarcat faptul că Bisericile siriene sunt singurele care au avut, foarte devreme, o sărbătoare dedicată Bisericii-Mireasă și că personificarea Bisericii a jucat un rol foarte

textul de la Efeseni V, 22-32, se inspiră mai mult ca-n Apus din ideea de unitate de viață dintre Hristos și Biserică.

Taina iubirii dintre oameni își are izvorul și puterea în Taina iubirii lui Dumnezeu față de om. Crearea omului se explică prin iubirea lui Dumnezeu, și numai iubirea Lui nemărginită și adesea neînțeleasă și neîncăpută de mintea omului a făcut posibilă restaurarea sau mântuirea (de la pată la curăție, de la desfrâu la feciorie, de la moarte la viață), împărtășirea din viața dumnezeiască în sânul Tatălui Ceresc.<sup>42</sup>

Mântuitorul, Care „nu cu viața a biruit moartea, ci cu moartea a biruit moartea” și Care a reînnoit totul în Sine, reînnoiește și căsătoria, unirea dintre bărbat și femeie, în moartea și în învierea Sa. Noutatea căsătoriei în Noul Testament decurge tocmai din învierea adusă de Hristos. Creștinul este chemat - din lumea aceasta - pentru a trai o nouă viață, pentru a deveni fiu și cetățean al Împărăției, și aceasta o poate împlini în căsătorie. Însă, în această situație, căsătoria încetează de a mai fi simpla satisfacere a unei exigente temporare privind natura omului sau un mijloc de a-și asigura supraviețuirea iluzorie de-a lungul descendenței sale. Ea devine unitate unică în iubirea dintre două ființe ce pot transcende propria umanitate și astfel să fie uniți nu numai „unul cu altul”, ci și „în Hristos și în Biserică”.

Faptul că putem vedea pe Dumnezeu prin altul, că iubirea față de altul ni-L face pe acela transparent pe Dumnezeu, e un dar al întrupării Cuvântului. Prin aceasta Cuvântul lui Dumnezeu ne-a dat puțința să-L vedem prin fața omenească, mai întâi în El însuși, apoi în toți cei în care Hristos Se sălășluiește, sau continuă să Se întrupeze prin Taine. Numai pentru că Hristos ca Dumnezeu e transparent în altul și înfrumusețează pe altul, acest altul ni se arată vrednic de o iubire nesfârșită, iar iubirea față de acest altul nu se epuizează niciodată.



---

important, fenomen încă neexplicat. Printre Părinții Bisericilor siriene, Sf. Efreem Sirul, cel mai cunoscut, a scris un număr mare de imne dedicate paradisiului; binecuvântarea nunții face aluzie la fluviile din paradisi;

42. Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 60;





## ***DIN VIAȚA EPARHIEI***

# **GÂNDURI SMERITE LA ȘCOALA SINCERITĂȚII**

## **PREASFINȚITUL EPISCOP GALACTION**

### **LA ÎMPLINIREA CELOR 60 DE ANI**

**un preot din Teleorman**

17 mai 2013.... Zi de prăznuire a Sfântului Apostol Andronic, a soției sale Iunia, a Sfinților Cuvioși Nectarie și Teofan vor spune unii; alții vor mărturisi că e o zi obișnuită fără nici o legătură cu istoria mărturisirii credinței prin faptă mântuitoare. Pentru clerul și credincioșii teleormăneni și pentru cei care îl cunosc pe Preasfințitul Părinte Episcop Galaction ziua aceasta are o semnificație aparte prin aniversarea zilei de naștere a Preasfinției Sale. Preasfințitul NOSTRU împlinește 60 de ani. Ziua nu-i una triumfalistă, a lansărilor de carte sau înșiruirii în fața unor oameni plictisiți, a unor realizări remarcabile; este o zi prăznuită prin săvârșirea Sfintei Liturghii și a unei rugăciuni de mulțumire pentru darurile primite de la Dumnezeu; doar Bunul Dumnezeu știe cât, într-o realizare este șansă, trudă și binecuvântare. Adevărul uman e conjunctural, delimitat de poziția celui care-l definește. Așa ne-a învățat pe noi, cei păstoriți, Preasfințitul, cum se cuvine să derulăm aniversările – din intimitatea rugăciunii.

Evenimentul în sine al aniversării aduce cu sine o redefinire a ceea ce simte fiecare pentru Arhiepiscopul și omul Galaction.

Când trebuie să scrie despre ziua acesta și personalitatea Preasfințitului Părinte Episcop Galaction există riscul de a se considera că se supralicitează cuvintele, iar forma unui laudatio continuu poate fi crezut a se învecina cu linguşeala-nicidecum acestea. Doream de mult să aștern pe hârtie aceste gânduri, dar câteodată este nevoie și de curajul mărturisirii într-un exercițiu al sincerității.

Preasfințitul Galaction este persoana care m-a învățat – și învață

pentru cei care vor să înțeleagă aceasta – că fiecare om poartă valoarea divinității în spațiul întâlnirii. Hainele, poziția socială și valoarea mijlocului de transport din care se coboară sunt aspecte ale unei ierarhizări pe care Preasfințitul nu o cunoaște. Ceea ce cunoaște cel mai bine e OMUL... și de aceea face ceea ce ar trebui fiecare să facă: se face OM pentru toți cei care-i trec pragul reședinței sau biroului, îi sărută dreapta sau îl opresc pentru sfat.

Am înțeles că fiecare trebuie primit și îmbrățișat în neîmplinirile sale, în dorința sinceră a îndreptării, în zburciunile sale, așa cum este el. Nu-i nevoie să fi împachetat într-un rigorism al întâlnirii pentru a fi primit de Preasfințitul. Lipsește acel aer al bizantinismului care, încă, din păcate, mai e respirat de mulți...

Sfântul Ioan Gură de Aur amintește oricărui păstor de suflete că lauda prea multă duce la lenevire, iar cearta peste măsură la deznădejde. Echilibrul este dat doar de înțelegerea a ceea ce poate împlini fiecare. Preasfințitul Galaction își arată mulțumirea pentru reușite și caută justificări pentru eșecurile noastre. Vrednicul de pomenire Înalt Preasfințitul Bartolomeu Anania, citându-l pe N. Steinhard spunea că „numai diavolul contabilizează păcatele, iar Dumnezeu le șterge ca un Boier.” Poate pentru o exigență managerială ar fi un minus, într-o analiză a performanțelor, dar pentru o exigență duhovnicească este șansă mântuitoare. Există și un revers: acela de a nu fi lăudat de Preasfințitul...dar convine în prejma unui asemenea conducător.

În persoana Preasfințitului se poate citi lecția conducătorului eficient care coboară în mijlocul echipei și știe truda fiecăruia. Pentru un timp personal acest mod nu este atât de potrivit. Dar pentru eficiența unei lucrări înseamnă mult.

Preasfințitul ne-a învățat lecția libertății pentru comuniune, între noi și între noi și Dumnezeu. Slujirea lângă un Ierarh – a ..., nu lângă un slujitor – cum este Preasfințitul Galaction este lecția unei rugăciuni nu dintr-un rigorism militar, la granița cu formalismul, ci lecția în care „împlinirea celor cu lipsuri” nu este departe. Sfânta Liturghie Arhierască este timpul încărcat cu sinceritate, libertate și încredere. Așezarea de-a stânga sau de-a dreapta ierarhului Galaction sunt lecții de practică liturgică asumate de fiecare dintre noi. Dar ceea ce-i mai important este că o asemenea poziționare ne face egali, pune semnul egalității între noi. Nu te simți ofensat dacă ești ultimul în stânga, dar nici suprema autoritate (sic!) dacă ești primul din dreapta. E minunat să-ți faci lecțiile la o asemenea

școală la care se predă lecția smereniei.

E vorba de acea smerenie naturală, firească, dobândită la o altă școală decât aceea a monahismului sau citirii Filocaliei. Preasfințitul nu-i „natural” când, demnitatea arhierescă îl pune în față. Este smerenia care te face să simți că întâlnirea cu un asemenea om este șansă mântuitoare pentru amândoi. Problema acestei smerenii într-o analiză imediată? Nu ești important pentru că nu ți s-a predat o lecție a importanței.

Smerenia Preasfințitului te face să înțelegi că împlinirea cuvintelor Evangheliei nu este un ideal utopic. Naturațea smereniei Preasfințitului te face să crezi că în prezența Preasfinției Sale se desfășoară un training de comunicare eficientă în care importanță are celălalt. Valoarea cuvintelor este în proporție directă cu ceea ce creează și nu prin cantitatea lor.

Față de ceea ce scriu timpul va fi martor că tot ce face Preasfințitul pentru fiecare om ce-i trece pragul nu poate fi acoperit. Nu se pot face dări de seamă sau referate pentru toate aceste fapte, dar nici nu cred că își dorește Preasfințitul așa ceva. Va scrie Dumnezeu această istorie a faptelor, mult mai corect decât o poate face oricine.

Viața conducătorilor de „succes” presupune un rigorism, o conduită fabricată pentru a crea senzația importanței. Preasfințitul e important prin aceea că îl privește pe om de sus numai atunci când se apleacă să-l ridice, într-un exercițiu al ajutorului imediat. Preasfințitul știe să facă din fiecare întâlnire un moment fericit al unei înțelegeri că oamenii mari sunt mari pentru că știu să fie mici.

Atunci când vorbește despre viața unui sfânt Preasfințitul te face martor al prezenței imediate lângă acel sfânt. Este credința puternică în ceea ce descoperă Dumnezeu dincolo de truda omului.

Preasfințitul este omul discreției totale. Reușește și performanța de a fi mereu la curent cu veacul, fără a fi mai puțin respectuos cu tradiția. Societatea de astăzi, marcată până la saturație de imagine, face din cei lipsiți de discreție, vedete. Taina fiecărui om este parte din taina dumnezeiască. Lecția discreției este parte din viața Preasfințitului. E nevoie să știm în viață că și aristocrația duhovnicească are valoarea ei, deși poate nu aduce nici un venit și că nu poate fi impozitată.

Zâmbetul Preasfințitului la finalul oricărei întâlniri descoperă cât de important ai fost pentru „preocupările pentru veșnicie” ale Preasfinției Sale. Preasfințitul este omul care știe să fie sobru atunci când momentul o impune și destul de „lumesc” pentru a nu te face să te simți stânjenit de ceea

ce spui într-o clipă de emoție sau entuziasm, deși dincolo de acestea o lume a rugăciunii se țese.

A. Malraux spunea că „Sensul vieții este de a transforma cât mai multă experiență în cât mai multă conștiință.” - este ceea ce face Preasfințitul în dimensiunea unui timp ce poartă povara trecerii.

La împlinirea celor 60 de ani îi doresc Preasfințitului Părinte Episcop Galaction tot ceea ce îl poate face împlinit ca ARHIEREU, OM, PĂRINTE DUHOVNICESC, pentru că parte a împlinirilor Preasfinției Sale sunt și împlinirile noastre.

Ani mulți și frumoși spre bucuria celor păstoriți și lauda Preasfintei Treimi!





## ÎNTÂLNIRI RESPONSABIL PENTRU O BUNĂ PASTORAȚIE

**Redacția**

În anul 2011 prin decizia Preasfințitului Părinte Episcop Galaction întrunirile Cercurilor pastoral-misionare au devenit obligatorii. Temeiul acestei decizii a fost dat de intensificarea activității pastorale la nivelul fiecărei parohii. Cercurile misionar-pastorale s-au alcătuit prin gruparea a 10-15 parohii, fiecare cerc având un responsabil care face posibilă programarea, întrunirea și buna desfășurare a întâlnirilor. S-a stabilit ca fiecare întâlnire să fie însoțită de săvârșirea Sfintei Liturghii și de prezentarea unei teme stabilită în funcție de necesitățile pastorale ale membrilor cercului.

Luni, 25 ianuarie 2013, în prezența Preasfințitului Părinte Episcop Galaction, a avut loc întrunirea responsabililor Cercurilor pastoral-misionare în vederea prezentării Dărilor de seamă privind activitatea acestora în anul 2012. Au fost prezenți la această întâlnire și Părinții Protoierei ai celor patru protoierii din cadrul Eparhiei, care au prezentat unele aspecte de natură practică ale întâlnirilor preoților.

După săvârșirea Sfintei Liturghii în prezența Preasfințitului Părinte Episcop Galaction s-au prezentat Dările de seamă ale activității cercurilor pastorale după formula: puncte tari, puncte slabe, oportunități și amenințări privind funcționalitatea Cercurilor pastorale.



Din prezentările celor 19 responsabili de cerc au fost sintetizate următoarele aspecte:

**Punctele tari** ale întrunirilor sunt reprezentate de:

- Inițiativa laudabilă la nivelul Episcopiei, de bun augur și așteptată de mulți preoți, privind reluarea întrunirilor Cercurilor pastorale,
- buna organizare la nivelul fiecărei parohii, cu participarea enoriașilor în număr foarte mare,
- teme bine alese, în concordanță cu cerințele Patriarhiei, Episcopiei, dar și venite la propunerile personale,
- oportunități de cunoaștere reciprocă sau de întărire a relațiilor,
- prezența aleatorie, constantă și discretă a protoiereului, ca garant al bune desfășurări a cercurilor pastorale,
- întâlnirile cercului generează un eveniment deosebit cu implicații bune în viața religioasă a parohiilor unde au loc,
- apropierea și mai buna cunoaștere între preoți,
- înțelegerea modurilor de gândire diferite în privința subiectelor comune puse în discuție,
- de asemenea participarea la Sfintele slujbe în sobor înainte de susținerea referatelor dă o notă distinctivă și față de enoriașii

- parohiilor gazdă ale cercului pastoral misionar,
- diversitatea slujbelor la care au participat (Sfânta Liturghie, Vecernie cu Litie, Acatist),
- experiențele personale în urma slujirii în sobor,
- conștientizarea rolului predicii rostite în prezența mai multor co-slujitori,
- bucuria întâlnirii și a comuniunii,
- participarea la cântarea omofonă de la strana bisericii,

**Punctele slabe** ale întrunirilor au fost sesizate sub următoarele aspecte:

- Lipsa experienței slujbei în sobor, cu precădere slujirea ca Protos,
- lipsa participării la alte slujbe, altele decât Sfânta Liturghie, alte preocupări (care nu au făcut posibilă participarea la toate ședințele de Cerc Pastoral),
- sincopele începutului (inerente, ne semnificative),
- teama nejustificată de responsabilitate,
- observația vizibilă a neconcordanțelor apărute în timpul slujirii în sobor,
- teama de inițiativă,
- neîncredere în realizarea obiectivelor propuse ale cercurilor și ale beneficiarilor pe termen mediu și lung,
- dificultăți de deplasare a preoților din localitățile rurale la locul de desfășurare al întâlnirilor,
- o oarecare lipsă de perseverență a unor preoți

**Oportunitățile** întrunirilor au fost sesizate sub următoarele aspecte:

- crearea unui climat de socializare și de o cunoaștere mai bună între preoți,
- posibilitatea de a învăța din experiențele altor preoți, din viața altor parohii,
- observarea problemelor și a soluțiilor administrative din diferite parohii ce pot fi aplicate cu succes și în altele,
- cercurile pastorale trebuie să capete imaginea unor întâlniri degajate, colocviale,
- experiențele personale (pozitive sau negative) pot fi folosite ca argumente,

- întâlnirile la nivel de cerc pot crea punți de legătură în viitoarele colaborări intra-parohiale (Sfinte Liturghii în comun, Sfinte Masluri, pelerinaje),
- posibilitatea cunoașterii reciproce a problemelor prin desfășurarea întâlnirilor la diverse parohii,
- posibilitatea socializării și a colaborării prin împărtășirea reciprocă a experiențelor personale reale,
- dezvoltarea interesului pentru abordarea diverselor teme pastorale și misionare,
- cercurile pastorale nu trebuie să capete imaginea unor întâlniri împovărătoare, ci mai degrabă degajate, colocviale, experiențele personale (pozitive sau negative) pot fi folosite ca argumente, întâlnirile la nivel de cerc pot crea punți de legătură în viitoarele colaborări intra-parohiale (Sfinte Liturghii în comun, sau slujbe pentru diferite trebuințe locale, Sfinte Masluri, pelerinaje etc.),
- interesul pentru participarea și la alte slujbe decât Sfânta Liturghie,
- posibilitatea reactualizării cunoștințelor teologice prin susținerea referatului sau a predicii tematice,
- bucuria credincioșilor anunțați să participe,
- există posibilitatea ca la aceste întruniri să se poată transmite mai ușor anumite hotărâri din partea Sfântului Sinod sau din partea Episcopiei.

**Amenințările** care privesc funcționalitatea Cercurilor au fost stabilite astfel:

Suprapunerea întâlnirilor cu activități de natură personală sau pastorală, abaterea discuțiilor în alte direcții și pe alte teme decât cele propuse.

În finalul întâlnirii au fost stabilite teme pe care să le abordeze preoții în dezbaterile cercurilor, în concordanță cu anul 2013, anul Sfinților Împărați Constantin și Elena.







## ÎNTÂLNIREA TEMATICĂ „BISERICĂ ȘI STAT ÎN VREMEA SFINȚILOR ÎMPĂRAȚI” ROȘIORII DE VEDE, 27 IUNIE 2013

Redacția

La împlinirea unui mileniu și șapte sute de veacuri de la recunoașterea oficială a dreptului la existență al creștinilor, prin ceea ce istoria cunoaște sub numele de Edictul de toleranță religioasă de la Mediolanum (orașul Milano de azi) din anul 313, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a închinat anul 2013 Sfinților Împărați Constantin și Elena, omagiindu-i pe acești întocmai cu Apostoli părinți ai creștinilor.

Declararea anului 2013 ca *An omagial al Sfinților Împărați Constantin și Elena* a presupus întocmirea de către Cancelaria Sfântului Sinod a unui program-cadru de desfășurare a manifestărilor culturale, liturgice și media prilejuite de această aniversare.

În cadrul manifestărilor culturale ale acestui moment festiv se înscrie și întâlnirea tematică *Biserică și Stat în vremea Sfinților Împărați*. Având binecuvântarea Preasfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, manifestarea s-a desfășurat la Biserica *Sfinții Împărați Constantin și Elena* (Sărdăreasa) din orașul Roșiorii de Vede, în ziua de 27 iunie. La întâlnire au participat preoți din Eparhia Alexandriei și Teleormanului, invitat special fiind Domnul Profesor Florin Iordăchiță, doctor în Istorie.

În prima parte a întâlnirii, domnia sa a prezentat situația Imperiului Roman și a Creștinismului și a creștinilor din perioada preconstantiniană, precum și importanța istorică a personalității Sfântului Împărat Constantin cel Mare. Discuția a pornit de la ideea că orice afirmație istorică trebuie fundamentată pe izvoare istorice, precum și pe „importanța valorii vieții omenești și unei libertăți de mișcare.” În continuare s-a argumentat figura împăratului Constantin cel Mare ca întemeietor de istorie, subliniindu-se importanța acestuia în păstrarea romanității nord-dunărene. „Polarizarea socială monstruoasă din timpul veacului al IV-lea a determinat o politică

de echilibru”, prin aceasta arătându-se că deși împăratul Constantin a fost produsul unei crize, cea a secolului al III-lea – „cea mai profundă criză pe care a trăit-o un imperiu” – a știut să asigure „o inimă puternică Imperiului”. La rândul lor, preoții prezenți au creionat personalitatea și activitatea religioasă a Sfântului Constantin și a mamei sale Elena.

Partea a doua a întâlnirii a fost dedicată discuțiilor libere pe marginea temei, constând în întrebări și răspunsuri atât din partea domnului profesor, cât și a preoților.

Concluzionând, putem spune că întâlnirea dintre istoric și teolog este întotdeauna bine venită, ajutându-l pe fiecare în parte și pe amândoi împreună să își întemeieze convingerile pe temelia Hristos, Adevărul întrupat și pe adevărurile istorice.





## RESTITUIRI

# RELAȚIILE DINTRE BISERICĂ ȘI STAT – STUDIU ISTORICO-JURIDIC\* –

Pr. Prof. **Liviu STAN**

### **Preliminarii**

Cu toate că problema raporturilor dintre Biserică și Stat a fost tratată în nenumărate scrieri, ea rămâne însă mereu actuală, pentru că în fiecare epocă se pun probleme noi: vieți în general, vieți sociale, vieți de Stat și celei bisericești.

Biserica îndeplinindu-și misiunea ei în timp, nu poate face abstracție de vremea în care trăiește, și care cuprinde nu numai zile și ani, etc., ci mai ales acele condiții în care se desfășoară viața omenească, condiții supuse mereu transformărilor, pe măsura progresului pe care îl înscrie viața omenească în dezvoltarea ei istorică.

Vorbind de Biserică, se înțelege că ne gândim la aspectul ei de societate văzută și nu la aspectul ei haric, care nu intră în domeniul relațiilor cu Statul.

Biserica privește viața credincioșilor și însăși viața sa, așa cum ea îmbracă chipul pământului și chipul vremii în care trăiește. Pe acest chip ea nu îl ignorează și nu încearcă a-l lepăda, pentru că el constituie reazimul, baza chipului său duhovnicesc, iar țelul ei final – mântuirea – pentru care lucrează prin har, nu este un țel care vizează numai chipul duhovnicesc, ci și pe cel material, al trupului. Nici credincioșii și nici Biserica nu pot să lucreze pentru mântuire dezlegați de baza materială a vieții, dezlegați de pământ și de vreme, căci atât după făptura lor materială, cât și după cea

---

\* Publicat în revista *Ortodoxia*, an IV, nr. 3-4 (iulie-decembrie) 1952, pp. 353-461. Fragmentele reproduse sunt de la pp. 353-366, 367 și 371-381

duhovnicească, trăiesc și lucrează în vreme.

Dumnezeu însuși, deși existând în afară de timp, a vorbit totuși oamenilor prin Sfânta Scriptură numai în vreme și cuvântul Său s-a adresat și continuă să se adreseze fiecăruia în vremea sa și nu în afară de aceasta. El a vorbit celor de ieri pentru vremea trecută, celor de astăzi pentru vremea de acum și va vorbi celor de mâine pentru vremurile viitoare. El adresează chemările Sale oamenilor în timp, prin graiul vremii și prin condițiile fiecărei epoci istorice.

De sub categoria timpului nu se poate sustrage nimeni, în nici un fel de acțiune sau relație cu oamenii. Biserica însăși, care sub aspectul ei social a luat naștere în timp, este supusă sub acest aspect categoriei timpului. Ca urmare, ea nu se conduce numai citind și urmând învățăturile Sfintei Cărți, ci și citind și urmând învățăturile cuprinse în cartea naturii și a vieții, socotind deopotrivă de importante pentru orientarea și pentru acțiunea ei, atât revelația supranaturală, cuprinsă în Sfânta Scriptură, cât și pe aceea naturală pe care o vădesc în succesiunea vremii și în cele mai variate forme, înseși legile naturii după cum aceasta se dezvoltă continuu.

Pentru îndeplinirea misiunii sale, Biserica își duce acțiunea prin oameni, iar aceștia nu există altfel decât în condițiile vremii, pentru că nu se pot nici hrăni, nici îmbrăca, nici gândi și nici lucra, decât în condițiile pe care i le oferă dezvoltarea istorică. Biserica nu poate acționa, și niciodată n-a acționat altfel decât ținând seama de ansamblul condițiilor în care trăiește omul, sau de ansamblul stihilor vremii, pentru că așa precum s-a văzut, ea nu cârmuiește și nu schimbă vremurile, ci și ea se găsește în lăuntrul acestora. De aceea, nu se poate opri la o anumită înfățișare a vremii, după cum nu poate opri sau ține vremurile în loc, ci ea se situează în fluxul timpului și în condițiile lui.

De aici se vede că acea pretenție, pe care au formulat-o unii conducători ai Bisericii apusene, de a-și fixa o anumită și veșnică teză despre o vreme și condițiile ei, este cu totul greșită, și Biserica noastră nu a acceptat o astfel de poziție, deși n-au lipsit unii teologi care au încercat să o formuleze și să o acrediteze ca valabilă.

Acceptând întotdeauna realitățile, pe care le dă la iveală dezvoltarea istorică a vieții omenești, Biserica le-a privit și pe acestea – cum era firesc – ca supuse categoriei timpului și nu și-a legat nici natura, nici misiunea ei de vreuna din ele.

Pentru viața și misiunea Bisericii, cea mai de seamă dintre realitățile

istorice ale vieții omenești în continuă transformare este Statul.

Organizația statală, privită în cadrul general al condițiilor vremii, se integrează și ea între acestea, și poate fi numită condiția statului, condiție pe care Biserica a privit-o cu un interes deosebit și a ținut și trebuie să țină mereu seama de ea, ca fiind cea mai importantă, între toate celelalte care au apărut la un moment dat în istoria societății omenești.

Dar, precum Biserica nu și-a formulat o teză de credință despre o anumită vreme sau despre condițiile ei, tot așa ea nu și-a fixat o învățătură sau o doctrină a ei nici despre Stat, ca condiție a vremii, și nici despre relațiile ei cu Statul; așa încât, în această privință, este lucru lămurit că ea nu are o axiomă dogmatică, ci în fapt se ghidează numai după unele principii care decurg din situarea și lucrarea ei în timp.

Neținându-se seama de acest raport în care se găsește Biserica în general în condițiile vremii, de cele mai multe ori, atât în principiu cât și în mod practic, problema raporturilor Bisericii cu Statul s-a pus și s-a soluționat în mod greșit de către mulți oameni ai Bisericii.

Astfel, unii au legat Biserica și misiunea ei de o anumită epocă socotind că în vremea respectivă s-a lămurit tot ceea ce trebuie să rămână valabil mereu pentru toate vremurile în atitudinea Bisericii față de condițiile vremii și în special față de Stat. Alții au socotit că Biserica are o învățătură a ei aparte despre Stat, și chiar au încercat să o formuleze în diferite feluri, căzând din greșală în greșală și mergând până la confundarea Bisericii cu Statul, sau făcând din Biserica un fel de suprastat, așa cum rătăcirea aceasta a evoluat – și teoretic și practic în concepția papalității.

În fine, o altă categorie de teologi a socotit că Biserica poate accepta ca formă de organizare politică a societății, numai un anumit tip de Stat, fie acesta teocratic, fie monarhic-constituțional, imperiu, etc., tipuri care au fost socotite cândva ca «singure și etern valabile».

Aceste greșeli dovedesc nesocotirea poziției Bisericii față de condițiile vremii și necunoașterea sau denaturarea adevărurilor despre Biserica și despre Stat ca realități distincte.

În foarte multe cazuri, teologii n-au văzut ceea ce trebuie nici în Biserica, nici în Stat. Ei au luat în considerare Biserica sub aspectul ei haric, și nu sub acela de societate văzută. De asemenea, au privit Statul numai sub anumite aspecte ale lui, nesituându-l în istorie sau nevrând să-l vadă așa cum este și așa cum i se lămurește în mod științific natura și rostul său.

La fel au procedat și unii oameni preocupați de științele juridice și

politice, care, fie că au privit Statul tocmai ca ceea ce el nu este, fie că au neglijat sau au exagerat importanța Bisericii sub aspectul ei social, căzând în aceeași greșeală ca și unii teologi.

Făcând aceste constatări, se impune necesitatea de a se preciza mai întâi unele poziții cu caracter de premise, fără de lămurirea suficientă a cărora, nu se poate ajunge la înțelegerea justă a problemei raporturilor dintre Biserică și Stat.

În primul rând trebuie lămurite în mod științific noțiunile de **Biserică și Stat**, pentru a se vedea ce realități oglindesc acestea în conștiința oamenilor, ca astfel să se procedeze - pornind pe o bază sigură, iar nu de la imaginație sau ficțiune - la cercetarea mai amănunțită a raporturilor posibile dintre ele.

\*

Să începem cu Biserica.

Ce se înțelege prin Biserică, în domeniul cercetărilor care ne preocupă, adică în domeniul științelor sociale?

Biserica este o organizație social-religioasă, adică o formă de societate la baza căreia stă ca element determinant credința religioasă creștină, care îi unește, îi leagă pe toți acei care o împărtășesc. Prin urmare, prin Biserică trebuie să înțelegem realitatea pe care o numim astfel în forma devenirii ei istorice, adică așa cum a fost și cum este ea ca societate asemănătoare cu celelalte, dar având un element specific, în credința religioasă creștină, care constituie tocmai cheagul acestei societăți.

Aceasta este Biserica de care poate fi vorba în relațiile ei cu Statul. Numai sub acest aspect, ea poate constitui un obiect de preocupare și de studiu pentru științele sociale, între care istoria și dreptul, în cadrul cărora relațiile din Biserică și Stat intră ca problemă de cercetare.

Prin urmare, în raportul cu Statul, Biserica trebuie privită așa cum se înfățișează ea ca societate văzută, sub aspectul ei social, iar nu sub aspectul ei haric.

Ca o astfel de realitate în cadrul vieții de Stat, Biserica mai este numită și **cult**, cuvânt care traduce în limbajul juridic al dreptului public tocmai aspectul social al Bisericii, care în elementele lui, comune cu aspectul social instituțional al altor organizații religioase, constituie o bază materială

a instituției juridice a cultului.

Spre deosebire însă de celelalte organizații religioase asemănătoare, Biserica creștină se numește cult creștin.

Elementele comune ale organizațiilor religioase care s-au reflectat în conștiința juridică a societății și s-au cristalizat în noțiunea de cult, sunt:

1. O mărturisire de credință religioasă, publică, unitară, precisă și statornică, iar nu una ocultă și labilă.

2. Un ceremonial religios care se desfășoară – ca expresie a respectivei credințe – în mod public, unitar și statornic.

3. O organizare social-juridică corespunzătoare credinței religioase și exteriorizării ei ceremoniale, organizare publică, unitară și statornică, în care se oglindește structura interioară a societății religioase respective și anume: categoriile de membri, stările, ierarhia, gruparea în unități locale teritoriale și centrale a credincioșilor, personalul de conducere și forma de conducere.

4. Un scop religios, statornic, pe care-l urmărește o astfel de societate, precum și mijloacele de care ea se servește, arătate în mod public și precis.

În legătură cu elementul care se referă la scopul societății religioase și la mijloacele pe care le întrebunțează, mai trebuie arătat, că nici scopul și nici mijloacele specifice ale unei societăți religioase nu pot fi identice cu acelea ale Statului, pentru că în acest caz ea ar constitui un fel de organizație parastatală, care, lipsită de țel aparte și de mijloace proprii deosebite, nu ar avea nici o rațiune să existe în cadrul Statului, iar Statul nicidecum nu ar recunoaște-o ca atare.

Analizarea realității pe care o reprezintă noțiunea de cult, ne arată că într-adevăr, fiecare organizație religioasă are un scop specific religios, iar nu scopul statului, și că urmărește acest scop cu mijloace religioase iar nu cu mijloacele de care se servește Statul pentru înfăptuirea scopului său.

În general, scopul principal al fiecărei organizații religioase este situat dincolo de viața terestră, în viața viitoare, iar ca mijloace principale pentru atingerea acestui scop, sunt întrebunțate credința religioasă și ajutorul divinității, socotit ca har sfințitor sau în general ca providență. Cum însă scopul principal situat dincolo de viața aceasta, nu poate fi atins decât prin stăruințe în condiții comune ale vieții pământești și uzându-se de mijloacele de care dispun în general indivizii și societatea, este de la sine înțeles că toate acestea, fără a constitui un scop specific al oricărui cult, constituie mijloace indispensabile și ca atare pot fi privite uneori și ca

scopuri auxiliare. De aceea, orice cult nu poate face abstracție în lucrarea pentru înfăptuirea misiunii sale, nici de scopul și nici de mijloacele Statului, de care este obligat să țină seamă prin firea lucrurilor și de care se folosește sau după care se orientează de fapt în acțiunea pe care o duce, în rândul credincioșilor.

Astfel, de exemplu, deși știința pozitivă nu constituie un scop sau o preocupare specifică a vieții religioase, totuși cuceririle acesteia sunt folosite ca mijloace de care se servește orice cult pentru atingerea scopului său, după cum la fel se folosește și de mijloacele materiale comune pentru păstrarea și apărarea vieții.

Prin urmare este vădit, că nici o organizație religioasă nu se confundă și nu se poate confunda cu organizația politică a Statului, că între acestea două există deosebiri de natură, de scop și de mijloace, deosebiri care fac ca fiecare să aibă alte preocupări și să se miște într-un domeniu aparte.

\*

Precizările de până aici în legătură cu societatea religioasă în general, sunt întocmai valabile și pentru Biserică, prin care – în raport cu celelalte culte – se înțelege cultul creștin, și în cadrul preocupărilor noastre, cultul creștin ortodox răsăritean, sau Biserica Ortodoxă.

Sub aspectul ei de societate religioasă, Biserica Ortodoxă întrunește condițiile comune ale cultului, iar specificul ei rezidă tocmai în cuprinsul doctrinar al credinței sale, în formele în care acesta se manifestă în ceremonial, în organizare, în scopul ei specific creștin și în mijloacele pe care le întrebuițează potrivit doctrinei sale. La toate acestea se mai adaugă și faptul, că apariția în istorie a Bisericii creștine în chip de cult, s-a produs într-o vreme când Statul exista deja. Biserica a apărut deci în cadrul Statului – dar nu din inițiativa acestuia.

Din cele arătate până aici se vede, îndeajuns de limpede, că Biserica este o organizație social-religioasă deosebită de a Statului, că ea nu este o creație a Statului, după cum nici Statul nu este o creație a Bisericii, că ea nu are preocupările și țelurile Statului, nu se confundă cu acesta, după cum nu se confundă cu nici o altă formă de organizare socială și cu nici o instituție din cadrul Aparatului de Stat și nici cu vreo altă organizare socială parastatală, suprastatală, sau cu oricare alta, oricât de însemnată sau de



neînsemnată ar fi aceasta.

Lămurită în felul acesta realitatea cunoscută sub numele de Biserică, în raport cu Statul, rămâne să ne lămurim acum succint și asupra acelei realități care se cheamă Stat.

\*

Pentru a ne lămurii asupra noțiunii de Stat, trebuie să analizăm ansamblul ei, realitatea pe care o exprimă acest cuvânt, și nu să ne ocupăm numai de unele aspecte ale ei.

Căutând să identificăm elementele care intră în alcătuirea realității ce se cheamă Stat, constatăm că, - în ordinea ușurinței cu care le putem înregistra și sesiza, - ele sunt următoarele: un teritoriu delimitat, o populație care trăiește pe acest teritoriu și organele prin care se conduce viața populației respective, care toate laolaltă formează aparatul de Stat. La acestea, se mai adaugă o sumă de mijloace juridice, militare și tehnice, de care se folosește în acțiunea ei conducerea Statului. Toate acestea formează elementele constitutive ale Statului.

Dacă le analizăm însă mai de aproape, ne vom da seama că nu toate au aceeași importanță, că deși elemente constitutive, unele sunt esențiale și specifice pentru Stat, iar altele nu sunt esențiale ci constituie numai baze sau mijloace naturale și tehnice pentru Stat. Astfel, teritoriul și populația – ca elemente constitutive ale Statului – reprezintă baza naturală sau cadrul firesc în care apare organizația de Stat, bază care a existat și înainte de apariția acesteia și care de bună seamă îi va supraviețui. De asemenea și mijloacele tehnice, sunt doar mijloace comune de care se folosește viața omenească în general și nu numai viața organizată ca Stat. Ele sunt elementele constitutive ale Statului, numai întrucât devin monopoluri ale conducerii Statului și desigur că ele vor dura și în ipoteza dispariției lui.

Ceea ce este însă specific organizației Statale, ceea ce nu a existat și nici nu poate fi considerat ca având vreun rost să mai existe în cazul dispariției statului, este ceea ce se numește însuși Aparatul de Stat, adică puterea de conducere politică a societății, însuși instrumentul acesta complex prin care se conduce viața întregii populații de pe un teritoriu, adică viața unei anumite societăți care a ajuns să se organizeze ca Stat.

Din ce elemente este, la rândul său, alcătuit acest aparat?

La prima vedere, el ne apare asemenea unui mecanism format dintr-o sumă de piese care se leagă și ca organizare și ca funcțiune, de un centru directiv. Cele mai importante dintre aceste piese s-au cristalizat în decursul istoriei în instituții, având fiecare organizație aparte. De altfel, rostul lor a fost și este acela de a satisface nevoile constante de viață ale societății. Activitatea prin care îndeplinesc acest resort se cheamă funcțiune. Vom avea deci atâtea categorii de instituții, câte funcții vitale trebuie să îndeplinească, Aparatul de Stat în viața societății sau pentru societate.

Acestea ar fi: funcțiunea de apărare internă și externă, născută din nevoile respective și care au determinat organizarea unor detașamente și apoi a unei adevărate instituții, cunoscută sub numele de armată. În cadrul acesteia, funcțiunile s-au diferențiat, după cum nevoia de apărare internă a impus nevoia creierii unor instituții aparte, sau după cum nevoia de apărare externă a impus, la rândul ei, necesitatea organizării altor instituții corespunzătoare, ca armata propriu-zisă și diplomația.

Nevoile de trai sau în general nevoile economice, au impus crearea unor instituții menite să le satisfacă pe acestea, instituții care organizează și dirijează întreaga viață economică.

Nu mai puțin importantă și constantă a fost necesitatea culturală, nevoia de lumină și cultură, pentru satisfacerea căreia s-a creat o întreagă rețea de instituții culturale. Și așa, pe rând, pe măsura și după mulțimea nevoilor, s-au creat mereu instituții care deserveșc o necesitate sau alta, iar unele dintre ele deserveșc numai nevoi a temporare, iar nu constante ale societății, și acestea au și ele o viață de mai scurtă durată – ca și cauzele care le determină.

Toate instituțiile care satisfac nevoi constante de viață ale societății, îndeplinesc funcțiuni, iar acelea care satisfac nevoi de scurtă durată, temporare, tranzitorii, îndeplinesc sarcini. Desigur însă că și cele dintâi pot îndeplini, după necesități, pe lângă funcțiuni și o seamă de sarcini.

Pentru ca activitatea tuturor instituțiilor care formează Aparatul de Stat să fie reglementată, coordonată și dirijată, s-au creat o sumă de norme, numite legi de drept. S-a dezvoltat apoi o întreagă activitate legislativă și judiciară, care la rândul lor au impus crearea altor instituții prin care s-au sporit piesele Aparatului de Stat, iar firele de legătură dintre diversele instituții și prin care se acțiunează constant de către centrul conducător asupra acestora, au sfârșit prin a crea o rețea la dispoziția puterii diriguitoare, care în totalitatea ei formează ceea ce se cheamă administrația.

Întreg Aparatul de Stat sub înfățișarea lui arătată, nu se mișcă însă de la sine, nici la întâmplare, ci sub impulsul unei puteri constituite prin voința acelu grup de oameni care a izbutit să-și impună stăpânirea lui asupra restului societății. Acest grup de oameni a fost întotdeauna format din reprezentanții sau din exponenții unei anumite clase sociale. Din inițiativa acestui grup s-a creat Aparatul de Stat cu instituțiile sale, care la început erau mai puțin numeroase și apoi s-au dezvoltat cu timpul, și sub comanda sa a funcționat întotdeauna aparatul creat.

Scopul pentru care grupul conducător a creat Aparatul de Stat, a fost un scop specific de clasă, reprezentat de interesele acelei clase care izbutise să domine întreaga societate. Ca urmare, întreaga organizație statală, are caracter de clasă și servește scopuri de clasă.

Acțiunea de conducere a Aparatului de Stat, ca acțiune de stăpânire și de conducere a oamenilor prin acest Aparat, se cheamă acțiune politică. Puterea care dirijează această acțiune se cheamă iarăși putere politică. Funcțiunile prin care se exercită această putere, se cheamă funcțiuni politice. Iar totalitatea puterii pe care o însumează conducerea centrală a Aparatului de Stat, ca putere politică nelimitată în interiorul Statului, se cheamă suveranitatea.

\*

Acestea sunt, într-o schiță sumară, elementele pe care în totalitatea lor, le reflectă în conștiința noastră noțiunea de Stat.

Funcțiunile Statului pot fi împărțite după natura lor în funcțiuni interne și funcțiuni externe, dar toate funcțiunile pe care le îndeplinește Aparatul de Stat servesc scopului politic de clasă al grupului în mâinile căruia se găsește aparatul de Stat, încât, însumând totalitatea funcțiunilor acestui aparat, se poate vorbi și de o funcție general politică a Statului, care este funcțiunea lui prin excelență, toate celelalte fiindu-i subordonate și căutând să servească în primul rând țelurile acestei funcțiuni și numai prin ele, necesitățile de viață ale întregii societăți.

\*

Deoarece am văzut că, la data apariției Bisericii, Statul exista, și că Biserica de la început s-a organizat în cadrul Statului, este firesc să ne întrebăm de când există Stat, când a luat naștere Aparatul de Stat?

Cercetările științifice în legătură cu această problemă au stabilit că Statul, ca organizație politică reprezentând puterea dominatoare a unei clase asupra întregii societăți, a apărut deodată cu împărțirea societății în clase și că simultan au apărut, ca instrument indispensabil al Statului, și normele juridice, adică dreptul.

Istoria societății omenеști a înregistrat de-a lungul ei patru tipuri fundamentale de Stat, corespunzătoare celor patru orânduirii social-economice ale societății: Statul sclavagist, corespunzător orânduirii sclavagiste; Statul feudal, corespunzător orânduirii feudale; Statul capitalist corespunzător orânduirii capitaliste și Statul socialist, corespunzător orânduirii socialiste.

Este de la sine înțeles, că dacă Statul a apărut în condițiile societății împărțită în clase și determinat tocmai de apariția claselor sociale, el reprezintă o organizație proprie numai societății împărțită în clase și că atunci când va înceta cauza care l-a determinat, adică atunci când se va ajunge la societatea fără clase, Statul va înceta și el să existe.

Prin urmare, cu privire la populația unui Stat putem să spunem pe bună dreptate, că ea numai întru atât constituie o bază sau un cadru natural al Statului, întrucât este împărțită în clase.

De asemenea este limpede, că atâta timp cât societatea nu a fost împărțită în clase, nu a existat organizația statală și că deci un timp foarte îndelungat omenirea a trăit fără să aibă nevoie de Stat. Prin urmare, Statul nu există de când există omenirea, ci numai de la un anumit moment istoric, și existența lui este limitată în timp, în funcție de cauzele care l-au determinat. Istoria nu cunoaște și nu a înregistrat până acum nici un fel de organizație statală, care să nu aibă caracter de clasă și care să nu constituie în mâinile clasei conducătoare, un instrument prin care aceasta își exercită puterea și asupra celorlalte, indiferent de formele de organizare sau de sistemul de guvernământ pe care acesta l-a reprezentat.

În urmărirea scopurilor sale, Statul nu utilizează decât mijloacele

pe care i le furnizează știința pozitivă și nicidecum vreo credință religioasă, neavând de urmărit obiectivele care pot fi atinse prin aceasta.

\*

Prin urmare, Statul se deosebește de Biserică și ca origine, și ca natură, și ca mijloace, și ca scop, el reprezentând o organizație politică prin excelență, în cadrul căreia a apărut Biserica la un moment dat, ca altă formă de organizare socială deosebită de cea de Stat.

Apărută în cadrul statului și coexistând cu Statul, firește că tangențele dintre viața religioasă și cea de Stat au fost multiple, determinate de împrejurări, de condițiile orânduirii sociale și de interesele comune ale celor două organizații. Uneori a existat o delimitare mai vagă, alteori o delimitare mai precisă a domeniilor de activitate, și prin aceasta și a colaborării dintre Biserică și Stat.

\*

În felul arătat se pot lămuri în mod just noțiunile de Biserică și Stat, acelea de care trebuie să se țină seama în stabilitatea raporturilor dintre organizația religioasă a Bisericii și dintre organizația politică a Statului.

Amândouă aceste realități sunt supuse deopotrivă vremii evoluției, fiindcă sunt legate de viața omenească și de condițiile în care acestea se desfășoară, condiții care sunt determinante pentru relațiile care se stabilesc între Biserică și Stat.

\*

Sub înfățișarea ei de cult, Biserica este supusă unor schimbări, primeniri și transformări continui. Ceea ce nu se schimbă în Biserică, este învățătura ei de credință, cu toate că și aceasta dobândește mereu noi forme de expresie la pas cu dezvoltarea culturii umane.

Multe lucruri s-au schimbat în organizația Bisericii de la întemeierea ei încoace, multe forme vechi au fost abandonate și multe forme noi au fost

create sau adaptate prin încreștinare, în cultul sau ceremonialul religios al Bisericii, și multe alte schimbări s-au produs în atitudinea credincioșilor și a clerului de-a lungul vremii și sub imperiul ei.

Principiile netrecătoare ale credinței au îmbrăcat veșmântul trecător al vremii. Au apărut și dispărut mereu forme de organizare și ceremoniale, dând expresie, în concordanță cu vremea, aceluiași principii care au rămas neschimbate, căci, pe lângă elementul esențial divin, există în viața Bisericii și elemente pur umane, care apar și dispar, se transformă mereu fără a afecta esențialul sau principiile.

Privite sub acest raport lucrurile, se poate constata că și în Biserică succesiunea noului după vechi și lupta dintre vechi și nou, este un fenomen constant și firesc, în acest sens viața Bisericii fiind împinsă și de legile de dezvoltare interioară, care operează în fiecare societate fără deosebire de natura ei.

Privită în perspectiva dezvoltării ei, Biserica apare ca supusă în înfățișarea sa externă influenței diverselor epoci, care au determinat schimbări în organizarea și în atitudinea ei.

Biserica existând în cadrul Statului, nu putea să nu țină seama de tipurile sau formele de Stat, de realitățile vieții de Stat, de lupta care se să în viața de Stat între vechi și nou. Așa încât, în fond, Biserica nu s-a putut și este firesc să nu se poată lega de o anumită formă de Stat, și ca urmare, ea nu se poate situa pe linia unui tradiționalism anacronic în ceea ce privește relațiile ei cu Statul, ci a trebuit să-și potrivească întotdeauna pașii săi cu vremea.

### **Principii**

Ținând seama de cele lămurite, ca valabile pentru cercetarea și stabilirea pe bază științifică a raporturilor dintre Biserică și Stat, va trebui să procedăm la analiza mai de aproape a temeiurilor bisericești doctrinare cu privire la aceste raporturi, precum și a felului în care ele s-au prezentat în mod practic de-a lungul erei noastre.

Cum, însă, în cercetarea istorică a raporturilor dintre Biserică și Stat s-au ignorat etapele principale ale dezvoltării societății, marile epoci care au determinat prin orânduiri lor sociale specifice, raporturile dintre Biserică și Stat, considerăm necesar să le cercetăm pe acestea așa cum ele se prezintă pe fondul general comun al fiecărei orânduiri.

Dar să vedem întâi temeiurile doctrinare principale ale Bisericii cu privire la raporturile ei cu Statul.

În această materie, nu există dogmă sau articol de credință asupra Statului și nici asupra unui sistem de raporturi dintre Biserică și Stat. Într-adevăr, nici în Sf. Scriptură, nici în Sf. Tradiție, nu se găsește vreo teorie sau vreo învățătură creștină despre Stat, de asemenea, nici în sfințele canoane sau în alte documente reprezentative pentru învățatura și atitudinea Bisericii în această problemă. Există doar diverse teorii teologice și unele dintre ele chiar teologumene, care n-au fost însușite însă oficial de Biserică.

În Sfânta Scriptură nu se vorbește de un anumit tip de Stat, ci numai de stăpânirea pe care o reprezintă Statul în genere și de atitudinea pe care trebuie să o aibă credincioșii și Biserica față de această stăpânire. De asemenea se vorbește de stăpânirea Bisericii însăși și de orice altă stăpânire creată de Stat sau subordonată Statului și nicidecum de alte feluri de stăpâniri.

Sunt unele interpretări teologice cu privire la originea Statului, care susțin că apariția acestuia s-ar datora acțiunii directe a voinței lui Dumnezeu ca și Biserica. De fapt, în acest fel gândesc cei mai mulți dintre teologii catolici și nu puțini dintre teologii răsăriteni mai noi. Din această pricină sunt necesare unele considerații, în legătură cu felul în care trebuie lămurită această problemă în cadrul concepției religioase creștine despre viață în general și despre formele pe care aceasta le îmbracă în devenirea ei istorică.

În cadrul acestei concepții, Statul nu poate fi privit decât ca una dintre acele forme pe care și le-a creat viața omenească, nu din porunca sau orânduirea directă a lui Dumnezeu, ci cu îngăduința lui Dumnezeu, cu voia Lui, abia în epoca ce a urmat după căderea în păcat.

În această epocă nemaifiind suficiente mijloace pe care-și rezema omul existența în starea de perfecțiune originală, el și-a creat din noile realități ale vieții mijloace noi, pârgii noi pentru a-și putea păstra și dezvolta viața până la refacerea sau ridicarea ei din starea în care ajunsese prin căderea în păcat. Între aceste mijloace se numără și Statul și dreptul, care sunt mijloace reprezentative pentru starea de suferință în care a ajuns, iar nu pentru starea de perfecțiune și de fericire inițială, în care, sub nici o formă, nici dreptul, nici Statul, nu apar ca necesare, neavând de împlinit nici un rost.

Prin urmare, ca formă de organizare a vieții omenești, Statul trebuie

privit în concepția creștină, ca posterior căderii în păcat și ca specific stării de imperfecțiune care a urmat după cădere. Aceasta nu înseamnă însă că Statului trebuie să i se găsească numaidecât o cauzalitate directă în păcat, și că el trebuie să fie prezentat ca derivând din păcat și ca fiind o formă a păcatului, așa cum au încercat să arate unii scriitori bisericești mai vechi, începând cu Fericitul Augustin și cum caută să acrediteze unii dintre augustinienii moderni din apus, sau unii dintre misticii excesivi din Orient.

Prin urmare, ceea ce trebuie reținut, este faptul că Statul constituie numai o necesitate a stării de după căderea în păcat și nicidecum o încoronare a păcatului sau a răului, așa cum i s-a zis de către unii teologi de la Augustin încoace, numindu-l «civitas diaboli», în opoziție cu «civitas Dei» - Biserica.

Așadar, vrând să stabilim un raport între voința lui Dumnezeu și între apariția Statului în istorie, nu-i putem găsi acestuia o cauzalitate directă în voința lui Dumnezeu, ci putem spune doar atât, că Dumnezeu, după căderea în păcat a omului, i-a îngăduit acestuia să caute să găsească și să-și creeze și după chibzuința sa, mijloace de care să se servească pentru dezvoltarea și ridicarea din starea de păcat, neînzestrându-l El direct cu toate, și că, prin urmare, Statul trebuie privit ca unul din aceste mijloace pe care la un anumit moment istoric, oamenii și l-au format pentru a le servi ca pârghie pentru dezvoltarea lor.

\*

Desigur însă că Biserica nu are o preocupare științifică de a stabili când anume a apărut în mod exact Statul în istorie, de aceea ea a lăsat această sarcină Statului însuși sau oamenilor de știință.

\*

Este evident însă, că nu poate să existe o normă pentru relațiile creștinilor cu statul și alta pentru relațiile Bisericii cu Statul, căci ce este oare Biserica, dacă nu – sub aspectul ei social – totalitatea creștinilor? Prin cine se stabilesc relațiile Bisericii cu Statul, dacă nu prin creștini și prin slujitorii lor în calitatea acestora de creștini în primul rând?

Deci, îndrumările respective din Scriptură, deși nu pomenesc



nominal Biserica, ele se referă totuși la atitudinea Bisericii față de Stat și anume la atitudinea credincioșilor ca și a conducerii lor deopotrivă, față de Stat.

Pentru a nu se confunda Biserica cu Statul și pentru a se delimita precis domeniile acestora, trebuie reamintit ceea ce Hristos însuși spune prin cuvintele: «Împărăția Mea nu este din lumea aceasta» (Ioan XVIII, 36).

Vor să zică oare aceste cuvinte, că Biserica într-adevăr nu este din lumea aceasta? Că ea nu are chip de societate văzută pe care i l-a dat Însuși Hristos? Se referă oare cuvintele lui Hristos la Biserică, sub înfățișarea ei de societate?

Nu. Ci prin aceste cuvinte se arată doar că Biserica, deși organizată ca societate, nu intenționează să ia pe pământ chipul unei împărății, adică chipul unui Stat în rând cu cele existente și eventual cu scopul de a le înlocui pe acestea, de a le lua rolul, etc., ci numai că țelul și împlinirea ei adevărată, deplină, sunt situate dincolo de lumea aceasta – în împărăția cerurilor.

Că acesta este înțelesul adevărat al cuvintelor Mântuitorului, o adeverește și faptul că Însuși El a rezistat – pilduitor pentru conducătorii de totdeauna ai Bisericii – ispitei de a lua în stăpânire împărățiile lumii acesteia (Matei IV, 8-9; Luca IV, 5-6).

\*

La început, statul roman a fost tolerant față de noua societate religioasă pe care o considera o simplă sectă iudaică. Când însă a văzut că are de-a face nu numai cu o astfel de sectă, ci cu o mișcare religioasă nouă, care câștiga mereu aderenți, luând proporții din ce în ce mai mari, și când a văzut că nu numai unele interese ale orânduirii sclavagiste ci și interesele unui mare număr dintre cetățenii lui sunt subminate și primejduite de creștinism, Statul roman a trecut la măsuri de reprimare a noii credințe creștine în toate manifestările ei.

Istoria primelor trei veacuri de prigonire a creștinilor din partea stăpânirii romane nu înregistrează nici un fel de rezistență sau revoltă armată a creștinilor împotriva Statului persecutor, de asemenea nici o acțiune subversivă, conspiratoare împotriva autorității de Stat. Biserica și credincioșii au primit cu resemnare și nu cu revoltă, măsurile luate de Statul roman împotriva lor; s-au supus acestor măsuri ca unor legi și rânduieli

ale stăpânirii, dar și-au păstrat credința lor, cu toate suferințele la care erau supuși. Din vremea aceasta datează numărul cel mai mare de Martiri sau Mucenici ai credinței.

Biserica și creștinii nu au făcut nici rebeliuni, nici revoluții contra orânduirii sociale și a puterii romane, care le-a arătat o vrăjmășie aproape ireductibilă. Socotind însă puterea romană ca autoritate sau stăpânire rânduită de Dumnezeu, creștinii și conducătorii Bisericii s-au adresat prin scrieri, numite apologii, și prin stăruințe directe, demnitarilor și împăraților romani, cerându-le toleranța, cerându-le libertate și să renunțe la măsurile injuste care se luau împotriva lor.

Rezultatul celor aproape 300 de ani de prigonire a Bisericii și a creștinilor nu a fost acela pe care l-a așteptat imperiul, ci tocmai unul contrar. Creștinismul în loc să piară, a câștigat din ce în ce mai mult teren, încât în veacul al III-lea și mai ales în a doua jumătate a lui, numărul credincioșilor aparținători noii religii devenise atât de mare, încât, fără să acționeze direct asupra treburilor publice și împotriva ordinii de Stat, făcuseră imperiul în multe părți dependent în mod practic sau real de voința sau de atitudinea lor. Puterea aceasta pe care și-o dobândise creștinismul trăind și lucrând un timp atât de îndelungat în ilegalitate, a apărut spre sfârșitul veacului al III-lea ca o putere de nebiruit și astfel ea a izbutit să schimbe atitudinea Statului față de ea.

Cel dintâi împărat care și-a dat seama că nu mai era de luptat împotriva creștinilor, a fost ultimul lor prigonitor însemnat, Dioclețian. Dintre urmașii acestui împărat, Galeriu a ridicat pentru prima dată în mod oficial, printr-un decret imperial din 311, toate măsurile de prigonire luate de antecesorii săi. În mod special, prin acest edict au fost abrogate și legile de prigonire a creștinilor, emise între anii 303-305 de către împăratul Dioclețian.

Prin edictul lui Galeriu se declară: «Creștinii pot să existe din nou; ei vor putea să-și ție în mod liber de acum înainte adunările lor (conventicula); să-și zidească biserici, însă cu condiția să nu tulbure ordinea și să nu facă nimic contra legilor Statului. În schimbul acestei grații, ei sunt însă datori să roage pe Dumnezeul lor pentru sănătatea împăratului, pentru prosperitatea Statului, ca și pentru a lor proprie (**pro salute nostra et reipublicae ac sua**). Creștinii vor putea să ocupe funcții și să trăiască în siguranță în căminele lor; să nu fie tulburați în treburile lor religioase».

Acest edict de mare însemnătate pentru politica imperiului și pentru

dezvoltarea Bisericii a redat creștinilor, pe lângă toleranță și primul lor drept recunoscut de Statul roman, dreptul de a exista (**un denuo sint christiani et conventicula sua component**). Cum însă o mare parte a opiniei publice și cercurile înalte din conducerea imperiului erau antrenate și crescute în tradiția persecutării creștinilor, efectul acestui edict a fost minim și a stârnit o puternică opoziție din partea aparatului de Stat, așa încât el nici nu a putut să fie aplicat pretutindeni.

De altfel, nici creștinilor aproape că nu le venea să creadă că a sosit momentul unei eliberări de sub opresiunea în care trăiseră până atunci. La această eliberare s-a ajuns de fapt abia prin edictul de la Milan, dat la anul 313 de către împărații Constantin cel Mare și Liciniu. Iată textul acestui edict în traducere liberă:

«Noi, Constantin și Licinius Auguști, sosiți la Milan sub auspicii ferice și căutând cu bunăvoință tot ce interesează bunul mers și securitatea publică, între multe lucruri pe care le-am socotit utile, și propriu zis înaintea tuturor lucrurilor, am socotit că trebuie fixate regulile în care să fie cuprinse cultul și respectul divinității. Să se știe, că noi acordăm creștinilor și tuturor celorlalți întreaga libertate de a urma religia pe care și-o vor alege; în vederea căreia, divinitatea care rezidă în cer va binevoi să ne fie și nouă favorabilă și celor cari trăiesc sub imperiul nostru. Prin acest înțelept și sănătos sfat, noi facem deci să se cunoască voința noastră, în sensul, nu numai ca libertatea de a urma sau de a îmbrățișa religia creștină să nu fie refuzată nimănui, dar că este îngăduit fiecăruia de a-și încredința sufletul său religie care îi convine... Această concesie pe care le-o facem, lor creștinilor, în mod absolut și sigur, înțelepciunea voastră va înțelege că noi o acordăm deopotrivă tuturor celor cari vor să urmeze cultul lor sau riturile lor particulare. Pentru că este în folosul liniștei timpului nostru, ca fiecare în chestiunile divine să poată urma modul care îi convine...».

Va să zică, în edictul lor, Constantin și Licinius spun că, dezbătând la Milan toate cele de interes pentru securitatea publică (**quae ad commodam et securitatem publicam pertinerent**), au socotit între ele cele dintâi lucruri necesare, să dea creștinilor și tuturor, puțința de a urma în mod liber religia pe care ar voi-o fiecare (**Ut daremus omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset**).

Apoi, ridicând complet toate opreliștile care mai înainte s-au dat în scris în legătură cu numele creștinilor (**Ut omnibus quae prius scriptis ad officium tuum datis super christianorum nomine...**), acum să fie liberi

și fiecare dintre cei care vor să practice religia creștină, să urmeze religia lor fără nici o turburare (inquietudo) sau șicană.

«Noi dăm creștinilor facultatea liberă de a practica religia lor chiar altor religii interzise le concedem, pentru liniștea vremii noastre, puțința ca în mod similar, deschis și liber, să fie practicate, așa încât fiecare în practicarea religiei să aibă facultatea liberă, nestânjenindu-se cinstirea niciunei religii» (...**nos liberam atque absolutam religionis suae facultatem isdem Christianis dedisse... etiam liberam pro quiete temporis nostris concessam, ut in colendo quod quisque delegerit, habeat liberam facultatem...**).

Din cuprinsul acestui edict, se vede că el s-a dat în interesul Statului, iar nu în interesul vreunei religii. Prin el se dă creștinilor și tuturor celorlalți credincioși libertatea religioasă deplină, putând fiecare să urmeze orice religie.

Se ridică orice măsuri scrise contra creștinilor, ca să se poată bucura de libertate absolută și pe față (**absolutam et apertam**), ceea ce înseamnă că până aici într-adevăr creștinii se găsiseră în ilegalitate, stare în care nu puteau duce o viață religioasă pe față (**apertam**) ci în ascuns (**occultam**).

Prin urmare, edictul de la Milan însemnează scoaterea creștinilor din ilegalitate.

Și celorlalte religii li se recunoaște aceeași libertate ca și creștinismului (**similiter**).

Religiei creștine i se acordă totuși o atenție specială, care o situează în raport cu religiile neromane, pe o poziție de religie dominantă.

Niciunei religii însă nu i se refuză o cinstire deopotrivă datorită aceluiasi act, prin care se consacră egalitatea cultelor și a concepțiilor de viață pe care le reprezentau fiecare.

Se acordă aceleași garanții legale tuturor religiilor, recunoscându-se prin aceasta comunităților religioase – deci și celor creștine – calitatea pe care o avea până aici numai cultul roman.

Religia romană pângărită încetează prin aceasta de a mai fi religie de Stat, în sensul în care ea fusese până aici.

Statul devine neutru față de culte.

Prin toate acestea se inaugurează o nouă politică religioasă în lume, întemeiată pe libertatea religioasă deplină, fără nici o discriminare; pe egalitatea tuturor cultelor și a concepțiilor de viață în fața Statului, care în materie de credință religioasă se declară neutru, abolind privilegiile religiei de Stat de până aici.

Privită în perspectiva timpurilor, această politică religioasă inaugurată prin edictul de la Milan a rămas și a servit ca model acelor state care într-adevăr au înțeles în mod real, atât rostul lor cât și rostul credințelor religioase. Împotriva acestei politici s-a ridicat mai târziu papalitatea și unele regimuri politice tiranice, care n-au izbutit nici după peste un mileniu și jumătate, să se ridice la nivelul de înțelegere a lucrurilor la care se găsea Constantin cel Mare.

\*

Să vedem acum în ce fel a aplicat Constantin cel Mare însuși principiile sale religioase și în mod special, ce atitudine a avut el încontinuu față de creștinism, și mai precis față de Biserică, fiindcă aceasta, scăpată din chingile ilegalității, a început să se organizeze după rânduielile ei specifice, în întreg imperiul.

Activitatea lui Constantin cel Mare față de Biserică poate fi împărțită în trei sectoare și anume: unul privind viața material-economică a Bisericii; altul, viața ei religioasă-doctrinară și altul, însăși organizarea Bisericii.

### **I. Viața materială-economică a Bisericii**

În acest sector, Constantin cel Mare a luat o serie de măsuri prin care a dat posibilitatea Bisericii să-și întărească baza ei materială. Astfel, el a restituit ultimele bunuri răpite comunităților creștine în cursul prigoanelor anterioare (314); a scutit Bisericile și bunurile lor de orice impozit (315) și totodată a început să acorde subvenții unor centre bisericești din tezaurul public (315); a eliberat pe clerici de impozite și de alte sarcini publice (319); le-a acordat acestora dreptul de a primi donații, iar creștinilor dreptul de a lăsa prin testament averile lor Bisericii și lui Dumnezeu, caz în care, respectivele averi erau trecute în proprietatea celor mai apropiate biserici (321), etc.

### **II. Viața religioasă și doctrina**

În acest sector, Constantin cel Mare a luat următoarele măsuri: a dispus încă înainte de sinodul de la Niceea (325), ca ziua de Paști să fie

sărbătorită de toți creștinii deodată, chiar în sensul în care s-a hotărât mai târziu la sinodul de la Niceea; a declarat că singur împăratul poate fixa sărbătorile; a oprit o serie de munci, Vinerea și Duminica, - iar Duminica deveni de atunci zi oficială de odihnă; s-a ocupat îndeaproape de erezii și a luat numeroase măsuri pentru stingerea lor, printre care cea mai importantă a fost convocarea sinodului I ecumenic de la Niceea în anul 325, pe care l-a și prezidat – deși încă nu era creștin –, și ale cărui hotărâri le-a impus ca legi de Stat. În legătură cu acest sinod a suportat toate cheltuielile de întreținere, de transport, etc. Este de observat că acest sinod, primul dintre cele ecumenice, nu a fost întrunit la Constantinopol, pentru că abia la 330 vechiul Bizanț a devenit capitală a imperiului, căci în timpul lui Dioclețian și până la 330, capitala fusese în Nicomedia.

Constantin cel Mare a alcătuit rugăciuni creștine pentru soldați și i-a obligat să le rostească; a oprit pe clericii creștini de a se angaja în servicii la necreștini; a oprit sacrificiile domestice păgâne, pentru că haruspicii mergeau din casă în casă sub pretextul celebrării acestor sacrificii și făceau agitație contra creștinismului și contra împăratului; a zidit câteva biserici, dintre care cea mai importantă este aceea pe care mama sa Elena a ridicat-o la Ierusalim pe locul Sfântului Mormânt al Domnului; a luat atitudine constantă împotriva ereziilor și a religiei păgâne, declarându-le rătăcirii sau greșeli și apărând mereu Biserica și credința ei.

### III. Organizarea Bisericii

În acest sector, Constantin cel Mare încă de la 313 a început a lua măsuri. Astfel, a eliberat pe preoți de serviciul militar și de obligația de a primi funcții civile,- socotindu-i că îndeplinesc prin serviciul lor o slujbă tot atât de importantă ca și cele civile și militare, și oprind, sub sancțiune, orice injurie la adresa lor (313); a dat episcopilor dreptul să judece și în cauze civile, obligând pe judecătorii civili să respecte hotărârile aduse de episcopi, precum și să îngăduie ca orice acțiune care fusese introdusă la ei, să poată fi transferată la instanța episcopală chiar dacă se începuse deja judecarea ei (318); a scutit pe clerici de orice sarcini publice (**ab omnibus omnio muneribus excusentur**) – (319); a oprit pe decurioni (membri ai curiilor organizate după avere) să intre în cler, pentru că ei căutau în felul acesta să scape de sarcinile lor laice (320); a dat clericilor dreptul de a elibera pe sclavii lor, fie printr-un act de voință manifestat în cadrul solemn

la biserică, în fața poporului, fie și prin hotărâre particulară, fără martori, considerând că slujitorii Bisericii, care este împotriva sclaviei, pot să dea prin eliberarea sclavilor lor, pildă celorlalți creștini, și că pot arăta astfel și superioritatea religie creștine față de celelalte (321); a dat drept de azil bisericilor; cu ocazia sinodului I ecumenic s-a declarat pe sine «episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii», calitate în care el a și convocat sinodul I ecumenic și a publicat hotărârile acestuia, investindu-le cu puterea legilor de Stat, apoi a declarat în general canoanele ca având valoare egală cu legile de Stat; în calitate de episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii, el și-a afirmat dreptul de a judeca pe episcopi și a proceda la judecarea Episcopului Romei Silvestru (304-335), deși de altfel a păstrat bune relații de prietenie cu un număr mare de episcopi; a oprit ca instanțele de orice fel să-i judece pe clerici, dacă sunt învinuiți de către un păgân (330); a oprit ca creștinii condamnați să compară în circurile publice ca gladiatori, etc., etc.

\*

Cunoscut fiind faptul că împăratul Constantin cel Mare nu a devenit creștin decât pe patul de moarte, s-a pus mereu întrebarea, de ce oare a sprijinit totuși Biserica în măsura în care am văzut?

Motivul principal care l-a determinat pe Constantin cel Mare să adopte atitudinea aceasta nouă față de creștinism, pare a fi nevoia de unificare și refacere a întregii organizații de Stat a imperiului. Această nevoie a apărut încă din vremea lui Dioclețian, care a și procedat la anumite măsuri de unificare în administrație, desființând, precum am văzut provinciile senatoriale și transformându-le în provincii imperiale. Tot Dioclețian a împărțit întreaga administrație a imperiului, cu aceeași tendință de unificare, creând patru mari unități administrative numite prefecturi, în cadrul cărora, ca subunități, intrau diecezele, iar în cadrul acestora, provinciile.

Constantin cel Mare a urmat întru totul drumul pe care pornise Dioclețian pentru unificarea imperiului și a căutat să toarne într-o administrație unificată, un conținut corespunzător, pentru a-i consolida unitatea, căci precum se știe, imperiul era format din mai multe neamuri de diferite confesiuni. În scopul consolidării acestei unificări, Constantin a socotit că poate întrebuința creștinismul, pentru că l-a considerat destul de puternic și destul de apt, – prin elementul nou pe care-l aducea și în ceea ce

privește credința religioasă și în ceea ce privește raporturile dintre diversele popoare, – ca să servească în chip optim opera de unificare a imperiului pe care o urmărea el.

Într-adevăr, religia creștină era o religie monoteistă, având prin aceasta avantajii multiple față de politeism; ea nu era apoi o religie națională ca religiile politeiste, în care fiecare popor își avea zeii lui pe care îi cultiva, ci din contră, căuta să atenueze deosebiri etnice, cu țelul de a închea pe toți credincioșii într-o organizație monoteistă unitară. La vremea aceea, nimic nu-i putea servi mai bine lui Constantin cel Mare pentru înfăptuirea țelului său de unificare a imperiului ca o astfel de religie, prin care el a năzuit continuu, ca unitățile administrative a imperiului, să-i dea o religie unitară, legată de adorarea unui singur Zeu, unui Dumnezeu comun al tuturor celor din imperiu.

Religia creștină întrunind toate condițiile pentru a servi acest scop, putea să servească în același timp și altor țeluri ale politicii imperiului, dar desigur numai în cazul când ea ar fi fost sprijinită în mod corespunzător, ceea ce Constantin a și făcut cu toată hotărârea, depășind prin primele sale acte de sprijinire și ridicare a Bisericii principiul egalității cultelor enunțat prin edictul de la Milan, care a rămas valabil numai teoretic, căci practic, Constantin a transformat Biserica creștină în Biserică dominantă nu numai față de celelalte religii, ci, destul de vizibil, chiar față de cultul oficial roman, în fruntea căruia el a continuat totuși să troneze ca **pontifex maximus** până la moartea sa.

Față de rezistența ce-i opuneau reformelor sale în acest domeniu, vechile culte, mai ales cultul roman și cercurile politice și administrative legate de acesta, Constantin cel Mare a adoptat o atitudine de înțelegere menajând sensibilitatea religioasă și orgoliul păgân, chiar prin faptul că a menținut demnitatea de **Pontifex Maximus** până la moartea sa și prin aceea că nici nu s-a botezat decât tocmai la sfârșitul vieții.

În fapt, el nici nu a luat vreo măsură de prigonire a păgânilor, ci a ținut să creeze Bisericii toate condițiile ca aceasta să apară în arena vieții religioase cel puțin pe un plan egal dacă nu avantajat față de religia păgână, și ca în aceste condițiuni să se poată hotărî soarta fiecăreia prin luptă deschisă. El a patronat toată vremea și cultul păgân, exercitând efectiv funcțiunea de șef al acestui cult, de **pontifex maximus**, dar însușindu-și totodată și calitatea de mare pontifex creștin.

Prin toate privilegiile date Bisericii și slujitorilor ei, Constantin nu



a depășit însă privilegiile pe care le avea cultul oficial roman și slujitorii acestuia, iar în bună parte, chiar și alte culte păgâne și slujitorii lor. Împotriva nici unuia dintre cultele păgâne nu a luat măsuri, ci doar împotriva unor eretici creștini (arieni), având interesul să apere și să consolideze în primul rând Biserica.

Această politică religioasă a lui Constantin cel Mare, l-a făcut să poată ține în mâinile sale frânele forțelor spirituale ale imperiului și să uzeze de ele în interesul politic pe care l-a urmărit: consolidarea și prin religie a unității imperiului, țel pentru înfăptuirea căruia el a pus baza și a trasat drumul, rămânând urmașilor săi misiunea de a-l desăvârși.

Cinstit deopotrivă și admirat pentru înțelepciunea sa și de păgâni și de creștini, el a fost proclamat sfânt îndată după moarte, și de către creștini și de către păgâni. Creștinii au mai așezat în rândul Sfinților alături de el și pe mama sa Elena, iar păgânii l-au declarat divin (divus), așa cum era obiceiul să declare pe acei împărați și pontifici supremi în același timp, care făcuseră servicii reale imperiului și religiei romane.

Apoteozarea lui din partea păgânilor a fost dublată de apoteozarea lui creștină, act prin care, de la Constantin cel Mare, o serie de împărați au fost smulși din mâinile păgânilor, și prin care, creștinismul a oferit orgoliului imperial al urmașilor lui Constantin, o perspectivă, care de acum încolo devenea de preferat față de aceea a apoteozării păgâne, și care a contribuit și ea, ca de atunci, să atârne mai greu cumpăna în favoarea creștinilor.

Deși canonizarea sau așezarea cuiva în rândul Sfinților din partea Bisericii, nu a început de la Constantin cel Mare, ea primește totuși de la apoteozarea creștină a acestuia, un caracter deosebit și hotărâtor față de canonizările anterioare, și în același timp, unul indicativ pentru multe din cele care au urmat.

Se naște întrebarea: cum a privit Biserica politica religioasă a lui Constantin cel Mare față de ea?

Desigur este ușor de priceput, pentru ce Biserica a acceptat protectoratul din partea împăratului, deci a Statului roman, după ce se știe în ce situație se găsea ea până la anul 313. Biserica a avut tot interesul să intre în alianță cu împăratul, după ce suferise rigorile prigonirilor imperiale, după ce căutase în zadar să înduplece pe împărații anteriori și să le câștige bunăvoința. Era o ocazie unică și neașteptată, poate nici visată de cei mai mulți în amintirea cărora se va mai fi păstrat o vagă imagine a epocii de relativă libertate și de cinstire din partea împăratului, de care

s-a bucurat creștinismul în timpul lui Alexandru Sever. Se știe că acesta a fost primul împărat care s-a apropiat întrucâtva de creștinism și de la care, încoace, s-a definit în genere o atitudine de vrăjmășie mai concesivă față de Biserică. Procesul început în acest sens prin Alexandru Sever, se încheie cu Constantin cel Mare, care a îmbrățișat creștinismul și care a pus bazele unui nou proces, care începe cu vremea sa.

Creștinii și Biserica aveau tot interesul ca tronul imperial, odată câștigat pentru cauza lor, să fie păstrat și făcut cât mai folositor pentru dezvoltarea Bisericii. Deși în sufletul lor, alături de dragostea creștină se acumulaseră și multe resentimente împotriva prigonitorilor de până atunci, totuși, în prima fază n-au trecut la răfuieli cu păgânii, ci doar la răfuieli interne pentru că în starea de ilegalitate în care se dezvoltase viața Bisericii și chiar doctrina ei, se produsese o mulțime de spărturi atât în unitatea ei doctrinară cât și în cea organizatorică.

Pentru a-și putea limpezi problemele interne ale Bisericii, creștinii au căutat și au găsit în împărat un aliat, de a cărui putere s-au servit împotriva ereticilor. Sprijinind Biserica majoritară, față de ereticii ei, Constantin cel Mare și-a asigurat colaborarea și simpatia celor care țineau la credința și tradițiile ortodoxe, ceea ce nu era fără de importanță pentru poziția lui, pentru că după sinodul I ecumenic, mai mult decât înainte, majoritatea creștinilor și a clericilor s-au pus total în slujba împăratului.

Recunoscută ca un cult liber, Biserica și-a dobândit prin această recunoaștere însăși calitatea de instituție publică, și de pe această poziție a putut să-și sporească mijloacele economice și să aspire, ba chiar să devină o putere politică sub Constantin cel Mare. Dintr-o astfel de situație, ea a început în vremea lui Constantin cel Mare și răfuielile cu păgânii, dar ele au fost frânate chiar de către împărat, care nu a ezitat totuși să o sprijine ca ea să devină cult dominant în imperiu, spre sfârșitul vieții sale.

De pe aceste baze, create prin politica lui Constantin cel Mare, Biserica a colaborat cât se poate de strâns cu Statul, și a mers mai târziu, în condițiile acestei colaborări, până la identificarea cu el.

În legătură cu atitudinea lui Constantin cel Mare față de Biserică, partea cea mai mare a teologilor apuseni catolici, dar nu puțini și dintre teologii orientali-ortodocși, au emis părerea că sistemul numit cezaro-papist în relațiile dintre Biserică și Stat, ar începe cu el.

Toți aceștia se întemeiază pe declarația lui Constantin că el ar fi: «episcop așezat de Dumnezeu al treburilor celor din afară ale Bisericii». («Voi sunteți episcopi ai treburilor celor din lăuntru ale Bisericii, iar eu sunt

așezat de Dumnezeu, episcop al treburilor celor din afară ale Bisericii» - acestea sunt cuvintele lui Constantin, păstrate de istoricul Eusebiu - «Vita Constantini IV»).

Dar această rostire nu trebuie privită ca având o semnificație mai mare decât aceea simbolică, prin care se aduce la expresie dorința și hotărârea împăratului de a fi protector și sprijinitor material al Bisericii; nu poate fi interpretată ca exprimând la propriu, vreo calitate de episcop sau de arhieru creștin a lui Constantin, care nici nu era botezat. Este un fel de a vorbi simbolic și semnificativ pentru atitudinea lui de protector și de sprijinitor al Bisericii, de împărat care avea interesul să se îngrijească de treburile bisericești, bineînțeles în primul rând în interesul Statului, lucru asupra căruia nici nu încap vreo discuție. În plus, cuvântul episcop, în limbajul vremii nu avea numai sensul de arhieru creștin, ci și acela de supraveghetor al oricăror lucruri. Așa încât, nu există nici un motiv care să justifice părerea celor care au căutat să găsească în cuvintele citate, un temei al așa zisei politici cezaro-papiste, a împăraților romani și bizantini de mai târziu.

\*

Dacă Constantin cel Mare, în condițiile obiective ale imperiului din vremea sa, nu a făcut decât să salte puțin Biserica, pe o poziție dominantă de fapt iar nu și legal față de celelalte culte, apoi urmașii săi și-au dat silința ca acest caracter dominant al Bisericii să-l accentueze până la transformarea ei în Biserică de stat.

În sensul acesta au lucrat toți împărații începând cu cei trei fii ai săi: Constantin II (337-340), Constant (337-350) și Constanțiu (337-361), cu excepția lui Iulian Apostatul (361-363), care a încercat să restaureze păgânismul în drepturile și în poziția lui anterioară domniei lui Constantin.





## CUVÂNT LA SFINȚII ȘI ÎNTOCMAI CU APOSTOLII ÎMPĂRAȚI CONSTANTIN ȘI ELENA\*

Prof. N. CHÎTESCU

Biserica creștină a înălțat până la treapta de sfinți pe mai mulți împărați chiar din epoca ecumenicității ei. Mai presus de toți însă a cinstit pe Sfinții împărați Constantin și maica sa Elena numindu-i: «de Dumnezeu încununați mari împărați și întocmai cu Apostolii». Ca urmare nenumărate sfinte lăcașuri, au primit hramul Sfinților împărați Constantin și Elena.

Este de la sine înțeles că Biserica creștină a cinstit pe mulți pentru desăvârșirea lor duhovnicească și pentru sporul de dreptate și iubire pe care l-au adus între ei și în lume – cu alte cuvinte pentru progresul sau dâra de lumină pentru comunitate sau societate și în fața lui Dumnezeu, pe care le-au însemnat viața lor la dimensiunile proprii lor.

Biserica Ortodoxă de pretutindeni cinstește astăzi cu cântări alese pe Sfântul Constantin zicându-i: «Cu adevărat fericit este sânul care te-a alăptat împărate al lumii, dorite de bucuria credincioșilor, Constantine, de Dumnezeu încununate..., bogăția și scutitorul săracilor și văduvelor, acoperământul celor smeriți și nepricepuți, îndreptătorule după adevăr al celor necăjiți și izbăvirea celor robiți».

Creștinii de totdeauna și-au putut pune întrebarea: Cum a fost cu puțință ca o religie cum e creștinismul, care a fost credința celor săraci, smeriți și obidiți, propovăduită de pescari și vameși la începuturile lui, să ridice la treapta de «sfinți de Dumnezeu încununați și întocmai cu Apostolii» pe Împărații Constantin și maica sa Elena?

Acum aproape trei sute de ani învățatul Mitropolit-martir Antim Ivireanul a tipărit două cuvinte de învățătură despre Sfântul Constantin și maica sa Elena.

În aceste cuvinte el arată că aceasta a fost cu puțință datorită faptului

\* Publicat în revista *Glasul Bisericii*, an XXX, nr. 5-6 (mai-iunie) 1971, pp. 442-445

că binefacerile pe care le-au adus ei Bisericii s-au măsurat după desăvârșirea transformării lor duhovnicești.

Acesta este primul sens al marilor titluri cu care i-a împodobit Biserica numindu-i «de Dumnezeu încununăți, mari împărați și întocmai cu Apostolii».

Fiecare din noi lucrăm la nivelul nostru propriu, spiritual și social.

Repetăm că măreția unei fapte nu se judecă din punct de vedere creștin numai după proporțiile ei vizibile și după ecourile ei sociale, ci și după desăvârșirea celui care o săvârșește, adică după dăruirea de sine totală, jertfelnicia și smerenia cu care o săvârșește. Așa se face că Mântuitorul a rânduit ca în Biserică să se pomenească în veci văduva săracă, care a dăruit templului un *codrant*, adică un bănuț, din toată sărăcia ei, și nu pe cei care aruncau aurul, care nu însemna nimic la bogăția lor, ba mai mult, a binecuvântat pe cei care dau un pahar de apă celui însetat în numele Lui.

Dar atunci când ești și într-un loc de răspundere mare și când faptele tale însemnează mult în viața Bisericii și a lumii contemporane, atunci această răsfângere imensă a activității individuale și comunitare se cuvine să aibă și o meritată binecuvântare și proslăvire din partea societății și a Bisericii pe respectivele dimensiuni.

Înfăptuirile lor au dat alt curs istoriei în favoarea creștinismului, libertății și a progresului dacă le privim prin prisma epocii respective, sclavagiste și stăpânită de porniri sălbaticе. Astfel Sfântul Constantin cel Mare, păgân fiind, izbutește să dea libertate de conștiință creștinilor, prin edictul de la Mediolan din 313, după biruința strălucită împotriva lui Maxențiu. Același lucru se va repeta cu urmașul lui Maxențiu, Liciniu, la 324.

Se poate înțelege ușor ce au însemnat apoi decretul Sfântului Constantin care puneau capăt prigoanelor sălbaticе împotriva creștinismului, ce revoluție a însemnat puterea dată Bisericii creștine de a elibera pe sclavii ei. A luat tatălui dreptul de a omorî sau de a vinde copiii. A reglementat dreptul soților pentru a stârpi concubinajul, năzuind să pună femeia pe picior de egalitate cu bărbatul. A pus să se zidească biserici în marile orașe începând cu Ierusalimul, Roma și, în sfârșit, a zidit orașul care-i poartă numele și care a devenit capitala imperiului.

Fără îndoială că titlul de a fi «întocmai cu Apostolii» l-a dat Biserica creștină Sfântului Constantin pentru că el a inaugurat sfințele și atotîndreptătoarele Sinoade Ecumenice, care formulează fără greșală învățăturile, canoanele organizatoare și cultul, valabile pentru întreaga

creștinătate, convocând cel dintâi sinod ecumenic în 325.

Astăzi, când Biserica Ortodoxă pregătește al VIII-lea Sinod Ecumenic după 12 veacuri de la cel din urmă din epoca ecumenicității ei, inițiativa Sfântului Constantin apare în toată strălucirea ei, fiindcă Sfintele Sinoade Ecumenice au fost cele care au salvat unitatea Bisericii. [...]

Noi ne mai întrebăm astăzi: Cum a fost cu puțință ca un om așa de angrenat în tradițiile vechi ale păgânismului, să se rupă de ele și să le sfărâme, să se despartă de puternicii și bogății pământului, și să se facă scutul și apărătorul celor obidiți, slabi și săraci – masa mare a populației cumplitei epoci sclavagiste? Cum s-a putut preface un leu în miel, care să arate unei lumi obidite, exploatare și umilite piscurile însoțite ale unei vieți noi în libertate, neexploatare de semenul său, în care omul își recapătă conștiința demnității de a fi creat «după chipul lui Dumnezeu», podoabă și cunună a creației, pentru care însuși Fiul lui Dumnezeu s-a întrupat și a primit moartea și încă moartea infamantă pe cruce?

Răspunsul ni-l dă faptul central al vieții sfinților Constantin și Elena: cu o viață de iubire a tuturor semenilor, ca fii egali ai aceluiși Părinte ceresc, de împăcare cu sine, cu oamenii, cu Dumnezeu, de lepădare a asupririi și exploatării, de pace!

Sfinții Constantin și Elena s-au smerit și au înțeles că bogății n-au adus nimic în lumea aceasta și nu vor putea lua nimic cu ei în lumea de dincolo, afară de rodul faptelor bune.

Ei au înțeles că fericirea în această lume nu constă în onoruri ci în bucuria pe care ți-o dă *slujirea altora*, după cuvântul Domnului: «Cei ce se socotesc cârmuitori ai neamurilor domnesc peste ele și cei mai mari ai lor stăpânesc. Dar între voi să nu fie așa, ci care va vrea să fie mare între voi, să fie slujitor al vostru, și care va vrea să fie întâi, să fie tuturor slugă» (Marcu X, 42-44).

Iisus, cel ce a dat totul, ne cere acest lucru cu hotărâre. Căci ce suntem, când ne rugăm, decât niște cerșetori și prieteni ai lui Dumnezeu, în același timp?

Într-adevăr «oricât de bogat ar fi un om pe pământ este sărac în fața lui Dumnezeu», cum a zis un sfânt.

Dacă cu adevărat lumea a fost răstignită pentru noi, cum zice Apostolul, atunci și noi să fim răstigniți pentru lume. Căci omul care și-a închinat viața lui Dumnezeu, devine o jertfă vie pentru el, în virtutea preoției obștești.

Tradiția creștină a păstrat cu evlavie credința că lupta dreaptă a

Sfântului Constantin pentru cauza progresului și a păcii în imperiu a fost ajutată în mod suprafiresc de arătarea crucii pe care era scris: «În acest semn vei învinge». Iar Sfintei Elena, maicii lui, i-a fost dată bucuria negrăită, la sfârșitul unui drum lung, la Ierusalim, să afle crucea pe care a fost răstignit Mântuitorul. După aceea a zidit lăcașuri mărețe în Betleem, pe Golgota și pe Muntele Măslinilor, împodobindu-le în chip cu totul deosebit.

Astăzi, când Biserica Ortodoxă de pretutindeni sărbătorește pe Sfinții Împărați de Dumnezeu încununăți și întocmai cu Apostolii Constantin și maica sa Elena, se cuvine să le aducem cinstirea după cuviință.

Sfânta noastră Biserică ne învață că această cinstire se aduce mai întâi *imitându-le* pilda mărețată a vieții lor. S-ar părea că este cu neputință, dată fiind prăpastia aparentă dintre noi și sfinții împărați sărbătoriți astăzi.

Totuși Biserica noastră ne încurajează pe acest plan când ne învață în fața lui Dumnezeu nu este deosebire între împărat și sărac. Mai mult ea ne amintește cuvintele Sfântului Petru (I Petru II, 9) care ne-a spus: «Voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească», înțelegând prin aceasta că putem aduce jertfe duhovnicești pe altarele sufletelor noastre începând cu smerenia, căci «jertfa lui Dumnezeu e duhul umilit, inima înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi» (Ps. L). Dar oare, slujitori ai semenilor noștri, în iubire, luptând pentru pacea în lume și într-o lume fără exploatare și exploatați, într-o lume a progresului și a bunăvoinței, așa cum a definit-o Prea Fericitul Părinte Patriarh Justinian în «Apostolatul Social», într-o lume a iubirii manifestată în jertfelnicie, în dăruirea totală pentru semenii noștri și transformată cu desăvârșire?

Sfânta noastră Biserică ne mai învață să *cinstim* și să *chemăm* pe sfinți *ca solitori*, ca purtători ai rugăciunilor noastre către tronul Celui Preaînalt. Căci prin dragostea cea mai presus de orice cuvânt noi toți formăm o familie cu ei, în sânul Sfintei noastre Biserici, după cuvântul Sfântului Pavel: «Nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici ci sunteți împreună cetățeni cu sfinții și casnici ai lui Dumnezeu» (Ef. II, 19). Să nu înceteze dar rugăciunea noastră către Domnul și către cei plăcuți Lui, căci rugăciunea este respirația creștinului. Și mai ales astăzi, să ne îndreptăm cu osârdie rugăciunile noastre către Sfinții Împărați Constantin și Elena, vrednicii solitori către Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Amin!





## NOU, NOUTATE, ÎNNOIRE\*

Arhim. **Bartolomeu V. ANANIA**

Ne apropiem de sfârșitul unui secol care s-a numit, încă de la început, al vitezei. E vorba nu numai de amețitoarea rapiditate a mijloacelor de locomoție — de la trenul electric până la avionul supersonic și naveta spațială —, ci și de o adevărată frenezie a noului. Omul modern e supus unui susținut bombardament al știrilor de ultimă oră, de ultim minut, de ultimă secundă, prin toate mijloacele de informare — presă, radio, televiziune — care transmit cu înfrigurare de pe toate punctele globului. Văzduhul e un furnicar de noutăți, meridianele par a nu mai avea secrete. Scoarța pământului a devenit deja o arie săracă; aproape în permanență, știri de pe lună, din atmosfera planetei Venus, de pe inelele lui Saturn și chiar din îndepărtatele galaxii, în timp ce sondele lui Cousteau ne dezgroapă abisurile oceanice, iar microscopul electronic ale lui Palade străpung tainele cele mai intime ale celulei vii. Informatica e o știință constituită; centre ale unor memorii fabuloase, computerizate. Înmagazinează și distribuie cantități enorme de știri, prelucrate, sistematizate, clasificate, gata să copleșească omenirea ca niște enciclopedii cu aripi. În Occident, reclama comercială are un ciocan cu care trezește orice somnolență: Nou ! Un detergent, o pastă de dinți, o gumă de mestecat stau sub semnul noului, nemaivăzutului, nemaiauzitului, nemaipomenitului, fantasticului. Cultura nu e, nici ea, scutită de aceeași înfrigurare. De-a lungul secolului, literatura și artele au cunoscut răzmerițe de tot felul, un nou roman, un nou val de poeți, o nouă generație, o nouă formulă, un nou limbaj; există și o poezie a rupturii. Totul se petrece fulgerător, nimic nu poate fi asimilat cum se cade, noutatea de ieri e astăzi cenușă, cea de astăzi aspiră la ardere. Poate că în nici o altă perioadă a istoriei sale nu a fost omul mai amețit de năvala noului, mai descumpănit în capacitatea lui de opțiune, mai neașezat în marginile lui

---

\* Publicat în *Îndrumător Bisericesc misionar și patriotic*, 4, editat de Episcopia Buzăului, Buzău, 1985, pp. 31-34



existențiale.

Acest spirit al secolului a exercitat o influență deosebită asupra creștinismului occidental, agravând tensiunile deja existente. Biserica Romano-Catolică, pentru care noul însemnase, mai întotdeauna, o erezie, o reformă, o zdruncinare a disciplinei arcane, o sfidare a echilibrului juridic, s-a simțit mai întâi obligată să-și revigoreze conservatorismul, pentru ca după aceea să admită un „aggiornamento” și să tolereze emanciparea liturghiei de sub tutela limbii latine, adaptarea preoției la noile condiții sociale, schimbări radicale în uniformele călugărești, formule moderne în arhitectura și decorarea bisericilor, și încă multe altele. În schimb, protestantismul s-a simțit pe de-a-ntregul în apele lui și întâia mare consecință a fost proliferarea sectelor care, în numai doua-trei decenii, au ajuns la câteva sute, mai ales pe continentul american. Fiecare nouă grupare s-a constituit în numele și sub semnul noului, cu un nucleu doctrinar elementar și cu forme de ritual dintre cele mai aberante, uneori împinse pînă la demență. Între reclama comercială și reclama sectanților nu e aproape nici o deosebire, ambele fiind tot atât de zgomotoase, agresive, acaparante, din spatele noului în sine, al noului cu orice preț. Constituite în organizații masive și puternice, unele din aceste grupări, cu structuri mai mult sau mai puțin ponderate, pun uneori Bisericile tradiționale în situația unor confruntări aprinse. Firește, Ortodoxia nu poate rămâne în afara unor astfel de probleme.

Poate că menirea cea mai importantă a Ortodoxiei în acest context este aceea de a exprima și menține echilibrul între extreme. Ea știe, mai ales din experiența primelor secole, că atât conservatorismul riguros cât și ispita noului cu orice preț au dus la dureroase sfâșieri ale Trupului lui Hristos, prin apariția unor puternice erezii împotriva cărora ea a trebuit să lupte, mai ales la nivelul sinoadelor, începând cu cel Apostolic și continuând cu cele Ecumenice și cu altele mai noi, locale. Suprema datorie a Bisericii este aceea de a veghea asupra integrității tezaurului ei de credință, așa cum este el consemnat în Sfânta Scriptură și cum a fost formulat de către Sinoadele Ecumenice. Nu întâmplător Tradiția ei se numește Sfânta și are aceeași valoare, ca izvor de învățătură, cu Sfintele Scripturi. Ea are porunca de a nu schimba o iotă sau o cirtă din Evanghelia lui Hristos și de a o transmite ca atare din generație în generație, până la sfârșitul veacurilor. E legământul solemn al teologului la sfârșitul studiilor, al preotului la începutul misiunii, al arhierelui în pragul hirotoniei. Succesiunea apostolică presupune, neapărat, și continuitatea Evangheliei în puritatea ei originară.

Aceasta nu înseamnă câtuși de puțin că Biserica ar fi cumva refractară noului și înnoirii, că ea ar opta pentru o imobilitate retrogradă, că nu ar ține pas cu evoluția societății. Dimpotrivă, se poate afirma că Biserica însăși s-a născut, s-a dezvoltat și-și urmărește finalitatea sub semnul noului și al înnoirii. Nu trebuie uitat că întemeietorul și Capul ei le-a întins ucenicilor Paharul Legii celei Noi, că toată învățătura Lui e cuprinsă în paginile unui Nou Testament care-l continuă și-l desăvârșește pe cel Vechi. Trebuie subliniat însă faptul — esențial — că Evanghelia presupune și urmărește înnoirea omului lăuntric, redimensionarea ființei lui spirituale în perspectiva mântuirii. Comparația cu vinul nou în burdufuri noi este atât de importantă și, desigur, atât de des repetată de Mântuitorul încât ea reprezintă un loc comun al evangheliilor sinoptice (Mt. 9,17; Mc. 2,22; Lc. 5, 37—38), spre deosebire de altele care au fost reținute doar în parte. Omul cel nou, de care vorbește sfântul Apostol Pavel în epistola sa către Efeseni (2,15), nu se poate realiza decât prin renunțarea la vechile Lui deprinderi de sub imperiul păcatului și pătrunderea lui în împărăția Harului. „Dacă este cineva în Hristos — afirmă același Pavel —, este faptură nouă: cele vechi au trecut, iată toate s-au făcut noi” (II Cor. 5, 17). Nașterea din apă și din Duh nu este altceva decât apariția noului om lăuntric, om pe care, de altfel, îl prefigura și proorocul David în psalmul 50.

Realizarea omului nou, întru și prin Hristos, nu este însă un fenomen singular și static, înfăptuit o dată pentru totdeauna, ca un monument de piatră. Sufletul omului e în continuă mișcare, participă la viața naturii și, prin aceasta, e pasibil de oboseală, eroziune, îmbătrânire, degradare, somnolență, moarte spirituală. E motivul pentru care chiar omul cel nou se supune unui perpetuu proces de înnoire, nu numai pentru a-și reface o treaptă pierdută, ci și pentru a-și câștiga altele noi pe scara desăvârșirii morale. „Să umblăm întru înnoirea vieții”, îi îndeamnă Pavel pe creștinii din Roma (6, 4), înțelegând prin aceasta că regenerarea spirituală e un flux continuu al celui ce s-a îmbrăcat în Hristos, esența însăși a devenirii lui. Și se mai înțelege că acest proces e posibil numai prin Biserică și înlăuntrul ei.

Mulți dintre sectanți le reproșează ortodocșilor practicarea spovedaniei ca Taină, în sensul că mărturisirea păcatelor, obținerea iertării, repetarea aceluiași păcate, dobândirea unei noi dezlegări și recidivarea la nesfârșit ar ține mai mult de ipocrizie decât de pocăință. Dincolo de argumentele teologice, aceștia ar putea fi invitați să-i reproșeze codrului că își leapădă, toamna, frunzele uscate, că rabdă gerul iernii, că-și rege-

nerează periodic mugurii și crengile. Dacă natura e solidară cu omul — și știm aceasta tot de la Apostolul Pavel — atunci nici omul nu-și poate ignora natura fără pretenția unui soi de angelism, adică fără asumarea unui păcat incomparabil mai greu decât oricare din cele ce fac obiectul unei mărturisiri repetate. Fiece spovedanie poate fi o primăvară a sufletului.

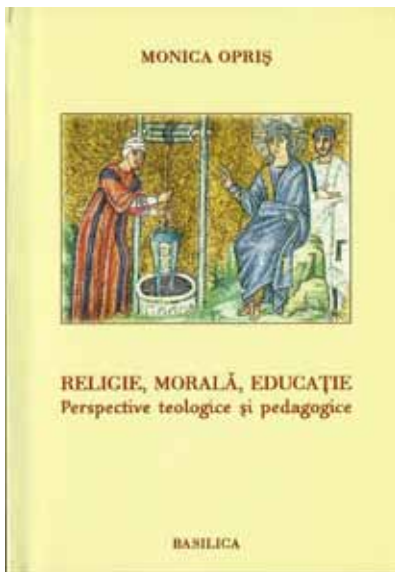
Impresionantă e înnoirea în perspectiva eshatologică. „Iată, noi le fac pe toate”, grăiește Cel ce stă pe Tron (Apoc. 21, 5), iar făgăduința Lui se împlinește nu numai prin învierea cea de obște și prin bucuria celor mântuiți, ci și prin aceea că împărăția lui Dumnezeu se alcătuiește dintr-un cer nou și un pământ nou. Chiar dacă nu avem imaginea exactă sau foarte apropiată a ceea ce va fi, știm că Dumnezeu nu-și va nimici propria-I creație, ci, dimpotrivă, o va regenera prin transfigurare, redând-o stării ei dintru început, de spiritualitate, imponderabilitate și transparență. Înnoirea creștinului, prin conlucrarea dintre Har și propria-i voință, nu e decât o palidă prefigurare a înnoirii universale și veșnice.

Însăși împărțării noastre cu Trupul și Sângele lui Hristos, considerată a fi suprema primenire spirituală din durata vieții pământești, i se făgăduiește o treaptă a desăvârșirii în eshaton. „De acum nu voi mai bea din acest rod al viței până în ziua aceea când îl voi bea cu voi, nou, în împărăția Tatălui Meu” (Mt. 26, 29). Cum va fi aceasta e încă o taină, și probabil că taină va rămâne până la sfârșitul veacurilor. Cum însă nu vom crede în propria noastră înnoire, de vreme ce însuși Dumnezeu se înnoiește în noi? Invocarea de dinaintea sfințirii Darurilor cuprinde acest adevăr extraordinar: „Doamne, Cel ce pe Preasfântul Tău Duh, în ceasul al treilea L-ai trimis apostolilor Tăi, pe Acela, Bunule, nu-l lua de la noi, ci-L înnoiește întru noi, cei ce ne rugăm Ție” (Liturghier). Dacă Fiul lui Dumnezeu a acceptat să se umilească pentru făptura căzută, să se întrupeze, să sufere și să moară pe cruce, Duhul Sfânt îi continuă opera în lucrarea Bisericii, umilindu-se perpetuu înlăuntrul condiției umane, ca soarele-n trestii, care în sine nu se degradează, dar veșnic aleargă după umbrele vântului.

Nou, noutate, înnoire fac parte din patrimoniul spiritual al Ortodoxiei, și încă în atât de mare măsură, încât chiar dogmele, canoanele și tradițiile ei rămân deschise oricărui spor de adâncime. Noul ca noutate poate însemna modă; noul prin înnoire înseamnă Model.



## RECENZII



**Monica Opreș, *religie, morală, educație. Perspective teologice și pedagogice*, Editura Basilica, București, 2011, 302 pp.**

Prezenta lucrare reprezintă un compendiu, așa cum observăm încă din titlu. Nu este ușoră existența în același loc a ideilor despre religiei-morală-educație. Punctul de plecare este cât se poate de interesant, deoarece se poate socoti ținta, publicul cărții. Nu este o lucrare cu dedicație pentru profesorii de religie, ci pentru mai toate cadrele didactice, ba chiar și pentru toți cei ce fac educație într-un fel sau altul, mai ales pentru părinți.

Problemele ridicate sunt cât se poate de variate și complexe, deoarece este tratată persoana de la fragedă pruncie și până la momentul în care trebuie să se integreze în comunitate; mai mult este analizată inclusiv comunitatea și finalitățile pe care aceasta le așteaptă. Este de apreciat „îndrăzneala” cu care este analizată disciplina religie atât în perioada post-decembristă, dar și actuală. Mai mult se face un paralalism cu celelalte state europene ce mențin în structura învățământului religia ca disciplină în trunchiul comun.

În primul capitol este prezentat copilul trecând prin toate etapele psihologice, până când ajunge la conștiința de sine. Interesant de observat această parcurs, deoarece se prezintă elemente ce influențează într-un fel sau altul comportamentul de mai târziu. Analiza aceasta se reflectă prin prisma pedagogică, psihologică, dar și religioasă.

Un subiect interesant este „morală”, deoarece acest cuvânt este cât

se poate de prezent în societate și de cele mai multe ori rupt de izvorul său, religia. Se caută oameni morali, sunt apreciate principiile moralității, fără a participa însă la viața dumnezeiască. Principiile sunt cu atât de greu de „purtat” fiindcă „școala” lor este viața în Dumnezeu. Neavând pe Dumnezeu, nu pot exista principii, doar compromisuri usturătoare. De aceea mergând pe această linie se caută devenirea spre omul religios cu principii.

La toate disciplinele există un moment „al adevărului” numit evaluarea, cu toate formele ei și scopurile ei. Se poate evalua credința unei persoane? Este o întrebare la care niciun pedagog nu poate răspunde. Autorul îndrăznește și răspunde da. Răspunsul este atât de frumos și complet: „faptele bune-indicatori observaționali pentru măsurarea credinței”.

Capitolul al II-lea prezintă o privire istorică de ansamblu a statutului religiei ca disciplină în școala românească. Acest parcurs începe cu perioada de după 1989, înfruntând vicisitudinile a cincizeci de ani de ateism impus. Însă analiza nu rămâne suspendată în istorie ci este actualizată prin perspectivele și provocările oferite de noua lege a educației, de particularitățile conținutului, a programei școlare și a tuturor factorilor educativi ce converg în final spre educația religioasă. Un real folos pentru cadrele didactice ce pradau disciplina religie este acest capitol, deoarece se prezintă elemente de pedagogie și metodică ce pot ajuta în vederea obținerii gradelor didactice, dar și pentru formarea continuă, deziderat european al zilelor noastre: „învățarea pe tot parcursul vieții”. Subiectul moralei religioase și morala non-religioasă din capitolul al III-lea este de fapt o analiză comparativă. Pedagogi celebri precum Jean Piaget, Lawrence Kohlberg, Gordon W. Allport prezintă factori ce determină morala în educație, atât în relație cu implementarea acesteia în viața elevului, dar și cu caracterul său psihologic. Ideea moralei religioase din educație prezintă interes nu numai din punct de vedere al teologiei, dar și al pedagogiei românești, având reprezentanți precum: Constantin Cucoș, Ioan Bontaș, Ioan Nicola, Marin C. Călin și Dumitru Salade.

Capitolul al IV-lea prezintă în detaliu reflecții asupra moralei din perspectiva educației în școală. „Disecarea” acestei componente religioase, dar și non-religioase vine și accentuează importanța ei pentru societate. Dacă societatea se cufundă în pecuniar, morala stabilește principii. În unele țări morala a devenit set de reguli ce trebuiesc respectate, pentru buna funcționare a mediului socio-economic. Persoana devine astfel o roțiță în

acest ansamblu. Ce se întâmplă cu acele componente ce nu mai corespund, sau când ansamblu intră în „criză”? În morala creștină ele au „rostul” lor. Pentru aceasta însă trebuie conștientizată viața religioasă, deoarece aceasta reglementează atât relația om-divin, cât și relația om-om. Dar și educatorul religios întâmpină greutăți, „limite și dificultăți” așa cum le numește doamna Opreș.

În final, „în loc de concluzii: formarea elevilor încotro?”

„Rezultatele cercetărilor întreprinse pentru elaborarea acestei lucrări ne fac nu doar să reafirmăm cu noi argumente nevoia unei educații religioase în cadrul sistemului de învățământ, ci și să oferim sugestii și modele pentru realizarea unei educații morale, subordonată valorilor religioase. Într-o măsură sau alta, demersul este posibil în cadrul fiecărei discipline de învățământ și constituie singurul mod de atingere a unității de valori în cadrul educației de tip formal, prin care învățământul însuși își poate atinge propriile finalități. Aceasta este și calea prin care Școala poate să devină și eficientă dar și onestă față de copiii care i se încredințează de către părinți, cu toată dragostea și speranța.”

(Pr. Nicolae SIN)





## IN MEMORIAM

### PĂRINTELE ARHIMANDRIT CLEMENT POPESCU HARNIC, OSPITALIER ȘI BINEVOITOR

Arhim. **Timotei AIOANEI**



Arhimandritul Clement Popescu n-a apucat să împlinească 60 de ani. Era încă în putere și dornic să lucreze pe mai departe, dacă boala necruțătoare nu l-ar fi învins. Până la urmă nu-i important cât trăim, ci cum trăim.

Numai Dumnezeu cunoaște adâncul ființei umane, cămărilor inimii noastre, gândurile, trăirile, faptele și curgerea întregii vieți.

Oamenii întrezăresc doar în parte, de multe ori eronat, felul de-a fi al celor de lângă ei. Părerile oamenilor

sunt relative, înșelătoare, schimbătoare.

De ce s-ar comporta oare așa oamenii? De ce lipsește iubirea din lume? De ce ne-am însingurat de Dumnezeu și între noi, deopotrivă?

Un semn al comuniunii este neuitarea altora. A celor pe care i-am întâlnit vreodată, ori ne-au fost binefăcători, ajutători, confidenți, prieteni.

Arhimandritul Clement a fost mai întâi un om harnic, născut în ținutul mirific al Neamțului, printre mănăstiri, poeți și povestitori cu har.

A pășit în tinerețe pe porțile vestitului Seminar de la Mănăstirea Neamț, cu profesori de vocație și activie academică. A continuat în cadrul

Institutului Teologic de Grad Universitar din București și în obștea Mănăstirii *Cernica*, unde s-a închinoviat după absolvirea studiilor. N-a înțeles deplin ce înseamnă viața monahală, dar s-a înrolat în armată și a luptat după puterile lui.

La *Cernica*, în umbra sfinților și a călugărilor mari s-a smerit, a învățat, a ucenicit. Mai ales a cântat, alături de mari protopsalți, lui Dumnezeu Atotputernicul.

După ani de ucenicie, a primit printr-un simț al ascultării, stăreția Mănăstirii *Sinaia* (1988-1994) și a *Cernicai* (1994-2001).

Șase ani într-un loc, șapte într-altul.

A muncit mult, a ținut luminile aprinse și ușile deschise. Era primitor, darnic, plin de umor și de cuvinte bune.

În ultimii ani ai vieții, cu puterile împuținate, a ctitorit la Crângu o mănăstire nouă în eparhia Alexandriei și Teleormanului, păstorită de colegul său de studii, Preasfințitul Episcop Galaction Stângă.

Un om cuprinde în viața lui bune și rele, adunate ca într-o desagă și pleacă cu ele într-o zi, să afle răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos Domnul nostru.

Pe drumul către judecata din Ceruri l-au însoțit lacrimile fierbinți ale mamei sale îndurerate, care la vârsta de aproape 90 de ani plângea cu amar pierderea fiului ei iubit.

Nu este durere mai mare ca aceasta și nici dragoste mai fierbinte.

Dragostea măicuței și tânguirile ei s-au urcat la Dumnezeu, bătând la poarta milostivirii Lui, pentru sufletul copilului ei.







## PUNCT ȘI ... VIAȚA

Alin STÂNGĂ

Viața ca o carte.

Fiecare an o pagină.

Cartea vieții Părintelui Clement și-a scris ultima pagină, cea de-a 58-a, anul acesta, punându-și punctul-trecere într-o zi de 23 mai, când *zilele vremelnice* (I Petru 1, 17) au apus întru răsăritul zilelor veșniciei.

Prima pagină din cartea vieții Părintelui Clement a început a se scrie în ziua de 10 septembrie a anului 1955, sub numele de Corneliu, al cincilea copil al familiei Ioan și Maria Popescu din Dobreni, județul Neamț.

Tainele scrisului și cititului le deprinde în școala generală din comuna natală. Chemării lui Dumnezeu, în primăvara copilăriei, îi răspunde, în 1971, când se înscrie la Seminarul Teologic Neamț, ale cărui cursuri le-a absolvit în 1976.

Timp de un an, între 1976 și 1977 va asculta chemarea Țării și va face stagiul militar cu termen redus la Piatra Neamț. După aceasta se va întoarce la dorul tainic al inimii și între anii 1977-1981 urmează cursurile de zi ale Institutului Teologic de Grad Universitar din București, încheiate cu calificativul: „Foarte bine”.

Setea neostoită de Dumnezeu îi va purta pașii spre vechea lavră a monahismului muntean, Mănăstirea Cernica. Aici, în ziua de 6 iunie 1981, va fi închinoviat spre ispitire canonică, ispitire ce va dura până în 1982, când, la 6 noiembrie, va fi tuns în monahism, primind numele de Clement. Ca parte a acestei ascultări a începutului de drum în viața monahală va fi și cea de supraveghetor al Muzeului Mănăstirii Cernica, începând cu 1 octombrie 1982.

Odată început urcușul duhovnicesc și responsabilitățile cresc. La 13 mai 1984 este hirotonit preot, iar la 15 iulie 1988 este numit stareț al Mănăstirii Sinaia, într-o vreme în care puțini și-ar fi asumat o astfel de

misiune, cei mulți considerând gestul Părintelui o „nebuie” – nebunia lumii este înțelepciune pentru cei ai lui Hristos (cf. I Corinteni 3, 19); și ce altceva este monahul dacă nu un nebun pentru Hristos. Părintele a ridicat pe umerii săi povara chivernisirii Mănăstirii Cantacuzinilor de la Sinaia.

După șase ani, chemarea mănăstirii de metanie îl va readuce pe Părintele în ostrovul Cernicăi, unde, la 28 martie 1994, va prelua stăreția Mănăstirii.

Însă viforul ispitelor se înalță, iar singurul răspuns este smerenia.

Părintele pune nou-început Mănăstirii Sfinților Mucenici Galaction și Epistimi din localitatea Crângu, din Eparhia Alexandriei și Teleormanului, unde la 4 aprilie 2006 este numit stareț, după ce cu trei ani mai înainte, la 1 iulie 2003, fusese numit Consilier patrimoniu cultural național din cadrul aceleiași Eparhii.



Ziua de 23 mai 2013 a adus sfârșitul călătoriei Părintelui Clement pe *pământul obșteștii pătimiri* (Înțelepciunea lui Solomon 7, 3), căci, în răcoarea înserării vieții sale a auzit chemarea glasului Domnului Dumnezeu (Facere 3,8).

Și încă o dată chemarea Cernicăi s-a făcut auzită. La 25 mai, pecetea pământului Mănăstirii s-a așezat peste mormântul Părintelui până la a doua venire a lui Hristos.

Cuvintele Preasfințitului Părinte Galaction ar trebui să fie lumina ce călăuzește pe cel ce va dori să întoarcă paginile vieții pământești ale Părintelui: „Să păstrăm și să învățăm din cele bune ale vieții Părintelui și să uităm cele mai puțin bune.”

Cartea vieții s-a închis! Cartea VIEȚII a început!

Veșnică fi-va pomenirea lui în neam și în neam!



