



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XXI, NR. 1
Ianuarie – Iunie
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2019





COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
Preasfințitul Părinte Episcop
† Galaction

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

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



Tehnoredactare – Marius-Cătălin Diaconescu
Copyright 2019 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544

Cuprins

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI

- † **GALACTION**, Episcopul Alexandriei și Teleormanului 5
130 de ani de rodnică lucrare
- † **GALACTION**, Episcopul Alexandriei și Teleormanului 15

ARTICOLE ȘI STUDII

- Documente privind satul Lița și moșiile mănăstirești Drăgănești și Didești din județul Teleorman*
- Maria VERTAN** 18
Arta religioasă și arta sacră – considerații generale
- Elena Diana BORUNDEL** 35
Suferințele preoților dobrogeni în perioada comunistă
- Drd. Teodor LETA** 71
Milenarismul. Deturnarea eshatologiei ortodoxe
- Drd. Ionuț Gheorghiuț SECARĂ** 84
Concepția despre brahman. Pericol pentru misiunea Bisericii
- Drd. Angelica MICULAICIUC** 102
Influențe necreștine orientale în cadrul „medicinii” alternative contemporane
- Drd. Mircea COSTEL** 117
Sincretismul religios. Pericol la adresa misiunii în contextul dialogului inter-religios
- Drd. Petre Jean PANDELE** 135
Teorii, metode și tehnici de asistență socială în România
- Drd. Dragoș Gabriel SECARĂ** 145
Elemente harismatice în cadrul cultului pentecostal
- Drd. Gavril Beniamim MICLE** 162

VIAȚA BISERICESCĂ

Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction

Secretar Eparhial Pr. **Vasile NEACȘU** 174

BISERICA ÎN DIALOG CU MODERNITATEA

Cateheza și pedagogia – mijloc eficient al dialogului cu omul contemporan

Drd. **Vlăduț Mihai SECARĂ** 187

DIN VIAȚA EPARHIEI

Târnosirea bisericii Sfântul Grigore Teologul – Alexandria

Alin-Vasilică STÂNGĂ 199

LITERATURĂ CREȘTINĂ

Prin ochii mei

Pr. **Marius DINCĂ** 203

RESTITUIRI

Inscripție pe o casă de țară

Tudor ARGHEZI 227

Elogiul satului românesc

Lucian BLAGA 229



† GALACTION

DIN MILA LUI DUMNEZEU,
EPISCOP AL SFINTEI EPISCOPII A
ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI,
CINULUI MONAHAL, PEA CUCERNICILOR
ȘI PEA CUVIOȘILOR
PĂRINȚI
DIN ACEASTĂ SFÂNTĂ ȘI DE DUMNEZEU
PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR ȘI PACE DE LA HRISTOS DOMNUL
CEL ÎNVIAT,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂȚIȘARE
ȘI
ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE

„Doamne, suindu-Te pe Cruce, blestemul nostru cel strămoșesc l-ai șters; și pogorându-Te în iad, pe cei legați din veac i-ai izbăvit, nesticăciune dăruind neamului omenesc. Pentru aceasta, cântând, slăvim Învierea Ta cea făcătoare de viață și mântuitoare.”

*(Stihoavna, Stihira Învierii glasul al 4-lea
Miercuri – Săptămâna Luminată)*

Iubiții noștri fii duhovnicești,

Hristos a înviat!

Sărbătoarea Sfintei Învieri ne oferă binecuvântat prilej să vă adresăm cuvânt de bucurie, de nădejde și de biruință. Vestim astăzi slava, iertarea și iubirea neasemănată ce au izvorât și care continuă să se reverse neîncetat, peste veacuri, spre veșnicie, din mormântul gol al Celui ce ne-a izbăvit pe noi, prin Cruce, din robia păcatului și a morții, al Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Atât de mare este harul acestei sfinte zile încât, cu emoție sfântă, dăm mărturie și noi într-un glas cu Sfântul Apostol Petru strigând: „*Tu ești Hristosul, Fiul lui Dumnezeu Celui viu*”¹, iar cu Natanail zicem „*Rabi, Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Tu ești Împăratul lui Israel.*”²

Învierea Domnului a fost un eveniment istoric: Hristos, mort pe Cruce într-o anumită zi; Hristos, înviat din mormânt cu trupul Său omenesc, slăvit într-o anumită zi. Aceste două evenimente aparțin trecutului ca fapt istoric și sunt atestate în scris de către martori credibili. Însăși Sfânta Evanghelie de la Utrenia din această luminoasă noapte ne relatează Sfânta Înviere ca pe un fapt istoric bine determinat în timp: „*După ce a trecut sâmbăta, când se lumina de ziua întâi a săptămânii (Duminică), au venit Maria Magdalena și cealaltă Marie, ca să vadă mormântul. Și iată s-a făcut cutremur mare, că îngerul Domnului, coborând din cer și venind, a prăvălit piatra și ședea deasupra ei. Și înfățișarea lui era ca fulgerul și îmbrăcămintea lui albă ca zăpada. Și de frica lui s-au cutremurat cei ce păzeau și s-au făcut ca morți. Iar îngerul, răspunzând a zis femeilor: Nu vă temeți, că știu că pe Iisus cel răstignit Îl căutați. Nu este aici; căci S-a sculat precum a zis; veniți de vedeți locul unde a zăcut.*”³

Dacă Învierea Domnului ar fi doar atât, un fapt istoric, ea ar reprezenta o simplă dată comemorativă, amintirea unui eveniment petrecut în anul 33, de la Nașterea lui Hristos și consemnat ca atare în istoria

¹ Matei XVI, 16;

² Ioan I, 49;

³ Matei XXVIII, 1-6;

creștinismului, înscriindu-se altor evenimente istorice demne de amintire. Ca fapt religios, însă, Învierea Domnului, depășește cu mult dimensiunea unei simple amintiri. Hristos, odată înviat, aparține istoriei fiecărei zile și fiecărei clipe, întrucât Viața fiind, El este cu noi, după făgăduința Sa, acum și pentru totdeauna. Din acest punct de vedere, experiența creștină este legată în mod fundamental de evenimentul Învierii, fiindcă este acel eveniment din Sfintele Evanghelii care poate deveni parte a experienței noastre personale. Asumată launtric, în universul nostru sufletesc, ea nu mai este comemorare, ci reactualizare, în sensul că, prin trăire în credință, omul devine contemporan cu evenimentul și evenimentul contemporan cu omul. De aceea Sfânta Biserică, dând glas sărbătorii, se exprimă prin frumoasele ei cântări la timpul prezent, printr-un „**astăzi**” permanent: „*Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase; **astăzi** mă ridic împreună cu Tine, Cel ce ai înviat*”⁴; „***Astăzi** primăvara miresmează și făptura cea nouă se bucură; **astăzi** se ridică încuietorile ușilor*”⁵; „*Învierea lui Hristos, **văzând** să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus, Unuia Celui fără de păcat...*”⁶. Aceasta înseamnă că jertfa Mântuitorului Hristos și Sfânta Sa Înviere devin, prin credință, evenimentul vieții fiecărui credincios. De aceea, înainte de a se împărtăși credinciosul rostește: „*Cinei Tale, celei de taină, Fiul lui Dumnezeu, astăzi părtaș mă primește, că nu voi spune vrăjmașilor Tăi, Taina Ta, nici sărutare îți voi da ca Iuda, ci ca tâlharul mărturisindu-mă, strig Ție: Pomenește-mă, Doamne, întru împărăția Ta.*”⁷

În lumina Sfintei Învieri, fiecare clipă a vieții noastre poate deveni o clipă a mântuirii, asemenea clipei de mărturisire a tâlharului pocăit de pe cruce. Prin Înviere timpul nu mai este intervalul dintre noi și moarte, ci intervalul dintre noi și Viața-Hristos, Cel ce ne așteaptă dincolo de porțile morții trupești, moarte care devine ea însăși o poartă spre viața veșnică. Jertfa Mântuitorului de pe Cruce și Sfânta Sa Înviere deschid posibilitatea

⁴ Canonul Învierii, Cântarea 3-a;

⁵ Duminica Tomii, *Luminânda Slavă... Și acum...*;

⁶ Canonul Învierii;

⁷ Liturghier, *Rugăciunile împărtășirii*;

tuturor oamenilor să moară și să învieze duhovnicește împreună cu El: „Vremea mea încă n-a sosit; dar vremea voastră totdeauna este gata.”⁸ Sfânta Înviere inaugurează un nou mod de viață în care timpul își arată natura sa pascală, iar umanitatea vocația ei spre Înviere. Astfel, învierea noastră ca fii ai lui Dumnezeu, devine necesitate și cel mai firesc act al umanității și chiar singurul rost al creștinismului însuși.

Totul în viața, activitatea și persoana Mântuitorului este Înviere, Paști, trecere: venirea din cer pe pământ, viața și învățătura Sa. Trecerea Sa este pascală, învietoare. Pe unde trecea, neștiutorii se luminau, bolnavii se vindecau, morții înviau. De aceea a putut zice cu atâta putere și îndreptățire „*Eu sunt învierea și viața.*”⁹ Adevăratul creștin este cel ce Îl urmează pe Hristos, pe cât e cu putință oamenilor, prin fapte și prin cuvinte. De aceea și viața noastră trebuie să devină un Paști, adică o trecere de la moarte la viață, prin credință, fapte bune și cu împreună lucrarea harului lui Dumnezeu. Iată de ce Învierea Domnului este pentru noi și o chemare, o chemare la deșteptarea la realitatea pe care ne-o arată și psalmistul, anume că „*viața aceasta este umbră și vis.*” Iar dacă aici este umbră și vis, realitatea autentică se află dincolo, iar poarta, calea și ușa spre acest dincolo sunt Învierea Domului.

Dumnezeu este iubire, iar lumea creată, precum și omul sunt expresia și rodul acestei iubiri. Dumnezeu ne iubește, ne vrea fericiți, îndelung rabdă, așteptând răspunsul nostru într-o iubire: „*Iată, Eu stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine.*”¹⁰

Odinioară, pe muntele Fericirilor, Mântuitorul a spus: „*Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc.*”¹¹ De pe muntele Golgotei, având mâinile și picioarele străpunse de piroane grele, Iisus Hristos rostește acum rugăciunea iertării pentru cei ce-L răstigneau:

⁸ Ioan VII, 6;

⁹ Ioan XI, 25;

¹⁰ Apocalipsa III, 20;

¹¹ Matei V, 44;

„Părinte, iartă-le lor că nu știu ce fac.”¹² Vie ne este în minte și icoana Sfântului Arhidiacon și Întâiului Mucenic Ștefan, care, în timp ce era bătut cu pietre, se ruga cu glas mare, spre iertarea celor ce-l ucideau: „Doamne, nu le socoti lor păcatul acesta!”¹³ Nu întâmplător se citește înainte de intrarea în Postul Mare și Pilda Fiului Risipitor, în care fiul cel pierdut și însingurat, care a risipit averea părintească, deschide „ușile pocăinței” și este primit în brațele pline de iertare și de iubire ale Tatălui său. Înțelegem din aceasta că pocăința este primul pas spre învierea noastră. Îndepărtați de Dumnezeu prin faptele noastre, se cuvine „să ne venim în sine” și să rostim „Tată am greșit!” În aceste cuvinte se cuprinde întreaga istorie a dorului de mântuire a omenirii. Răsplata acestei pocăințe depășește cele mai frumoase visuri ale noastre: suntem invitați să ne întoarcem nu ca slugi, așa cum credea fiul risipitor că merită, ci ca fii, îmbrăcați cu cea mai bună haină și prăznuind cu cea mai bună mâncare pe care ne-o poate Tatăl oferi.

Înțelegem, de asemenea, că iertarea și iubirea sunt virtuți care nu ar trebui să lipsească nici unui bun creștin și sunt condiții esențiale ale mântuirii noastre. Pentru a avea parte de iubirea și iertarea Tatălui ceresc, în urma pocăinței noastre, și noi trebuie să fim capabili de a le oferi pe acestea semenilor noștri. Însuși Mântuitorul ne învață zicând: „Că de veți ierta oamenilor greșelile lor, ierta-va și vouă Tatăl vostru Cel ceresc; iar de nu veți ierta oamenilor greșelile lor, nici Tatăl vostru nu vă va ierta greșelile voastre.”¹⁴ Noi înșine rostim în rugăciunea Tatăl nostru următoarele cuvinte: „Și ne iartă nouă greșelile noastre, precum și noi iertăm greșiților noștri.” Iertarea se află în inima creștinismului, a învățaturii lui Hristos. Ea vine numai în urma unei iubire nemăsurate, ca iubirea lui Dumnezeu. De aceea, ne este atât de greu să iertăm, pentru că nu avem iubire îndeajuns. În lumina iubirii, chiar răul care a fost săvârșit asupra noastră devine prilej de bucurie și de viață. Vedem aceasta în pilda lui Iosif care le-a spus fraților săi ce-l vânduseră ca sclav: „Să nu vă întristați, nici să vă pară rău

¹² Luca XXIII, 34;

¹³ Fapte VII, 60;

¹⁴ Matei VI, 14-15;

că m-ați vândut aici, că Dumnezeu m-a trimis înaintea voastră pentru păstrarea vieții voastre... Deci nu voi m-ați trimis aici, ci Dumnezeu.”¹⁵

Trăirea Învierii celei întru Hristos și trecerea noastră de la moarte la viață se adevăresc prin măsura iubirii față de aproapele, după cum și iubirea față de aproapele devine experiența învierii noastre. În acest sens, Sfântul Evanghelist Ioan zice: „Noi știm că am trecut din moarte la viață, pentru că iubim pe frați; cine nu iubește pe fratele său rămâne în moarte.”¹⁶ Numai simțind și trăind în acest mod ne facem părtași ai Tainei Sfintei Învieri și ne punem nădejdea, nu în noi, „ci în Dumnezeu, Cel ce înviază pe cei morți”¹⁷, pe al cărui Fiu pentru noi Întrupat, Răstignit și Înviat Îl auzim din Scripturi grăind: „Fără Mine nu puteți face nimic.”¹⁸

Aceleași smerite simțiri va fi avut și poetul creștin Vasile Voiculescu când scria atât de sugestiv:

„Chip al infinitului răstignit în noi,
Punem slabele noastre brațe peste-ale Tale
Pironește-ni-le de aripile-Ți triumfale
Să ne înalți cu Tine din lăuntricul gunoi...”¹⁹

Iubiți fii ai Învierii Domnului,

Toată iconomia Învierii Mântuitorului Hristos arată nesfârșita dragoste și purtare de grijă a lui Dumnezeu față de fiii Săi și față de întreaga creație. Prin Sfânta Înviere, Dumnezeu caută cu milostivire spre noi și îndreaptă ceea ce omul stricase și risipise. El nu disprețuiește pe cel căzut și nu-l uită, ci îl caută și îl ajută să meargă pe calea cea dreaptă. Prin harul Său tămăduitor El redă sufletului și trupului sănătatea, redă omului puterea și-i insuflă curajul și nădejdea. Creația este astfel icoana iubirii veșnice a lui Dumnezeu, iar omul-coroana creației, este chipul lui

¹⁵ Facere XLV, 5, 8;

¹⁶ I Ioan III, 14;

¹⁷ II Corinteni I, 9;

¹⁸ Ioan XV, 5;

¹⁹ Vasile Voiculescu, *Poezii, Crucea-Înălțare*, Editura Coresi, București, p. 249;

Dumnezeu, cu vocație de fiu după har și cu finalitate veșnică în iubirea Sfintei Treimi.

Acest adevăr, că omul este creat de Dumnezeu spre veșnicie, având datoria de a năzui spre cetățenia cerească, ni-l arată și Sfântul Vasile cel Mare când spune: „Dumnezeu L-a plăsmuit pe om [după un model] din adâncul Său, iar lucrarea sa iscusită a pornit dinăuntru...Ochii săi nu sunt aplecați spre pământ, ci are capul înălțat spre cele de sus, pentru a privi către înălțimea cu care este înrudit. Prin urmare, nu săvârși lucruri care sunt în afara firii tale, nu-ți fixa privirea asupra celor pământești, ci asupra celor cerești, acolo unde se află Hristos. Fiindcă, spune Scriptura, „dacă ați înviat împreună cu Hristos, căutați cele de sus, unde se află Hristos.”

În acest chip ai fost plăsmuit. Însăși alcătuirea ta este o școală pentru țelul în vederea căruia ai fost născut. Ai fost născut ca să-L privești pe Dumnezeu, nu pentru ca viața ta să se târască pe pământ, nici pentru a te bucura de plăcere ca vitele, ci pentru a-ți desăvârși cetățenia cerească.²⁰

Evenimentul mântuitor al Învierii Domnului înseamnă o nouă și înnoitoare perspectivă ontologică pentru întregul univers, dar mai ales pentru om. Relația umanității cu Creatorul este cu totul alta încă din momentul Întrupării: Cuvântul și Fiul Unul-Născut al lui Dumnezeu se face om pentru ca omul să devină dumnezeu după har. Însă momentul Învierii instaurează o relație personală și veșnică a fiecărui om cu Dumnezeu care se concentrează în Taina Sfintei Euharistii, prin care pâinea și vinul afierosite lui Dumnezeu în timpul Sfintei Liturghii devin, prin pogorârea Sfântului Duh, Trupul și Sângele Domnului Înviat. Împărtășirea cu vrednicie din Sfântul Trup și Sfântul Sânge devine modul personal, direct și intim al celor credincioși de a intra în comuniune cu Dumnezeu.

Un alt Sfânt Părinte al Bisericii ne învață că împărtășirea cu vrednicie, precedată de o pocăință sinceră, adevărată, este cu adevărat trăirea Sfintei Taine a Învierii, prăznuirea cum se cuvine a Sfintelor Paști. Astfel, el ne grăiește: „Catehumenul nu prăznuiește niciodată Paștile, deși

²⁰ Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri dogmatice și exegetice*, în PSB 4, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 330-331;

postește în fiecare an, pentru că nu se împărtășește cu Sfintele Taine. După cum cel care nu postește prăznuiește Paștile dacă se apropie cu conștiința curată de Sfintele Taine, fie că se împărtășește astăzi, mâine, oricând. Apropierea cea mai bună de Sfintele Taine nu se judecă prin ținerea timpurilor sărbătorilor, ci prin conștiința curată. Noi însă facem dimpotrivă: nu ne curățăm cugetul; iar dacă ne apropiem de ziua aceea, socotim că prăznuim Paștile, deși suntem plini de păcate. Dacă te împărtășești chiar în Sâmbăta Mare cu conștiința necurată, ai pierdut tot rodul împărtășirii, ai plecat de la Biserică fără să fi prăznuit Paștile. Și, dimpotrivă, dacă te împărtășești chiar astăzi, fiind spălat de păcate, prăznuiești așa cum se cuvine Paștile.”²¹

Răsplata cea vrednică de dorit a celor credincioși, care prăznuiesc în acest fel Sfânta Înviere a Domnului, ne-o arată cu glas de bucurie Sfântul Simeon Noul Teolog când ne povățuiește prin astfel de cuvinte: „Dacă vei prăznui așa, și așa te vei împărtăși de dumnezeieștile Taine, toată viața ta va fi o sărbătoare, și nu numai o sărbătoare, ci și un prilej de sărbătoare și un Paște, trecere și ieșire din cele văzute spre cele spirituale, unde încetează orice umbră și orice închipuire și simbol și unde ne vom desfăta veșnic curați de Jertfa cea preacurată, fiind împreună cu Hristos, împărățind împreună cu Hristos, decât care nimic nu e mai mare în Împărăția cerurilor.”²²

Iubiți fii sufletești,

Dumnezeu, când ne-a zidit, ne-a pus, între altele, înăuntrul firii noastre și dorința de a căuta spre cele înalte, de a fi desăvârșiți. Desăvârșiți în curăție, desăvârșiți întru sfințenie, după cum Însuși Mântuitorul ne poruncește: „Fiți, dar, voi desăvârșiți, precum Tatăl vostru Cel ceresc desăvârșit este.”²³ Câtă vreme Adam era în Rai, se străduia să devină

²¹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei*, Editura IBMBOR, București, 2007, pp. 282-283;

²² Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Scrieri I, ed. II-a, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 382;

²³ Matei V, 48;

desăvârșit, urcând din ce în ce mai mult. Însă a păcătuit, iar lupta lui spre desăvârșire s-a oprit. A rămas însă înăuntrul său această dorință spre desăvârșire pe care o moștenim cu toții. Cine nu dorește să fie mai bun, mai fericit, mai frumos? Însă după căderea protopărinților această dorință s-a deformat, și-a schimbat ținta. Acum ne dorim să fim desăvârșiți dar, din păcate, în cele lumești. Ne dorim să fim primii, mai sus, mai buni, însă nu spre cele cerești, ci spre cele pământești și trecătoare. Ne dorim funcții, respect și privilegii în slava cea lumească. Chiar și doi dintre Sfinții Apostoli ai Mântuitorului, Iacov și Ioan, fiii lui Zevedeu, au căzut în această ispită atunci când L-au rugat pe Domnul: „*Dă-ne nouă să ședem unul de-a dreapta Ta, și altul de-a stânga Ta, întru slava Ta.*”²⁴

Și deoarece omul caută această slavă trecătoare și mincinoasă, nu se va afla niciodată fericit și nu-și va găsi odihna în veac. Atunci însă când omul, luminat de Dumnezeu și întărit prin puterea credinței își va canaliza dorința înnăscută către scopul ei firesc; atunci va începe și trecerea sa de la moarte la viață spre a se împărtăși de roadele Sfintei Învieri în comuniunea Domnului Hristos.

Cel ce a biruit moartea ne vrea și pe noi biruitori ai păcatului, căci El vrea ca și noi să avem viață și să trăim împreună cu El. „*Rămâneți în Mine și Eu în voi*”- ne spune Mântuitorul. „*Precum mlădița nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămâne în viță, tot așa nici voi, dacă nu rămâneți în Mine.*”²⁵

Aceasta trebuie să fie bucuria Învierii! Trăirea noastră după învățătura și pilda Domnului Iisus Hristos, imitarea vieții Sale prin blândețe și smerenie, conformarea vieții noastre cu viața Lui.

Sfintele Evanghelii nu ne vorbesc despre imitarea lui Hristos, ci despre urmarea lui Hristos ca răspuns la chemarea Sa: „*Dacă voiește cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea în fiecare zi și să-Mi urmeze Mie.*”²⁶

În mod obișnuit, noi când vorbim despre cruce, înțelegem mai întâi nevoiță și încercări, sau boală, suferință și chiar moarte. Dacă însă

²⁴ Marcu X, 37;

²⁵ Ioan XV, 4;

²⁶ Luca IX, 23.

În toate acestea care alcătuiesc crucea mea, rămân singur, le port de unul singur, atunci lipsit de harul și de adevărul, de lumina și de puterea lui Hristos nu mai văd decât sfârșitul. Dar când crucea mea e prinsă de Crucea lui Hristos ca mlădița de viță, atunci totul mi se luminează, toate capătă valoare și sens. În Hristos, Crucea nu este punct final, ci cale către Înviere; Crucea este iubire. Crucea este și nevoie, și suferință, și încercare, dar și ceva cu mult mai mult, anume, prin cruce mântuirea mea este legată inseparabil de Hristos. Iar în Crucea lui Hristos e prezent aproapele meu, Biserica, lumea. Crucea înseamnă schimbul de iubire între Hristos și mine, între mine și aproapele. Crucea unește cerul cu pământul, pe verticală, dar și pe oameni între ei, pe orizontală. De aceea putem spune că în aproapele stă mântuirea mea și câtă iubire și iertare sunt eu dispus să-i ofer.

În zi de praznic sfânt ne adăpăm și noi duhovnicește din roadele și plinătatea Învierii Domnului Hristos, după cum din același foc pot fi aprinse nenumărate făclii. Și cu cât sunt aprinse mai multe acestea revarsă belșug de lumină căci Hristos Cel Înviat, Dumnezeu fiind, este prisositor în toate bunătățile.

Împărtășindu-vă din inimă aceste învățături, vă îndemnăm să le așezați în sufletele voastre și să le împliniți întotdeauna în faptă. Vă îmbrățișăm cu părintească dragoste și vă dorim să aveți alese bucurii întru Hristos Domnul Cel Înviat, zile îndelungate, cu pace și cu sănătate deplină și vă adresăm vestirea cea de biruință purtătoare: **Hristos a înviat!**

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

† GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



130 DE ANI DE RODNICĂ LUCRARE*

Domnule Director,

Stimați și distinși membri ai corpului profesoral și administrativ,

Dragi elevi,

La popasul aniversar al Colegiului Național Unirea care a strâns jertfelnic într-un frumos buchet demn de prețuire 130 de ani de istorie admirabilă și responsabilă, cu părintească dragoste avem bucuria, în semn de aleasă prețuire, să vă adresăm un cuvânt omagial prin care ne exprimăm nădejdea că aducem, pe de o parte un pios prinos de recunoștință înaintașilor „*neadormiți în colb de cronici*” (Mihai Eminescu), iar pe de alta, părintesc îndemn la spornică lucrare celor care în prezent slujesc acest „*templu*” de cultură și educație, în vederea împlinirii unor frumoase idealuri, adăugând la „*trecutul mare, mare viitor*”.

Neuitând cuvintele ilustrului bărbat de stat, Mihail Kogălniceanu, adresate studenților la deschiderea cursului de Istorie Națională la Academia Mihăileană din Iași (noiembrie 1847) și, anume că: „*În istorie, fiecare stare află sfat la îndoirile sale, îndemn la slavă și la faptă bună, se cuvine ca întotdeauna, și ieri și azi și în veac, să prețuim triada: CREDINȚĂ, NAȚIUNE, UNITATE*”. Numai astfel, valorificând trecutul și conștientizând prezentul, putem construi viitorul la care au aspirat înaintașii noștri, încredințați de adevărul că „*Unirea face puterea*”.

* Cuvânt adresat la aniversarea a 130 de ani de la înființarea Colegiului Național Unirea din Turnu Măgurele.

Patronajul spiritual al școlii dumneavoastră vă inspiră, dar vă și obligă la unire chiar și în situația în care trebuie să uniți contrariile, după celebra expresie: „*coincidentia oppositorum*” (N. Cusanus).

După anii grei de comunism, dar și după Revoluția din 1989, trăim o tranziție fără de sfârșit ce a angrenat întreaga societate și Biserica într-un malaxor al contradicțiilor și feluritelor încercări neizbutite de dezbinare. Întrebările esențiale ale generației noastre sunt cât de mult ne trăim CREDINȚA și UNITATEA într-un astfel de context și, în ce măsură credința mai înseamnă ceva pentru societatea românească, de vreme ce prezența lui Dumnezeu deranjează comunitar și individual din ce în ce mai mult, drept pentru care hotărâm constant să-L alungăm din instituțiile publice și să Îi amânăm prezența în vremurile potrivite ale vieții noastre particulare, adică spre sfârșit. Nu mai puțin, ne simțim „*smintiți*” de credință și refuzăm oferta mărturisirii, ca și când Domnul niciodată nu ne-ar fi spus: „*Fericit este acela care nu se va sminti întru Mine*”. (Matei XI, 6). Ori, renunțarea la mărturisirea lui Hristos (Matei X, 32) ne plasează în drama fiului fără de Tată, iremediabil asumată prin relativism spiritual și desconsiderarea unității de limbă, credință și neam. Credem că aceasta este una din sursele permanentelor nefericiri, neîmpliniri și nemulțumiri.

O unitate a națiunii în afara CREDINȚEI, ferm articulată și cu iubire milostivă exprimată în fiecare context socio-cultural, nu se confirmă în devenirea unui popor. Unitatea de credință și de neam rămâne încă un proiect viu al unei națiuni vechi și tinere deopotrivă, asemenea unui mandat plasat dintr-o generație în alta, ce se va desăvârși când vom ajunge în cetatea slavei lui Dumnezeu, luminată de făclia Mielului jertfit și înviat, unde și neamul Nostru, asemenea neamurilor pământului, își va aduce slava și cinstea (Cf. Apocalipsa XXI, 23-26).

Numai prin unire, idealul care a determinat ctitorii Colegiului Dumneavoastră dându-i un astfel de nume, se împlinește sfânta datorie de unitate în cuget și simțire românească la care vă îndemnăm și acum, cu părintească dragoste, precum odinioară poetul: ca „*între noi să numai fie, decât flori și omenie*”. La acest popas aniversar pentru Colegiul Național Unirea și pentru învățământul liceal teleormănean vă adresăm tuturor

arhieresti binecuvântări și doriri de creștere spirituală în slujirea catedrei, cu îndemnul ca fiecare profesor și fiecare om al școlii să stăruie spre a-și face „slujba deplin”. Având conștiința că orice cadru didactic al Colegiului slujește la „altarul” culturii, instrucției și educației generațiilor de elevi din Episcopia Noastră, păstrăm convingerea că fiecare dintre dumneavoastră va fi un „sacerdot” luminat care alungă, prin tact pedagogic și dăruirea permanentă, întunericul neștiinței și al contrariilor de orice fel, împlinind această nobilă misiune de care societatea noastră are atâta nevoie.

Tuturor elevilor le adresăm îndemnul părintesc de a trăi frumos anii școlii, având încredințarea că orice trudă pentru îmbogățirea culturală și educațională este o investiție ale cărei roade vor putea fi culese în viitor.

„VIVAT, CRESCAT, FLOREAT!” – COLEGIUL NAȚIONAL UNIREA –
TURNU MĂGURELE
LA MULȚI ANI!

Cu arhieresti binecuvântări,

† GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



ARTICOLE ȘI STUDII

DOCUMENTE PRIVIND SATUL LIȚA ȘI MOȘIILE MĂNĂSTIREȘTI DRĂGĂNEȘTI ȘI DIDEȘTI DIN JUDEȚUL TELEORMAN

Maria VERTAN

Până spre mijlocul secolului al XIX-lea Episcopia Argeșului a stăpânit moșia Lița din județul Teleorman în devălmășie cu familia Suțu. Locuitorii satului Lița erau clăcași ai familiei Suțu, având locuințele construite în zona înaltă a terenului, ferită de inundațiile Oltului. Partajarea moșiei între cei doi coproprietari realizată prin hotărnicirea din anul 1849 a condus la mutarea în forță a vetrei satului Lița pe partea de moșie revenită lui C. Suțu.

Prezentăm mai jos două documentele privind modul în care s-a făcut această strămutare și efectele ei.

1850 martie 29. Jalba clăcașilor din satul Lița către domnie privind mutarea vetrei satului. (Serv. Arh. Naț. Istorice Centrale, fond Vornicia din Lăuntru, dosar 15/1850, filele 33, 38, orig.).

N. 831

Priimit 29 martie 1850 No. 2044

pr<imit> mart<ie> 31

Prea Înălțate Doamne!

Lăcuiitorii ce reclamăm print-această plină de lacrimi jalbă sântem un norod peste treisute familii care de la strămoșii, moșii și părinții noștri

ne-am aflat lăcuind în satele Lița și Șegarcea sud Teleorman, pe moșie d-a valma stăpânită de Sf. Episcopie Argeșul și casa lui Mihaiu vodă Șuțul.

În anul trecut au venit hotarnic d<umnealui> Ioan Zot<u> carele, după ce au hotărnicit, apoi au și împărțit aceste moșii pă din doă, dând partea d<umnealui> Șuțu pă la vale, în vecinătatea domen<i>ului Turnu, iar partea Sf. Episcopii au rămas pă de la deal unde au căzut și lăcuințele a tuturor clăcașilor câți au fost din vechime pă aceste moșii, sălășluiți la locuri unde au putut să-și aibă fiecare casnicile plugărești înlesniri.

După săvârșirea hotărniciei ca cu un trăsnet ne-am pomenit că ne zorește prin dorobanți să ne strămutăm la locul ce ni s-au arătat, unde au rămas în stăpânirea d<umnea>lui beizadea Șuțul. Și atunci noi îndată în anul trecut am venit, ne-am jăluit ci<nstitu>l<u>i Departament din Năuntru, s-au dat poruncă ca să rămânem nesupărați. Dar aceasta nu au ținut mult, căci peste puține zile am fost împărțiți ca robi și eczecutați cu dorobanți prin bătăi și alte silnicii. Au dărâmat în silnicie lăcuințele cu biciul în mână încât la unii abia au scăpat copiii în coșări, femeile însărcinate s-au înnenorocit. Și, în sfârșit, prin mari cruzimi am fost târați așa număr de norod însemnător de la mormintele strămoșilor noștri, de la clădirile și sădirile noastre ce aveam cu grădini de duzi și feluri de pomi ce este singură mângâerea unui casnic fie de orice clasă și ne-au dus la un loc foarte umed, fiind lăcoviște, unde prin aceeași siluire de dorobanți am fost eczecutați de am făcut aceste găuri de bordeie, îndeșiți cum este mai rău, și am fost siliți să cumpărăm tot cu banii noștri și lemnele ce ne-au trebuit pentru săvârșirea acestor vizuini de bordeie.

Acum, prea Înălțate Doamne, arătăm cu lacrimi ferbinți ticăloșia și neînlesnirea casnicilor noastre trebuinți.

1. Locul unde ne-au arătat să locuim este prea jos și nisipos și că apa adusă prin acele găuri de bordeie încât lăcuim cu apa împreună, din care ni s-au surpat cea mai mare parte din bordeie.

2-lea. În mai multe rânduri au înecat satul această bucată de loc unde ne-au târât să lăcuim.

3-lea. Căsnindu-ne noi cu cheltuiala noastră de am făcut altă fântână, și aceea nu are apă, decât o îngroșătură cu nisip.

4-lea. Pă lângă nevoile strămutării apoi ne-a luat în silnicie de am făcut acolo casă cu lemnele noastre pentru stăpânul moșii, fără a ni să plăti măcar o para.

5-lea. O ... ²⁷ de bisericuță ce s-au făcut acum iarăși cu lemnele noastre, fiind făcută în nisip, când să îngroapă morții și copiii noștri să face gropile mai mult în apă, fiind lăcoviște. Și așa îngropăciunile morților să fac mai mult dasupra pământului încât scoate câinii pă nenorociții morți.

6-lea. Când erea moșiile d-a valma făceam munca arăturilor pă moșiile Putineiu și Șegarcea, iar acum vedem că unde ne-au târât să locuim ne-au hotărât să ne hrănim pă locuri de țelină și buturugi de tufă care nu s-au arat de când este pământul, din care pricină mai toți lăcuiitorii noștri au rămas nu numai fără arături, dar și fără sămânță.

7-lea. Locurile de arături sparte ce au fost pe partea de moșie unde am fost noi târâți s-au luat mai toate pe seama d<umnea>lui proprietarului și d<omnului> arendaș de și-au făcut sămănăturile d<umnea>lor, încât d<omnul> proprietar ne-au silit de i-am arat noi mulțime de arături cu feluri de fâgădueli și în cele din urmă nu ne-au plătit nimic la nimini.

8-lea. Pă lângă toate celelalte prezise ce arătăm mai sus, fiind puțin izlaz al vitelor pă numărul dobitoacelor ce le avem, apoi au adus d<omnul> proprietar și vite după alte moșii învecinate ce le-au tocmit să pască pă această moșie, încât ne-am strîmtorat și izlazul dobitoacelor că d-abia vor avea loc să stea în picere.

Prea înălțate Doamne,

Fiindcă Organicul Regulament prin art. 144 dăslușăște că orice țaran nu mai este rob, de au trecut mai mult de un veac ș. ce. l. t.²⁸

Fiindcă prin domnescul ofis al fostului domn prea iubitul frate al Înălțimii Voastre, publicat prin buletinul cu No. 9 din anul 1845, să declară prințipurile ce trebuie a se păzi la împărțirea moșiilor d-a valma, că adică țaranii clăcași să nu să împarță ca părțile de moșie între devălmașii

²⁷ Ilizibil.

²⁸ Prescurtare pentru „și celelalte”.

proprietari ș. ce. l. t., ne cunoaștem foarte năpăstuiți și ne rugăm cu lacrimi ca să vă milostiviți ca, prin cercetare la fața locului, să să descopere pagubile ce am cercat și să ne aflăm pravilnica îndestulare la cine să va găsi de cuviință. Și fiindcă obșteasca catagrafie să apropie, ne rugăm cu genuchile plecate și cu lacrimi ferbinți, noi cu soțiile noastre și copiii noștri care sânt ca suflare de norod ca la 1500 suflete, să vă milostiviți asupra noastră și să avem slobodă voie a ne strămuta cu lăcuința pă la moșiile ce vom găsi cu întindere pentru hrana noastră și a vitelor noastre, unde să putem îndeletnici în munca pământului ca să ne putem a ne înlesni și loacele neapărat trebuincioase pentru a ne răspunde datoriile către stat, datoriile către proprietate și de a ne întîmpina casnicele trebuințe ale familiilor și copiii noștri. Și prea puternicul Dumnezeu să înmulțească anii Înălțimii Voastre cu toate fericirile înconjurat de strălucita familie.

Ai Înălțimii Voastre prea plecați și supuși,
 Noi toți lăcuiitorii satului Lița din jud<ețul> Teleorman
 (Rezoluție:) Noi, Barbu Dimitrie Știrbei, cu mila lui D<umne>zeu
 domn stăpânitor a toată Țara Românească,
 Departamentul din Năuntru va face grabnică îndestulare și ne va
 raportui.

1850 Martie 30

x (Sigiliul domnesc imprimat în chinovar)

Pentru șeful secsii ss I. C. Petrescu

<1850 aprilie>. Raportul ocârmuitorului județului Teleorman privind rezultatul investigării celor reclamate de sătenii din Lița (Serv. Arh. Naț. Istorice Centrale, fond Vornicia din Lăuntru, dosar 15/1850, filele 35-36 v, orig.).

Relația asupra celor reclamate Mării Sale prea înălțatul nostru
 Domn de lăcuiitorii satului Lița împotriva propietarulu lor, beizadea
 Costandin M. Suțul

Plângerea lăcuitorilor	Cele dovedite la fața locului
<p>1. Că în anul curent 1849 au venit hotarnicul Ioan Zotu care prin lucrarea ce au împărțit moșia în două, dând partea luminății sale beizadea Șuțu pe la vale, în vecinătatea domeniului Turnu, iar partea Sf. Episcopiei au rămas pă de la deal unde au căzut și lăcuințele clăcașilor care au fost din vechime pe aceste moșii sălășluiți și unde au putut să-și aibă fiecare casnicile și plugăriile și alte trebuințe; că după săvârșirea hotărnicii acestor moșii ce până aci era în devălmășie, s-au trecut lăcuitorii a să strămuta la locul unde li s-a arătat de luminăția sa.</p>	<p>Hotărnicia încă până astăzi nu s-au săvârșit, ci poate hotarnicul au făcut numai cercare prin care, dovedindu-să că toți clăcașii după aceste moșii ce până acu să stăpâna în devălmășie și iei ca și pământul, la despărțirea prin pietre de hotar vor rămânea pe partea unuia din devălmași și Sf. Episcopie Argeș la săvârșirea pricinii ș-ar fi ales partea cea mai bună din aceste două și care firește să socotește acea ce pă lângă alte îmbunătățiri are și clăcași mai mulți. Temându-să de aceasta, poate luminăția sa beizadea Șuțul nu au eșit mai mult din dispozițiile țitatului ofis cu No. 94 din <1>845 dat de măriia sa fostul domn Gheorghe Bibescu când i-ar fi fost peste putință a strămuta pe partea sa numărul clăcașilor ce devălmășaște îi stăpâna, dacă aceștia n-ar fi voit să se mute. Neiertându-i ale lor îndemânări în casnicile trebuințe, au dat jalbă cinst<itului> Depart <ament> din Lăuntru cerând ...¹ mai multe cuvinte a jeluitorilor strămutare din vechile lăcuințe, făgăduind prin acea jalbă a le înlesni din materialurile trebuincioase în</p>

¹ Ilizibil.

	<p>clădirea caselor lor și altele chear din pădurea după acea moșie. Și după porunca cu No. 1408 din anul <1>848 de cevr<ie> și 1624 din fevr<uarie 1>849 cârmuirea au ecze-cutat de și-au părăsit vechea siliște unde iei își avea toată îndestularea viețuirii, pierzând cu desăvârșire case, grădini și altele ce și astăzi să văd fără ca iei să priimească de la d<omnul> proprietar un lemn măcar spre înlesnirea lor, cerând clădirea caselor lor precum s-au fâgăduit, fiindcă pădurea ce este pe moșie este atât de mică și suptire încât este peste puțință a să întrebuița în asemenea lucrare. Și așa iei, strâmtorați fiind, s-au rădicat de acolo și s-au așăzat la locul unde i s-au însemnat, lăcuind acum prin bordee dă vreme ce n-au avut mijloace a-și face case ca acelea ce le-au lăsat acolo.</p>
<p>2. Că locul unde le-au arătat să lăcuiască este prea jos și nisipos și iese apa adesea prin acele găuri de bordee, încât locuesc cu apa împreună și că li s-a surpat cele mai multe din bordee.</p>	<p>Locul este foarte jos și nisipos, apa cu totul aproape de fața pământului; însă, cârmuitorul am văzut din acele bordee surpate și nu din altă pricină decât din multa umezeală a locului.</p>
<p>3. Că în mai multe rânduri au înecat Oltul această bucată de loc unde i-au târât să lăcuiască.</p>	<p>Și la cercetare au mărturisit tot acele din jâlbi; printr-o obștească strigare s-au luat încredințare și de</p>

	la alți<i> că pe la acel loc mai în anii trecuți fiind aliniați au urmat înneacăciune de apa Oltului și din pricină că locul este foarte jos; iar acum nu înneacă.
4. Că cu cheltueli au făcut câte o fântână și aceea nu are apă, decât o îngroșătură de nisip.	Această arătare este foarte adevărată și mai vârtos că niște asemenea fântâni adesea să surpă, având locul și pietriș.
5. Că, pă lângă nevoile strămutării, i-au luat în silnicie acolo casă cu lemnele lor pentru stăpânul moșii, fără a li să plăti măcar o para.	Aceasta este încăperea școlii sătești care, deși urma a să face de iei ca datori ce sânt, dar fiindcă iei ș-au lăsat asemenea încăperi în siliștea de unde s-au mutat, de cuviință era ca d<omnul> proprietar să le fi făcut oareșcare ajutor, de vreme ce a lor strămutare au fost numai în folosul luminății sale.
6. O biserică ce s-au făcut iarăși cu lemnele lor, fiind făcută în nisip, când să îngroapă morții gropile să fac mai mult în apă, fiind lăcoviște și așa îngropăciunile morților să fac deasupra pământului încât scoate câinii trupurile morților.	Biserica este făcută cu din materialul ales de la cea din vechea lor siliște și cu ceea ce au mai trebuit, de la dânșii, ajutând d<omnul> proprietar numai cu meșterii lucrării; este prea adevărat că îngropăciunea morților să face mai în fața pământului, de vreme ce apa este așa de aproape, la cercetare însuși preotul mi-au mărturisit <că> câinii ar fi scos afară din trupurile moarte, găsind înlesnire, fiindcă niciodată mormintele nu să pot face în ceruta adâncime.

7. Că când erea moșiile d-a valma făcea munca pă moșiile Putineiu și Șăgarcea, iar acum le-au hotărât să se hrănească pe locuri de țelină și buturugi de tufă.	Pământul aceștii moșii să stăpânește și acum de valma. La cecetare au strigat jăluitoarii că acum au toată îndestularea fiincă moșia luminății sale au fost și este d-a valma cu Șăgarcea a Sf. Episcopii Argeșu, încredințând pentru aceasta și suptocârmuitorul local prin raportul cu No. 1779.
8. Că locurile de arături sparte ce au fost pe partea de moșie unde s-a strămutat s-ar fi luat mai toate pă seama proprietății.	Are proprietarul îndestule arături pe această moșie, însă sânt locuri îndestule și de prisos.
9. Că izlazul ce-l au nu le este cu îndestulare și că d<umnealui> proprietarul ar fi mai aducând și vite streine în acel loc.	Izlazul ar putea să fie cu îndestulare dacă calitatea locului ar fi priincioasă în hrana vitelor, adică dacă n-ar fi așa de spumatec și cu depărtare de apă; acum vite streine nu sânt aduse în acel izlaz.

Cârmuitor ss indescifrabil
Ss Paraschivescu

*

Mănăstirea situată la marginea satului Coșoteni, zisă și Drăgănești, și la câțiva kilometri de orașul Roșiori de Vede a fost ctitorită în anul 1647 de către domnitorul Matei Basarab, se pare – așa cum rezultă din pisanie –, pe locul unei biserici mai vechi, degradată de vreme. În anul 1708 domnitorul Constantin Brâncoveanu restaurează biserica și transformă mănăstirea în metoc al mănăstirii Văcărești. În anul 1864 așezământul revine la statutul de mănăstire. De bună seamă că acest așezământ monahal a fost înzestrat cu bunuri imobiliare, respectiv cu moșii, pentru propria întreținere, bunuri pe care însă le pierde prin efectul legii din 1863.

<1833, Rușii de Vede>. Jalba unor locuitori din Rușii de Vede către Departamentul Vorniciei din Lăuntru că noul arendaș al moșiei schitului Drăgănești le-a mărit havaetul pentru curățuri. (Arh. Naț., Biroul județean Teleorman, fond Prefectura jud. Teleorman, dosar 361/1833, f. 220, orig.).

Către Departamentul cinstirii Mari Dvornicii din Lăuntru,
plecată jalbă

Fiindcă noi ne aflăm lăcuitori în orașul Rușii de Vede sud Tel2 s-au slobozit în toată țara, i-am zis să-și ia câte t<a>l<e>r<i> unu dă fieșcare căpită și să ne lase să ne cosim livezile, căci au trecut vremea coasei și ne rămân vitele muritoare de foame, căci toată hrana noastră este pă acea moșie și în altă parte nu avem livezi. De aceea ne rugăm să fie poruncă către otcârmuitorul județului să-l îndatoreze ca ori să ne sloboadă livezile să le cosim și să-i plătim câte un leu de căpită, măcar că și acesta este cu asuprire, sau să fie îndatorat numitul a ne face asemenea curățături pă moșia unde hălăduim, ca în vara viitoare să fie gata curățăturile unde vom arăta noi, iar acum să ne slobozească livezile să ni le cosim ca să nu ne moară vitele dă foame.

Plecați supuși,

Noi, toți lăcuitorii care ne avem curățăturile pă moșia schitului Drăgănești sud Tel

² Reclamanții au vrut să facă referire probabil la Regulamentul Organic.

*

Schitul Didești a fost cititorit probabil în jurul anului 1700 de către boierul Șerban Știrbei și soția sa, Stanca. Aceștia deveniseră proprietarii moșiei și satului Didești în anul 1679 și, neavând urmași direcți, în anul 1705 au lăsat schitului prin testament mare parte din averea lor (terenuri agricole, vii, vaduri de moară, păduri). În anul 1705 au obținut statutul de mănăstire pentru respectivul așezământ monahal, iar în anul 1706 l-au închinat Sfintei Mitropolii din București³. Se pare că a urmat o perioadă cu litigii privind patrimoniul mănăstirii Didești, căci după anul 1830, din cauza diminuării respectivului patrimoniu, aceasta decade la statutul de schit. Moșia Didești, vecină cu moșia Bălțați a vistierului al doilea Constantin Concilă din Rușii de Vede, continuă, însă, să fie proprietatea schitului⁴. Administrarea celor două moșii vecine se făcea, conform practicii generale a timpului, prin intermediul arendașilor.

Unul dintre litigiile schitului Didești cauzate de încălcarea hotarului dintre moșia Didești și moșia Bălțați și de pagubele produse schitului la exploatarea forestieră și la perceperea banilor de clacă a avut loc în anul 1836. Spre deosebire de majoritatea litigiilor de acest gen din acea perioadă – derulate în instanțele de judecată timp îndelungat și în care părțile insistau cu înverșunare să-și promoveze interesul, fie el și nedrept – în acest caz partea reclamată, vistierul Constantin Concilă, a reacționat cu multă înțelegere a situației. Practic, arendașul moșiei Didești și totodată împuternicitul Mitropoliei, Teodosie Serghiadis, și vistierul Concilă, proprietarul moșiei Bălțați, s-au învoit în final prin acte legalizate ca arendașul moșiei Didești (și implicit schitul Didești) să fie despăgubit pentru toate încălcările dreptului de proprietate.

Prezentăm în continuare 4 documente emise în deceniul 4 al secolului al XIX-lea privind modul de exploatare a moșiei Didești.

³ Ecaterina Țânțăreanu, *Habitat medieval în sud-vestul Munteniei în sec. XIV-XVII. Temeiuri istorice și arheologice*, București, Edit. Renaissance, 2010, p. 144.

⁴ Arh. Naț. Teleorman, fond *Trib. jud. Teleorman*, pachet 173, dosar 86/ 1838, f. 19 și pachet 201, dosar 280/1840, f. 63.

1836 octombrie 4. Jalba arendașului moșiei Didești către Judecătoria Teleorman privind călcarea moșiei de către arendașii moșiei vecine Bălțați a vistierului Costandin. (Arh. Naț., Biroul județean Teleorman, fond Prefectura jud. Teleorman, dosar 282/1836, f. 1, orig.).

Priimită anul 1836 oct<omvrie> 4.

Ci<instit> d<umnealui> prezidentului aceștii Judecătorii Teleorman,
plecată jalbă

Plecat supui în cunoștința cinstitei voastre prezedenții că eu, cu contractul prin care am luat de la Sfânta Mitropolie pădurea și venitul moșiilor schitului Didești, mă cunoscu dator a păzi toate hotarale moșiilor a nu li să face vreo călcare de către vecinii răzași. Și fiindcă despre moșia d<umnealui> vistierului Costandin, unul din răzași, văz că contraccii dumnealui au intrat cu tăierea la o parte din pădurea Sfintii Mitropolii, luând și de la vreo câțiva clăcași ce sânt pe moșia Sfintii Mitropolii cu apropiere dă hotar claca și celelalte, și fiindcă mie cu această călcare mi să pricinuieste mare pagubă, rog cinstita voastră prezedenție să binevoiască a face întrebare d<umnealui> vistierului <dacă> din porunca dumnealui au urmat cele de mai sus contraccii domnii sale sau <au urmat> ei de sineși. Și de la cine va fi pricinuirea aceștii pagube, mă rog să fiu despăgubit.

Al cinstitii prezedenții, plecat slugă

Ss (grecește) Hagi Teodosie Serghiadis⁵

(Rezoluție:) Să să dea în cunoștință pârâtului despre această călcare din partea cui curge și să vie spre înfățișare. Ss. Z. Crețeanu.

1837 februarie 3, Rușii de Vede. Împuternicirea dată de Ocârmuirea Teleorman lui D. Manolescu ca să cerceteze cele reclamate de arendașul moșiei Didești . (Arh. Naț., Biroul județean Teleorman, fond Tribunalul jud. Teleorman, pachet 85, dosar 282/1836, f. 4, ciornă).

⁵ Numele acestei persoane este scris de funcționarii Judecătoriei Teleorman în forma *Sterghiadis*.

Prezedentul Judecătorii Tel<eorman>

L<eat> 1837 februarie 28

No. 406 Rușii dă Vede

D<umnealui> Dimache Manolescu

D<umnea>lui H<agi> Teodosie Sterghiadis, prin jalba ce au dat judecătorii din anul trecut 1836, priimită supt No. 900, au arătat că dă către contraccii d<umnealui> vistierului Costandin au intrat cu tăerea la o parte din pădurea Sfintii Mitropolii, luând și de la vreo câțiva clăcași ce sânt pă moșia Sf. Mitropolii cu apropiere de a d<umnealui> vistierului, claca și celelalte. Și pentru că s-au pricinuit mare pagubă, având luate în arendă atât pădurea cât și moșia schitului Didești, au cerut dăspăgubire. La înfățișarea ce au avut amândoa părțile, d<umnealui> vistierul, văzând hotărnicia Sf. Mitropolii, nu s-au împotrivit, zicând că arendașii moșii dumisale, de să vor fi întins cu tăerea, să plătească paguba pricinuită jăluitarului. După a căruia problemă, judecătoria, spre descoperirea adevărului pagubii, urmată pă temeul jurnalului încheiat, te orânduște pe d<umnea>ta ca, mergând în fața locului, față cu amândoa prigonitoarele părți, să cercetezi dacă tăerea ieste în adevăr în pădurea Sf. Mitropolii și ce stricăciune s-au urmat cu tăerea, <precum> și felurimea lemnilor, raportuind cu deslușire de urmarea ce vei face.

P<re>z<edent>, sărdar –

1837 martie 30. Înscrisul vechilului Mitropoliei privind cercetarea litigiului pentru moșia Didești (Arh. Naț. Teleorman, fond Tribunalul jud. Teleorman, pachet 85, dosar 282/1836, f. 11, copie).

Eu, suptînsemnatul contracciu al pădurii i al moșiilor schitului Didești, fiind și vechil din partea Sf. Mitropolii, am dat jalbă pentru călcare dă hotare, cerând îndreptare și despăgubire la tăerea pădurii i luarea clăcii de la vreo câțiva clăcași de către vecinătate<a> ce are cu moșia Bălțați a d<umnealui> vistierului Costandin. Și înfățișându-mă la judecată cu d<umnealui>, prin porunca cinstitii judecătorii s-au orânduit d<umnealui> Dimache Manolescu ca să meargă la fața locului să cerceteze

și – de paguba ce să va alege –, să înștiințeze. Carele, mergând acolo împreună cu amândoa părțile, față aflându-să și d<umnea>lor contracciii pădurii d<umnealui> vistierului Costandin, după cartea de hotărnicie a moșii schitului ce în copie adevărită dă iconomu Sf. Mitropolii i-am înfățișat eu, jăluitoaru, și după mărturiile ce le-am adus, alegând semnile cele numite în copia hotărniciei, au făcut linie din semnul despărțitor de la mijlocu<l> moșii, adică din Valea Bratcovului, de la locu<l> ce s-au numit Groapa din piscu<l> cu sadina, spre răsărit drept prin mijlocu<l> lacului lui Dragne, semnul de hotar despărțitor al trăsorii capului despre răsărit, și tot drept înainte prin lunca Vezii, pe colnicul ce au făcut tăind crângu până în apa Tecuciului în capul moșii. După îndreptarea acestor semne s-au ales din sus de linie pă moșia schitului cinci clăcași și anume: Marin Rât, Ilinca văduva, Petre Căcălețeanu, Marin Măglașu și Ion Cărămidă.

Precum și în luncă <s-au văzut a fi fost> tăeți șaisprezece ștejeri i patrusprezece ceri și o sumă <de> altfel de lemne. Și fiindcă d<umnealui> vistieru<l> Costandin n-au putut nici să să împotrivescă copi<e>i de hotărnicie, nici să tăgăduiască semnile – precum și d<umnealui> orânduital cercetător au raportuit ci<instiții> judecătorii –, au rămas datori d<umnea>lor contracciii să mă despăgubească pă mine, jăluitoaru, și așa ne-am învoit. Și drept toată tăerea pădurii ce s-au găsit, de orce felurime de lemne din această linie în sus, mi-au numărat lei unamie cincisute optzeci și patru No. 1584 și ne-am izbrănit, rămâind la d<umnea>lor numai cusuru<l>⁶ lemnilor din suma ștejarilor și a cerilor ce să copriind mai sus, iar din suma celorlalte felurimi de lemne ce sânt tăete rămân toate pă seama mea. Cum asemenea și pentru arătații cinci clăcași au rămas d<umnea>lor datori să-mi întoarcă banii ce au luat din clacă pă trecutul an <1>836, însă fiindcă nu i-au istovit pe toți, eu să strâng răvașile d<umnea>lor ce au dat la mâna fieșcăruia clacăș și, înfățișându-li-le căți bani să va găsi întrânsele însemnate că au priimit de la dânșii din clacă, să aibă a mi să întoarcă fără nicio tăgăduire, strângându-mi eu singur rămășița ce va mai fi pe la dânșii.

⁶ Restul.

Drept aceea, fiindcă mi-au dat și d<umnea>lor contraccii pădurii d<umnea>lui vistierului asemenea înscris, prin jalbă am făcut rugăciune de s-au adevărit și de către cinstita judecătorie.

1837 martie 30

ss Teodosie Sterghiadis

1837 martie 31. Înscrisul de împăcare al vistierului Costandin și vechilului Mitropoliei. (Arh. Naț. Biroul jud. Teleorman, fond Tribunalul jud. Teleorman, dosar 282/1836, f. 8, orig.).

No. 683 mart<ie> 31

Cinstitei Prezedenții a <Judecătoriei> acestui județ Teleorman,
plecată jalbă

Fiindcă asupra pricinii dă prigonire a hotarilor dă moșii, după jalba dată cinstitei judecătoriai cu No. 900 și după înfățișarea ce am avut la judecată cu porunca de supt No. - a cinstitii judecătoriai, orânduindu-să d<umnealui> Dimache Manolescu ca să cerceteze la fața locului, au mers acolo cu toate părțile și, alegând semnele dă hotare dăspărțitoare după cartea dă hotărnicie a schitului Dideștii, au făcut și linie, după care linie, cunoscându-să călcarea ce să făcea moșii schitului – precum orânduitul au raportuit cinstitii judecătoriai –, au rămas datori contraccii moșii mele, vistierul Costandin, să dăspăgubească pă schit, iar dă îndreptarea linii, ca să nu mai fie prigonire, pă lângă raportul orânduitului, făcând și între noi aceste deopotrivă înscrisuri, cu rugări să binevoiască cinstita voastră prezedenție ca să le adevăreze.

Ai cinstitei prezedenții, plecați slugi

ss Costandin vt<ori> vist<ier>

ss (grecește)

Hagi Teodosie Serghiadis

Anul 1837 în martie 31

(Rezoluție:) După cererea făcută în presudsvia judecătoriai față amândouă părțile, să va adevări, trecându-să și în condica dă împăciuirii.

Ss Z. Crețeanu



Convorbirea lui Iisus cu samarineanca

90/100 cm., mozaic ceramic

Elena Diana Borundel



ARTA RELIGIOASĂ ȘI ARTA SACRĂ – CONSIDERAȚII GENERALE

Elena Diana BORUNDEL

I. Definiții, concept și program în arta religioasă și cea sacră

I.1 Definiții ale artei religioase

Problema sensului existenței omului pe pământ și-a pus amprenta asupra artei și a raportării artistului la sacru. Căutarea sfințeniei implică efort și responsabilitate, iar roadele sfințeniei depind de împreună lucrarea cu harul lui Dumnezeu. De aceea, definirea artei independent de sfera religioasă este simplistă, deoarece este redusă la o formă de simbolism care gravitează în jurul simțurilor. Or lipsa echilibrului interior și suprastimularea senzorială conduc la apariția unor lucrări cu tematică „decadentă”, „nevrotică” și „depresivă”. Din punct de vedere al antropologiei creștin ortodoxe există o distincție clară între *sacralitate* și *sfințenie*, distincție la baza căreia se află învățătura conform căreia viața umană este sacră în însăși natura ei, în timp ce sfințenia este un dar divin¹. Fiind o tematică complexă și oarecum controversată în contextul actual, facem apel la specialiștii în domeniu pentru clarificări și delimitări de natură conceptuală.

Astfel, Constantine Cavarinos spune că *„Iconografia bizantină este o artă sacră. Este artă duhovnicească, în esență și în aspirație (...) Această artă este religioasă nu numai în conținut, ci și ca modalitate de expresie.*

¹ John Breck, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj Napoca, 2001, p. 8-10, <https://doxologia.ro/cuvinte-duhovnicesti/viata-omului-intre-sacralitate-sfintenie>, accesat online 02.03.2018.

Există opere de artă, ca multe dintre cele renașcentiste, cu subiect religios, dar secularizate ca expresie artistică, cu duh lumesc. Herbert Read, eminent estetician și critic de artă englez, a caracterizat arta sacră bizantină ca fiind „cea mai curată formă de artă religioasă pe care a cunoscut-o creștinismul”. Nici o altă tradiție sau școală de pictură creștină nu a egalat în spiritualitate iconografia bizantină². Tot el susține că iconografia bizantină „este o artă originală, foarte rafinată, în care s-au contopit diferite elemente luate din arta clasică greacă și din arta elenistică a Egiptului, ca și din alte tradiții artistice, mai ales din cea a Siriei (...) Credința creștină a fost cea care a constituit principiul călăuzitor în dezvoltarea iconografiei bizantine”³.

Cunoscutul critic de artă și scriitor Octavian Barbosa creionează domeniul vast al artei într-un interviu publicat în *Ziarul Lumina*. Plecând de la definiția potrivit căreia „arta este un teritoriu laic al sacrului”, susține următoarele: „Cultura este un domeniu sacru al spiritului. Artă este de mare demnitate. Marea artă autentică nu poate să fie imorală. Astăzi, moralitatea artei o împinge la o tendință vicioasă. Artă autentică este bună prin definiție, frumosul nu e rău, implică binele. Este o coincidență a valorilor: adevărul, binele și frumosul, ele nu sunt în ostilitate, sunt fețe ale adevărului. Frumosul este aceeași față a adevărului. Marile valori nu sunt ostile, ci diferite, și pe fond sunt unite”⁴.

Ene Braniște și Ecaterina Braniște arată că „Iconografia este ramură a artelor frumoase care studiază reprezentarea în pictură a temelor religioase. Iconografia ortodoxă ne ajută să cunoaștem și să înțelegem tematica și simbolismul întregului ansamblu de pictură bisericească ce împodobește pereții interiori și exteriori ai bisericilor noastre.”⁵

² Constantine Cavarinos, *Ghid de iconografie bizantină*, Ed. Sofia, București, 2005, p. 14; Herbert Read, *Semnificația artei*, traducere de D. Mazilu, Ed. Meridiane, București, 1969, p. 85.

³ *Ibidem*, pp.14-15.

⁴ George Aniculaie, <http://ziarullumina.ro/prin-definitie-arta-este-un-teritoriu-laic-al-sacrului-46074.html>, accesat online 2010.2017.

⁵ Ene Braniște, Ecaterina Braniște, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010, p.189

Iconografia (gr. *eikon*, *graphein* – a descrie) este „o disciplină descriptivă care are ca obiect gruparea tematică a reprezentărilor particulare și analiza lor formală în funcție de o serie de domenii (...) Ulterior, începând din secolul XIX, semnificația comună a termenului s-a limitat la sistematizarea surselor religioase, cu precădere a celor creștine”⁶.

Georgios Kordis este cel care „inițiază cititorul în universul minunat al iconografiei bizantine, convingându-l că aceasta există nu ca obiect ci ca eveniment (...) Aflăm, printre altele, că iconografia nu este doar învățătură (doctrină), ci mai ales acțiune (activitate). Din iconografia însăși reiese rolul liturgic (funcțional) al elementelor unei compoziții și felul în care revendică ecoul estetic”⁷.

În opinia Monahiei Iuliana „Cel care intenționează să studieze tehnica lucrării icoanei (...) trebuie să înțeleagă caracterul sfânt al acestei arte, destinația ei supremă și legătura extrem de strânsă a acesteia cu viața Bisericii. Iconografia nu este doar o artă, ci este o artă bisericească”⁸. Și continuă: „Iconografia este o artă pe suprafață, dar prin profunzimea conținutului ei întrece cu mult cea mai genială pictură, care ne introduce doar iluzoriu în depărtările infinite ale spațiului și care ne descoperă cele mai înălțătoare gânduri și simțiri ale pictorului”⁹. Cu siguranță, iconografia „nu a fost izvodită de pictori. Pictorului îi aparține partea tehnică.

⁶ Mircea Popescu, coord, *Dicționar de artă*, vol. I, Ed. Meridiane, București, 1995, Ed. Bizantină, București, 2008, p. 225; Alicia Lewin, *Diccionario bilingüe de términos de arte. Bilingual Dictionary Of Art Terms*, Comunidad de Madrid CONSEJERIA DE EDUCACION, Preimpresión: Ilustración 10, Servicios Gráficos Impresión: Boletín Oficial de la Comunidad de Madrid, 2001, p. 89, <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM001160.pdf>, accesat online 05.02.2018: „Iconografía: Iconography. The study and interpretation of paintings, sculptures, portraits, etc. and their symbolic meanings; e.g. in the Christian art, the fish signifying Christ. (From Greek *eikonografia*)”; despre influența folclorului asupra iconografiei: Ioan Petru Culianu, *Studii românești, II, Soarele și luna. Otrăvurile admirației*, Polirom, 2016, *passim*; Andrei Oișteanu, *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Polirom, Iași, 2016, *passim*.

⁷ Georgios Kordis, *Ritmul în pictura bizantină*, Ed. Bizantină, București, 2008, p.15.

⁸ Maria Nicolaevna Socolova (Monahia Iuliana), *Truda iconarului*, Ed. Sofia, București, 2001, p. 55.

⁹ *Ibidem*, p. 66.

Iconografia este izvodirea și datina Sfinților Părinți și nu a pictorilor. Înșiși acești dumnezeiești părinți ai noștri, ca niște învățători (...) cuprinzând taina mântuirii noastre, au reprezentat-o în cinstitele biserici, folosindu-se de arta pictorilor (al VII-lea Sinod Ecumenic, Lucrarea a șasea)¹⁰.

Charles Delvoye crede că *„Arta bizantină a purtat pecetea imperiului autocratic, creștin și greco-oriental în sânul căruia a înflorit. Funcția sa esențială a fost aceea de a exalta măreția supranaturală a împăratului și a bisericii, de a crea cadrul somptuos în care se desfășurau liturgiile lor, de a ilustra prin imagini natura divină a misiunii lor, de a furniza obiectele necesare celebrării ritualului. Nu este o artă a rațiunii și a realității, ci a transcendenței și a fastului, o artă care trebuie să uluiască, și să insufle respect supușilor, credincioșilor și popoarelor învecinate¹¹.*

Tot despre arta bizantină vorbește și Nichifor Crainic, arătând că aceasta *„nu numai că nu reproduce natura, dar, considerându-i înțelesul, putem spune că ea se situează pe un plan antinatural, mai mult decât orice altă artă. Ea s-a născut în Biserica lui Hristos, în strânsă legătură cu idealurile ei¹².*

Sorin Dumitrescu declară în albumul său *Biserici* că în timpul experienței bizantinătății ca act artistic, ca obiect de studiu și ca temă existențială, a produs un set de axiome, dintre care vom aminti câteva: *„Stilul și arta bizantină sunt eminentemente bisericesti, ele aparțin exclusiv Bisericii și culturii ecleziale; Stilul bizantin nu este creația creștinismului răsăritean, ci a creștinismului Bisericii Una, cea de dinainte de ruptura icoanei din Duecento; Nici arta bizantină, nici stilul care îi poartă numele nu pot fi cercetate obiectiv ori validate axiologic decât din interiorul Bisericii, nu pot fi dobândite decât în Biserică, având vocație exclusiv ecleziologică¹³.*

¹⁰ *Ibidem*, p. 152.

¹¹ Charles Delvoye, *Arta bizantină*, vol.I, Ed. Meridiane, București, 1976, p. 28.

¹² Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, Ed. Babel, Bacău și Ed. Sfinții Martiri Brâncoveni, Constanța, 2012, p. 151.

¹³ Sorin Dumitrescu, *Biserici – O arheologie vizuală a creativității și stilisticii bizantine*, Centrul Cultural Palatele Brâncovenești, București, 2007, p. 22.

I.2. Tranziția de la arta canonică bizantină la cea cu subiect religios



Figura 1. Maica Domnului cu pruncul, Cimabue, 1280, Uffizi Gallery Florence¹⁴



Figura 2. Sf. Francisc din Assisi primind stigmatetele, Giotto, Luvru, Paris, foto Web Gallery of Art¹⁵.

În Epoca Gotică, între 1140 și 1470 intervine o schimbare a raportului dintre om și divinitate, în sensul că omul trece în prim plan și divinitatea tinde să fie umanizată de către om. Pictura cunoaște de

¹⁴ <https://ro.pinterest.com/pin/226868899948366981/>, accesat online 21.01.2018; Ovidiu Drimba, *Istoria culturii și civilizației*, volumul 3, Editura Științifică și Enciclopedică, 1990, p. 445; Joseph Manca, Megan McShane, Donald Wigal, Victoria Charles, Klaus Carl, *30 de milenii de picture*, Parkstone International, 2014, *passim*; Daniel Coyle, *Codul talentului*, Lifestyle Publishing, 2014, p. 64; Joost Keizer, *The Realism of Piero della Francesca*, Routledge, 2017, *passim*.

¹⁵ https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Giotto_di_Bondone_-_Stigmatization_of_St_Francis_-_WGA0932_9.jpg, accesat online 09.01.2018.

asemenea o schimbare făcând pași către Renaștere, spiritul teologic fiind influențat de franciscani.¹⁶

Cel care a făcut trecerea de la arta canonică bizantină la arta cu subiect religios a fost Giotto di Bondone, pictor și arhitect italian, născut în anul 1266 în Italia, la Vicchio. A fost ucenic al pictorului Cimabue (fig.1). Giorgio Vasari l-a descris ca fiind „cel ce a redescoperit adevăratul mod de a picta, pierdut până la el ani îndelungați...”¹⁷. Despre Giotto¹⁸ au scris numeroși artiști vestiți ce l-au încununat cu laude și critici favorabile de-a lungul timpului pentru plastica sa (fig.2). Pictura bizantină reprezenta „un factor de avangardă” în secolul al XIII-lea pentru arta italiană, de aceea pictorii mai cunoscuți foloseau „maniera grecească”. În secolul următor, Giotto își pune amprenta artistică, iar maniera mai sus amintită „devine o reminiscență arhaică, care impune respect doar spiritelor celor mai înapoiate și mai conservatoare.”¹⁹

¹⁶ Ghițescu Gheorghe, *Antropologie artistică*, vol.2, Ed. Pedagogică, București, 1981, p.239

¹⁷ Vasari Giorgio *Viețile pictorilor, sculptorilor și arhitecților*, vol.I, Ed. Meridiane, București 1962, p.224. Vasari contestă orice valoare artistică atât stilului bizantin cât și celui gotic, pe care, ori de câte ori are prilejul, le numește grosolane, judecându-le, în mod preconcept, de la înălțimea unui anumit ideal de frumusețe propriu epocii sale și ignorând cu desăvârșire condițiile economice, politice și sociale care le generaseră. Vezi și Popescu Florentin, *Dicționar de literatură universală*, Ed. Ideea Europeană, 2016, *passim*; Ingrid Rowland, Noah Charney, *The Collector of Lives: Giorgio Vasari and the Invention of Art*; W. W. Norton & Company, 2017, *passim*; Giorgio Vasari, *Vasari on Technique*, ed. by Courier Corporation, 2012, *passim*; David Cast, *G - Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series*, Penn State Press, 2009, *passim*.

¹⁸ Jules Lubbock, *Storytelling in Christian Art from Giotto to Donatello*, Yale University Press, 2006, *passim*; David Young Kim, *The Traveling Artist in the Italian Renaissance: Geography, Mobility, and Style*, Yale University Press, 2014, pp. 65-69; Catherine M. Soussloff, *The Absolute Artist: The Historiography of a Concept*, University of Minnesota Press, 1997, pp. 48-49 și *passim*; Giotto di Bondone, *Delphi Complete Works of Giotto (Illustrated)*, Delphi Classics, 2016, *passim*; *Routledge Revivals: Medieval Italy (2004): An Encyclopedia*, volumul 2, ed. Christopher Kleinhenz, Taylor & Francis, 2017, pp. 693-604.

¹⁹ Lazarev Viktor, *Istoria picturii bizantine*, vol III, Ed. Meridiane București, 1980, p. 92

„Giotto a încetat de a mai călăuzi arta picturii după greci (bizantini, n.r.), călăuzind-o după latini și a făcut-o modernă; el stăpânea arta ca nimeni altul” (Cennino Cennini, cca 1390-1400)²⁰.

„În fruntea artiștilor stă Giotto, care s-a rupt de stilul mozaiciștilor și a creat figuri moderne” (Michele Savonarola, cca 1440)²¹.

„Giotto a devenit mare în arta picturii. El a adus o artă nouă, s-a îndepărtat de grosolănia grecilor (a maeștrilor bizantini, n.r.) (...) Giotto a văzut în artă ceea ce altora le este inaccesibil: el ne-a dat arta naturală (arta apropiată de natură n.r.) și în același timp rafinamentul, fără să depășească măsura” (Lorenzo Ghiberti, prima jumătate a secolului al XV-lea)²².

Pictorul, apreciat ca promotor al renașterii artistice, ne dezvăluie roadele inspirației după natură. Efectul plastic al realismului ce se întrevede, delimitează personajele față de fundal, imprimând un aspect material. El încă păstrează linia definitorie a unor contururi, nu ține cont de proporția ierarhică, dar „*imaginile lui Giotto păreau că aparțin lumii pământești mai mult decât lumii de dincolo*”. Personajele lui au o trăire a sentimentului mai pregnantă, dar nu au relief ci par detașate, ne spune Lionello Venturi²³. Perspectiva liniară încă nu se dezvoltase, dar nici cea psihologică nu a fost prezentă în compozițiile sale. Cromatica aleasă era pastelată (**fig.2**), dar nu rafinată prin căutări și combinații.

„În picturile bizantine cu greu descoperim vreo urmă a contemplării naturii; (...) Giotto a fost cel care a orientat pictura spre prezent și spre real, pictând figurile și exprimând sentimentele numai după confruntarea cu viața care fremăta în jurul său (...) Ca urmare a acestei noi orientări, a dispărut într-o anumită măsură sacra și maiestuoasa gravitate care caracteriza faza precedentă a artei. Elementul profan este introdus în pictură și cucerește în acest domeniu, un loc din ce în ce mai mare și, conformându-se gusturilor timpului său, Giotto folosește burlescul alături de patetic” (G.W.F. Hegel)²⁴.

²⁰ Gheorghe Szekely, *Giotto*, Ed. Meridiane, București 1966, p. 6.

²¹ *Ibidem*, p. 6.

²² *Ibidem*.

²³ *Ibidem*, pp. 9-10.

²⁴ *Ibidem*, p.12.

„Giotto elaborează ceea ce, timp de secole, Europa va numi compoziție. El inventează cadrul: este pentru prima oară când apare o fereastră imaginară care decupează scena; abandonând figurile cu gesturi simbolice pentru a le substitui expresia psihologică și dramatică, el descoperă că aceasta cere o reprezentare pe mai multe planuri. Fapt care îl smulge irezistibil de Bizanț; el depășește în același timp întreaga lecție gotică, desăvârșind-o (...)” (André Malraux)²⁵.

„(...) Giotto inaugurează seria artistică a realismului, care se întinde de-a lungul întregii Renașteri” (Tudor Vianu)²⁶.

„Goticul n-a făcut din Giotto un artist gotic, ci a eliberat de severitatea bizantină tot ce era la el viu, contrar canoanelor Evului mediu în reprezentarea evenimentelor umane și istorice, și l-a apropiat de vremurile moderne” (Richard Hamann)²⁷.

Se pot distinge diferitele preferințe ale publicului fie pentru naturalism, fie pentru hieratismul bizantin, dar acesta din urmă nu poate fi acceptat până nu este pătruns prin înțelegere duhovnicească.

I.3. Definiții ale artei cu subiect religios

Italia secolului al XIV-lea cuprinde mai multe centre de dezvoltare artistică precum cele din Roma, Napoli, Florența ori Siena. În același timp, Venetia rămâne statornică, fidelă artei numită *greacă* (altfel spus bizantină), tehnicii mozaicului după cum știm – Biserica San Marco²⁸. Pictura religioasă este încă importantă în țările nordice și Spania secolului XV și apar nu numai tehnici noi, dar și inovații în modul de reprezentare²⁹. Michelangelo îi scria Vittoriei Colonna: „*Pictura cea bună se apropie de Dumnezeu și se unește cu El*”³⁰. Cu alte cuvinte arta va fi mereu

²⁵ *Ibidem*, p. 21.

²⁶ *Ibidem*, p. 24.

²⁷ *Ibidem*, p. 16.

²⁸ Nadeije Laneyrie-Dagen, *Pictura - secrete și dezvăluiri*, Ed. Enciclopedia Rao, București 2004, p.182.

²⁹ *Ibidem*, p. 195.

³⁰ Tudor Vianu, *Estetica*, Ed. Orizonturi, București, text reprodus după ediția a III-a din 1945, p. 193.

tributară religiei. După cum menționează Tudor Vianu în *Estetica* sa, Giotto a fost influențat de franciscanism a cărui afinitate pentru natură a luat proporții panteiste. Dorința de afirmare și concurența dintre artiști a dus la schimbări majore din punct de vedere plastic cât și tehnic. Rembrandt este puternic marcat de Reformă, fapt care-i influențează arta prin pietatea personajelor. Contrareforma a avut un efect puternic asupra artelor apusene, exprimate de Michelangelo, Rubens, Van Dyck sau Bernini. Metoda de imaginare a patimilor Mântuitorului, folosită de Ignatiu de Loyola, a influențat de asemenea prin naturalism, arta spaniolă din secolul al XVII-lea a lui Montanez și Mena³¹.

„Relațiile dintre plastică și religie s-au păstrat și în creștinism, și mult înainte ca Renașterea să fi produs o artă laică, marea majoritate a operelor de arhitectură, pictură și sculptură aveau un caracter religios. Această conexiune s-a păstrat mai multă vreme în orientul Europei, încât despre țările Ortodoxe se poate spune că înainte de veacul al XIX-lea au ignorat cu totul orice artă plastică laică” (Tudor Vianu, 1945)³².

„Pictura la rândul ei când vrea să fie naturalistă, adică să copieze credincios contururile naturii, cade în particularul documentar, lipsit de o semnificație mai înaltă și se întâlnește cu concurența fotografiei colorate sau a filmului cinematografic. Afară de aceasta, chiar dacă s-ar încăpățâna să copieze natura, s-ar osândi singură la mici fragmente, fiindcă e neputincioasă să imite proporțiile ei gigantice” (Tudor Vianu, 1945)³³.

„În zile ca acestea, când vechile credințe, cu sau fără părerea noastră de rău, se depărtează, poate c-ar trebui să păstrăm un loc de cinste și un adăpost respectat artei, cea din urmă dintre religiile omenirii” (Nicolae Grigorescu)³⁴.

„Ceea ce nu s-a înțeles de către toți artiștii este faptul că nu poate avea loc adorarea lui Dumnezeu în fața unui tablou religios; acesta poate

³¹ *Ibidem*, p. 190.

³² *Ibidem*.

³³ *Ibidem*, pp. 149-150.

³⁴ <http://subiecte.citapededia.ro/despre.php?p=5&s=art%E3%2Creligie>, accesat online 29.12.2017.

înlesni admirația, respectul și dragostea față de artă și artiști, dar, atunci când este introdus în spațiul sacru, închinarea care trebuia să se îndrepte către Dumnezeu, este deturnată către această lume și către cel care a făurit-o, întrucât lumea spirituală este inexistentă. Se legitimează cultul artei, al artistului, religia antropocentrică își vede „legiferată” iconografia sa, chiar de către Biserica care ar fi trebuit să o interzică. După cum a spus-o Sfântul Teodor Studitul, „icoana nu reprezintă firea, ci persoana”, ori tocmai aici s-a împotmolit arta apuseană căci, după ce s-a „eliberat” de tradiția bizantină, i-au rămas doar acele mijloace prin care putea picta numai firea lui Hristos, una dintre ele; cum cea divină este indescriptibilă prin definiție, mai rămânea doar firea umană. În arta religioasă Persoana divino-umană a lui Hristos nu mai putea păstra decât atributul uman. Chiar dacă El este și Fiul lui Dumnezeu, arta nu-i mai putea oferi decât chipul omului pe care venise să-l mântuiască. Pe nesimțite și, aproape cu religiozitate, arta occidentală de tip realist, naturalist, L-a transformat din Fiul Omului în fiul omului. Lipsind trăirea, rugăciunea, dar și cunoașterea fundamentului teologic al icoanei, toate măsurile canonice sau necanonice luate împotriva denaturării artei religioase nu au dat rezultate” (Conf. univ. dr. Mihaela Palade)³⁵.

I.4. Definiții ale sacrului

Pentru a explicita arta sacră, este necesar mai înainte să identificăm rădăcina înțelesului, adică termenul de *sacru*, prin consultarea unor dicționare.

a. *Sacru* este ceva „exclusiv dedicat sau apropiat unui zeu sau unui scop religios. **b.** sfințit prin asociere religioasă. **c.** în legătură cu religia; folosit în scopuri religioase”. Dicționarul comasează „*ideea de sacru prin asociere cu religia ca dedicare (consacrare) ca sacru de către om, în*

³⁵ Conf. univ. dr. Mihaela Palade, Facultatea de Teologie Ortodoxă Iustinian Patriarhul, București, 11 april. 2014, <https://www.crestinortodox.ro/religie/arta-crestina-nemultu-mirile-generate-specificul-manifestarilor-sale-69711.html>, accesat online 20.10.2017.

conexiune cu riturile propriei religii” (The Oxford English Reference Dictionary, 1996)³⁶.

Pentru adjectivul cuvântului *sacru*, sinonimele sunt: „a sacred place, holy, blessed, hallowed, consecrated, sanctified (...) sacrosant, inviolable, unimplachable, invulnerable, protected, defended, secure, safe, unthreatened” (699), și au ca antonime: „profane, secular, temporal” (*The Concise Oxford Thesaurus: A Dictionary of Synonyms*)³⁷.

Originea cuvântului *sacru* – provine din latinescul „*sacrare*: a consacra, a dedica unei divinități, cu *sacer* ca adjectiv: consacrat, sfânt; sancire, santus” (*The Oxford Dictionary of English Etymology*, 1992)³⁸.

Rudolf Otto în cartea sa *Das Heilige: Überdas Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen* (germ. 1926, rom. 1992) folosește termenul *numinos* pentru *sacru*, prin care dorește să dea seama despre necesara prezență a zeului și să arate din bun început că acest concept, această categorie *a priori* (...) de interpretare și evaluare „ce nu există, ca atare, decât în domeniul religios”³⁹.

Mircea Eliade, în cartea sa *Sacrul și profanul*, specifică despre termenul *sacru*: „prima definiție ce se poate da sacrului este aceea că se opune profanului” (...). Sacrul se arată ca hierofanie, care dintr-o dată face ca obiectul oarecare să fie în același timp „altceva, fără a înceta să fie el însuși” (...) „Sacrul este o calitate de profunzime al spațiului, o profunzime verticală a cărei proiecție este locul”. M. Eliade insistă ulterior asupra spațiului sacru definit prin centru iradiant (*omphalos*, axă, munte, altar), (...) „dar cu atât mai precauți trebuie să fie cei cărora le-a fost încredințat,

³⁶ Ion Augustin, *Spațiul Sacru*, revista IANUS, Sacralizare și locuire, Fundația Har, București, 5-6/2002, p. 73.

³⁷ Ion Augustin, *Spațiul Sacru*, revista IANUS, Sacralizare și locuire, Fundația Har, București, 5-6/2002, pp 73-74.

³⁸ *Ibidem*, p. 74.

³⁹ *Ibidem.*; Evdochimov Paul, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, Ed. Meridiane, 1993, p. 108, Termenul aparține lui R. Otto, *Le sacre*, Paris, 1929, p.22: „Dacă *lumen* a putut sluji la formarea lui *luminous*, de la *numen* se poate deriva *numinous*.” În germană, *ominos* derivă din *omen*.

în descendență cristică și apostolică, acest privilegiu, de a nu greși ori de a nu abuza de el⁴⁰.

Sacrul poate fi numit „un canal de comunicare vertical” între „original” și „copie”, pe care „ritualurile celebrate în templu se presupune că-l țin deschis; în cazul bisericii, acest canal este privirea ochiului divin care inspectează Spațiul sacru⁴¹.

Dex-ul autohton concentrează problema *sacrului la religie*, oferind alternativa sinonimului „sfânt”, ceea ce transcende, cu caracter religios⁴².

Le Petit Larousse definește „*sacro-saint*, E adj. Par plais., fam. Qui est l'objet d'un respect quasi religieux. Iar termenul *sacré* E adj. 1. Qui a rapport au religieux, au divin (par opp. à profane) Livres sacrés – La Bible. *Art sacré*: art religieux au service du culte... 2. À qui ou à quoi l'on doit un respect absolu; qui s'impose par sa haute valeur⁴³.

Părintele profesor Ene Braniște în *Dicționarul de cunoștințe religioase*, definește *sacrul* ca „sfânt, persoană sacră, inviolabilă, de care nu te poți atinge; legătura omului cu Dumnezeu; sacrul e începutul intrării în rai prin constituirea acestei legături cu divinitatea, este o relație excepțională care se deosebește complet de alte relații. Sacrul este un element care face parte din structura ființei umane. El are forme de manifestare deosebite (botezul unui copil, sfințirea casei, etc.), este element religios, sfânt, tot ce aparține religiei; sfânt⁴⁴. Părintele Ene Braniște îl citează pe Mircea Eliade: „*Sacrul este un element în structura conștiinței și nu un stadiu în istoria acestei conștiințe. La nivelurile cele mai arhaice ale culturii a trăi ca ființă umană este în sine un act religios, căci alimentația, viața sexuală, munca au o valoare sacramentală. Altfel spus, a fi sau mai degrabă a deveni om, înseamnă «a fi religios»* (M. E., ICIR, vol. I, p.VIII)⁴⁵.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 74-75.

⁴¹ *Ibidem*, p. 77.

⁴² <http://www.webdex.ro/online/dictionar/sacru> accesat online 25.02.2018.

⁴³ *Le Petit Larousse en couleurs, Dictionnaire Encyclopedique*, Ed. Larousse, Paris, 1995, pp.908-909.

⁴⁴ Ene Braniște, Ecaterina Braniște, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010, p.384.

⁴⁵ Ene Braniște, Ecaterina Braniște, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010, p.384.

Paul Evdochimov susține că: „*sacrul sau sfântul nu este niciodată astfel prin propria natură, prin esența sa, ci întotdeauna prin participare. (...) Sacer, sanctus implică o relație de apartenență totală la Dumnezeu și postulează un statut aparte*”.⁴⁶

I.5. Principii fundamentale și programul iconografic în arta creștin ortodoxă

Motivele majore care au stat la baza Marii Schisme din 1054 și au despărțit creștinismul în apusean și răsăritean au fost o grupare de schimbări dogmatice care au avut loc în cadrul Bisericii Apusene. În secolele V și VI au avut loc la Toledo două concilii prin care, în Apus s-a recurs la adăugarea *Filioqe*. În *Crezul* hotărât în anul 381 intervine formularea „*Duhul Sfânt care de la Tatăl și Fiul porcede*”. Aceasta a fost preluată de mai multe țări. Cu privire la ritualul împărtășaniei, Biserica Romei folosea *azimă*, pe când Răsăritul folosea *pâine dospită*. După această separare, în secolele XII-XIII, Apusul a adăugat un alt concept cu privire la *purgatoriu*, cu care ortodoxia nu a fost de acord⁴⁷. O dispută teologică cu privire la natura *luminii taborice* a răsunat în secolul al XIV-lea. Polemica dintre isihăști și umaniști a determinat o ruptură, prin faptul că monahii Varlaam și Achindin, nu au înțeles teoria susținută de episcopul Grigorie Palama cu privire la sursa Luminii necreate. Umaniștii considerau că Lumina taborică este de natură fizică, iar isihăștii considerau că aceasta îi este proprie lui Hristos din veșnicie necreată, și se poate ajunge la ea prin contemplație și viețuire sfântă. Prin proclamarea teoriei energiilor necreate, vor face referire și la definițiile Sinodului al VI-lea, prin care Sfinții Părinți au formulat dogma celor două firi ale lui Hristos ce cuprind cele două voințe și cele două energii (lucrări) ale Sale⁴⁸.

⁴⁶ Evdochimov Paul, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, Ed. Meridiane 1993, p. 108

⁴⁷ http://adevarul.ro/cultura/spiritualitate/marea-schisma-1054-instrainarea-roma-con-stantinopol-impartit-crestinismul-s-a-ajuns-acolon-1_54f86595448e03c0fd417d4f/index.html, accesat online 08.02.2018.

⁴⁸ L. Uspenski, V. Losski, *Călăuziri în lumea icoanei*, Ed. Sofia, București, 2011, p. 25; Ciprian Marius Cloșcă, *De Docta Ignorantia*, Ed. Lumen, 2009, p. 300; Răzvan

Aceste două interpretări, total diferite, cu privire la Lumină și lumină, s-au reflectat și în tipurile iconografice de artă religioasă creștină pe care le vom expune.⁴⁹ „Culorile artei religioase ortodoxe sunt în esență reflectarea luminii taborice în forme accesibile vederii pământești”⁵⁰. Este necesară înnoirea vederii iconarului pentru a percepe esența luminii cerești și a o transpune în imagine. Pictorii renascentiști nu au înțeles din punct de vedere teoretic acest fapt, pentru care, nu au avut cum să transmită prin culoare mesajul transcendental, fiind dominați de umanismul „accesibil vederii obișnuite”⁵¹.

În iconografia răsăriteană *spațiul* este convențional, iluzoriu. Unul dintre principiile de bază este perspectiva inversă, psihologică sau cum o numește Georgios Kordis, de relaționare⁵². Relația dintre obiectele și elementele dispuse în plan este simbolică. Chipul standardizat este redus la un minim de detalii, fără a i se anula expresivitatea, dar păstrează și o imparțialitate, o sobrietate specifică. Întotdeauna se respectă principiul frontalității, prin care personajele sunt înfățișate din față. Formele se reduc la o simplitate vizuală care trădează o „adâncime de conținut lăuntric... accesibilă numai ochiului duhovnicesc”⁵³. Există o ritmicitate a liniilor descrisă foarte bine de G. Kordis, „care coordonează și dă unitate mișcărilor”⁵⁴. Sfinții nu stau dreپți nemișcați, ci au un dinamism exprimat prin forma literei S, poziție întâlnită cel mai frecvent în tradiția veche clasică și elenistică, datorat sprijinirii corpului pe un picior, celălalt aflându-se îndreptat în aceeași direcție cu privirea și cu lumina ce cade pe el⁵⁵.

Teodorescu, *Bizanț, Balcani, Occident la începuturile culturii românești: sec. X-XIV*, Ed. Academiei Republicii Socialiste România, București, 1974, p. 240.

⁴⁹ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *Îndrumar iconografic*, vol. I, Ed. Sofia, Ed. Cartea Ortodoxă, București, 2007, p.59.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 60.

⁵¹ *Ibidem*, p. 59.

⁵² Georgios Kordis, *Ritmul în pictura bizantină*, Ed. Bizantină, București, 2008, p.70; Constantine Cavarinos, *op. cit.*, p. 25.

⁵³ L. Uspenski, V. Losski, *Călăuziri în lumea icoanei*, Ed. Sofia, București, 2011, p.33.

⁵⁴ Georgios Kordis, *op. cit.*, pp. 27-28.

⁵⁵ *Ibidem*, pp. 60-61.

Pictura se desfășoară în trepte, suprapuneri din ce în ce mai luminoase, pe suprafețe tot mai mici, dinspre fundal spre privitor, întâmpinându-l, și realizând astfel volumetria. Chipul se construiește pe axe curbe în poziția $\frac{3}{4}$, pentru o expresivitate dinamică, în dialog cu celelalte personaje. Proporția sfinților este de opt capete în înălțime. Iconografia bizantină, are ca reper hristocentrismul. De aceea majoritatea icoanelor în care este prezent Mântuitorul, este poziționat pe o axă de simetrie. Compozițiile se conduc după axe ritmice de un mare echilibru dinamic. O altă caracteristică este construcția pe verticală a compozițiilor, semn al înălțării spirituale. Acuratețea imaginilor este esențială, ea joacă „un rol determinant pentru fixarea poziției elementelor în interiorul compoziției. Chipurile și lucrurile trebuie așezate în așa fel încât să se vadă. Prin urmare, nu trebuie să apară suprapunerea”⁵⁶.

Fundalul, care dacă nu cuprinde un peisaj sau clădiri stilizate, în icoane este de obicei auriu, ca simbol al luminii necreate, al slavei atemporale și infinite. De aceea icoana nu are rame, pentru că acestea ar pune o barieră vizuală și interpretativă. Sfinții sunt încununați cu o aureolă circulară, aurie, ca semn al sfințeniei și plenitudinii. Cromatica are un simbolism aparte, mai cu seamă în veșminte. Simbolismul, provenit din cuvântul grec *simbolon* este un semn de recunoaștere. Icoana devine astfel un simbol, mijloc de înălțare spirituală, nu un scop în sine⁵⁷.

Cromatica delimitează elementele, iar negrul este inexistent, fiind simbol al lipsei luminii, ceea ce ar deveni un paradox, căci icoana este ea însăși lumină, fiind „pusă în rând cu Sfânta Scriptură și cu Sfânta Cruce, ca una din acele forme ale Revelației și cunoașterii lui Dumnezeu în care voința și lucrarea divină și umană se contopesc”⁵⁸.

Simbolismul cromatic, ca și cel general este o convenție colectivă care variază în timp și spațiu de la o cultură la alta. Diferă și căile de formare, fiind generate de evenimente istorice și sociale, de asocieri materiale, meserii etc., iar cunoașterea lor este necesară pentru înțelegerea

⁵⁶ *Ibidem*, p. 84.

⁵⁷ Ene Braniște, Ecaterina Braniște, *op. cit.*, p. 410.

⁵⁸ L. Uspenski, V. Losski., *op. cit.*, p. 41.

sensurilor și transmiterea lor succesivă, generațiilor viitoare, în cazul icoanelor, a mărturisirii de credință⁵⁹. Deși simbolismul iconografic al primelor secole de creștinism a fost interzis în Sinodul al VII-lea ecumenic, ca fiind inutil prin întruparea lui Hristos și depășirea perioadei persecuțiilor, acesta a căpătat noi valențe, îmbogățindu-se treptat⁶⁰.

Limbajul pildelor evanghelice are un mesaj criptat și are corespondență în simbolismul iconografic⁶¹. Pictura apuseană, bazată pe naturalism și-a luat ca repere modelele umanității. Leonid Uspenski încearcă o conturare „tezistă de a delimita tranșant „icoana” ca expresie metafizică temporală a Ortodoxiei dogmatice de „tabloul” religios, naturalist occidental și o pledoarie în favoarea superiorității artei icoanei asupra oricărui fel de altă artă tradițională sau modernă, expresie a aporiilor și crizelor umanismului european”⁶².

Din punct de vedere al programului iconografic, pictura murală de tip bizantin se află într-o strânsă corelație cu arhitectura. „Schema amplasării picturilor corespundea simbolisticii arhitecturii bisericii, care constituia un simbol al întregii lumi create, a întregului univers dumnezeiesc”⁶³. Toate aceste scheme au fost incluse în erminii ca cea a lui Dionisie din Furna, în care, un capitol este dedicat modului în care trebuie să se picteze bisericile.

Astfel, în turlă Hristos Pantcrator, cu capul îndreptat spre apus, veghează asupra lumii. El binecuvintează cu mâna dreaptă, iar cu stânga ține *Sfânta Scriptură*. Capul Său este înconjurat de nimbul crucifer. Mai jos pe pereții turlei se află cetele îngerești. Cele patru pandantive sunt atribuite celor patru evangheliști, fie sub formă antropomorfă, fie pictați simbolic. Apoi spre răsărit, pe arcul triumfal al naosului se pictează Sfânta Mahramă, iar spre apus sfântul Keramion (Cărămidă)⁶⁴ ca să se țină

⁵⁹ M. Popescu, coordonator, colectiv, *Dicționar de artă*, vol. II, Ed. Meridiane, București, 1998, p. 129.

⁶⁰ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p. 350.

⁶¹ *Ibidem*, p.356.

⁶² T. Studitul, *În apărarea sfintelor icoane. Dosarul unei rezistențe teologice*, Ed. Deisis, Sibiu, 2017, p. 53.

⁶³ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁴ Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, Ed. Sofia, București, 2000, p. 233.

seama și de istoria ei, căci a fost găsită deasupra porții Edesei. În dreapta și stânga este reprezentat Hristos în ipostaze diferite (*Emanuel și Înger de mare sfat*)⁶⁵.

În absida altarului se pictează *Maica Domnului Platytera pe tron*, ținând în poală pe pruncul Iisus, fiind flancată de Sfinții Arhangeli. În partea opusă, deasupra intrării se pictează Răstignirea. Apoi din stânga Fecioarei, de jur împrejurul primului rând al bisericii, sub proroci, sunt reprezentate cele douăsprezece Praznice împărătești, Sfintele patimi și Minunile după înviere. Pe al doilea rând, în conca altarului se pictează „Dumnezeiasca liturghie”, iar dedesubt Hristos împărțâșind apostolii⁶⁶. În pronaos, pe bolta principală este locul Sfintei Treimi, iar în bolțile secundare Maica Domnului și Sfântul Ioan Botezătorul.

În absidele laterale, cea din dreapta cum privești la altar se cheamă Diaconicon și se pictează scene din Vechiul Testament, iar cea din stânga se cheamă Proscomidiar, unde apar scene din Patimile Domnului sau Nașterea Sa⁶⁷.

Pe stâlpii interiori sunt pictați sfinții în picioare sau sfinți stâlpnici, ca simbol al legăturii dintre cer și pământ. Totodată ei intră în ierarhia Puterilor Cerești și reprezintă Biserica pământească ca sprijin în credință⁶⁸. În pridvor, medalionul de pe tavan cuprinde pe Hristos Emanuel, iar pe pereți Judecata de Apoi, scene din Facere și Sfintele Sinoade. Programele de pictură exterioară cuprind teme ca Judecata de Apoi, Arborele lui Iesei, Imnul Acatist, Sinaxarul, Geneza, Cinul monahal și Scara lui Iacov⁶⁹.

Nu vom enumera în amănunt întregul program, dar vom completa cu iconografia catapetesmei care desparte naosul de altar. Moise a construit un cort pământesc după indicațiile lui Dumnezeu, corespondent al celui ceresc. Sânta Sfintelor era despărțită de Sfânta printr-o perdea (viitoarea catapeteasmă, sau iconostas) lucrată manual cu multă măiestrie. Datorită interpretării episcopilor bizantini, Cortul lui Moise și mai târziu

⁶⁵ *Ibidem*, p. 238.

⁶⁶ *Ibidem*, p. 234

⁶⁷ *Ibidem*.

⁶⁸ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p. 69.

⁶⁹ Dionisie din Furna, *op. cit.*, p. 233.

Templul din Ierusalim au devenit model pentru construire, decorare și interpretare simbolică a spațiului eclezial⁷⁰. Maximos Constas scrie despre simbolismul ușilor împărătești pe care este pictată Buna Vestire. Maica Domnului în unele icoane a fost reprezentată torcând tocmai firul de lână stacojie din care urma să țasă perdeaua catapetesmei. Catapeteasma și al său portal învăluit erau expresii simbolice ale credinței creștine, potrivit căreia Dumnezeu s-a dezvăluit lumii prin paradoxala Sa tăinuire sub acoperământul unui trup omenesc⁷¹. Însuși Simeon o asociază pe Maica Domnului cu poarta principală a catapetesmei (ușile împărătești), care a fost decorată cu iconografia Bunăvestirii, cel puțin din perioada bizantină mijlocie⁷². De o parte și de alta a Ușilor împărătești se află Icoana Maicii Domnului, în dreapta și Icoana Mântuitorului, în stânga. Pe ușa Diaconiconului este zugrăvit Arhanghelul Mihail, iar pe cea a Proscomidiarului Sf. Arh. Gavriil. Rândul de deasupra sunt scene prăznicar, ceva mai sus registrul apostolilor, deasupra registrul prorocilor, iar pe vârful catapetesmei, simbolizând Golgota, central, se înalță Sfânta Cruce pe care e pictată *Răstignirea*, iar de o parte și de alta cele două molenii unde plâng Maica Domnului și Sf. Ioan⁷³.

Din această descriere, putem observa amploarea și meticulozitatea cu care a fost construit programul iconografic bizantin, de-a lungul veacurilor, având la bază *piatra din capul unghiului*⁷⁴.

I.6. Concept în arta cu subiect religios

În perimetrul protestant, tradițiile și iconografia creștină au fost ignorate – opinează unii specialiști – iar imaginea a degenerat căpătând un „*character fals symbolic*”, precum Hristos sub forma unui pelican ce-și

⁷⁰ Maximos Constas, *Arta de a vedea, paradox și percepție în iconografia ortodoxă*, Ed. Doxologia, Iași, 2017, p.278.

⁷¹ *Ibidem*.

⁷² *Ibidem*, p. 303.

⁷³ Dionisie din Furna, *op. cit.*, p. 233.

⁷⁴ Mt. 21, 24; Lc. 20, 18 (vezi *Biblia*, Ed. IBMBOR, București, 2001; toate referințele se vor face la această ediție).

hrănește puii din propria rană⁷⁵. Alți specialiști însă, fac aluzie la rădăcinile creștine ale simbolisticii pelicanului. Sebastian Serdaru, de pildă, arată că *„Pelicanul este un simbol al Mântuitorului folosit destul de timpuriu, atât în Răsărit cât și în Apus și semnifică atotputernicia jertfei lui Hristos. În creștinism Dumnezeu e răstignit iar drumul către Înviere trece prin cruce. Pelicanul care își străpunge pieptul pentru ca din sângele său să-și hrănească fii și să le dea viață, Îl simbolizează pe Hristos, care pe toate le ține și le mântuiește prin jertfa Sa. Pe lângă simbolul patimii Mântuitorului, care are conotație euharistică (Sângele Lui curs pentru viața lumii), pelicanul simbolizează de asemenea și sfășierea fără durere a Învățătorului care transmite ucenicilor destoinici cunoștințe atât de aprofundate încât fac parte din ființa Sa. De aceea cuvântul Său este unul care mântuiește, căci este „rupt” chiar din ființa Sa și astfel are putere multă. În Prohodul Domnului este amintit și simbolul pelicanului: „Te-ai rănit în coasta Ta, Cuvinte, și-ai dat viață l-ai Tăi fii care au murit, răspândind asupra lor izvoare văi! (Starea II, strofa 42)”⁷⁶. Iuliana Delia Damian tratează și ea acest simbol, atrăgând atenția asupra încărcăturii mistice care-l învăluie: „În ceea ce privește pelicanul, una din legendele din Fiziolog spune cum puii acestuia, atunci când ies din ou sunt adesea uciși de șerpi până la întoarcerea părinților, de aceea îi ucid ei apriori, iar după trei zile, când pericolul a trecut, îi aduc înapoi la viață. O altă variantă spune că, la naștere, puii dau dovadă de violență față de tatăl lor, iar acesta le curmă viețile. După trei zile, realizându-și fapta și regretând, pelicanul își ciugulește pieptul și picură din sângele său deasupra puilor pentru a-i învia. Această fabulă a fost preluată și adaptată de Fiziolog după o prorocie din Vechiul Testament: „Ascultați ceruri și ia aminte, pământule, căci Domnul vorbește: Am hrănit și am crescut copii, dar ei s-au răsculat împotriva Mea” (Isaia, 1, 2). Pelicanul este de asemenea menționat în Psalmul 101, 7. În secolul al IX-lea, imnograful bizantin Iosif Studitul a integrat motivul pelicanului în cântările Triodului (Starea a II-a), compuse în aceeași perioadă, care se intonează la Denia de Vineri seara înaintea Prohodului Domnului din preajma*

⁷⁵ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p.350.

⁷⁶ Sebastian Serdaru, *Catacombele romane*, p. 54, <https://doxologia.ro/viata-bisericii/documentar/pelicanul-simbol-al-mantuitorului>, accesat online 23.02.2018.

Sărbătorilor Pascale, făcând trimitere la același simbol al jertfei lui Iisus Hristos. Parafrazându-l pe Charbonneau, trebuie menționat faptul că în nici un text din Fiziolog, pelicanul nu își hrănește puii, ci îi udă cu sângele său, purificându-i. În variantele ce au circulat în Țara Românească, pelicanul apare în două manuscrise: Manuscrisul lui Ioniță Dascălul, sub denumirea „pasărea neiasitul, adică pelican”, și în Manuscrisul lui Andonachi Berhecianul, unde apare de două ori, o dată sub denumirea „pajăr” și o dată sub denumirea de „ghieonoie”⁷⁷.

Închidem paranteza și revenim la pictura de șevalet a Renașterii, care a împrumutat subiecte religioase decorând interioarele nobililor. În 1425 Masaccio devine coautor cu Masolino la tabloul *Madona cu pruncul și Sf. Ana* (fig.3), în tempera pe lemn. Această reprezentare, a Sfintei Ana poziționată pe axa de simetrie dar mai presus de Sfânta Fecioară, se datorează credinței, pe atunci libere, în teoria *Concepției Imaculate*, care susține zămislirea Mariei de către mama sa Ana, fără păcatul originar. Această doctrină a fost stabilită de Papa Sixtus IV în anul 1476, iar mai târziu a fost recunoscută ca dogmă de Papa Pius al IX-lea, în 1854 într-o constituție numită *Ineffabilis Deus*⁷⁸. Conceptul nu este acceptat de ortodoxie. Scriitorul rus Serghei Bulgacov combate ideea în tratatul său *Rugul care nu se mistuie*, demonstrând că teoria se referă la Maica Domnului, pururea fecioară și citează: „Din prima clipă a zămislirii sale prin har deosebit de la Dumnezeu Cel Atotputernic și grație unui privilegiu special datorat meritelor lui Iisus Hristos, Mântuitorului neamului nostru, a fost păstrată liberă de orice pată a păcatului”⁷⁹.

⁷⁷ Damian Iuliana Delia, *Simboluri în piatră – semne pentru lumea invizibilă: motive animaliere sculptate din biserici cantacuzine*, Buletinul Cercurilor Științifice Studențești, 19 (2013), pp. 119-132 (în special p. 126), http://diam.uab.ro/istorie.uab.ro/publicatii/colectia_bcsc/bcss_19/9_Iuliana%20Damian.pdf, accesat online 23.02.2018.

⁷⁸ Luciano Berti, Rosella Foggi, *Masaccio: catálogo completo de pinturas*, Ediciones AKAL, 1993, pp. 32-35 și *passim*; Giulio Carlo Argan, *Renacimiento y Barroco I*, Ediciones AKAL, 1987, p.134, https://ro.wikipedia.org/wiki/Concep%C8%9Bia_Imaculat%C4%83 accesat online 9-2-2018

⁷⁹ Dinulescu Mihai Ion, *Serghei Bulgacov, Rugul care nu se mistuie*, Ed. Anastasia București, 2001; Revista IANUS, Fundația Har, *Simbol, comunicare, media*, București, 4/2001, p. 313.

În 1483 Fillipino Lippi pictează în tempera pe lemn *Adorarea pruncului*, lucrare de 96/71 cm aflată la Uffizi, Florența. Avându-l ca îndrumător pe tatăl său, apoi pe Sandro Botticelli, abordează subiectul într-o manieră umanizată a figurilor, golită de conținutul simbolic, fără aureole, în timp ce tatăl său Filippo Lippi, a pictat *Adorarea Pruncului cu Sf. Bernard*, unde Fecioara și Pruncul încă au aureole. În tablou se pune accent pe expresivitatea afecțiunii din relația mamă-prunc. Chipul Fecioarei, evocă vădit figura mamei sale, Lucreția Buti⁸⁰.

Lucrarea cuprinde două planuri, în primul se află subiectul în care pruncul Iisus nu este amplasat central, iar în fundal se citește un peisaj ce urmează perspectiva liniară (naturală).

Mai târziu, Rafael pictează numeroase Madone (Madona Sixtină, Madona cu pruncul și Sf. Ioan copil, Madonna del Granduca, Madonna della sedia, Tondo-Fecioara cu pruncul și Sf. Ioan copil, etc.), iar în 1512, *Madona din Foligno (fig. 4)*, aflată la Muzeul Vatican⁸¹.

În această ultimă pânză amintită, Fecioara cu pruncul în brațe este amplasată, în jumătatea superioară a tabloului, central pe axul de simetrie, având ca tron norii și împrejur îngerăși (putti). În jumătatea inferioară, câteva personaje suprapuse pe fundalul unui peisaj citadin aflat în depărtare, dau profunzime de tip *trompe-l'oeil* tabloului⁸².

După dimensiunile Cortului Mărturiei făcut de Moise, iar mai târziu ale Templului lui Solomon, s-a construit Capela Sixtină⁸³, căpătând

⁸⁰ Stephen Farthing, coordonator, *1001 de picturi de privit într-o viață*, Ed. Enciclopedia Rao, București 2010, p.118

⁸¹ *The Cambridge Companion to Raphael*, ed. by Raphael, Marcia B. Hall, Cambridge University Press, 2005, p. 294; George L. Hersey, *High Renaissance Art in St. Peter's and the Vatican: An Interpretive Guide*, University of Chicago Press, 1993, p. 124; Christian K. Kleinbub, *G - Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series*, Penn State Press, 2011, p. 41.

⁸² M. Popescu, coordonator, colectiv, *op. cit.*, p.178.

⁸³ Marjorie O'Rourke Boyle, *Senses of Touch: Human Dignity and Deformity from Michelangelo to Calvin*, BRILL, 1998, *passim*; William John Meegan, *The Sistine Chapel: a Study in Celestial Cartography: The Mysteries and the Esoteric Teachings of the Catholic Church*, Xlibris Corporation, 2012, *passim*; Angelo Tartuferi, Fabrizio Mancinelli, *Michelangelo. Pittore, scultore, architetto, con gli affreschi restaurati della*

denumirea după numele Papei Sixtus al IV-lea. Aceasta a fost realizată între anii 1472 și 1483, are rol de capelă privată a papei ca loc de reculegere și nu are uși spre exterior. Pereteii laterali au fost pictați de Sandro Botticelli, unul prezentând viața lui Moise, iar celălalt viața lui Hristos.



Figura 3. Sfânta Ana și Madona cu pruncul⁸⁴, de Masaccio, 1425, Uffizi, Florența



Figura 4. Madona din Foligno,⁸⁵ de Rafael, 1512, Muzeul Vatican

Peretele din spatele altarului a fost dedicat *Judecării de apoi* pe care Michelangelo îl pictează într-o compoziție «deschisă» care dă senzația de profunzime și nemărginire. Hristos poziționat central, cu o înfățișare de tânăr hotărât, trimite păcătoșii în iad, iar de o parte și cealaltă Maria și Ioan fac eforturi să-l îmbuneze. Între personajele cu atitudini exacerbate

Cappella Sistina e del Giudizio universale. Ediz. inglese, ATS Italia Editrice, 2001, pp. 45 și urm.

⁸⁴ <https://desydemeter.wordpress.com/tag/masaccio/> accesat online 09.02.2018.

⁸⁵ <http://www.ebay.co.uk/itm/RAPHAELS-MADONNA-DI-FOLIGNO-VATICAN-MUSEUM-/381509957268> accesat online 09.02.2018.

se zărește Bartolomeu jupuit de viu, ce-și ține pielea pe care autorul și-a făcut autoportretul⁸⁶. La Michelangelo, mișcarea pătrunde din adâncime spre prim plan, unde succesiunea și întrepătrunderea planurilor verticale reprezintă principiul său compozițional (...) Scenele de gen capătă un sens aproape simbolic prin expresivitatea fețelor, prin proporția figurilor și prin tratarea volumelor⁸⁷.

Altarul este la vedere, nu există catapeteasmă. În anul 1508, Julius al II-lea, nepotul papei Sixtus al IV-lea îi comandă lui Michelangelo frescele tavanului cu propunerea celor doisprezece apostoli, dar Michelangelo respinge ideea. În anul 1512 finalizează pictura după un efort asiduu. În cele nouă panouri din centrul tavanului sunt înfățișate Cartea Facerii de la Creație până la Noe. Ordinea cronologică este inversată, terminând cu scenele creației soarelui, lunii, pământului, separarea întunericului de lumină. Execuția frescei începe dinspre intrare, capăt opus altarului, iar schițele compoziționale sunt modificate treptat⁸⁸.

În timp ce Dumnezeu Tatăl este reprezentat dinamic printre nori, de șase ori pe tavan, Hristos nu apare ca adult ci ca prunc pe sub mantaua Tatălui în imaginea *Crearea lui Adam*⁸⁹.

În dorința de a găsi un simbolism ascuns în pictura lui Michelangelo, criticii de artă, istoricii și experții în neuroanatomie au lansat o ipoteză, descoperind anumite nereguli anatomice în zona gâtului lui Dumnezeu, prin modul greșit în care este pictată lumina. Inițial, medicul Frank Meshberger, a identificat asemănări dintre reprezentarea lui Dumnezeu și aspectul creierului uman în *giulgiul* pe care l-a pictat Michelangelo împrejurul Divinității (**fig.5**) pentru a sugera că Dumnezeu îl înzestrează pe Adam nu doar cu viață ci și cu rațiune. Experții în neuroanatomie Suk și Tamargo de la Școala de Medicină a Universității

⁸⁶ Virgil Vătășianu, *Istoria Artei Europene*, Ed. Meridiane, București, 1972, p.120.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 117.

⁸⁸ *Ibidem*, p.118.

⁸⁹ <http://epochtimes-romania.com/news/20-de-lucruri-uimitoare-despre-capela-sixtina-ce-a-ascuns-michelangelo-in-pictura-sa--250651> accesat online 10.02.2018.

Johns Hopkins din Baltimore, Maryland, afirmă că nu este vorba de erori, ci de un mesaj ascuns. Cei doi experți afirmă că în nicio altă pictură nu se mai găsește această greșeală anatomică a gâtului, iar dacă imaginea aceasta este suprapusă peste o fotografie a unui creier uman văzut de jos, liniile de pe gâtul lui Dumnezeu se potrivesc exact cu trăsăturile creierului (fig.6).

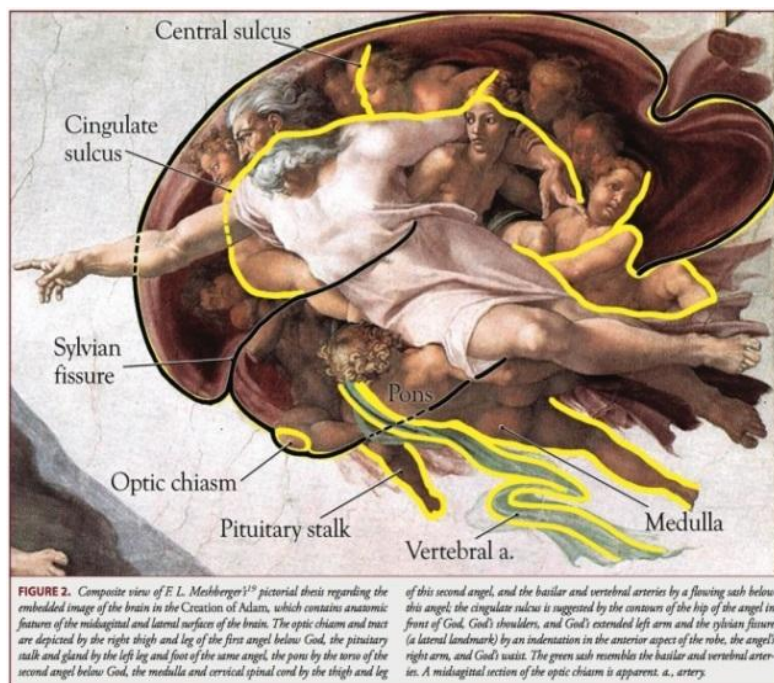


Figura 5. Analogia picturii lui Michelangelo cu forma creierului⁹⁰

Cercetătorii spun că nervii optici sunt reprezentați exact în aceeași manieră în care au fost ilustrați de Leonardo da Vinci în 1487. Experții au ajuns la concluzia că „Michelangelo a îmbogățit această pictură ce-l înfățișează pe Dumnezeu cu imagini ascunse ale creierului, celebrând în acest mod nu doar gloria lui Dumnezeu, ci și gloria celei mai magnifice creații ale Sale”⁹¹.

⁹⁰ <http://www.descopera.ro/dnews/10699151-care-este-mesajul-secret-pictat-de-michelangelo-in-capela-sixtina-din-roma-galerie-foto>, accesat online 10.02.2018.

⁹¹ *Ibidem*. Da Vinci și Michelangelo au fost contemporani, cunoscându-și reciproc creația.

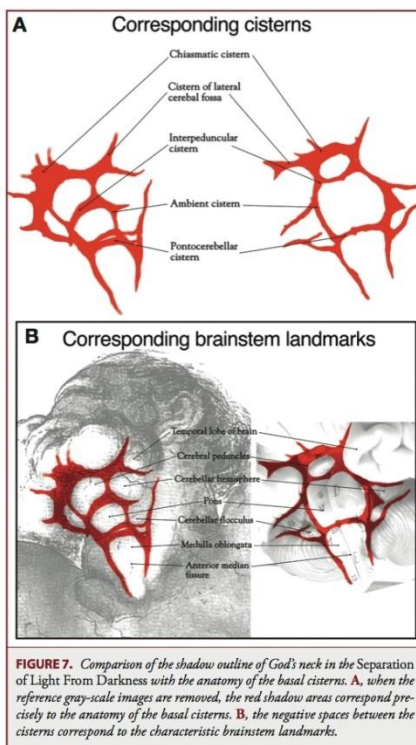
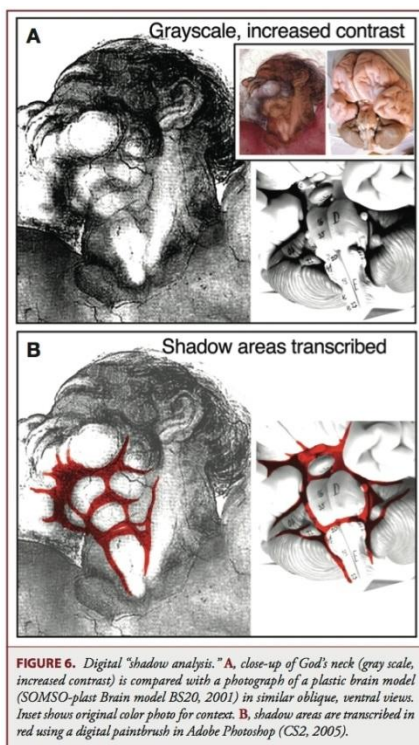


Figura 6. Ipoteza liniilor de pe gâtul lui Dumnezeu care se potrivesc exact cu trăsăturile creierului uman.⁹²

La pictura lui Michelangelo se face vizibilă preferința pentru nud, fapt ce se datorează viziunii sale ca sculptor⁹³. „Între pictură și sculptură – spunea el – e aceeași deosebire ca între umbră și corp. Pictura e cu atât mai desăvârșită, cu cât se apropie de sculptură”⁹⁴. „Nu o singură dată, Brâncuși va invectiva arhitectura carnală umană, folosind expresia peiorativă „biftec uman”, nesfiindu-se a reproșa lui Michelangelo de a fi magnificat carnalul trecându-i și împrumutându-i „teribilul” care impresionează pe cei slabi de îngeri de artă, micșorând bruma de frumusețe statică fiindă în arhitectura umană”⁹⁵.

⁹² <http://www.descopera.ro/dnews/10699151-care-este-mesajul-secret-pictat-de-michelangelo-in-capela-sixtina-din-roma-galerie-foto-accesat-online-10.02.02018>.

⁹³ Virgil Vătășianu, *Istoria Artei Europene*, Ed. Meridiane București, 1972, p. 117.

⁹⁴ *Ibidem*, p. 118.

⁹⁵ V.G. Paleolog, *Tinerețea lui Brâncuși*, Ed. Tineretului, București, 1967, p. 93.

Pentru interpretarea sa plastică, Pietro Aretino, cunoscut pamfletar venețian al acelor vremuri, l-a acuzat pe autor de blasfemie. În 1560, Pius al IV-lea a refuzat să distrugă pictura și a dispus îmbrăcarea măcar parțial a personajelor. Astfel, Daniele da Volterra, fost ucenic al pictorului, învâluie cu drapaje personajele principale⁹⁶.

Acuratețea caracteristică în plastica sa, se află cumva în opoziție cu tehnica sfumato a lui Leonardo Da Vinci⁹⁷. Împărțirea suprafeței picturale a fost imaginată foarte ingenios, ca o *structură arhitectonică*.

Dacă pentru ortodocși biserica poartă nume de praznice sau sfinți, avându-i patroni, este considerată lăcaș sfânt sau casa Domnului și este un loc public, Capela Sixtină primește numele papei și îi este dedicată având statut privat. Se pot observa numeroase diferențe din mai multe puncte de vedere între cele două concepte iconografice, de artă bizantină, și artă cu subiect religios. Dogmatic catolicismul s-a rupt prin Marea Schismă de rigorile hotărâte în Sfintele Sinoade și și-a asumat propriul drum, însemnând că a ignorat adevărurile de credință, care s-a răsfrânt inevitabil și asupra artelor ecleziale⁹⁸. Iconografia ortodoxă se supune unui program iconografic strict, raportat la canoane, dogma și teologia de care aparține, pe când iconografia cu subiect religios nu are un program și a deviat de la canoanele ortodoxe tradiționale.

Părintele Symeon declara: *„Protestantismul este foarte legat de Mișcarea Renașterii și de Umanism (...) M-am interesat foarte mult de Evul Mediu occidental, dar am descoperit că atunci viermele era deja în măr, că Evul Mediu purta deja în potență Renașterea și tot ceea ce avea să urmeze. Schimbarea formelor în artă mi s-a părut foarte expresivă pentru a ilustra o ruptură în tradiție...”*⁹⁹. Tot dânsul își amintea cuvintele teologului rus Serghei Bulgakov că: *„Ortodoxia nu convinge ci seduce”, și concluzionează că „Ortodoxia se adresează nu atât rațiunii, cât inimii omului, adică omului total...”*¹⁰⁰.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 120.

⁹⁷ *Ibidem*, p. 117.

⁹⁸ Rafail Noica, *Celălalt Noica, Mărturii ale monahului Rafail Noica, însoțite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon* Ed. Partener, Galați 2004, p.183

⁹⁹ *Ibidem*, p.182.

¹⁰⁰ *Ibidem*, p.183

Concluzii

Noțiunea de artă sacră reprezintă un areal în tematici cu subiect religios sau interpretări ale unor semnificații și trăiri de esență mistică. Arta sacră există într-o mare diversitate de imagini, obiecte și evenimente și are o largă răspândire geografică. Arta religioasă este totdeauna și sacră, pe când arta sacră nu este neapărat religioasă. „*Dacă arta orientală-bizantină a găsit cele mai rafinate căi de aproximare a transcendenței, și-a codificat limbajul până la a-l face criptic și a construit adevărate silogisme plastice, arta occidentală s-a apropiat de fința concretă și a împins cunoașterea acesteia dincolo de orice frontiere. Știința și miracolul anatomiei, arta de a da iluziei consistență materială și sondarea sufletului omenesc până la manifestările sale cele mai profunde sunt aici inegalabile*”, susține criticul de artă Pavel Șușară¹⁰¹.

Arta cu subiect religios se raportează la *fața* văzută a omului fără a o trece prin prisma simbolistico-creștină, ci redată naturalist, fără interpretare. Astfel „*fața și masca sunt atribute ale portretului*”, diferind în totalitate de *chipul* reprezentat în icoană ca aspirație supremă a omului¹⁰². Arta religioasă e mai puțin permisivă în interpretare prin raportarea ei la canoane, iar ca atribut nu este sinonim cu termenul *ortodox* ori *creștin* ce aparține icoanei. Arta apuseană a Renașterii, deși este o artă a creștinismului a fost dominată de caracterul naturalist al imaginii (*fața*). Preferința realismului carnal în locul hieratismului transcendent și nerespectarea canoanelor, a dus la deformări ale adevărului. „*Biserica Romană, primind dogma cinstirii icoanelor, nu a păstrat vechea tradiție de scriere a icoanei, ci a deschis larg ușile bisericilor sale pentru pictorii laici, care țineau de diferite școli. Astfel icoana a devenit tablou cu tematică religioasă*”¹⁰³.

Chiar și iconografia transilvăneană, sibiană sau bănățeană pe sticlă cu influențe apusene, ori cea coptă (monofizită) pe lemn, „*în care monismul spiritual s-a manifestat prin primitivism artificial și schematizare*

¹⁰¹ Pavel Șușară, *Oglindirea în apă și înălțarea la cer*, în Revista Ianus, Fundația Har, București, 4/2001, p. 77.

¹⁰² R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p. 61.

¹⁰³ *Ibidem*, p. 309.

a icoanei”¹⁰⁴, deși au ca fundament creștinismul, sunt arte cu subiect religios în care neținându-se cont de canoane, s-au infiltrat erori dogmatice și s-au îndepărtat de adevăr.

Arta religioasă ortodoxă este dedicată unicului Dumnezeu adevărat, Sfintei Treimi de o singură ființă: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh, și este o formă de expresie plastică, filtrată dogmatic și canonic multe sute de ani prin Sinoade Ecumenice de către Sfinții Părinți ce au luat hotărâri revelate de Duhul Adevărului. *„Nevoința ascetică și rugăciunea au însuflit arta pictorilor bisericești, le-au dat posibilitatea să vadă cu ochi duhovnicești lumina care a devenit temeiul iconografiei. Icoana nu reprezintă imagini iluminate (expuse luminii), ci unele produse de lumină. Căci Dumnezeu se descoperă omului în supralumescul Său purtător de lumină – fapt despre care mărturisesc nenumărate adevăruri ale Sfintei Scripturi”*¹⁰⁵.

Arta creștină, exprimată prin decorarea murală în frescă sau mozaic, ori în icoane, a aparținut Imperiului Bizantin, debutând cu pictura paleocreștină a catacombelor din secolul II care avea un caracter alegoric, și a trecut prin numeroase frământări, asemenea creștinismului¹⁰⁶.

Doi dintre marii apologeți ai icoanelor au fost Sfântul Ioan Damaschin și Sfântul Teodor Studitul. Cel dintâi a scris trei tratate, ultimul fiind o sinteză a primelor două, ce au determinat-o pe împărăteasa Irina să convoace în anul 787 la Niceea, al VII-lea Sinod Ecumenic prin care s-a legitimizat cinstirea și zugrăvirea icoanelor și totodată anatemiizarea iconoclaștilor. În a doua parte a iconoclasmului, care a debutat în 815, aceste scrieri au fost preluate și dezvoltate de starețul Mănăstirii Studion, Sf. Teodor Studitul care a scris *Trei tratate împotriva iconoclaștilor* plus încă două texte. În anul 843, iconoclasmul a fost biruit de Biserica creștină care era Una. Împărăteasa Teodora a prăznuit evenimentul sub

¹⁰⁴ *Ibidem*, p. 359.

¹⁰⁵ R. Karelin, N. Gusev, M. Dunaev, *op. cit.*, p.76.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 308.

denumirea *Duminica Ortodoxiei*, iar arta bizantină a evoluat până la ocuparea Constantinopolului în 1453 de către turci¹⁰⁷.

Spre finalul secolului al XIX-lea, Sinodul Bisericii Ortodoxe Române, luând cunoștință despre pictura de influență apuseană (catolică) care s-a arătat cuprinsă în arhitectura eclezială de tradiție ortodoxă, a hotărât interzicerea acestor picturi care determinau înstrăinarea de originea artei bizantine¹⁰⁸.

Sfântul Sinod a avut loc la 18 mai 1898. Astfel, din Extrasul Regulamentului pentru Zugrăvirea Bisericilor, amintim din capitolul I, articolul 1, în care se menționează: *La zugrăvirea oricărei biserici și la reînnoirea picturii învechite și șterse din Bisericile cele vechi, este admis numai stilul bizantin, întrebuințat în Biserica Ortodoxă și cu deosebire la Muntele Athos*¹⁰⁹.

În contemporaneitate, arta religioasă înflorește, căpătând noi valențe stilistice și este apreciată atât în țările ortodoxe cât și în alte colțuri ale lumii. Artă sacră, din punct de vedere al fiecărei culturi este cea proprie. Din punct de vedere ortodox, iconografia bizantină este religioasă și totodată sacră.

Bibliografie

Argan, Giulio Carlo, *Renacimiento Barroco I*, Ediciones AKAL, 1987.

Augustin, Ioan, *Spațiul Sacru*, în Revista Ianus, *Sacralizare și locuire*, Fundația Har, București, 5-6/2002, pp. 73-77.

Berti, Luciano, Foggi, Rosella, *Masaccio: catálogo completo de pinturas*, Ediciones AKAL, 1993.

Biblia, Editura IBMBOR, București, 2001

Block, Richard, J. *Seeing Double*, Routledge, 2013.

¹⁰⁷ Constantine Cavarnos, *op. cit.*, p. 213.

¹⁰⁸ Mihaela Palade, *Iconoclasmul în actualitate, de la „moartea lui Dumnezeu” la moartea artei*, Ed. Sofia, București, 2005, p. 202.

¹⁰⁹ *Ibidem*, p. 205.

Braniște, Ene, Braniște, Ecaterina, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Editura Andreiana, Sibiu, 2010.

Breck, John, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj Napoca, 2001, pp. 8-10, <https://doxologia.ro/cuvinte-duhovnicesti/viata-omului-intre-sacralitate-sfintenie>, accesat online 02.03.2018.

Cavarnos, Constantine, *Ghid de iconografie bizantină*, Editura Sofia, București 2005.

Cloșcă, Ciprian Marius, *De Docta Ignorantia*, Editura Lumen, 2009.

Cojanu, Daniel, *Ipostaze ale simbolului în lumea tradițională*, Editura Lumen, 2009.

Constas, Maximos, *Arta de a vedea, paradox și percepție în iconografia ortodoxă*, Editura Doxologia, Iași, 2017.

Coyle, Daniel, *Codul talentului*, Lifestyle Publishing, 2014, p. 64; Joost Keizer, *The Realism of Piero della Francesca*, Routledge, 2017.

Crainic, Nichifor, *Nostalgia Paradisului*, Editura Babel, Bacău și Editura Sfinții Martiri Brâncoveni, Constanța 2012.

Culianu, Ioan Petru, *Studii românești II. Soarele și luna. Otrăvurile admirației*, Editura Polirom, 2016.

Damian, Iuliana Delia, *Simboluri în piatră – semne pentru lumea invizibilă: motive animaliere sculptate din biserici cantacuzine*, Buletinul Cercurilor Științifice Studentești, 19 (2013),

Delvoye, Charles, *Arta bizantină*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1976.

Dionisie din Furna, *Erminia picturii bizantine*, Editura Sofia, București, 2000

Drimba, Ovidiu, *Istoria culturii și civilizației*, volumul 3, Editura Științifică și Enciclopedică, 1990.

Dumitrescu, Sorin, *Biserici*, Editura Centrul de Cultură Palatele Brâncovenești, 2007.

Evdochimov, Paul, *Arta icoanei, o teologie a frumuseții*, Editura Meridiane, 1993.

Farthing, Stephen (coordonator), *1001 de picturi de privit într-o viață*, Editura Enciclopedia Rao, București, 2010.

- Faure**, Elie, *Istoria artei*, vol. 1, Editura Meridiane, București, 1970.
- Florentin**, Popescu, *Dicționar de literatură universală*, Ideea Europeană, 2016.
- Giotto di Bondone**, *Delphi Complete Works of Giotto (Illustrated)*, Delphi Classics, 2016.
- Ghițescu**, Gheorghe, *Antropologie Artistică*, vol. 2, Editura Pedagogică, București, 1981.
- Herbert** Read, *Semnificația artei*, traducere de D. Mazilu, Editura Meridiane, București, 1969.
- Hersey**, George L., *High Renaissance Art in St. Peter's and the Vatican: An Interpretive Guide*, University of Chicago Press, 1993.
- Dinulescu**, Mihai Ion, articol *Serghei Bulgacov, Rugul care nu se mistuie*, Editura Anastasia București, 2001, IANUS, *Simbol, comunicare, media*, Fundația Har, București, 4/2001, p. 313
- Karelin**, R., Gusev N., Dunaev M., *Îndrumar iconografic*, vol. I, Editura Sofia, Editura Cartea Ortodoxă, București, 2007.
- Kim**, David Young, *The Traveling Artist in the Italian Renaissance: Geography, Mobility, and Style*, Yale University Press, 2014.
- Kleinbub**, Christian K., *G – Reference, Information and Interdisciplinary Subjects Series*, Penn State Press, 2011.
- Kordis**, Georgios, *Ritmul în pictura bizantină*, Editura Bizantină, București, 2008.
- Laneyrie-Dagen**, Nadeije, *Pictura-secrete și dezvăluiri*, Editura Enciclopedia Rao, București, 2004.
- Lazarev**, Viktor, *Istoria picturii bizantine*, vol III, Editura Meridiane, București, 1980,
- Le Petit Larousse en couleurs, Dictionnaire Encyclopedique*, Editura Larousse, Paris, 1995, pp. 208-209.
- Lewin**, Alicia, *Diccionario bilingüe de términos de arte. Bilingual Dictionary Of Art Terms*, omunidad de Madrid CONSEJERIA DE EDUCACION, Preimpresión: Ilustración 10, Servicios Gráficos Impresión: Boletín Oficial de la Comunidad de Madrid, 2001, p. 89, <http://www.madrid.org/bvirtual/BVCM001160.pdf>, accesat online 05.02.2018.

Lubbock, Jules, *Storytelling in Christian Art from Giotto to Donatello*, Yale University Press, 2006.

Manca, Joseph, **McShane**, Megan, **Wigal**, Donald, **Charles**, Victoria, **Carl**, Klaus, *30 de milenii de picture*, Parkstone International, 2014.

Meegan, William John, *The Sistine Chapel: a Study in Celestial Cartography: The Mysteries and the Esoteric Teachings of the Catholic Church*, Xlibris Corporation, 2012.

Noica, Rafail, *Celălalt Noica, Mărturii ale monahului Rafail Noica, însoțite de câteva cuvinte de folos ale părintelui Symeon*, Editura Partener, Galați, 2004.

Noviss, Sharon, *Infinite Wisdom: A History of Christian Art*, Troubador Publishing Ltd, 2012.

Oișteanu, Andrei, *Ordine și Haos. Mit și magie în cultura tradițională românească*, Editura Polirom, Iași, 2016.

O'Rourke Boyle, Marjorie, *Senses of Touch: Human Dignity and Deformity from Michelangelo to Calvin*, BRILL, 1998.

Palade, Mihaela, *Iconoclasmul în actualitate, de la „moartea lui Dumnezeu” la moartea artei*, Editura Sofia, București, 2005.

Paleolog, V.G., *Tineretea lui Brâncuși*, Editura Tineretului, București, 1967.

Popescu, Mircea, coord. *Dicționar de artă*, vol. I, Editura Meridiane, Editura Bizantină, București, 1995, București, 2008.

Routledge Revivals: Medieval Italy (2004): An Encyclopedia, volumul 2, ed. Christopher Kleinhenz, Taylor & Francis, 2017.

Rowland, Ingrid, **Noah**, Charney, *The Collector of Lives: Giorgio Vasari and the Invention of Art*, W. W. Norton & Company, 2017.

Serdaru, Sebastian, *Catacombele romane*, <https://doxologia.ro/viata-bisericii/documentar/pelicanul-simbol-al-mantuitorului>, accesat online 23.02.2018.

Socolova, Maria Nicolaevna, (Monahia Iuliana), *Truda iconarului*, Editura Sofia, București, 2001.

Soussloff, Catherine M., *The Absolute Artist: The Historiography of a Concept*, University of Minnesota Press, 1997.

Szekely, Gheorghe, *Giotto*, Ed. Meridiane, București, 1966.

Șușară, Pavel, *Oglindirea în apă și înălțarea la cer*, în *Revista Ianus*, Fundația Har, București, 4/2001, p.77

Tartuferi, Angelo, **Mancinelli**, Fabrizio, *Michelangelo. Pittore, scultore, architetto, con gli affreschi restaurati della Cappella Sistina e del Giudizio universale*. Ediz. inglese, ATS Italia Editrice, 2001.

Teodor Studitul, *În apărarea sfintelor icoane, Dosarul unei rezistențe teologice*, Editura Deisis, Sibiu, 2017.

The Cambridge Companion to Raphael, ed. by Raphael, Marcia B. Hall, Cambridge University Press, 2005.

Theodorescu, Răzvan, *Bizanț, Balcani, Occident, la începuturile culturii medievale românești: secolele X-XIV*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, 1974.

Uspenski, L., **Losski**, V., *Călăuziri în lumea icoanei*, Editura Sofia, București, 2011.

Vasari, Giorgio, *Vasari on Technique*, ed. by Courier Corporation, 2012.

Vasari, Giorgio *Viețile pictorilor, sculptorilor și arhitecților*, vol. I, Editura Meridiane, București, 1962.

Vătășianu, Virgil, *Istoria Artei Europene*, Editura Meridiane București, 1972.

Vianu, Tudor, *Estetica*, Editura Orizonturi, București, text reprodus după ediția a III-a din 1945.





Maica Domnului
66/77 cm., frescă pe suport mobil
Elena Diana Borundel



SUFERINȚELE PREOȚILOR DOBROGENI ÎN PERIOADA COMUNISTĂ

Drd. Teodor LETA

Introducere

Mișcarea anticomunistă a reprezentat o realitate istorică la care au luat parte foarte mulți preoți ortodocși, și urmare a acestui fapt, aceștia au pățimit mulți ani în închisorile de reeducare comuniste de la Aiud, Pitești, Sighet sau Canalul Dunăre Marea Neagră. Foarte mulți din păcate și-au pierdut viața în aceste condiții subumane din cauza tratamentelor inimaginabile la care au fost supuși, tratamente care au depășit prin cruzime lagărele naziste, staliniste sau maoiste. Suferințele care au fost descrise de către supraviețuitori, mai ales după anul 1990 când libertatea a fost câștigată cu sângele martirilor revoluționari au impresionat și impresionează încă și astăzi, acestea fiind descrise în cărțile scrise în ultimii 30 de ani, dar și prin intermediul documentarului „Memorialul durerii” realizat de Lucia Hossu Longin, un documentar care păstrează vie patimile românilor în general și cele ale preoților în mod special în perioada de amurg a comunismului în România. În aceste cărți și în documentare sunt prezentate personaje simbol al atrocităților comuniste precum Alexandru Drăghici dar mai ales de Alexandru Nikolski, cel care a organizat cea mai cumplită formă de tortură, experimentul Pitești¹. Acestuia din urmă i s-au luat două interviuri, după anul 1990, el declarându-se nevinovat și nearătând nici un pic de remușcare cu privire la tortura la care a supus deținuții

¹ Vezi Virgil Ierunca, *Fenomenul Pitești*, Edit. Humanitas, București, 1990.

de la Penitenciarul Pitești. El a murit la data de 15.04.1992, cu o zi înainte de a fi anchetat de către procurori pentru crimele săvârșite.

I. Preoți care au pățimit în lagăre și închisori

Abuzurile și arestările făcute împotriva celor care nu erau de acord cu regimul comunist se petreceau pe când în Dobrogea păstora Episcopul Chesarie care a asistat neputincios la seria de arestări și condamnări la ani grei de temniță sau muncă silnică, mulți dintre cei condamnați fiind preoți din Dobrogea.

Rezistența anticomunistă în Dobrogea nu a avut amploarea celei din munții Făgărașului sau din Mehedinți, însă nu putem spune că aceasta nu a existat. Cele două mișcări de rezistență, cea condusă de Nicolae Fudulea și Dumitru Fudulea, pe de o parte și cea condusă de Gogu Puiu pe de altă parte, au primit ajutor din partea preoților ortodocși din zonă care, din păcate, din cauza acestui ajutor, au pățimit și ei destul de mult.

Monahul Nectarie (Nicolae) Ciolacu a condus, alături de Gogu Puiu și frații Fudulea, mișcarea de rezistență anticomunistă Haiducii Dobrogei. A fost arestat și a urmat calvarul închisorilor politice. Fuge în SUA, iar după căderea comunismului revine în țară ca monah, la Mănăstirea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, unde va fi și înmormântat după trecerea sa la cele veșnice, 9 în august 2000.

Nicolae Ciolacu s-a născut în comuna Lojene, Macedonia, la 16 august 1912. Părinții săi, Iancu și Maria, se ocupau cu creșterea oilor, ca mai toți armânii din zona respectivă. Familia sa s-a mutat în munții Rodopi apoi, în 1926, a fost repatriată cu încă 40 de familii de armâni din Bulgaria, în comuna Cociular din Cadrilater. Fiecare familie de coloniști a primit câte zece hectare de pământ arabil și s-a apucat de plugărie².

În comuna Cociular ajung în 1933 doi elevi de liceu care țin o cuvântare înfocată despre Legiunea Arhanghelul Mihail și Căpitanul ei, Corneliu Zelea Codreanu. Tânărul Ciolacu, împreună cu majoritatea celor

² Fabian Seiche, *Martiri și mărturisitori români ai secolului XX*, Editura Agaton, 2010.

care auziseră discursul, se înscriu pe loc în Mișcarea Legionară. Activitatea începe entuziast, se fac ședințe, se învață cântece legionare, se amenajează un sediu. În Cociular funcționa acum „cuibul Uragan”, sub conducerea lui Nicolae Ciolacu. Plini de idei și inițiative repară drumul comunal, gardul cimitirului. Repară o veche geamie abandonată și, cu aprobarea Episcopiei, o transformă în Biserică Ortodoxă, prima Biserică a localității Cociular. Participă la taberele de muncă legionară de la Carmen Sylva, vine la București cu 130 de camarazi pentru înmormântarea lui Ion Moța și Vasile Marin, participă la campania electorală din 1937. În 1939 suferă prima arestare, pe motiv de apartenență la Mișcarea Legionară. Nu este judecat, nu primește condamnare și este eliberat peste câteva săptămâni³.

Cedarea Cadrilaterului și România Legionară

În vara lui '40 România cedează Bulgariei Cadrilaterul și mii de familii iau, rând pe rând, calea relocării către țară. Familia Ciolacu este repartizată provizoriu în Ialomița. În drum spre noua casă, Ciolacu aude la radio „Sfântă tinerețe legionară”; între timp România devenise Stat Național Legionar, dar în iureșul mutării forțate, Ciolacu nu aflase marea noutate. Pleacă la București în mare grabă și participă la manifestația din 6 octombrie 1940, de acolo merge la Huși la deshumarea lui Ion Codreanu, executat de Siguranță în 1939. Iarna se apropia, iar locuința provizorie din Ialomița nu le asigura supraviețuirea pe timpul iernii. Ciolacu și alte 200 de familii de armâni pornesc spre Moldova și se stabilesc în Bacău⁴.

După conflictul legionari-Antonescu și căderea Statului Național Legionar, Ciolacu continuă activitatea la Bacău, în ascuns, contând doar pe legionarii în care avea totală încredere.

Arestat în anul 1942, în urma unei trădări, este condamnat la 3 ani de închisoare pentru activitate subversivă. Trece prin temnițele: Bacău, Galați, Ploiești, Vaslui, Brașov. La penitenciarul Brașov metoda de tortură

³ Stere Mișa Carageorghie, *Eroi și martiri dobrogeni anticomuniști*, Editura Crater, București, 2001.

⁴ Fabian Seiche, *Martiri și mărturisitori români ai secolului XX*, p. 57.

era înfometarea. Nicolae Ciolacu își amintea: „Rația de pâine era 280 grame la birou, dar până să ajungă la celulă, era înjumătățită. Dimineața ni se dădea un ceai dres cu sare. Puțin înainte de orele 12, căruța închisorii trecea pe la toți negustorii și cu o lopată se lua de pe jos și se puneă în căruță gunoiul aruncat de negustori. La închisoare, cazanul cu apă fiartă era gata. Toate acele verdețuri mucegăite și putrede erau deșertate în cazan și mâncarea era gata. Am fi dorit să ne dea mai mult, dar rația era un polonic de 500 grame. Și apoi la masa de seară ne dădea un polonic de varză acră. A început să ne tortureze foamea. Gogeamite om în plină putere, îmi venea să plâng de foame, aveam ameteți și vedeam negru dinaintea ochilor. Ziua și noaptea nu mă gândeam la altceva, decât numai la pâine. Mă gândeam: oare voi mai avea vreodată o pâine în mână?”⁵.

A urmat apoi transferul la Aiud, Alba Iulia, din nou Aiud, Ocnele Mari, Văcărești, Tulcea până în ziua de 15 mai 1945, când urmează eliberarea.

Ciolacu merge acasă în comuna Sinoe unde familia sa își înjghebase gospodăria. Ca să își întrețină copiii și soția, începe să facă comerț cu alimente pe care le vindea la București.

Între timp, rușii se făcuseră stăpâni peste toată țara; în mai 1948 se făceau arestări masive. Erau vizați toți adversarii regimului comunist și bineînțeles, legionarii. „Mi-am făcut opinci, un rucsac și în el am pus un bidonaș cu apă, două prosoape, un săpunaș, Biblia cu Vechiul și Noul Testament și separat am pus Noul Testament, tradus și tipărit de Sinodul Bisericii Ortodoxe Române din București, ediția 1940.”⁶ Ciolacu ia drumul haiduciei împreună cu Gogu Puiu și frații Fudulea, alături de care formează grupul de rezistență armată „Haiducii Dobrogei”. Ia parte activ la toate luptele dintre haiduci și securitate. Se desparte de Gogu Puiu și de frații Fudulea înainte de Sfintele Paști din 1949, pe care hotărâseră să îl petreacă alături de familii. Nu îi va mai revedea niciodată pe camarazii săi, care au picat secerăți de gloanțele securiștilor. De atunci începe să

⁵ Stere Mișa Caragheorghe, *Eroi și martiri dobrogeni anticomuniști*, p. 119.

⁶ Fabian Seiche, *Martiri și mărturisitori români ai secolului XX*, p. 60.

organizeze restul partizanilor rămași după asasinarea lui Gogu Puiu și după arestările masive făcute în anturajul direct al fraților Fudulea⁷.

Nicolae Ciolacu reușește să stea ascuns până prin octombrie 1951 când este înconjurat și este nevoit să se predea pentru a salva viața familiei lui. Cu părul peste umeri, barba până la piept și mustața mare, stufoasă, înfățișarea lui provoca teroare în rândul securiștilor. L-au băgat în mașină și l-au dus la Constanța și, de acolo, la București. Fiindcă se făcuseră arestări fără precedent între anii 1948-1951, închisorile devenind neîncăpătoare, multe instituții administrative au devenit închisori, între acestea și Banca Națională.

Acolo este supus la torturi cumplite: „Un gealat avea în mână un fel de aparat cu două cordoane, care aveau la capăt câte o brățară de metal. A început unul: «Banditule, spune alte arme și alte gazde». Le-am spus: «Alte arme și alte gazde nu am decât acelea pe care le-am spus». «Stai pe scaun». Cel cu aparatul mi-a luat mâinile și mi le-a pus în brățările de la cele două cordoane. Aparatul avea o manivelă, iar un gealat i-a spus altuia: «Învârtește la 150 de volți să-l omorâm, mama lui de bandit, că nu spune nimic». Când a învârtit de manivelă, a produs un curent așa de puternic, încât mi-a zdruncinat tot corpul. Am sărit de pe scaun pe podea și țipam de durere și călăii învârteau într-una de manivelă. Au adus o rangă, apoi m-au făcut să mă încovoi ca un covrig și mi-au legat mâinile de gleznela picioarelor, între brațe și între genunchi s-a făcut un gol, prin acel loc au introdus ranga de fier, au prins cu toții de capetele răngii, m-au săltat în sus și au pus un capăt de rangă pe un birou și celălalt capăt de rangă pe celălalt birou. Am rămas spânzurat de rangă cu capul în jos și cu fundul și tălpile picioarelor în sus. Numai bine și potrivit de bătut și de lovit. Au început operația cu o singură cravașă de cauciuc, pe care o foloseau pe rând, câte trei sau patru lovituri fiecare, la fund mai puțin, mai mult pe tălpi. Până la douăzeci de lovituri am răbdat, n-am țipat de loc. Dar m-au

⁷ Constantin Ionașcu, *Rezistența anticomunistă din Dobrogea*, Editura Ex Ponto, Constanța, 2000.

prididit durerile și am început să urlu de durere, dar lor nu le păsa, loveau într-una și radioul cânta cât se putea de tare, ca să nu se audă țipetele în stradă. M-am gândit la cele spuse de Sfântul Pavel: «De cinci ori am căpătat de la iudei patruzeci de lovituri fără una». (II Corinteni 11: 24). Acum făceam și eu un calcul, câte lovituri am primit de la cei patru gealați. Șeful gealaților, când a văzut că leșin pe rangă, a oprit bătaia. M-au dat jos, m-au dezlegat și mi-a zis: «Ai văzut, banditule, ce capeți dacă nu vrei să spui și de alte arme și gazde?» Am fost dus la celulă»⁸.

În aprilie 1952 se judeca lotul „Haiducilor Dobrogei” și Ciolacu ajunge alături de alți haiduci și de gazdele lor în închisoarea Tataia din Constanța. Aici i se citește sentința: 25 de ani muncă silnică și degradare civică pentru crimă de uneltire contra securității Republicii Populare Române. De la Tataia, ia drumul Jilavei și de acolo e dus la Gherla. Aici este pus să lucreze la fabrica de mobilă din incinta închisorii. Din cauza regimului extrem de greu de muncă și a hranei insuficiente, se îmbolnăvește de tuberculoză.

În toamna lui 1955, pe legionari i-au transferat la închisoarea din Aiud. Și aici fabrica avea secții de tâmplărie, fierărie, mecanică etc. Fiind bolnav, nu primește dreptul la muncă și va sta închis în Zarcă, regimul sever pentru exterminarea deținuților: pâine puțină, 200 grame, mâncare puțină, căldură puțină, aer de respirat puțin, doi inși într-un pat de fier îngust, de o singură persoană.

Reeducarea introdusă la Aiud în anii 1960-1961 îl găsește în Zarcă, refuzând să facă compromisuri, să dea declarația de desolidarizare de Mișcarea Legionară și să-și facă demascarea. La 1 iulie 1964, toți deținuții de la Zarcă, pe la vreo două sute, au fost duși la camerele de pe secții. La 1 august 1964, seara, le-au dat biletele de eliberare. I-au dus la gară, la trenul de București. De acolo, fiecare fost deținut politic a pornit către casa lui⁹.

⁸ Fabian Seiche, *Martiri și mărturisitori români ai secolului XX*, p. 63.

⁹ Nicolae Ciolacu, *Haiducii Dobrogei. Rezistența armată anticomunistă din munții Babadagului*, Colecția Omul Nou, Hallandale Florida, 1995.

După 13 ani de închisoare și alți 4 de haiducie, Ciolacu ajunge acasă și în camera soției sale, Piha, găsește o bătrânică, pe care ezită să o salute, necunoscând-o. Bătrânică cea străină era Piha, soția pe care o lăsase acasă tânără și în putere. Copiii săi, care aveau sub 10 ani când îi văzuse ultima dată, aveau copii la rândul lor. Cum a ieșit în libertate, a fost luat în primire de Securitate și, periodic, era chemat la miliția din comuna Tuzla, unde era anchetat de maiorul de securitate, Zaharia Ion. După cincisprezece ani de stat în Tuzla, împreună cu familia, s-a mutat în Constanța. Și aici era chemat la Securitate periodic și anchetat de maiorul Cazan și de colonelul Vișinoiu.

În 1982 pleacă în SUA alături de Piha, și scrie o carte document extrem de valoroasă, cu titlul „Haiducii Dobrogei”.

„Fiindcă dintre toți camarazii de haiducie din Dobrogea am rămas eu singur în viață, acolo la zarcă mi-am făcut proces de conștiință și am promis că după eliberarea mea din închisoare voi scrie tot ce îmi voi aduce aminte despre acele clipe și despre acei oameni minunați. Deși eram condamnat la 25 de ani muncă silnică, fiind șef de lot la proces, credința și speranța nu m-au părăsit niciodată. Măcar că talent nu am și nici pregătire intelectuală nu am, voi scrie cu toată dorința și puterea mea sufletească cum au căzut camarazii mei în luptă pentru neam, fără și credință, împotriva celui mai mare vrăjmaș și dușman al neamului nostru românesc, care a fost și este și acum, bestia și fiara roșie, bolșevismul rusesc.”¹⁰

După căderea comunismului revine în țară ca monah, la Mănăstirea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus. Aici haiducul Ciolacu și-a trăit ultimii ani de viață întru Hristos, sub numele de Părintele Nectarie. A plecat la Domnul la vârsta de 98 ani, în 1 august 2000. Mormântul său se află în cimitirul din curtea Mănăstirii, în apropierea Monumentului închinat rezistenței armate anticomuniste.

Preotul Dumitru Mihăilescu numit preot paroh la parohia Ciocârlia de Sus în anul 1946, a avut legătură cu mișcarea de rezistență

¹⁰ Nicolae Ciolacu, *Haiducii Dobrogei. Rezistența armată anticomunistă din munții Babadagului*, p. 53.

anticomunistă condusă de către Gogu Puiu. Acesta strângea bani în parohie, alimente și alte obiecte de ajutor și le dădea mișcării de rezistență. Din această cauză, în data de 17 iulie 1949, acesta a fost arestat de Securitate deoarece era suspectat de faptul că acesta era la conducerea mișcării de rezistență din Dobrogea. În urma procesului, a fost condamnat de către tribunalul Militar Constanța la 10 ani de muncă silnică precum și o degradare civică¹¹. Din păcate, acesta nu a ispășit pedeapsa deoarece la puțin timp el a decedat¹².

Preotul Aurel Lazarov de la parohia Stejaru din județul Tulcea, a trecut prin aceleași suferințe ca și părintele Mihalache. Acesta a ajutat foarte mult mișcarea de rezistență de la Babadag¹³.

Preotul Anastase Popescu care a fost preot la biserica „Sfântul Gheorghe” din Constanta între anii 1929-1951, a fost condamnat și întemnițat de Securitate.

Preotul căpitan Constantin Popescu, veteran al Primului Război Mondial, ctitorul bisericii „Sfântul Andrei-Palas” din Constanța construită în 1921 și protopop al județului Constanta, un adversar al regimului comunist, a fost arestat și a murit în una din închisorile comuniste.

Arhimandritul Elefterie Mihail, stareț al Mănăstirii Derwent a fost alături de credincioșii din Dobrogea care au suferit din cauza comunismului și, din această cauză, a fost urmărit de autoritățile comuniste și alungat din mănăstire care a fost și închisă în 1959.

¹¹ Adrian Nicolae Petcu, „Mihăilescu, Dumitru”, în *Martiri pentru Hristos, din România, în perioada regimului comunist*, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, pp. 475-479.

¹² Vasile Manea, *Preoți ortodocși în închisorile comuniste*, ed. a II-a, Patmos, 2001, p. 166; Constantin Ionașcu, *Rezistența anticomunistă din Dobrogea*, Constanța, Edit. Ex Ponto, 2000, p. 361; Dumitru Bordeianu, *Mărturisiri din mlaștina disperării*, ed. a II-a, București, Editura Scara, 2001, p. 427; Claudiu Cotan, *Biserica și statul. Biserica Ortodoxă în secolul al XX-lea*, Edit. Vasiliana '98, Iași, 2009, pp. 155-161.

¹³ Adrian Nicolae Petcu, „Lazarov, Aurel”, în *Martiri pentru Hristos, din România, în perioada regimului comunist*, Edit. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, pp. 395-396.

Pe lângă aceștia, au fost arestați foarte mulți credincioși din Dobrogea de către Securitate sub acuzația că au ajutat pe aceia care au luptat cu comunismul. De asemenea, o serie de teologi și preoți au suferit prigoana comunistă între care Filimon Bolocan, Stelian Popescu, Emil Opreșan, Teodor Samoilă și Ion Vasiliu, majoritatea din Cernavodă sau din împrejurimi, care au fost condamnați la mulți ani de închisoare.

II. Lagărele de muncă de la canalul Dunăre-Marea Neagră

În general, sunt cunoscute dramele și tragediile umane existente în toate statele care au avut nenorocirea de a experimenta rigourile totalitarismului comunist. Chiar și așa, noi dovezi, noi descoperiri ale celor care locuiau pe insulele Gulagului vor fi întotdeauna binevenite pentru cei care nu știu, să găsească și cei care pretind că nu știu, să recunoască crima esențială a regimului și instrumentele sale umane.

În acest caz, exemple de astfel de instrumente ale regimului sunt comandantii și ofițerii politici care au lucrat în diferite perioade în lagărele de muncă forțată din Canalul Dunăre-Marea Neagră. Nu este greu de ghicit că memoriile au încercat să schițeze și să prezinte zeci, poate chiar sute de exemple de anchetatori, paznici, torționari, comandanți ai închisorilor și taberelor de muncă, ofițeri politici care au ales de bunăvoie să se pună în slujba represiunilor politice în formele sale cele mai violente.

În această categorie, comandantii de la Canalul Dunării de la Marea Neagră au fost evocați în zeci de lucrări, în zeci de mărturii de istorie orală care prezintă portrete ale oamenilor angajați în eforturile de lichidare a tuturor oamenilor „inamici ai poporului”, de cruzime extraordinară, fără nici o îndurare față de suferința umană în cele mai extreme forme, care nu a pus la îndoială motivele, metodele și obiectivele dezvoltate în subteran de către Partid și Securitate.

Reamintind momentul în care a venit în colonie la Capul Midia, Bucur Brașoveanu a scris în memoriile sale, intitulate „Bătrâni fără tine-rețe”, despre întâlnirea pe care a avut-o cu Liviu Borcea, comandantul taberei: „a apărut un om gigantic în fața noastră la o oarecare distanță care

mănuia un cuțit. Era Borcea care comanda tabăra Midia. Care erau primele sale cuvinte? Ascultă! Ai fost adus la mine să lucrezi până la epuizare. Pentru a lucra, trebuie să munciți până când cădeți jos, apoi trebuie să vă ridicați și lucrați din nou (...), Partidul nu vă va da mâncare degeaba. Trebuie să lucrați din trei motive pentru Ministerul de Interne, pentru colonie și pentru hrană și supraviețuire”¹⁴.

Este un început brusc, probabil prea violent, dar aceasta era situația generală în care cei mai mulți reprezentanți ai represiunii – comandanții taberei și ofițerii politici – sunt descriși în majoritatea memoriilor supraviețuitorilor Canalului. Puterea era reprezentată de mai multe personaje, pornind de la ierarhia superioară, cum ar fi tabăra sau comandanții de închisori și ofițerii politici și terminând cu tortionarii, interogatorii și paza.

Ororile închisorii comuniste din România au fost descrise cu suficientă fidelitate și precizie în numeroasele memorii și amintiri de detenție publicate de victime. Memoriile și folosirea lor ca parte a documentației în abordări științifice au potențialul de a provoca obiecții metodologice din partea celor care consideră că astfel de producții sunt mai aproape de literatură și inconsistente pentru scrierea științifică a istoriei. Este adevărat că unele mărturii din detenție și chiar unele ficțiuni au devenit romane autobiografice, dar cochilia lor este destul de tare. În ciuda termenilor de împrumut din literatură, valoarea mărturiilor acestor scrieri rămâne intactă, mai ales că unele dintre ele sunt într-adevăr presupuse a fi documente obiective și mărturii directe. Există, desigur, pericolul distrugerii adevărului cu privire la perioada de detenție, un pericol care a fost concretizat în trei tendințe așa cum au fost văzute de criticul Adriano Marino, un fost deținut: „*phishingul* eroic, înfrumusețarea grandioasă și literatura de amatori”¹⁵, dar pot fi depășite printr-o lectură critică a mărturiilor, prin verificarea,

¹⁴ Bucur Brașoveanu, *Bătrâni fără tinerețe*, Constanța, Ed. Bibliotecii „Petre Țuțea”, 2002, p. 85.

¹⁵ Adrian Marino, *Politică și cultură. Pentru o nouă cultură română*, Iași, Ed. Polirom, 1996, p. 40.

compararea și completarea acestora cu alte surse, în special din arhive. Cu alte cuvinte, deși sunt subiective, memoriile sunt scripturi oneste și, așa cum a explicat Paul Goma, nu schimbă corectitudinea lucrurilor relatate; ele rămân versiuni viabile ale adevărului. Cuvintele lui Constantin Cesianu sunt relevante în această privință: „Nu este vorba despre un roman, nici măcar despre o încercare lăudăroasă. Este o mărturie. Eu nu caut nici un senzațional sau amuzant. Expunerea mea poate părea de multe ori plictisitoare. Nu contează. Spune adevărul”¹⁶.

Oricăror obiecții la unele exagerări ale memoriilor – intenționate sau ca urmare a uitării și a trecerii timpului – li se poate răspunde că, invers, cei care vorbesc despre anii de detenție au o anumită timiditate pentru că nu vor să pară răzbunători și vor să păstreze o mărturie directă a ceea ce au pățimit. Supraviețuitorii din Gulag nu își scriu amintirile din cauza unui cult exagerat pentru trecut, dar o fac pentru că o simt ca o datorie morală, de restabilire și răscumpărare și pentru că amintirea este ca o răzbunare pe parcursul anilor.

Taberele de muncă (colonii) de la Canal au fost conduse de un comandant, având subordonat un deputat. Între timp, un ofițer de forță (ofițer politic) avea un birou special, format din câțiva ofițeri și un număr de informatori, selectați mai ales din rândul prizonierilor, care știau tot ce se întâmpla în colonie. Ofițerul politic nu avea îndatoriri administrative, ci doar trebuia să controleze și să supravegheze siguranța coloniei. Chiar dacă Securitatea nu făcea parte din conducerea lagărului, ea era prezentă prin forțe militare de securitate¹⁷, avându-l comandant pe maiorul Augustin Albon¹⁸.

Inițial, acești comandanți nu aveau nici un rang militar, dar apoi, prin Hotărârea Consiliului de Miniștri nr. 801 din 8 septembrie 1952, se

¹⁶ Constantin Cesianu, *Salvat din infern*, București, Ed. Humanitas, 1992, p. 48.

¹⁷ Comisia Prezidențială pentru Analiza Dictaturii Comuniste din România (CPADCR), *Raport final*, București, 2006, p. 257.

¹⁸ Doina Jela, *Lexiconul negru. Unelte ale represiunii comuniste*, Ed. Humanitas, București, 2001, pp. 25-26.

hotăra asimilarea personalului de conducere al Canalului. În conformitate cu legea, șeful construcției Canalului, care era directorul general, a fost asimilat cu comandantul armatei, adjunctul său cu comandantul diviziei și șefii sediului cu comandanții batalioanelor¹⁹.

Astfel, comandanții coloniilor au primit ranguri militare, dar nu inferioare locotenentului²⁰.

Biografiile politice ale acestor oameni și educația lor (cei care aveau una) nu sunt atât de interesante, ci accentul cade pe profilul lor moral. Fiind comandanți de tabără și ofițeri politici, însemna că aveau „zel revoluționar” în îndeplinirea acestei „slujbe responsabile” de a face Canalul „mormântul burgheziei românești”, așa cum se exprima Ana Pauker. De asemenea, este important de remarcat că toți acești indivizi, executanți ai represiunii, sunt doar unelte ale unui regim criminal, în ciuda inventivității lor în ceea ce privește tortura și a apetitului pentru suferință și crimă. Ei nu sunt arhitecții și planificatorii sistemului, ci Partidul și Securitatea care instituționalizează răul și teroarea, justificându-le în mod ideologic și punându-le în aplicare prin intermediul comandanților taberei și al ofițerilor politici.

Concluzii

Ca personaje reprezentativ ale Gulagului românesc, comandanții coloniilor de muncă de la Canalul Dunării-Marea Neagră și ofițerii politici au avut roluri importante în aproape toate memoriile supraviețuitorilor, fiind asociate cu teroarea, închisoarea, chinul și moartea. Indiferent de numele și taberele pe care le-au condus, portretele făcute de cei care au scris memoriile sunt incredibil de asemănătoare. Aproape toată lumea avea un „zel revoluționar” nelimitat; ei sunt animați de aceeași „ura proletară” și, în virtutea faptului că acționează cu sadism și criminalitate, se îndreaptă spre granița dintre umanism și animalism. Practic, nu contează

¹⁹ Serviciul Județean Constanța al Arhivelor Naționale (SJCAN), Fond Direcția Generală a Canalului Dunăre-Marea Neagră, dosar nr. 1186/1953, f. 198-199.

²⁰ Ion Cârjă, *Canalul morții*, Ed. Acțiunea Românească, New York, 1974, p. 332.

dacă este vorba despre Borcea, Albon sau Chirion, deoarece ei sunt reprezentanți ai aceluiași genom, înțelegând că utilitatea lor în regim era de a realiza obiectivele sale privind genocidul. Aceasta explică, de fapt, că foarte puțini comandanți de tabără au îndrăznit să arate compasiune și înțelegere față de prizonieri; când au devenit inutili în exterminarea adversarilor politici, regimul i-a înlăturat pe oricare dintre aceștia acuzându-i de favoritism sau de reconciliere cu „dușmanii națiunii”, iar memoriile dovedesc că cei câțiva comandanți care au încercat să fie „oameni buni” au devenit victime ale represiunii.





MILENARISMUL. DETURNAREA ESHATOLOGIEI ORTODOXE

Drd. Ionuț Gheorghită SECARĂ

Introducere

Argumentele care vin în sprijinul identificării mileniului cu viața Bisericii, opunându-se separării lor, le aflăm chiar în textele de care se folosesc mileniștii, ținând seama că aceste citate trebuie să fie înțelese în întregul din care fac parte. Astfel, amintind de versetul în care se spune că dreptii „stau înaintea scaunului de domnie a lui Dumnezeu și-L slujesc zi și noapte în templul Său”. (Apoc. VII, 15), constatăm că „templul lui Dumnezeu”, nu poate fi decât întreaga creatură transfigurată prin Duhul Sfânt, în care Dumnezeu însuși vine să-și afle sălășluire, după cum ne încredințează revenirea acestei imagini în ultimul capitol din Apocalipsă (XXI, 3). Strălucirea acestui templu o are însă, ca o arvună și Biserica de pe pământ²¹. Urmând o strictă exegeză a textelor, constatăm că în capitolul XX, în care ni se vorbește despre mileniu, nu avem decât o recapitulare a capitolului XII, în care este cuprinsă vedenia privitoare la femeia înveșmântată cu stele, simbol al unei realități tainice bisericești. Această femeie simbolizează Biserica primară, care trebuie să îndure încă din pruncie adversitățile îndreptate asupra ei și să-și caute refugiul printre neamuri. „Soarele și luna” (XII, 1), care împodobesc personificarea acestei tainice realități arată slava cea cerească a Bisericii triumfătoare, care în capitolul XX, 9 este numită „cetatea cea iubită”, iar în capitolul XIV, 1

²¹ Bernard Allo, *Saint Jean, L'Apocalypse*, Gabalda, Paris, 1993, p. 307

„muntele Sion”. „Împărăția” despre care în cap. XI, 15 se spune că „a ajuns a Domnului” nu poate fi decât tot Biserica, întemeiată odată pentru totdeauna, întrucât versetul se continuă cu ideea că Hristos „va împărați în vecii vecilor” viitorul „va împărați” nu arată aici decât continuarea eternă a unei domnii spirituale inaugurată la învierea lui Hristos în toată perfecțiunea și splendoarea ei. În concluzie, textele Apocalipsei exprimă cu claritate adevărul că mileniul nu începe cu parusia, ci dimpotrivă el trebuie să preceadă arătării lui Hristos.

I. Milenarismul – repere fundamentale

Un argument care înlătură interpretările hiliaste din cap. XX al Apocalipsei, singurul loc în care se vorbește despre împărăția de o mie de ani, ni-l oferă chiar versetele 7, 8 și 9 din acest capitol. Din acestea deducem limpede că împărăția de o mie de ani nu se întinde asupra întregii umanității²². Mântuitorul domnește peste sufletele martirilor și ale credincioșilor Săi, dar ele nu se găsesc pe pământ. Pe de altă parte despre pământ nu ni se spune că este „pustiu și gol”, cum ar rezulta din citatul de la Ieremia IV, 23, luat la întâmplare. Dimpotrivă „în cele patru unghiuri ale pământului” se află neamurile care urmează a fi amăgite de satan, Gog și Magog (XX, 8). E vorba despre o reluare a viziunii cu aceeași semnificație din capitolul XIV, unde apare Mielul pe muntele Sionului înconjurat de ceata aleșilor Săi în mijlocul unei lumi care nu a cunoscut încă Evanghelia (IV, 1-6). De aici rezultă că în textul amintit (XX, 1-6) văzătorul de taine nu ne prezintă tabloul întreg al mileniului, nu ne prezintă Biserica în lume, ci se ocupă numai de cetatea iubită, care este identică cu Sionul spiritual, adică Biserica privită în Sine.

Un alt aspect al hiliasmului, cu o notă particulară pe care o imprimă o anumită tendință de puritanism, îl constituie ideea că „împărăția de o mie de ani” ar fi alcătuită numai din dreptii care înviază pentru a împărați cu Hristos²³. Sfânta Scriptură ne-ar spune că învierea dreptilor și a

²² *Ibidem*, pp. 298-299

²³ Stanley E. Porter, *Dictionary of Biblical Criticism and Interpretation*, Routledge, London 2007, p. 227

păcătoșilor nu va avea loc în același timp, ci ar fi separate una de alta printr-un interval de o mie de ani, ceea ce ar însemna că între membrii împărăției mileniale nu e nici un amestec de dreپți și păcătoși. Pe lângă textul de la Apocalipsă XX, 4, unde se spune că numai dreپții „au înviat și au împărățit cu Hristos o mie de ani” ar mai fi și alte mărturii. Astfel, Sfântul Apostol Pavel se adresează credincioșilor din Tesalonic cu aceste cuvinte: „Dacă credem că Iisus a murit și a înviat tot așa credem că Dumnezeu și pe cei adormiți întru Iisus aduce-i-va împreună cu El... pentru că însuși Domnul cu strigare mare, la glasul Arhanghelului și întru trâmbița lui Dumnezeu, se va pogori din cer și cei morți întru Hristos vor învia întâi” (I Tesaloniceni IV, 14-16). Cu alte cuvinte, la venirea a doua, Hristos nu va învia pe toți cei din morminte, ci numai pe cei „adormiți întru El”. Despre aceștia ar zice și Apostolul Pavel, „că vor învia întâi”, corespunzând spuselor din Apocalipsă „aceasta este învierea cea dintâi” (XX, 5). Învierea celor păcătoși, adică „a doua” va urma mai târziu, după o mie de ani. Apostolul Pavel însuși ne-ar lămuri că fiecare va învia „în rândul cetei sale, pârga este Hristos – apoi cei ai lui Hristos la venirea Lui” (I Cor. XV, 23). Învățătura despre mileniu, precedată de „învierea cea dintâi” a dreپților și urmată de învierea a doua a păcătoșilor nu ar fi așadar mărginită la textul din Apocalipsă, ea fiind și învățătură exprimată în pilda cu privire la separarea griului de neghină (Matei XIII, 24—42).

Despre învierea dintâi, spre deosebire de aceea a păcătoșilor, aflăm astfel că nu ar fi limitată la un număr definit de persoane, care s-ar bucura deja de învierea lor din „morminte”, fiind răpite la cer. Învierea ar fi tot una cu crearea oamenilor din nou, cu calitățile lor distincte și felul particular de viață pe care fiecare persoană le-ar fi avut înainte de a fi murit. În general vorbind, învierea morților nu ar fi altceva decât ridicarea lor din niște „morminte de amintire”. De vreme ce, în Scriptură, nu avem nici un temei pentru dovedirea nemuririi sufletului, se spune, se înțelege că ideea de morminte ale morților trebuie să fie concepută numai ca o metaforă. „Nu vă mirați de acest lucru – a spus Mântuitorul cu privire la cei adormiți – pentru că vine ceasul când toți cei din mormintele de amintire vor auzi glasul Lui (al Domnului) și vor ieși” (Ioan V, 28). Scopul învierii

dreptilor este deosebit de acela al învierii nelegiuitorilor. Dreptii au înviat în vederea constituirii „gubernului perfect” de la cârma lumii, de aceea și numărul lor a fost limitat la 144.000 de persoane (Apoc. VII, 4; XIV, 1—3). Numai despre aceștia ar fi spus Mântuitorul: „Voi sunteți aceia care ați rămas neclintii lângă Mine în toate încercările Mele și vă rânduiesc vouă împărăție, precum Mi-a rânduit Mie Tatăl” (Luca XXII, 28—29). Învierea ar fi avut loc tocmai la împlinirea numărului de guvernanți predestinați²⁴.

O examinare atentă a textelor aduse în discuție ne duce cu totul la alte concluzii. În citatul de la I Tesaloniceni IV, 14—16 nu se vorbește despre așa-zisa „înviere dintâi”, de unde am putea deduce cele două învieri, ci de o singură înviere, de învierea de apoi. Faptul că nu se amintește decât de cei morți în Hristos, fără să se spună ceva despre învierea păcătoșilor, are o explicație bine întemeiată. Pe Sfântul Apostol Pavel, care răspunde unor preocupări vii ale credincioșilor din Tesalonic, nu-l interesa decât soarta celor ce au adormit după primirea Botezului. Sfântul Apostol încearcă să mângâie pe cititorii săi (vers. 18), care erau neliniștiți în privința învierii de obște, iar nu să-i „întristeze” (vers. 13). În celălalt text invocat de către mileniști, de la I Corinteni XV, 23, într-adevăr se vorbește despre „cete”, nicidecum însă despre două cete, una a dreptilor și alta a păcătoșilor, ale căror învieri ar fi despărțite pe o perioadă de o mie de ani. Textul ne insinuează ideea mai multor cete, după gradul de sfințenie sau de păcătoșenie a celor ce vor învia. În ce privește timpul, învierea nu poate fi decât o singură dată: „precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia” (I Corinteni XV, 22)²⁵.

Interesul mileniștilor de a deosebi cele două învieri privește atitudinea lor negativă față de Taina Botezului, pe care ei o reduc la un simplu simbol, ca și față de Biserică, în cuprinsul căreia lupta dintre virtute și păcat rămâne încă o realitate. A confunda „învierea” din Botez (învierea dintâi) cu învierea din morți și a face din ambele o singură înviere a dreptilor constituie o gravă rătăcire. Mântuitorul însuși face o distincție între „învierea de acum”, care este și „învierea cea dintâi”, care are loc în

²⁴ Vezi broșurile iehoviste

²⁵ Petre Deheleanu, *Manual de sectologie*, Arad, 1948, pp. 496-497

perioada de har a Bisericii și „învieră de Apoi”. Astfel, El spune: „Cine ascultă glasul Meu și crede în cel ce M-a trimis pe Mine are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață” (Ioan V, 24). E vorba de cei ce ascultă glasul lui Dumnezeu dobândind o înviere „de acum” și „de aici”; ridicându-se din moartea păcatului la viața în Hristos. Dar tot Mântuitorul ne vorbește și despre învierea de obște: „Nu vă mirați de aceasta, că vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui și vor ieși: cei ce au făcut cele bune spre învierea vieții, iar cei ce au făcut cele rele spre învierea judecății” (Ioan V, 28-29). Constatăm că Mântuitorul vorbește aici despre o altă înviere care nu mai e „acum”, ci va fi numai la sfârșitul lumii, ea nu e sufletească, ci este trupească. Mormintele pomenite sunt reale, nicidecum nu pot să fie simple amintiri. Textul exclude, de asemenea, posibilitatea unei distanțe de o mie de ani între învierea dreptilor și a păcătoșilor.

Teza milenistă care susține învierea nevăzută a celor 144.000 de drepti, în vederea formării „guvernului perfect” de conducere mondială, pe lângă faptul că este fantezistă, este o răstălmăcire grosieră a învățăturii biblice privitoare la participarea dreptilor întru mărire la stăpânirea lui Hristos în Biserica triumfătoare. Dacă Dumnezeu nu ține ca sufletul să fie nemuritor, greu ne putem închipui că ar avea în preocuparea Sa pe cei morți pentru a-i învia în vederea împărțirii cu ei a unei stăpâniri. Sfânta Scriptură afirmă însă categoric existența și trezvia sufletului după moarte. În *Ecclesiast* citim aceste cuvinte: „Și pulberea să se întoarcă în pământ, cum a fost, iar sufletul să se întoarcă la Dumnezeu care l-a dat” (XII, 7)²⁶. În pilda bogatului și a săracului Lazăr, vedem că aceștia viețuiesc și după moarte și înainte de învierea de obște a trupurilor, deci viețuiesc cu sufletul (Luca XVI, 19, ș.a.). Tot la fel în *Apocalipsă* se vorbește despre „sufletele celor junghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu ce stau sub jertfelnicul din cer” (VI, 9). „Mormintele de amintire” despre care ne vorbesc milenistii sunt simple ficțiuni. Moartea este privită de ei numai sub aspectul ei de pedeapsă, omul însuși fiind conceput ca o ruină morală ce

²⁶ Pr. Prof. Univ. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1978, p. 235

trebuie să fie complet distrusă. Ce mai rămâne din cuvintele Mântuitorului: „Voi sunteți cei ce ați rămas neclintiți lângă Mine în toate încercările Mele” (Luca XXII, 28), dacă omul pierе prin faptul că este creatură? Ideea că sufletul se distruge odată cu trupul nu este decât urmarea concepției că Hristos nu se poate sălășlui în sufletul credinciosului prin Botez, acesta rămânând după venirea Domnului pe mai departe gol, predestinat nimicirii. De aceea nici aducerea în existență a dreptilor, la parusie, nu are caracterul propriu-zis al unei învieri. Ridicarea din „mormintele de amintire” a celor 144.000 de aleși nu e altceva decât o acțiune divină prin care se pregătește un instrument sau un mijloc de nimicire a lumii. Desigur e vorba despre o idee inadmisibilă din punct de vedere ortodox.

O altă idee milenaristă consideră că „împărăția de o mie de ani” ar avea loc între cele două parusii ale Domnului, care ar corespunde celor două judecăți de apoi. La prima Sa arătare de la începutul învierii, Iisus Hristos este văzut de către Apostolul Ioan sub înfățișarea „îngerului care se pogoară din cer, având cheia adâncului și un lanț mare în mâna lui” (Apocalipsa XX, 1), iar la a doua parusie se descoperă „venind pe norii cerului cu putere și cu mărire multă” (Matei XXIV, 30). De fapt, arătarea Domnului, în chipul îngerului din Apocalipsă, ar constitui a doua venire a lui pe pământ. Prin înfățișarea Sa îngerească, dovedește că El este fără de păcat. Venirea de la sfârșitul celor o mie de ani (a treia oară), când ar fi însoțit de sfinții Lui, ar fi o arătare împărătească. În ultima Sa pogorâre pe pământ, Hristos ar veni numai pentru ca să execute sentința dată asupra celor nelegiuiți²⁷.

Ideea acestor două parusii ar fi pusă în lumină de textul apocaliptic care precizează faptul că ele sunt bine stabilite între o mie de ani reali. Diavolul „ar fi fost legat pe o mie de ani” (vers. 2), iar oprirea de a amăgi popoarele s-ar fi făcut „până se vor sfârși cei o mie de ani” (vers. 3); dreptii care s-ar fi învrednicit de „prima înviere” ar fi „împărățit cu Hristos o mie de ani” (vers. 4), iar necredincioșii se pare că „nu înviază până ce nu se vor sfârși cei o mie de ani (vers. 5). Tot la fel, „preoții” lui Hristos „vor

²⁷ Jean Vuilleumier, *Apocalipsul*, București, 1946, p. 240

„împărați cu El o mie de ani” (vers. 6), iar satana va fi dezlegat numai „când se vor sfârși cei o mie de ani” (vers. 7).

Cele două parusii ale Domnului ar avea amândouă caracter de judecată. Până la prima apariție (a doua venire) a lui Hristos, după o anumită interpretare, ar fi avut loc trecerea celor 2300 seri și dimineți, prevăzută profetic de către Daniel (VIII, 14), în vederea restabilirii curățeniei templului din Ierusalim. Dar acest locaș sfânt, care trebuia curățit prin marele foc, lucru despre care ar fi amintit și Apostolul Petru (II Petru III, 7—10), nu ar fi altceva decât simbolul cortului mărturiei din cer, în care ar fi intrat, în mod nevăzut, Iisus Hristos, la 22 octombrie 1844, pentru a-l curăți de păcatele „fiilor lui Dumnezeu” (Evrei VIII, 5; IX, 23). Deci e vorba despre o lucrare ascunsă a lui Hristos, descoperită numai aleșilor Lui, ea ar fi totuși o „parusie”, întrucât ar constitui punctul de plecare al „judecății care începe de la casa lui Dumnezeu” (I Petru IV, 17)²⁸.

Venirea în duh a lui Hristos (prima parusie) aflăm că nu ar fi avut loc în anul 1844, ci numai după 70 de ani, în anul 1914, cu ocazia instalării „guvernului” de la destinele întregului univers, format din cei 144.000 de demnitari asociați sub conducerea lui Iisus, care ar acționa în mod nevăzut²⁹. Biblia ne-ar arăta faptul că Iisus Hristos nu ar fi stabilit componența acestui guvern în vremea petrecerii Sale pe pământ, după cum nu l-ar fi format nici după învierea Lui din morți sau după înălțarea Lui la cer, fiind obligat „să șadă la dreapta lui Dumnezeu și să aștepte venirea vremii predestinată de Iehova pentru alcătuirea guvernului făgăduit” (Fapte I, 6—8; Ps. CXIV, 1, 2). Parusia lui Iisus, respectiv instaurarea guvernului perfect, în anul 1914, s-ar fi descoperit lumii printr-un „semn” al Fiului omului (Matei XXIV, 30), constituit de către evenimentele catastrofale ale începutului celui dintâi război mondial. Ceea ce s-ar fi petrecut la această dată ar trasa o linie de graniță prin care mileniul s-ar distinge de toate celelalte veacuri ale omenirii, începând de la Adam. Astfel, la cea de a doua venire, ce ar fi avut loc într-un mod tainic, Iisus Hristos ar fi luat în

²⁸ William Ambrose Spicer, *Our Day in the Light of Prophecy*, p. 226

²⁹ Wilbur Lingle, *Approaching Jehovah's Witnesses in Love: How to Witness Effectively without Arguing*, Clc Pubns, 2004, p. 39

stăpânire, din partea Celui Prea Înalt „împărățiile pământului” (Apoc. IX, 15; XII, 10), cu obligația de a le distruge, fiind puse în acest chip premisele nimicirii lumii, temeiul „încheierii sistemului de lucruri”. Din vremea în care cel dintâi om a pierdut paradisul originar și până la parusie, conducerea lumii ar fi fost opera lui satan, iar organizarea socială, ca și cea religioasă (în special aceea care privește Bisericile tradiționale), un instrument de guvernare în mâinile lui. Prin venirea Sa tainică, ar urma ca Iisus să zdrobească toată răzvrătirea contra lui Dumnezeu și să restabilească pacea și dreptatea peste tot universul. Judecata lumii ar fi tot una cu nimicirea ei. Prin expresia biblică „sfârșitul veacurilor” (Matei XXIV, 3) sau „plinirea vremii”, care e stadiul ultim al judecății divine, trebuie să înțelegem de fapt „sfârșitul sistemului lucrurilor”, care nu e altceva decât sfârșitul lumii.

Parusia Domnului Iisus pentru care sorocul încă nu s-a împlinit, ar avea două etape: o etapă tainică, nevăzută, în care El va veni să-și „răpească Biserica”, la împlinirea numărului hotărât de Dumnezeu al membrilor acesteia potrivit cuvintelor: „Mă voi întoarce și vă voi lua cu Mine” (Ioan XIV, 3)³⁰. La această venire, Hristos nu ar atinge pământul și nici nu ar fi văzut decât de cei aleși (I Tim. IV, 17; vezi și Fapte X, 40—41). A doua etapă ar fi publică și ar avea loc după șapte ani de la răpire. Atunci ar veni cu putere și cu mărime multă, pe norii cerului (Matei XXIV, 30). Când în cer s-ar sfârși nunta Mirelui (Apoc. IX, 7—8), iar pe pământ marea strâmtoare (Apoc. XII, 12), atunci Hristos ar reveni cu Biserica să domnească o mie de ani pe pământ.

Pe baza textelor din Apoc. XX, 1—7, învățătura ortodoxă recunoaște că există două învieri și două morți, nicidecum însă că ar exista și două parusii sau că învierea dreptilor și cea a nedreptilor ar putea fi separate printr-un interval de o mie de ani. În Sfânta Scriptură se spune lămurit că venirea Domnului va fi o singură dată. Mântuitorul însuși zice: „Nu vă mirați de aceasta, căci vine ceasul în care toți cei din morminte vor auzi glasul Lui” (Ioan V, 28). Cuvintele acestea arată că la una și aceeași

³⁰ Dennis McConaughy, *Parousia: The biblical record & other religious views of the religious world*, Friesen Press, Victoria, BC, Canada, 2013, p. 26

strigare a Mântuitorului se vor scula atât dreptii, cât și păcătoșii. Citim de asemenea în Sfânta Scriptură, că la parusie, Domnul „va despărți pe unii de alții, precum desparte ciobanul oile de capre: și va pune oile de-a dreapta Sa, iar caprele de-a stânga” (Matei XV, 32).

Vorbind în pilde, Mântuitorul pune un accent deosebit pe ideea unei parusii: va fi un singur seceriș pentru grâu și pentru neghină (Matei XIII, 30; 41-43); Mirele va veni o singură dată pentru toate fecioarele (Matei XXV, 1—13); o singură dată va veni Stăpânul, ca să ceară socoteală tuturor lucrătorilor din via Sa (Matei XXI, 33—41); în același timp va cere tuturor socoteală despre talanții pe care i-a încredințat (Matei XXV, 14—30; 18, 23). Teza celor două parusii, în fața acestor dovezi incontestabile, apare ca o eroare gravă și, în mod categoric, potrivnică revelației dumnezeiești, prin urmare, cu neputință de a fi acceptată din punct de vedere teologic, dogmatic și moral³¹.

Excluderea intervalului de o mie de ani între cele două învieri precum și înțelegerea mileniului ca împărăție ce simbolizează epoca de har a Sfintei Biserici aduce cu sine înlăturarea suprapunerii tendențioase dintre ideile-imagini scripturistice și conceptele de organizare socială modernă, prin care se creează o derută în înțelegerea textelor ce se referă la parusie. Venirea Domnului nu are ca scop principal judecata, după cum nu este identică cu nimicirea lumii. Focul de la II Petru III, 5—10 este mai degrabă purificator decât distrugător. Relația dintre existența noastră și sfârșitul veacurilor este o relație de continuitate și discontinuitate în același timp. Lumea va fi recreată după noua umanitate a lui Hristos înviat. Discontinuitatea însăși, care presupune ideea de judecată, se află în serviciul continuității. „Focul însuși va dovedi ce fel este lucrul fiecăruia. Dacă lucrul cuiva pe care l-a zidit va rămâne, va lua plată”, ne spune Sfântul Apostol Pavel (I Corinteni III, 14). Ideea de mileniu, așa cum se înțelege în Ortodoxie, are un caracter pozitiv. Ea ne permite să vedem că operele împlinite de Biserica lui Hristos (cf. I Cor. III, 14), precum și roadele vieții de sfințenie pe care o dobândesc pe pământ neamurile

³¹ Petre Deheleanu, „Împărăția de o mie de ani (Mileniul)”, în *Mitropolia Banatului*, XXVI (1976), nr. 1-4, p. 44

(Apoc. XXI, 26), vor putea servi de pietre pentru construirea împărăției lui Dumnezeu.

În absența parusiei prezisă de milenariști și la dezmințirea dată de relatarea istorică însăși mesajului formulat de ei, s-a găsit, cu multă fantezie, o explicație transcendentă și necontrolabilă pentru soroace neîmplinite. Hristos a venit pe pământ, dar în mod nevăzut; El a intrat în Sfânta Sfințelor din cer³². Numai cu această ocazie a avut loc surparea puterii diavolești și a început lucrarea mântuirii. Sângele Mielului a curs pe Golgota zadarnic, învierea nu a adus nimic nou în lume. Biserica Sfinților Apostoli apare și ea ca o simplă umbră. Soteriologia creștină fiind desfigurată, iar teologia Noului Testament părăsită, s-a născut ideea pogorârii nevăzute a lui Hristos în istorie ca împărat pământesc și a implicării Lui într-un iminent sfârșit catastrofal al lumii prin război.

În cele din urmă, milenarismul ca temă eshatologică se caracterizează și prin ideea că sfârșitul împărăției de o mie de ani îl constituie „învierea” celor păcătoși spre judecată și spre nimicire definitivă. La constatarea acestui adevăr s-ar ajunge cu ușurință cunoscând textul Apocalipsei: „iar ceilalți morți nu înviază până ce nu se vor sfârși cei o mie de ani” (Apoc. XX, 5). Astfel se pare că la sfârșitul celor o mie de ani, în timp ce dreptii vor pogori din cer, împreună cu cetatea lui Dumnezeu, vor învia și păcătoșii, care, încercând să atace pe cei aleși, vor fi mistuiți de un foc ceresc (Apoc. XX, 9). Distrugerea aceasta ar constitui actul încheierii definitive a mileniului. După trecerea celor o mie de ani, învierea cea de a doua ar fi rezervată numai păcătoșilor. Așadar, de la ideea că sunt două parusii, așa cum sunt două învieri, milenarismul ajunge la concluzia că sunt două judecăți.

Sub înfățișarea îngerului (nu la toți mileniștii însă îngerul simbolizează pe Iisus), la începutul mileniului, Iisus ar coborî din cer și ar lega pe satan, șarpele cel bătrân (vers. 1). Din acest moment, ar începe în toată plinătatea domnia lui Dumnezeu pe pământ, prin Fiul Său, Iisus Hristos și prin slujitorii (gubernatorii) Săi. Se înfăptuiește astfel restaurarea împărăției lui Israel. „Împărăția lumii” a ajuns a Domnului nostru și a Hristosului

³² Margaret Barker, *Revelation of Jesus Christ*, T & T Clark, Edinburg, 2000, p. 131

Său (Apoc. XI, 15). Dar fericirea aleșilor încă nu ar fi deplină. Ei ar avea totuși această făgăduință: „Dumnezeul păcii, va zdrobi în curând pe satana sub picioarele voastre” (Rom. XVI, 20). Judecata păcătoșilor s-ar apropia, ea fiind cunoscută sub denumirea de „moartea a doua”. „Iezerul cel de foc este moartea a doua” (Apoc. XX, 4; XXI, 8).

Învierea păcătoșilor spre judecată se pare a fi tot una cu crearea acestora din nou, după cum am mai văzut. Dar scopul învierii păcătoșilor este altul decât acela al învierii dreptilor. Învierea acestora ar avea loc numai cu scopul de a oferi dreptilor spectacolul distrugerii lumii. Autorul viitoarei nimiciri mondiale ar fi Dumnezeu însuși, iar nu oamenii. Urmând a duce până la capăt „sfârșitul sistemului de lucruri”, în paginile Scripturii, Dumnezeu ne-ar face cunoscut progresul său de nimicire definitivă a tuturor nelegiuitorilor. Pacea universală în mod necesar ar fi precedată de distrugerea lumii. Numai dreptii ar scăpa de urgia divină, ei devenind într-un anumit fel supraviețuitori pe pământ. Apocalipsa ne-ar oferi o viziune clară cu privire la pedepsirea păcătoșilor³³. Peste cei răi s-ar pogorî „foc din cer” și „i-ar mistui” (Apoc. XX, 9). „Vrăjmașul cel din urmă care va fi nimicit va fi moartea” (I Cor. XV, 26). „Moartea a doua”, care ar pune capăt mileniului, ar avea ca scop suprem și definitiv distrugerea păcătoșilor, la sfârșitul sistemului de lucruri, instaurând astfel împărăția păcii veșnice.

Despre o înviere a păcătoșilor, deosebită de a dreptilor, care nu ar fi decît un simplu mijloc al dezlănțuirii mâniei divine, trebuie să spunem că este o învățătură străină de Sfânta Scriptură și departe de înțelegerea cap. XX din Apocalipsă, în care se vorbește despre cele două „învieri”. În vers. 11—13 se scrie: „Am văzut apoi un taur mare, alb și pe Cel care ședea pe tron, iar dinaintea feței Lui pământul și cerul au fugit și loc nu s-a mai găsit pentru ele. Și am văzut pe morți, pe cei mari și pe cei mici, stând înaintea tronului și cărțile au fost deschise și altă carte a fost deschisă — care este cartea vieții — și morții au fost judecați din cele scrise în cărți, potrivit cu faptele lor. Și marea a dat pe morții cei din ea și moartea și iadul au dat pe morții lor și judecați au fost, fiecare după

³³ Broșura: *Adevărata Pace și siguranță. De unde se poate aștepta* (1968)

faptele sale”. E prezentarea limpede a judecății de apoi, de după sfârșitul lumii. Observăm însă că se vorbește de judecata „morților”, dintre care unii sunt drepti iar alții păcătoși, după expresia de aici, unii sunt „mici”, iar alții sunt „mari”. Judecata care se face ține seama de „faptele fiecăruia”, care sunt scrise în „cartea vieții”. Versetul se încheie astfel: „iar cine nu a fost aflat scris în cartea vieții, a fost aruncat în iezerul de foc” (vers. 15). Se înțelege, că cei ce au fost aflați scriși în această carte, „cartea vieții”, nu au fost osândiți, făcând parte din cei drepti³⁴. După interpretarea milenistă, însă, dreptii nu mai puteau să fie acum „morți”, ei bucurându-se de „prima înviere” de la începutul mileniului. Învierea celor drepti la această judecată definitivă e dovada sigură a unei învieri de obște, atât a celor drepti, cât și a celor păcătoși.

Din alt punct de vedere, nu trebuie să trecem cu vederea nici simbolismul unora din formulele folosite în Apocalipsă. În versetul 9 al cap. XX se spune, într-adevăr, că peste cei răi „s-a pogorât foc din cer și i-a mistuit”. Asemenea unui foc mistuitor dumnezeiesc, puterea dumnezeiască pedepsește necruțătoare răul, curățind întinăciunea păcatului, pentru a ocroti pe cei buni. Tot sufletul a fost creat pentru viața veșnică. Chiar dacă el rămâne despărțit de Dumnezeu, în suferință veșnică, el totuși există în veci, ca să știe pentru ce mare vrednicie a fost zidit (vers. 10). Împărăția lui Dumnezeu nu vine decât după ce se trece de o profundă criză, în care intervine judecata din urmă; dar judecata însăși nu se reduce la pedeapsă. „Căci nu a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca lumea să se mântuiască prin El” (Ioan III, 17); „Nu am venit să judec lumea, ci să mântuiesc lumea”, ne spune însuși Mântuitorul. Am amintit mai înainte că relația dintre istoric și sfârșitul veacurilor nu este numai de discontinuitate, ci și de continuitate, că discontinuitatea însăși este în slujba continuității. Va trebui să adăugăm că tot ceea ce facem, aici, pe pământ, cu scopul de a promova valorile umanității, ale dreptății, libertății, ca și ale dragostei dintre oameni, potrivit planului lui Dumnezeu, are o astfel de funcție de continuitate.

În ce privește citatul de la I Corinteni XV, 16 observăm că în el se vorbește despre moartea întâia, adică despre moartea fizică, nicidecum

³⁴ Petre Deheleanu, *Împărăția de o mie de ani (Mileniul)*, pp. 45-46

despre dispariția pedepsei veșnice. Moartea fizică este aceea care va fi nimicită la sfârșit, când, în cerul nou și în pământul nou, totul va fi transfigurat, îndumnezeit³⁵. Scopul pentru care milenisti înlocuiesc veșnicia raiului cu nimicirea definitivă a păcătoșilor îl formează tendința lor de a aduce în actualitate ideea distrugerii definitive de la sfârșitul lumii, în acest fel, mileniul însuși, al cărui început îl constituie izbucnirea primului război mondial, nu mai e privit ca o epocă a păcii divine, ci ca răstimpul „războiului lui Dumnezeu”.

Din perspectiva ortodoxă, parusia și judecata din urmă au cu totul alte dimensiuni. Scopul învierii obștești îl constituie proclamarea definitivă și absolută a iubirii ca lege veșnică. În antiteză ireductibilă cu ideea distrugerii lumii, învierea este intrarea în veșnicie, este pragul trecerii la un cer nou și un pământ nou.

II. Milenarismul. Denaturare a eshatologiei creștine

Fenomenul eshatologic nu este nou, nu este doar o caracteristică a spiritului modern, ci poate fi urmărit de-a lungul timpului în mitologia tuturor popoarelor, fiind legat de speranța în nemurire și reînviere. Această „doctrină” a sfârșitului lumii a fost formulată în diverse moduri, fiind cunoscută încă din vremurile vedice. Nostalgia unei „vârste de aur” primordială urmată de o nefericită decadentă stă la baza unei teorii străvechi, aceea a „vârstelor lumii”, temă întâlnită în spațiul indo-european.³⁶ Ideea „perfecțiunii începuturilor”, prezentă la mesopotamieni, greci și romani, presupune un „sfârșit al lumii prin foc”, dar Platon, vorbind de drama „Atlantidei”, credea că un potop va cauza sfârșitul. Tema „vârstelor lumii” este întâlnită și peste Ocean, la azteci, care credeau că trei sau patru distrugerii s-au produs deja, iar o alta va veni. Astfel, pe firul istoriei universale, „se observă că deseori derapajul raporturilor sociale și generalizarea comportamentelor împotriva firii precede și anunță sfârșitul unei

³⁵ Nicolae Chițescu, „Despre milenarism”, în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, XLVIII (1972), nr. 5-6, p. 351

³⁶ Lucian Boia, *Sfârșitul lumii. O istorie fără sfârșit*, Editura „Humanitas”, București, 1999, pp. 11-21

lumi. Totul sfârșește în aberație, după ce începuse sub semnul vârstei de aur”.³⁷

Hiliasmul clasic s-a născut în focul persecuțiilor iudaice și păgâne asupra Bisericii creștine din primele veacuri și a dispărut odată cu cauzele acestora. Erezia hiliastă a fost influențată de concepția „eternei reveniri”, de perioadele exilului iudaic, de forța hegemonică și influențe demonice care dănuie și astăzi la grupuri primitive și popoare subdezvoltate. Milenarismul „modern” își are originea în nesiguranța societăților și în instabilitatea religioasă care nasc nemulțumiri și conflicte sociale ce se reflectă și în psihologia religioasă de pe o parte; pe de altă parte, interpretarea fantezistă a textelor profeților exilici și scrieri apocrife, coroborate cu Apocalipsa, creează și mențin psihoza religioasă manifestată prin credulitate și tulburarea cugetului, prin teorii și calcule mileniste³⁸.

Așa cum am văzut, ca bază scripturistică, milenariștii (sau mileniștii) se referă la locul din Apocalipsă 20, pe care-l interpretează literal. Interpretarea literală a acestui loc stă însă în contradicție cu alte texte ale Sfintei Scripturi. De aceea, trebuie să spunem că Apocalipsa, fiind o carte profetică, nu poate fi interpretată literal și nu poate fi astfel mai ales în părțile prin care ar veni în contradicție cu alte texte clare ale Sfintei Scripturi, sau cu învățătura Sfintei Scripturi privită în ansamblul ei³⁹.

În general, hiliasmul înseamnă așteptarea unei viitoare desăvârșiri provizorii a Împărăției lui Dumnezeu pe pământ printr-o intervenție nemijlocită a lui Hristos cel înălțat. Dar multiplele lui variante se pot reduce la două forme generale: hiliasmul moderat și hiliasmul strict. Cel dintâi așteaptă venirea lui Hristos la sfârșitul perioadei de desăvârșire a istoriei, cel din urmă, la început. Hiliasmul moderat e reprezentat de Spener, cu speranța sa în timpuri viitoare mai bune; de Bengel, cu așteptarea unui timp de biruință și înflorire a Bisericii, de Delitzh, care vorbește de o venire spirituală a lui Hristos. Altfel e hiliasmul strict al lui

³⁷ *Ibidem*, p. 22

³⁸ Diac. P.I. David, *op. cit.*, p. 390

³⁹ Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. I. Todoran, Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2005, p. 316

Hoffmann, Frank și Auberlen. După aceștia, mileniul începe cu venirea lui Hristos, cu învierea și prefacerea credincioșilor, cu restabilirea comunității transfigurate pe pământ. Această stăpânire a lui Hristos pe pământ va coincide cu împărăția făgăduită lui Israel⁴⁰. Acestei învățături i se poate răspunde că proorocia despre restabilirea împărăției lui Israel s-a împlinit prin întemeierea Bisericii, care este Israel cel spiritual, sau se va împlini desăvârșit în viața viitoare.

Hiliasmul nu se poate susține din punct de vedere teologic și este în sine contradictoriu. Față de hiliasmul moderat se poate spune: dacă desăvârșirea Bisericii în timp se produce înainte de venirea lui Hristos, de ce se mai așteaptă venirea lui Hristos? Iar față de hiliasmul strict se naște întrebarea: oare nu înseamnă venirea lui Hristos ca atare și învierea de obște, în mod necesar, sfârșitul istoriei și al chipului actual al creației? Unde ar mai fi deci loc pentru o împărăție intermediară? Sau dacă ea e desăvârșirea finală, ce mai are să aducă în plus Împărăția cerurilor care urmează mileniului? Nu se slăbește astfel nădejdea după împărăția finală⁴¹?

În antichitate, milenismul a fost combătut de presbiterul Caius din Roma, de Origen, Dionisie de Alexandria și alții. Prin veacul al IV-lea, el a dispărut, dar a reapărut la unele secte, iar în zilele noastre este predicat cu vigoare de unele denominațiuni creștine și de studenții în Biblie (mileniști, martorii lui Iehova) și alții⁴².

Milenarismul este o învățătură greșită, deoarece

a) Susținerea că vor fi două învieri ale morților, la o distanță de o mie de ani una de alta, stă în contradicție cu ceea ce ne-a învățat Domnul, că dreptii vor învia în ziua cea de apoi și nu înaintea păcătoșilor. Mântuitorul spune că „vine ceasul când toți cei din morminte vor auzi glasul Lui și vor ieși, cei ce au făcut fapte bune, spre învierea vieții, iar cei ce au făcut fapte rele spre învierea osândirii (Ioan 5, 28-29).

⁴⁰ Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 250

⁴¹ *Ibidem*, p. 251

⁴² Pr. Prof. Dr. I. Todoran, Arhid. Prof. Dr. I. Zăgrean, *Dogmatica Ortodoxă*, Editura Renașterea, Cluj, 2000, p. 355

b) În ce privește venirea a doua a Domnului, Revelația divină ne spune că o dată cu această venire va fi și judecata universală: „Când va veni Fiul Omului întru slava Sa, și toți sfinții îngeri cu El, atunci va șede pe tronul slavei Sale” (Matei 25, 31). Nu va fi mai întâi venirea, a doua și abia după o mie de ani să urmeze judecata.

c) Milenarismul învață trei împărății ale lui Hristos: prima e împărăția Harului, care ține până la venirea a doua; a doua este împărăția de 1000 de ani, care urmează primeia și a treia este împărăția gloriei, ce urmează după judecata universală. În Sfânta Scriptură e vorba numai despre două împărății: a Harului, care ține de la prima venire a Domnului până la Judecata universală: „Căci El trebuie să împărățească până ce va pune pe toți vrăjmașii Săi sub picioarele Sale” (1 Corinteni 15, 25) și a doua care ține de la Judecata universală în veșnicie: „Că așa vi se va da cu bogăție intrarea în veșnica împărăție a Domnului nostru și Mântuitorului Iisus Hristos” (2 Petru 1, 11).

d) Din învățătura milenaristă rezultă că cei ce vor trăi în mileniu știu și pot fixa cu precizie ziua Judecății și a sfârșitului lumii întrucât ar urma să fie la capătul celor o mie de ani. O astfel de concluzie stă însă în contradicție cu cuvintele Domnului, care spune că de ziua și ceasul acela nu știe nimeni: „Iar de ziua și de ceasul acela nimeni nu știe, nici îngerii din ceruri, nici Fiul ci numai Tatăl” (Matei 24, 36)⁴³.

e) După primul aspect (milenarism vulgar), milenarismul stă în contradicție cu ceea ce spune Domnul că „cei ce înviază nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer” (Matei 22, 30) și cu spusele Sfântului Apostol Pavel, că „împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură” (Romani 14, 17). În ce privește restabilirea Legii mozaice în întregime, deci și în partea ceremonială și civilă, acesta nu va mai avea loc niciodată. Încetarea pentru totdeauna a părții ceremoniale și civile a ei o

⁴³ Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. I. Todoran, Pr. Prof. I. Petreună, *op. cit.*, p. 316

prezic profeții și Domnul Hristos, iar Sfinții Apostoli spun direct că ea ar înceta: „Stați deci tari în libertatea cu care Hristos ne-a făcut liberi și nu vă prindeți iarăși în jugul robiei” (Galateni 5,1) și că a fost înlocuită cu Legea lui Hristos⁴⁴.

f) Biserica a condamnat milenarismul la sinodul II ecumenic (381) când a fost condamnat apolinarismul. Tot atunci a introdus ea și în Simbolul Credinței că Iisus Hristos „va veni să judece viii și morții și împărăția Lui nu va avea sfârșit”.

Expresiile înviere întâi, înseamnă învierea sufletească în Hristos; învierea a doua este învierea corporală, iar moartea a doua este condamnarea veșnică la judecata generală¹⁶. Comentatorii au explicat capitolul 20 din Apocalipsă astfel: îngerul, pe care spune Sfântul Ioan că l-a văzut coborându-se din Cer, având la Sine cheia iadului, e Mântuitorul, care a venit să zdrobească pe diavolul. Legarea diavolului pentru o mie de ani înseamnă că Iisus Hristos a dezarmat pe cel rău, pentru un timp îndelungat; L-a dezarmat în sensul că El a dat creștinilor puterea de a învinge ispitele celui rău⁴⁵. Expresia o mie de ani înseamnă intervalul de timp cuprins între începutul domniei Harului și sfârșitul lumii, sau între prima și cea de a doua venire (și judecata universală) a Domnului. În acest interval de timp Iisus Hristos domnește în chip spiritual în Biserica luptătoare, pe pământ, și în cea triumfătoare în cer. Învierea întâi înseamnă învierea oamenilor în creștinism, adică botezarea și intrarea lor în viața creștină, prin care își pregătesc fericirea de veci. Această înviere începe prin Botez și se încheie cu trecerea lui din viața prezentă în cea viitoare, în Biserica triumfătoare. Cei ce au ajuns aici împărătesc cu Hristos. Ceea ce se spune în Apocalipsa 20, 4-5 că „sufletele celor ce li se tăiasc capul pentru mărturia lui Iisus... au înviat și au împărățit cu Hristos o mie de ani”, și că... „aceasta este învierea cea dintâi” înseamnă intrarea sufletelor martirilor în cer și petrecerea lor împreună cu Hristos timp îndelungat, adică până la învierea trupurilor. Întrucât aici se spune că sufletele înviază,

⁴⁴ *Ibidem*

⁴⁵ *Ibidem*

înseamnă că nu poate fi vorba de învierea trupurilor, în sens hiliast, ci dimpotrivă. Astfel, botezul ar fi numai un început al primei învieri, acesta devenind reală și deplină numai prin intrarea sufletului (după moartea trupului) în rai. Sensul acesta trebuie să-l aibă „învierea cea dintâi” cu atât mai vârtos, cu cât se spune că asupra acestora moartea cea de a doua nu are putere (20, 6). Or, dacă am accepta în sens absolut că Botezul e prima înviere, ar însemna că toți cei botezați se și mântuiesc și nici unul din ei nu va fi condamnat (moartea a doua) la judecata universală⁴⁶. Lucrul acesta însă nu se poate susține.

Dezlegarea diavolului pentru câtăva vreme (Apocalipsa 20, 7), înseamnă arătarea lui Antihrist, înainte de sfârșitul lumii. Iar judecata care se rostește asupra tuturor morților și asupra Satanei, este judecata din urmă⁴⁷.

Concluzii

Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească, își continuă activitatea îngrijindu-se de cei vii și prin aceștia și de cei adormiți întru nădejdea învierii, considerând Împărăția cerurilor o împărăție harică, nicidecum numerică și separată, încadrată în veșnicia Împărăției lui Dumnezeu, nu în cuplaj de texte biblice, în progresie aritmetică sau geometrică, nu în timp, ci timpul trebuie înțeles ca stare de pregătire, de lucrare a mântuirii. În acest ultim scop al omului – mântuirea cu ajutorul harului, credinței cele adevărate și lucrătoare prin fapte bune – timpul se dizolvă și pierde unitatea de măsură, inclusiv hilia.



⁴⁶ *Ibidem*

⁴⁷ Vasile Loichiță, „Chiliasmul”, în *Candela*, anul XXXVII, Cernăuți, 1926, p. 256



CONCEPȚIA DESPRE BRAHMAN. PERICOL PENTRU MISIUNEA BISERICII

Drd. **Angelica MICULAICIUC**

Introducere

Învățătura creștină are în centrul ei relația de iubire între Dumnezeu-Creatorul și om, creatura Sa. Această relație este una conștientă, liberă și personală. Cu alte cuvinte, Dumnezeu, potrivit revelației creștine, nu „atentează în nici un fel la personalitatea omului”; omul va rămâne partenerul pentru eternitate cu Dumnezeu, într-un dialog personal.

„Viziunea hindusă despre raportul între Dumnezeu impersonal (Brahman) și persoana umană (Atman) este una de confuzie prin identitate; adică Brahman și Atman reprezintă aceeași realitate, însă Atman nu este conștient de aceasta din cauza necunoașterii (avidya). Inițierea și instruirea yoghină are acest scop: Atman să realizeze că este Brahman și să se reintegreze în acesta. Însă această reintegrare se face prin depersonalizarea omului, prin suprimarea caracteristicilor fundamentale ale individului (rațiune, sentiment, voință). Acest lucru se face prin izolare individuală de tot ce a reprezentat fundamentele vieții sale, apoi meditația și alimentația orientală au ca scop depersonalizarea omului, ca o condiție necesară integrării în absolut, adică transformarea omului într-o *legumă*. Iată care este scopul sectelor, ce oferă aceasta ca mântuire pentru individul racolat!

I. Doctrina despre Brahman. Repere fundamentale

Cuvântul Brahman este format din rădăcina sanscrită „brah”, care înseamnă „mare” și din particula „man”, care provine, fie din cuvântul manas (minte, gândire, spirit), fie din cuvântul manusa (om, bărbat, omul primordial). Termenului de brahman i-au fost atribuite mai multe înțelesuri precum: „formulă sacră”, „vrajă”, „rug”, „putere magică”. Rig Veda vede în brahman sensul de „sacerdot”, „preot” sau „rugăciune închinată zeilor”. De asemenea, termenul mai denumesc „sacrificiul” sau „puterea cosmică” misterioasă care aduce echilibru și susține întreg universul. „În Upanisad, însă, ajunge să-l desemneze pe *Dumnezeu* în statutul său impersonal și transpersonal, principiul absolut, nemurirea, unitatea-totalitate, sinele universal¹. Puterea unică nu mai este deținută de un zeu, ci de un principiu metafizic, care este unitatea supremă, realitatea ultimă, Dumnezeu (Brahman)”².

Modalitatea în care ființează *Brahman*³, în calitatea sa de principiu sau conștiință cosmică, va fi lămurită în Upanișade: brahman nu este o realitate ce se află în afara lumii, ci este sinele lumii ca atman, ca singura prezență nealterabilă în spațiul unei manifestări. „A considera această manifestare ca altceva decât *Brahman* se constituie într-o gravă eroare care ține de faptul atribuirii unui plus de iluzorie realitate unei structuri

¹ Formularea *Sat-Chit-Ananda* înseamnă în Vedanta, Ultima Realitate, Absolutul, Sinele universal sau Brahman. „Această formulare include termenul ananda: bucuria absolută, fără nici o fisură, care nu poate fi resimțită decât în stare de samadhi și care este înrudită cu Conștiința divină. În ordinele monastice ale tradiției Shankara, numele de *Sannyasin* se termină în *-ananda* (de exemplu: *Vivekananda*). În creștinism „prefericitul” însoțește numele celui ridicat pe calea ortodoxiei. *Sannyasin* (*Samnyasin* sau *Sannyasi*) este cuvântul care desemnează pe omul care a renunțat la lume pentru a trăi în cea mai completă renunțare și care-și consacră toate eforturile realizării eliberării (*moksha*)”. (Dan Mirahorian, *Tratat practic de Raja Yoga*, Editura Axis Mundi, București, 1992, pp. 23-24)

² Mircea Itu, Julieta Moleanu, *Cultură și civilizație indiană*, Editura Credis, București, 2001, p. 51

³ Brahman = membru al castei superioare în sistemul socio-religios al hinduismului clasic. (*Yoga în Upanishad*, p. 78)

care se consideră ca separată de manifestarea însăși. De aceea obținerea conștiinței de sine nu va trebuie să însemne în mod obligatoriu recunoașterea inexistenței unui sine real, ci a singur absolut realului *atman*. În virtutea concepției indiene despre capacitatea Absolutului de a fi manifest, se dezvoltă o întregă tradiție a modurilor în care Realitatea Supremă⁴ pare să se autocondiționeze coborând în fenomenalitate în variate reprezentări⁵.

Pe de altă parte, Sarvepalli Radhakrishnan consideră că *Brahman* este un cuvânt care vine de al rădăcina *brh*, „a crește, a izbucni”. *Brahman* este realitatea unică din care se naște multiplicitatea lumii. Este esența subtilă și infinită din care este alcătuit tot ce este perceput. Într-una din Upanișade este definit formal astfel: „*Brahman* este *substanța* din care sunt născute aceste ființe, cea în care trăiesc cele născute, și cea în care se întorc la moarte. Fiind aceea de care depind toate celelalte lucruri, la care aspiră orice existențe, *Brahman* este suficient pentru sine, nu aspiră la nimic altceva, nu are nici o nevoie, este sursa tuturor celorlalte ființe. Este Primordialul și Supremul. Cu adevărat, la început lumea aceasta a fost *Brahman*”⁶.

La fel ca și Plotinus, Radhakrishnan crede că *Brahman* este indescrribil. „Noi putem descrie Absolutul numai în termeni negativi. Folosind cuvintele lui Plotinus: *Putem spune ce nu este, dar nu putem spune ce este*, Absolutul este în afara sferei describilului. Este *sunyata* al budiștilor.”⁷

⁴ „Ancorarea în Adevărata Realitate (*Brahman*) este izvorul tuturor puterilor și virtuților și pentru maestrul spiritual taoiști (Lao Tzu, Chuang Tzu, Lie Tzu) și maestrul Zen, care își încep efortul de iluminare cu practica meditației așezate – dhyana (Dhyana este a doua ramură internă care precede Samadhi – enstaza, tranșa mistică). Atât timp cât oamenii rămân în ignoranță asupra identității lor cu *Brahman* – Absolutul imuabil și etern, cu Realitatea supremă și nondualistă din Vedanta, ei sunt prizonierii ai suprafeței”. (Shiva Samhita, *op. cit.*, pp. 16-18)

⁵ Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *Fenomenul sectar necreștin*, Editura Do-minor, București, 2009, pp. 48-49

⁶ Sarvepalli Radhakrishnan, *The Principle Upanishads*, London, 1953, pp. 52-59

⁷ Norman Geisler, *Apologetică creștină*, Societatea Misionară Română, Weston, Illinois, USA, 1993, p. 196

Nivelul următor al acestei manifestări triadice neo-hinduiste a lui Dumnezeu este nivelul personal. Este ca și *Nous* al lui Plotinus sau ca *Logos*-ul platonice. Aici întâlnim dualitatea simplă dintre subiect și obiect. Este *mahat*, marele, sau *buddhi*, intelectul. Ca inteligență cosmică conține toate ideile care servesc drept principiu de individualizare a tuturor celorlalte lucruri. *Ishvara* este Lumina Supremă, principiul comunicării. Este Domnul Suprem care, la fel ca și Demiurgul lui Platon, este Mîntea creatoare care stă la baza universului. Împreună cu *Brahman*, „obținem concepția despre un Dumnezeu-Absolut, *Brahman-Ishvara*⁸, unde primul termen indică ființa și posibilitatea infinită, iar al doilea sugerează libertatea creatoare. *Brahmanul* Absolut este perfect și nu are nevoie de nimic. Este liber să se miște sau să nu se miște, să ia o anumită formă sau să rămână fără formă. Dacă folosește puterea creatoare, o face numai datorită alegerii sale libere. În *Ishvara* Supremul nemăsurat și nemăsurabil devine măsurat și definit. Imutabilul devine fecunditate infinită”⁹.

De asemenea, Radhakrishnan crede că „sufletul individului este un aspect al transcendentului în univers și când este eliberat de toate limitările, acționează cu centrul său în Suprem. Pacea lui lăuntrică este manifestată în libertatea plină de bucurie a activității exterioare. Această unire cu *Brahman* este o stare de fericire sau nirvana care nu numai că poate fi atinsă în viața aceasta ci este și garanția că individul nu va mai trebui să treacă printr-o altă viață de suferință și frustrare provocată de dorințe egoiste. În nirvana eul ajunge la eliberarea de lupta individuală prin realizarea unirii cu Dumnezeu”¹⁰.

Diferența dintre creștinism și hinduism este fundamentală deoarece, dacă în hinduism, indiferent de școlile filosofice ale lui, se întâlnește

⁸ „*Ishvara* („domnul universului” de la rădăcina „*ish*”: a domni) este forma supremă pe care mintea o poate da Absolutului, creator al universului. Absolutul *Brahman* devine *Ishvara* când este asociat lumii fenomenale și constituie obiect al adorației și venerației năstre”. (*Trezirea în tradițiile spirituale ale omenirii. Introducere la aforismele lui Patanjali*, studiu introductiv, comentarii și note de Dan Mirahorian, Editura Axis Mundi, București, 1994, p. 47)

⁹ Sarvepalli Radhakrishnan, *op. cit.*, pp. 63-64

¹⁰ Sarvepalli Radhakrishnan, *op. cit.*, p. 127

concepția privind succesiunea de vieți, creștinismul învață că oamenii mor o singură dată, după care vine judecata; „prin meditație însă, credinciosul hindus poate învinge ciclul renașterii impus de legea karmei și poate fi unit cu Brahman (Dumnezeu)”¹¹.

Constatăm în comentariile care s-au făcut „vedelor” – „Brahmanas”, „Aranyakas” și „Upanișadele”, un interes crescut pentru interiorizarea sacrificiului, pentru identificarea sufletului individual (atman) cu cel universal (Brahman). Upanișadele reprezintă din acest punct de vedere apogeul speculației indiene: „în plan filosofic, stabilesc consubstanțialitatea între absolutul obiectiv Brahman și absolutul subiectiv Atman, adică între cosmos și ins. Comentând religia vedică, Upanișadele timpurii consideră tradiția în spirit mai nou, aprofundând viața lăuntrică și dând mai puțină importanță datinilor și ritualurilor spre a accentua conținutul ritualului ca o cale a cunoașterii¹², în contrast cu tradiționala cale a acțiunii”¹³.

Învățătura hindusă vede raportul dintre Brahman (Dumnezeu impersonal) și Atman (persoana umană) ca unul de identificare în sensul că Brahman și Atman reprezintă aceeași realitate cu diferența că Atman nu realizează realitatea din cauza necunoașterii (avidya). Din acest motiv Yoga are scopul ca Atman să realizeze că este Brahman și să se integreze în el. „Însă această reintegrare se face prin depersonalizarea omului, prin suprimarea caracteristicilor fundamentale ale individului (rațiune, sentiment, voință). Acest lucru se face prin izolare individuală de tot ce a reprezentat fundamentele vieții sale, apoi meditația și alimentația orientală

¹¹ Norman Geisler, *op. cit.*, p. 196

¹² „Nu e nevoie să ne certăm dacă cel ce cunoaște pe Brahman își poartă sau nu corpul în același timp? Cum poate alt obiect al propriei experiențe, să realizeze în inimă cunoașterea lui Brahman și corpul lui să continue a exista?” Cu adevărat nu există nici corp și nici lume pentru el: există numai Sinele, Existența eternă (sat), Inteligența cu lumină proprie (cit), Beatitudinea inexprimabilă (ananda). (Dr. T.M.P. Mahadevan, *Mari sfinți ai Orientului. Shri Ramana Maharishi*, în „Yoga Spontană”, nr. 3, Sahaja Yoga, București, 2001, p. 9)

¹³ Victor Kernbach, *Dicționar de mitologie generală*, Editura Albatros, București, 1983, p. 718

au ca scop depersonalizarea omului, ca o condiție necesară integrării în absolut, adică transformarea omului într-o legumă”¹⁴.

De asemenea, natura lui Brahman este inexprimabilă (anirvacaniya) iar acesta este definit în mod negativ dar și pozitiv. Doctrina despre Brahman (brahmavāda) este reprezentativă pentru filosofia upanișadică, alături de învățătura despre atman (atmavada). „Cele două se împletesc în ideea echivalenței dintre sinele individual și sinele universal, cheia filosofiei upanișadice și indiene deopotrivă”¹⁵.

În ciuda unei serii de provocări aparent insurmontabile, India rămâne ultima dintre marile culturi clasice ale lumii, care încă urmează puternic diverse forme ale sistemelor sale antice de „pre-presupunere”. Brahmanismul (ideologia cărmuitoare a Indiei de astăzi) s-a confruntat de timpuriu cu amenințarea internă-budistă (600 î.Hr.-300 d.Hr.) și cea externă-musulmană (1200-1757 d.Hr.), amenințare care a fost învinsă. Dar poate cea mai mare provocare la adresa ordinii religioase și sociale a Indiei a avut loc în perioada 1757-1900 d.Hr., când societatea indiană s-a aflat sub greaua de influență vestică și a colonizării europene. „Cu toate acestea, nu s-a asistat la o schimbare completă a oamenilor din India către aceste influențe noi și extrem de puternice, ci brahmanismul și-a păstrat poziția”¹⁶.

II. Evaluarea misionară a brahmanismului

Prin întruparea Fiului, Dumnezeu se apropie la maximum de oameni, pentru a le da posibilitatea de a urca la cer, adică de a ajunge în comuniune cu El. În întrupare, începe reîmpăcarea omului cu Dumnezeu, Răscumpărarea. Dumnezeu se dăruiește total (fiind un Dumnezeu al iubirii). Această unire a lui Dumnezeu cu creația înseamnă un nou început în creație. După întrupare înțelegem clar sensul „asemănării”, al „ascensiunii” noastre.

¹⁴ Pr. Gheorghe Istodor, *MISA și yoga în lumina ortodoxiei*, p. 161

¹⁵ Mircea Itu; Julieta Moleanu, *op. cit.*, p. 51

¹⁶ D. D. Pani, *Submission to Oppression in India: Lessons from History*, în „International Journal of Frontier Missions”, Vol. 18: 1, Spring, 2001, p. 34

Este imposibilă astfel realizarea comuniunii dintre om și Dumnezeu și între semeni fără o lucrare prealabilă de spiritualizare a omului atât asupra sa însuși, cât și asupra lucrurilor care îl înconjoară și care îi pot servi în dialogul său cu ceilalți semeni. Lipsit de spiritualitate nu e capabil de comuniune, iar prin aceasta e incapabil de a se elibera în oarecare măsură de legile naturii, care se repetă automat.

Acesta este cazul budismului, care fiind un sistem de auto-mântuire prin propriile puteri, fără vreun ajutor din exterior (în afară de credințele populare), neexistând „dincolo” o persoană cu care să intre în relație, budiștii vor căuta să se depersonalizeze, diminuându-și, mai exact negându-și caracterul de persoană sau caracterul comunitar al ființei sale.

Celebrul dicton latin: „Omul este măsura tuturor lucrurilor”, budiștii îl duc la extremă, susținând că omul este cauza propriei existențe, și astfel omul, în calitate de unitate individuală, are dreptul de control asupra propriului său destin, datorită neexistenței unui Altceineva care l-a creat și care are o deosebită grijă față de creaturile Sale. Și ca o consecință a acestui fapt nu există început absolut pentru nici un individ și nici un fenomen, fie el interior sau exterior, însemnând totodată că fiecare dintre acestea are la bază totalitatea Universului.

„Cât despre ceea ce a precedat orice manifestare a Universului, și care trebuia „să fie”, înaintea acestei prime manifestări, ei bine, acel ceva nu trebuie căutat în afara universului și dincolo; el se află înăuntrul lui. Este însăși materia, din sânul căreia mișcarea inițială, provocată de acțiunea unei cauze... a făcut să apară și va face să apară tot ce a fost, tot ce este și tot ce va fi... Materie, spațiu, mișcare, durată, constituie singura și aceeași substanță eternă a universului. Fiind singurul principiu fix al acestui univers, el vede totul murind, totul schimbându-se, totul trecând și, în imensitatea spațiului, prin infinitul mișcării, el vede, într-o zi, tot ce a pornit din el, cufundându-se în el, pentru a se hrăni din eternitatea duratei sale. Așadar, totul este materie și, în afara ei, nu există nimic.”¹⁷

Datorită acestei concepții panteiste, budismul prezintă o învățătură cu totul proprie despre desăvârșirea omului.

¹⁷ A. P. Sinett, *op. cit.*, p. 164-165

În principiu, diferența și marea deosebire între cele două spiritualități constă în divergența între o spiritualitate cu caracter impersonalist și una cu caracter personalist.

Astfel, în budism se înlocuiește Persoana cu factori impersonali. Este de ajuns următoarea afirmație: „Fatalitate, Destin, Forță necunoscută atotputernică, nu are importanță numele tău! Tu ești cea care ai aruncat în lume această ființă numită om; tu ești cea care îl grăbești, îl împingi înainte; tu ești cea care îl călăuzești în această viață atât de întunecată a omenirii.”¹⁸

Aceasta reprezintă însă, așa cum am văzut contrariul doctrinei creștine. Dacă în budism transcenderea pornește și este realizată mai mult de om, care caută să iasă din cercul factorilor impersonali, ajungând până la urmă într-un „Absolut”, care, în realitate este inexistent, în creștinism, se pune problema sfințeniei, care este un proces de îndumnezeire, prin faptul împărtășirii de harul care vine de la o Persoană absolută care îl ajută și care-l atrage la iubirea și viața Sa veșnică.

În concepția ortodoxă omul urcă neconținut spre îndumnezeire prin încordarea continuă a voinței și cu ajutorul harului divin, fără de care omul ar rămâne suspendat, deci contrar concepției budismului, în care omul este înfățișat ca o persoană însingurată, care vrea să ajungă la eliberare și mântuire de tot ce este trecător.

Budismul aduce în istoria religiozității un dinamism extrem de fertil, dar efortul personal al omului nu este susținut de ajutorul harului divin sau prin participarea unei revelații divine, deci lipsește Dumnezeu personal. Pentru spiritualitatea budistă urmarea este tragică: omul nu poate să fie fericit sau liber.

În creștinism, nu se poate distinge între efortul propriu al omului și harul lui Dumnezeu, care îl atrage și îl ajută. Folosirea puterilor naturii potrivit rațiunii ei produce prin împărtășirea de Dumnezeu, virtutea. Astfel virtutea este rodul folosirii drepte a puterilor naturii și al harului. Armonia firii umane în ea însăși nu constă numai în armonia individului cu sine, ci și în armonia lui cu ceilalți oameni. Propriu-zis acestea două nu

¹⁸ *Ibidem*, p. 61

se pot separa, nu poate fi omul împăcat cu sine, până ce lucrează împotriva altora. Această unitate, care nu e niciodată pur pasivă, e rodul comun al naturii și al harului, pentru că corespunde legii omenești și legii dumnezeiești. „Virtutea poate fi considerată ca forța unificatoare a firii. El ajunge asemenea lui Hristos care s-a întrupat pentru a transfigura și a reunifica creația. De aceea, prin structurile spirituale creația tinde neconținut spre Logosul divin, ca spre centrul ei de unitate și existență. Omul trebuie să reunească prin har două naturi în ipostasul său creat: să devină un „dumnezeu creat” și un „dumnezeu prin har”. Pentru aceasta are nevoie de o perihoreză a două voințe: cea divină îndumnezeitoare, care dă harul și voința omenească care trebuie supusă lui Dumnezeu, pentru a putea primi harul”¹⁹.

Prin fiecare virtute omul se depășește într-un anumit fel pe sine. Dar prin iubire se depășește în toate privințele. Treapta cea mai înaltă o ating virtuțile în iubire. Iubirea este virtutea prin excelență. În iubire voința a biruit cu totul înclinarea spre ceea ce e contrar firii sau unității ei. Iubirea este forța armoniei universale. Prin orice virtute Dumnezeu ia chip în om.

Dar omul se imprimă deplin de chipul lui Dumnezeu prin iubire, în care culminează toate virtuțile.

Astfel, prin îndumnezeirea credinciosului, sau unirea lui cu Dumnezeu prin harul necreat, izvorât din Ființa divină, spiritualitatea creștină afirmă o cunoaștere directă și duhovnicească a lui Dumnezeu. Pentru atingerea acestui ideal și creștinii folosesc unele metode și tehnici în parte asemănătoare celor budiste (ne referim aici la tehnica meditației budiste și cea a contemplației creștine), dar cu un scop mult mai înalt.

Scopul meditației budiste este un „proces de transformare, de transcendere, în urma căruia devenim conștienți de prezent, de puterile și de posibilitățile nelimitate ale minții, cu scopul de a ajunge stăpâni pe destinul nostru cultivând acele calități care duc la realizarea naturii noastre atemporale: altfel spus, la iluminare.”²⁰

¹⁹ Pr. Ștefan Buchiu, *op. cit.*, p. 32

²⁰ Lama Anagarika Govinda, *op. cit.*, p. 123

În creștinism, organul contemplației este mintea, dar poate să fie și inima. Contemplația este o cunoaștere, o gnoză, dar o cunoaștere spirituală care presupune virtuți. Astfel, în sens creștin dragostea și cunoașterea sunt strâns legate. Ele se unesc în persoana umană și la omul perfect colaborează armonios. Și în creștinism se recunoaște necesitatea unui ghid pentru o viață sfântă; după cum spun Sfinții Părinți, singur ești în pericol de deviere și rătăcire de la adevărata cale. Adevărata viață creștină este viața în har, iar harul nu distruge libertatea noastră. În opera mântuirii harul și libertatea sunt inseparabile. Cei ce au în ei harul și lucrarea lui dumnezeiască, n-o au numai pentru ei, ci o împărtășesc și altora, fără ca ea să se împutineze. Curăția și pacea sufletului nu se dobândesc meditănd, ci împlinind continuu poruncile lui Dumnezeu.

În tehnicile yoghinice pe care le-a împrumutat și budismul, un rol important îl deține poziția corpului. Se concep astfel poziții relaxante ale corpului pentru ca „în sentimentul relaxării totale a corpului, yoghinul uită, de fapt, că trupul acesta mic este al său. Conștiința sa proprie se lărgeste și se extinde până la dimensiunea de conștiință a lumii, devine globală, cosmică și impersonală. În contrast cu acest mod de meditație, misticul ortodox nu se interiorizează pentru a renunța la conștiința propriului eu, ci pentru a-l descoperi în interiorul său pe Iisus Hristos, pe care l-a primit deja prin harul Botezului.”²¹

Bineînțeles că ambele concepții, atât budistă cât și creștină, stau în strânsă legătura cu doctrina fiecărei credințe despre nemurire, mântuire și posibilitatea de a ajunge la aceasta.

Dacă pe parcursul aceste lucrări am dezvoltat concepțiile budiste despre drumul, eliberarea și starea ființelor după moarte, în cele ce urmează vom prezenta pe scurt posibilitatea mântuirii și starea după moarte în creștinism.

În primul rând, așa cum am văzut, realitatea ultimă în creștinism este o Persoană, și astfel, aducerea noastră la existență este în același timp o chemare la un dialog etern cu Ea. Tot pentru aceasta ne-a înzestrat și cu rațiune, pentru a înțelege și descoperi rațiunile lucrurilor create pentru ca

²¹ Nicolae Achimescu, *Budism și creștinism*, p. 209

prin aceasta să ajungă la concluzia că nimic nu este impersonal și irațional, ci că totul este subzistent în Dumnezeu. Astfel, Părintele Profesor Dumitru Stăniloae se exprimă astfel: „Fără originea lumii într-o Persoană supremă, fără înțelegerea ei în scopul acestui dialog și acord al nostru cu ea, toată raționalitatea creației ar fi neînțeleasă, ar fi o frântură de raționalitate fără rost, o raționalitate ce s-ar mișca în întuneric.”²²

Însă, din cauza păcatului săvârșit de primii oameni, acest dialog între Dumnezeu și oameni a fost slăbit, omul ieșind din comuniunea cu Dumnezeu, iar ca o consecință a acestui lucru a fost aceea a degradării continue a caracterului personal, ducând prin om și la afectarea întregii creații. (Romani 8, 21-24)

În doctrina creștină, moartea apare astfel ca o consecință a păcatului însă prin jertfa Mântuitorului, moartea capătă profunzime și măreție. Moartea Mântuitorului fiind urmată de învierea Sa, a făcut posibilă învierea omului și transfigurarea întregii lumi.

„Iisus nu este numai ins al speței umane, el este Noul Adam, este Hristosul. Astfel, fiecare dintre noi poate să vadă în Iisus nu numai un frate după omenitate, ci și un Model al chipului după care am fost creați. În Hristos se găsește însăși rădăcina a adevăratei noastre existențe. Noțiunea biblică de creație nouă este astfel caracterizată prin faptul că modelul dumnezeiesc nu este exterior noii creații, care este enipostaziată în el.”²³

Iisus Hristos, prin asumarea firii umane se apropie de noi, intră în relație personală, mai strânsă cu fiecare dintre noi, moartea putând fi învinsă și de către oameni de acum înainte prin restabilirea comuniunii cu Dumnezeu, prin credința în Hristos. „Astfel, toată mântuirea are marca unor relații personale între Hristos și prin El, între Sfânta Treime și oameni. Creștinismul este personalist; el înseamnă mântuirea persoanei umane prin Persoana supremă. El crede în valoarea netrecătoare a persoanei”²⁴

²² Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 9

²³ John Meyendorff, *Hristos în gândirea creștină răsăriteană*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 171

²⁴ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, p. 74

Această mântuire, a fost realizată obiectiv de Iisus Hristos însă, ea trebuie înpropriată nu doar prin credința în Hristos ci și lucrând noi înșine pentru propria mântuire. Astfel, toată natura umană a fost salvată de Hristos însă depinde de voința fiecăruia de a-l primi.

În concluzie, starea eshatologică reprezintă momentul culminant al relației dintre Dumnezeu și om, manifestată ca răsplată sau pedeapsă. Aceasta presupune însă, așa cum am văzut, liber arbitru, ori în doctrina budistă nu poate fi vorba de așa ceva.

În concepția acestora din urmă, nu există liber arbitru absolut. Ceea ce poate fi acceptat este doar o libertate de exprimare a voinței, în contrast cu reacția mecanică ce urmează unei legi generale. Pentru a înțelege mai bine se dă următorul exemplu: „Putem compara voința noastră individuală cu o locomotivă, iar legea generală cu o rețea de căi ferate. Locomotiva poate să aleagă linia pe care dorește să meargă, dar pe urmă nu o mai poate schimba.”²⁵

Astfel, din cauza faptului că nu există liber arbitru indivizii sunt reduși la simple automate, trăind într-o lume de legi, care restrâng libertatea. Nu se pot schimba legile cauzalității. Singura acțiune care se mai poate face este să se decidă între mai multe direcții. Alegerea odată făcută, ești obligat să urmezi cursul evenimentelor decis de primul pas. Liberul arbitru este astfel un termen relativ, semnificând raportul dintre un individ conștient și mediul său înconjurător.

Legea karmei goleşte de conținut noțiunea de libertate individuală. În creștinism, libertatea este bunul cel mai de preț pe cu care Creatorul l-a înzestrat pe om. Mai mult decât atât, dacă în budism săvârșești fapte care se opun legii karmei, fiind o lege impersonală nu poți decât să te supui orbește consecințelor faptelor tale, ducând doar la resemnare. În creștinism însă ceea ce îți judecă faptele nu este o lege, ci o Persoană. Datorită acestui lucru omul poate comunica cu Ea, poate da socoteală Acesteia, existând chiar posibilitatea iertării anumitor fapte contrare cu scopul spre care trebuie să tindem.

Libertatea este constitutivă ființei noastre. Este o premisă a vocației noastre de „a stăpâni pământul” (Facere 1, 28). Este „o premisă a acestei

²⁵ Lama Anagrika Govida, *op. cit.*, p. 288

stăpâniri în sensul ieșirii omului de sub «acoperămintele firii», de sub servitutea naturii, a necesității oarbe, și a înălțării în lumea valorilor spirituale, adevărilor firii²⁶. Nu este resemnare – ca în budism. Mai mult decât atât, această concepție este illogică, fiindcă în natura firii umane există setea de nemurire, conștiința superiorității față de lume prin relația sa specială cu Dumnezeu.

„Libertatea e asociată cu harul, e opera harului și puterea dată omului de a se menține în har, deasupra lumii și de a nu cădea sub lume.”²⁷ Se înțelege astfel neputința budistă de a ieși din lanțurile cauzalității și de a transcende total lumea, în cel mai fericit caz se poate identifica cu un Absolut impersonal, care transcende universul, dar care, în cele din urmă este sunyata, golul.

În acest înțeles, nu se poate vorbi din punct de vedere budist despre un eshaton în înțelesul nostru creștin.

Eshatologia creștină este înțeleasă ca împărăția lui Dumnezeu. Astfel, finalitatea existenței umane constă în desăvârșirea comuniunii noastre cu Dumnezeu. Aceasta dă sens însăși vieții pământești. Moartea, în această înțelegere, nu este o distrugere, ci pragul care ne trece de aici la Dumnezeu. Dobândind acest sens pozitiv, „moartea a devenit în cei uniți cu Hristos, din trecere la o definitivare în viața de ne comuniune cu Dumnezeu, trecere la plenitudinea comuniunii cu El și deci la plenitudinea vieții. Omul se pregătește în cursul întregii vieți pământești prin întărirea în comuniunea cu Hristos, pentru ca moartea sa să fie trecerea lui la plenitudinea comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii.”²⁸

Implicând astfel ideea de comuniune, nemurirea are un caracter personal, fiind o comuniune eternă, în care viața personală a lui Dumnezeu în Treime este realizată și în sânul existenței umane. În consecință, mântuirea se identifică cu realizarea persoanei în om.²⁹

În această înțelegere a existenței și implicit a stării de după moarte, contradicția dintre budism și creștinism devine tot mai mare. Altfel, dacă

²⁶ Părintele Galeriu, *op. cit.*, p. 69

²⁷ *Ibidem*, p. 70

²⁸ Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 149

²⁹ Ioannis Zizioulas, *op. cit.*, p. 46

în creștinism, starea de eșaton se identifică cu realizarea persoanei, prin comuniune, iubire și libertate, în budism, intrarea în Nirvana echivalează cu depersonalizarea, cu anularea propriului eu, a propriei persoane, a propriei conștiințe. Omul se „golește” pe sine sub toate aspectele, devine vacuum, devine sunyata, devine una cu Universul.

Pentru a fi mai preciși, menționăm încă o dată că, din cauza faptului că budiștii confundând pe Creator cu creatura și considerând că lumea este tot atât de eternă ca și Divinitatea („curgere eternă”), Nirvana nu este altceva decât samsara, lumea fenomenală, lipsită însă de concepte iluzorii specific umane.

Astfel, panteismul necunoscând ideea de creare a lumii, Divinitatea se confundă cu lumea, având deci un caracter impersonal. După Părintele Profesor Dumitru Popescu, trăsăturile specifice religiilor panteiste sunt următoarele:

1. Întrucât Divinitatea este concepută în termeni impersonali, scopul vieții religioase nu mai constă în afirmarea omului ca persoană, ci în dizolvarea persoanei umane, în realitatea Marelui Tot, cunoscută și sub numele de Nirvana.

2. Religiile panteiste rămân ostile față de progres din cauza teoriei reîncarnării, care obligă omul să-și accepte cu resemnare situația mizabilă în care se găsește, în speranța unei vieți mai bune la care se ajunge prin reîncarnare.

3. Reîncarnarea este expresia neputinței în care se găsesc religiile panteiste de a rezolva problema nemuririi trupului, omul fiind obligat să treacă prin reîncarnări succesive, din cauză că trupul moare de fiecare dată și nu mai înviază așa cum a înviat Hristos.

4. Îl închide pe om în imanența lumii și-l transformă în roțița unui uriaș angrenaj care îi distruge orice aspirație către libertate. Omul rămâne sclavul legilor naturale.

În continuare Părintele Profesor arată că aceste trăsături au trei consecințe nefaste asupra ființei umane, și anume: „îi anulează identitatea

personală din cauza ideii reîncarnărilor succesive; face ca omul să rămână pasiv și neputincios în fața naturii și îi răpește omului bunul său cel mai de preț, care îl face să fie asemenea Creatorului său, adică libertatea”³⁰.

Concluzii

Brahmanismul face parte din religiile indiene care provine din vechea religie vedică, formulată în Vede (cărțile vechi considerate sfinte ale Indiei) și completată cu învățături religioase mai noi de către preoții vedici numiți brahmani. Principalele izvoare de cunoaștere ale acestei religii sunt cărțile sfinte indiene: *Brahmanele*, *Aranyakas* și *Upanișadele*, și cărțile *Sutras* și *Satras* depozitare ale tradiției. Acestea din urmă sunt cărți ce conțin învățăturile provenite din tradiție cu privire la viața morală și cultul la templu. Brahmanismul păstrează cultul zeilor vedici, dar ridică deasupra lor o divinitate nouă, o ființă supremă, a cărei natură e nedefinită, numită când *Prajapati* (stăpânul creaturilor), când *Purusa* („omul”, „bărbatul”), când *Brahma*. În cosmogonia brahmană, lumea este o emanație a lui Brahma. Brahmanismul acordă o mare importanță problemei sufletului și mântuirii. În Brahmane, ființa lumii se confundă cu Brahma.



³⁰ Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, editura Diogene, București, 1996, p. 184



INFLUENȚE NECREȘTINE ORIENTALE ÎN CADRUL „MEDICINII” ALTERNATIVE CONTEMPORANE

Drd. Mircea COSTEL

Introducere

În sărăcia sa spirituală, omul (post)modern nu mai este întotdeauna dispus și pregătit să descopere permanenta actualitate a simbolisticii și spiritualității testamentare. Prin urmare, setea lui de absolut se orientează spre religiile, filosofile și mitologiile Orientului. De ce? Pentru că sunt străine, exotice și vin pe piața culturală cu o ofertă practică (tehnici de respirație, posturi ale corpului, metode de concentrare și meditație etc). Urmarea a fost adeziunea totală la unele grupuri denominaționale, mai ales la cele de inspirație orientală. La acest fenomen se mai adaugă și o substanțială insatisfacție față de dogmele Bisericii, motivată mai curând de o ignorare și necunoaștere a propriilor tradiții.

Cu totul diferit stau lucrurile în România ultimilor ani. Aici tradițiile, dogmele și ritualurile religioase s-au păstrat mult mai bine. Liturgia sacramentală n-a fost simplificată. Insatisfacția socială față de Biserică – dacă a existat – a fost de o cu totul altă natură. Totuși, nu de puține ori tinerii au încercat să experimenteze pe viu anumite ritualuri amintite în Biserică. Cel isihast, de exemplu, este doar unul dintre ele. Mulți dintre cei care s-au înscris într-un grup denominațional de coloratură orientală „reproșează” Bisericii absența preocupării față de practicile spirituale propriu-zise. Ei văd în yoga Orientului, de exemplu, o cale mult mai vie și

concretă spre Absolut. Aici cred că se află răspunsuri *reale* la marile probleme ale vieții. Asta nu înseamnă, pentru ei, o excludere a creștinismului. Practicanții de yoga, de exemplu, continuă să frecventeze Biserica și chiar să fie într-o anumită măsură și practicanți ai cultului creștin. Rezultă o formă de sincretism religios creștin-oriental asupra căruia vom reveni¹.

I. Cauzele proliferării „medicinii” alternative contemporane

Cauza fundamentală a apariției sectelor o constituie libertatea de voință a omului, care are posibilitatea alegerii binelui sau răului. Manualele de specialitate² ne descriu câteva cauze ale apariției fenomenului sectar, cauze care sunt principalul motor al apariției sectelor; le vom reține în expunerea diaconului profesor David:

*Cauze religioase sau influența răului: forța demonică, falsele noutăți și credința originală, dorința de conducere, slăbirea și deformarea imaginii credinței, refuzul adevărului revelat*³.

Profesorul Gavriluță face referire la o altă cauză: *criza Bisericii*. În primul rând a Bisericii creștine neortodoxe. Altfel spus, fenomenul s-a manifestat în plenitudinea lui în Occident. Aici au existat și există „segmente ale tinerei generații care așteptau de la bisericile lor altă instruire spirituală, nu numai o etică socială. Mulți dintre cei care au încercat să ia parte activă la viața Bisericii erau în căutare de experiențe

¹ Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale. O perspectivă socio-antropologică asupra globalizării practicilor yoga*, Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2006, p. 31-33

² M.A. Calnev, *Metodica misionară*, Editura secției culturale a Consiliului Eparhial, Chișinău, 1931; Anatol Chircev, *Psihologia atitudinilor religioase cu privire specială la români*, Editura Institutului Pedagogic, Sibiu, 1941; Al.N. Constantinescu, *Sectologie*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1943; diac.prof.dr. P.I. David, *Călăuza creștină-sectologia-pentru cunoașterea și apărarea dreptei credințe în fața Prozelitismului sectant*, Editura Episcopiei Argeșului, Curtea de Argeș, 1994; Petre Deheleanu, *Manual de sectologie*, Tipografia Diecezană, Arad, 1948; pr. Al. Scvoznicov I, *Psihologia sectelor religioase – studiu analitic asupra cauzelor și fondului mișcării sectare*, Tipografia Eparhială, Chișinău, 1939.

³ Diac.prof.dr. P.I. David, *op. cit.*, p. 3-5

sacramentale și mai ales de instruire în ceea ce ei numesc «gnoză» și «misticism». Sigur că au fost dezamăgiți⁴. Criza o confirmă și Kimler Myers, episcop catolic de California: „Omul modern este plictisit spiritual, vrea ceva nou, omul modern este sărac în imagini spirituale; nu mai avem simboluri cum ar fi trecerea lui Moise și a evreilor prin Marea Roșie”⁵.

O altă cauză a revirimentului nonconformismului religios, amintit de o parte a literaturii sociologice occidentale de specialitate, se referă și la așa-zisa *revanșă a victimelor persecuțiilor ecleziastice*. Generațiile actuale care au urmat „arderilor pe rug” și „excomunicărilor” medievale au încercat să-și răzbune predecesorii „trădând” creștinismul și pactizând cu ritualurile religioase exotice, în special orientale. Pentru România o asemenea problemă nu se pune, iar în Occident ea trebuie verificată prin studii temeinice de istorie și antropologie socială⁶.

Așa s-ar putea intitula o altă cauză a popularizării grupurilor creștine și orientale în lumea contemporană: *psihoza sfârșitului iminent*. Ea este în continuare copios alimentată de mediatizarea marilor catastrofe ale momentului, înțelese ca prolegomene la Apocalipsă. Este vorba, printre altele, de „cataclismul celor 55 de milioane de morți ai celui de-al doilea război mondial, de genocidul cambodgian, foametea lumii a treia, catastrofele industriale de la Sevesto, Bhopal și Cernobâl, conflictele și revoluțiile care s-au produs ca urmare a războiului rece, amenințarea permanentă și imediată a unui război nuclear final”⁷.

Toate acestea creează o așteptare a sfârșitului în condiții de teamă și anxietate pentru virtualii membri ai grupurilor denominaționale. Noile mișcări religioase orientale le promit șansa unei inițieri și a unei *salvări* de iminentul rău planetar. Încheierea mileniului doi și începerea celui nou

⁴ Mircea Eliade, *Ocultism, vrăjitorie și mode culturale. Eseuri de religie comparată*, traducere din engleză de Elena Bortă, Editura Humanitas, București, 1997, p. 84; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale. O perspectivă socio-antropologică asupra globalizării practicilor yoga*, Editura Provopress, Cluj-Napoca, 2006, p. 31

⁵ Radu Olinescu, *Știință contra paranormal?*, Editura Amaltea, București, 2003, p. 296; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 32

⁶ *Ibidem*, p. 40

⁷ Jean Vernet, *Sectele*, p. 34; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 41

alimentează și mai mult fantasmelor apocaliptice. Or, toate acestea se întâmplă în mai multe medii sociale din Occident, dar și în România actuală⁸.

„Redescoperirea spiritului comunitar, a cultului familiei și a vieții private atrage după sine și dorința de a avea *un nou lider charismatic*. Or, grupurile „orientale” din Occident și din România livrează constant o diversitate de asemenea lideri. Liderul religios (*guru* etc.) este, de obicei, întemeietorul mișcării sau succesorul acestuia, inițiat și instalat în fruntea grupării de către întemeietor, respectiv o persoană autorizată să-și exercite puterea după moartea liderului. Există și grupări în cadrul cărora liderul joacă doar un rol reprezentativ, întrucât puterea decizională propriu-zisă este deținută de o altă persoană, necunoscută sau foarte puțin accesibilă publicului”⁹.

„În anumite situații, liderul charismatic este realmente fetișizat. Se formează un adevărat cult în jurul persoanei sale. Aparent, libertatea pe care și-o asumă adeptul este una mare, chiar totală în anumite situații. Or, se știe bine, *libertatea totală* poate deseori atrage după sine servitutea totală. „Subordonarea totală față de lider este prezentată deseori ca un mijloc de realizare a mântuirii, pentru că în rândul multor grupări liderul este creditat ca având însușiri divine”¹⁰.

Nicu Gavriluță se arată interesant de faptul că există o reală nevoie individuală/socială a unor adepți de a-și proslăvi liderul și de a-l „diviniza”. Evident, unui asemenea personaj totul i se permite. Ceea ce nu-i reușește i se întoarce cu folos. Eșecul este prezentat de charismaticul personaj religios ca un subtil și aparent insesizabil succes. De exemplu: nu s-a întâmplat dezastrul provocat de ciocnirea Pământului cu un asteroid uriaș? Așa este, numai că predicția neîmplinită a liderului este, de fapt, o mărturie a mării lui victorii: *aceea de a fi deviat prin rugăciune și meditație la unison bolovanul uriaș din drumul său țintă spre Pământ...*

⁸ Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 41

⁹ Nicolae Achimescu, *Noile Mișcări Religioase*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2002, p. 30; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 38

¹⁰ Nicolae Achimescu, *Noile Mișcări Religioase*, p. 30; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 40

Totuși, fetișizarea unui „guru” charismatic nu explică importanța reală a acestor maștri orientali în mediatizarea practicilor yoga în Occident. „Fără îndoială, rolul unui guru s-a dovedit a fi important în cazul celor mai multe dintre aceste mișcări contemporane, indiferent de componența membrilor ei. Acești guru s-au aflat în centrul atenției, mediatori ai tradiției în mediul străin al Occidentului, sursa de autoritate a celor ce se aflau în căutarea cunoașterii și a unei căi de urmat. Unii au oferit sisteme de disciplină spirituală care necesitau implicare și efort considerabil; alții au propus, ca sursă a fericirii și auto-împlinirii repetarea unei simple *mantra* sau rostirea unor scurte rugăciuni. Unii au fost personaje controversate și pitorești, în vreme ce alții au avut cu adevărat carismă. Cu toții au recunoscut însă cererile speciale presupuse de mediul occidental”¹¹.

Cauze sociale sau lipsa de respect pentru comunitate: dorința de câștig, nerespectarea demnității omului, contrastul între lux și sărăcie, lipsa măsurilor autorității bisericesti, confuzia între comunitatea bisericească și societate.

„Una dintre problemele de importanță fundamentală pentru sociologul care studiază sectele o reprezintă explicarea fenomenului de apariție, precum și atracția manifestată de anumite secte la un moment dat, într-un anume ambient cultural”¹².

Literatura sociologică occidentală prezintă și analizează mai multe cauze ale apariției și răspândirii grupurilor denominaționale în lumea contemporană. Le vom expune și noi succint, încercând să analizăm incompatibilitatea lor cu spiritualitatea și religiile din România perioadei de tranziție.

O primă cauză, intens mediatizată, aduce în discuție existența unor *structuri depersonalizate* create de societățile industriale moderne. Ele ar fi dezumanizat suficient de mult viața și relațiile interumane. „Orientările unilaterale în plan valoric ale noii societăți industriale și informaționale,

¹¹ Kim Knott, *Hinduismul. Foarte scurtă introducere*, trad. de Gabriela Inea și Florin Șlapac, București, Editura Alfa, 2002, p. 131; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 38-40

¹² Bryan Wilson, *Religia din perspectivă sociologică*, traducere din limba engleză de Dara Maria Străinu, București, Editura Trei, 2000, p. 135; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 30

cum ar fi, de exemplu, progresul tehnic, dezvoltarea, producția, succesul, imaginea, consumul etc., funcționează aproape ca un suport religios secularizat. Tot la fel, valorilor spiritual-morale și cultivării acestora li se atribuie tot mai frecvent un rol secundar în relația cu progresul tehnic. În acest context, realitatea în care trăim *ne apare tot mai complexă* și, din acest motiv, devine tot mai imprezvizibilă în atât de variatele ei caracteristici și interacțiuni. Anumite părți ale societății nu vor sau nu pot să țină pasul cu această realitate. Consecința acestui fenomen o reprezintă situațiile de criză atât în planul valorilor morale cât și în cel existențial, ca și căutarea permanentă *de noi modele*¹³.

Or, grupul denominațional oriental vine și pretinde că deține alternative serioase și noi modele la criza modului comun de viață socială. El propune varianta grupului mic, dar apropiat, cald, comunicativ. Un asemenea grup reface *impulsul comunitar* bazat pe „raportări directe, autentice, imediate, libere de convențiile sociale, de legile profitului, de rolurile ce tot mai mult încapsulează individul în zidurile dure ale izolării”¹⁴.

Credem că astăzi ideea structurilor depersonalizate a încetat să mai fie un fenomen exclusiv occidental. După 1989, ele își fac simțită tot mai intens prezența și în societatea românească. Însăși tranziția, asemenea unui ritual de *descensus ad inferos*, presupune în mod obligatoriu destruc-turarea ca preludiu al unei noi renașteri. Din această perspectivă sugerată de Mircea Eliade se poate înțelege mai bine criza unor subiecți care, nesuportând durerile tranziției, caută refugiul în cuprinsul unor grupuri denominaționale, inclusiv a celor de inspirație orientală¹⁵.

Cauze morale: destrăbălarea în toate privințele, slăbirea vieții de familie, lipsa de evlavie a unor slujitori, lăcomia.

¹³ Nicolae Achimescu, *Noile Mișcări Religioase*, pp. 20-21; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 31

¹⁴ Arhimandrit Teofil Tia, *Reîncreștinarea Europei? Teologia religiei în pastorală și misiologia occidentală contemporană*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 111; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 31

¹⁵ Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, pp. 30-31

O altă cauză a proliferării semnificative a denominaționismului oriental o constituie și *tentația „fructului oprit”*. În perioada dictaturii lui Ceaușescu, practicile orientale erau privite cu suspiciune (vezi scandalul „Meditația Transcendentală”) sau chiar stigmatizate, ajungându-se până la o anume negativizare. Într-un anume fel era firesc ca ele să revină spectaculos după 1989¹⁶.

*Cauze culturale: lipsa de informare, confundarea Evangheliei cu o învățătură omenească, nepăsarea față de concepțiile greșite, nerecunoașterea meritului Bisericii în cultura popoarelor, lipsa de cultură generală și teologică*¹⁷.

Altă cauza amintește de existența unor *noi contraculturi* în Europa occidentală și Statele Unite ale Americii. Cea veche, specifică a anilor '60 din SUA și Europa, s-ar fi epuizat lăsând altora locul alteia noi. O componentă importantă a acestora din urmă o reprezintă grupurile denominaționale. Ele oferă noi alternative de viață la modelul statal, clasic, de tip instituționalizat.

Comentând această afirmație a lui Jean Vernet din cartea sa, sugestiv intitulată *Sectele*, vom remarca un fapt: viabilitatea și durabilitatea noii contraculturi depinde enorm de modul în care ele se raportează la cultura oficială, statală. Poate să i se opună frust, elementar, și atunci are șanse mai puține de reușită sau, dimpotrivă, noua contracultură poate fi un subtil și eficace braț al Statului Inteligent structurat în „sânul” grupurilor nonconformiste pentru a le controla și manipula în voie¹⁸.

Evident, ipostaze sociale ale noii contraculturi au apărut și în cei aproape 20 de ani ai tranziției românești. Numai că, funcționând într-un mediu în mare parte omogen din punct de vedere religios, ele nu mai au aceleași efecte puternice ca în Occidentul central-european sau american.

¹⁶ *Ibidem*, pp. 41-42

¹⁷ Diac.prof.dr. P.I. David, *op. cit.*, pp. 8-9

¹⁸ Vezi Ioan Petru Culianu, *Eros și magie în Renaștere. 1484*, traducere de Dan Petrescu, traducerea textelor din limba latină de Ana Cojan și Ion Acsan, prefață de Mircea Eliade, postfață de Sorin Antohi, Editura Nemira, București, 1994, pp. 151-157; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 32

O a treia cauză a succesului înregistrat de grupurile denominaționale în campania lor de persuadare a opiniei publice o constituie dorința de a-și menține o *identitate culturală proprie*. Credem că observația este valabilă în primul rând pentru societățile puternic pauperizate și pentru acele spații sociale atinse profund de virusii totalitarismului politic și ai exclusivismului religios¹⁹.

*Cauze psihomaladive: răutatea sau perversitatea, gândurile urâte, bolile incurabile.*²⁰

Așa s-ar putea numi o altă cauză a creșterii amplitudinii fenomenului religios oriental în Occident, dar și în România ultimilor ani. Nu de puține ori Mircea Eliade a insistat asupra faptului că religia lui Iisus a respins dintru început practicile vechi misterice (gen Misterele din Eleusis) ce reprezintă o culme clasică a inițierii personale²¹. Misterele creștine au fost anunțate pentru absolut toți credincioșii de la amvonul Bisericii. Inițierea a devenit colectivă. Ritualismul a ajuns să fie, uneori, unul fad, sec, irelevant.

„În aceste condiții, denomi-națiunile orientale, dar și cele esoterice, oculte sau gnostice, au venit cu promisiunea unei căutări personale și practice a absolutului, într-un „veritabil” scenariu secret al inițierii. Se proliferază tot mai frecvent în psihologia oamenilor primatul experienței religioase directe, personale asupra dogmei, principiului, instituției în sine, tradiției etc. Aceasta presupune că trăirea nemijlocită este sacralizată, iar instituția relativizată. Omul dorește să vadă cu proprii săi ochi. Orice

¹⁹ Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, pp. 32-33

²⁰ Diac.prof.dr.P.I. David, *op. cit.*, pp. 3-17.

²¹ Ideea dezavuării practicilor vechi, precreștine, de către creștinism este amintită de Mircea Eliade în finalul volumului II din *Istoria credințelor și ideilor religioase*: „Nici un eveniment istoric nu traduce mai bine sfârșitul «oficial» al păgânismului decât incendierea sanctuarului de la Eleusis, în 396, de către Alaric, regele goților”. (Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase. De la Gautama Buddha până la triumful creștinismului*, Editura Universitat, Chișinău, 1994, p. 400). „... goții lui Alaric au pătruns prin defileul Thermopilelor, urmași de «bărbații în negru», călugării creștini – și cel mai vechi și mai important centru religios al Europei a fost definitiv distrus” (*Ibidem*); Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 35

adevăr recunoscut se subordonează autenticității unei experiențe personale”²².

Scenariul secret al inițierii atrage și fascinează, în special pe tineri. De ce? Pentru că aceste culturi „prezintă o înțelepciune necunoscută, câteodată misterioasă, dar cu siguranță exotică...”²³. Fascinația este și mai puternică în rândul tinerilor educați, știindu-se „că aceste religii se află mai aproape de o sursă de adevăr străvechi și tainică, neîntinată încă de intervenția omului în natură, de materialismul și hedonismul grosier al societăților avansate sau de acțiunile politicilor corupte, de ambițiile militare sau setea de putere a acestora”²⁴.

Societatea capitalistă, uneori *dură și depersonalizată*, stimulează și alimentează constant dorința omului, în special tânăr, de *reconstrucție a identității sociale*. El se vrea integrat unui grup și dorește să aibă sentimentul apartenenței la acel grup. Pentru unii, denominațiunile creștine și orientale sunt în măsură să le împlinească visul. Faptul este valabil pentru spațiul occidental în general, dar și pentru cel românesc al tranziției.

Dintr-un anume punct de vedere, (re)construcția identității personale este un proces ubicuu. Nimeni nu scapă de încercările lui. Evident, procesul reconstrucției identității personale este mult mai evident la vârsta tinereții, deși expresiile lui, uneori excentrice, pot fi regăsite și mai târziu.

„Pentru ca acest proces să-și atingă scopul, tânărul respectiv are nevoie de mentori autoritari, care să-l convingă de modele în care să se regăsească pe sine însuși, de țeluri și valori după care să-și orienteze propria viață și în care poate afla un anume sens”²⁵.

²² Nicolae Achimescu, *Noile Mișcări Religioase*, p. 19-20; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, pp. 35-36

²³ Bryan Wilson, *Les sectes religieuses*, Editura Hachette, Paris, 1970, p. 159; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 36

²⁴ Bryan Wilson, *Les sectes religieuses*, p. 159; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 36

²⁵ Nicolae Achimescu, *Noile Mișcări Religioase*, p. 37; Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, p. 37

Construcția identității este un subtil proces individual și social. De fapt, cele două planuri nu se pot discerne total, definitiv. Societatea investește cu un rol-status pe orice tânăr. În timp, acesta trebuie confirmat. Prin ce? Prin crearea unui *eu personal* în măsură să răspundă convingător cerințelor, rolurilor și statusului social asumate. Or, pentru crearea (sau descoperirea) unui asemenea *eu interior* este nevoie de *modele*. De oameni deosebiți care să întrupeze ideile, valorile și practicile consonante cu înaltele aspirații ale *eului profund*.

Se întâmplă ca uneori asemenea modele – adevărate *ideal-tipuri* weberiene – să nu poată fi regăsite în cuprinsul ofertei instituționale și oficiale (părinți, rude, profesori, preot etc). Prin urmare, societatea modernă s-ar afla în imposibilitatea de a-și selecta din oferta instituțională și oficială asemenea personaje. În acest caz intră în joc *noile mișcări religioase*, multe străine și exotice, etalându-și alternativele cu acei „guru” salvatori. Ei sunt soluția asumată pentru a rezolva *criza de legitimitate* pe care absența modelelor oficiale, charismatice și elevate spiritual, ar fi provocat-o.

Există avantaje și riscuri în asumarea modelelor alternative de viață religioasă. Pentru a ne opri asupra lor este obligatoriu nevoie de o cercetare cazuistică pe teren, fapt încurajat de mediile academice de specialitate din România. Tocmai de aceea specialiștii români exemplifică mai curând avantajele și riscurile asumării alternativelor religioase cu date teoretice și practice din literatura occidentală de specialitate²⁶.

„Fără a nega importanța și realitatea unor asemenea factori trebuie spus că analiștii fenomenului sectar, teologi, istorici sau psihologi, sunt de acord a considera sectarismul modern și proliferarea sectelor precum și apariția unui nou tip de religiozitate drept o consecință a *umanismelor atee contemporane de tip marxist, nietzscheian, materialist și a consumismului civilizației actuale*.”²⁷

²⁶ Nicu Gavriluță, *Mișcări religioase orientale*, pp. 36-38

²⁷ Jean Vernet, *Des chercheurs de Dieu „hors frontières”*. *Sectes et nouvelles religions*, Desclée de Brouwer, Paris, 1979 apud Pr. Prof. Dr. Gheorghe Petraru, *op. cit.*, p.205.

„În ultimii două sute de ani civilizația umană s-a schimbat fără precedent: progresul a adus un grad foarte ridicat de confort, s-a mărit considerabil speranța de viață a individului dar s-a și produs o puternică secularizare a individului și a societății. Astăzi acest fenomen este dublat de o reîntoarcere a sacrului, de o sacralizare a ordinii umane și sociale, dar nu prin sacrul tradițional, exprimat și manifestat ca Biserică a lui Hristos ci prin forme de religiozitate, care îmbină precepte creștine, orientaliste, neo-păgâne, magice care uneori frizează absurdul.

Diagnosticul cel mai exact al civilizației actuale este „pierderea absolutului”, absolut identificat în metafizica tradițională cu esența divină; această situație are la bază o mutație semnificativă creată în creștinism de mutațiile apărute în sânul protestantismului, îngemănate cu intoleranța și deficiențele practice ale Bisericilor istorice, care s-au amestecat cu un segment ocultist occidental și, în vremea noastră, cu teologii liberale ale secularizării ce propun o viziune post-creștină eliberată de mitologie, de supranatural și de religios”.²⁸

Anul 1968 a fost unul marcat de puternice frământări sociale; binecunoscutele revolte studențești, cu epicentrul în Franța au generat o ridicare a celorlalte clase sociale împotriva unui sistem care sufoca.

Tulburările au cuprins întreaga lume: Praga, care protesta împotriva ocupației sovietice, este vocea unui Est al Europei neputincios în fața tancurilor comuniste, studenții din Paris, Berlin, Roma, Madrid, Bruxelles, Washington, Cleveland, Brasil, Belgrad, toți aparținători ai generației „baby-boom”-ului de după război, care nu cunoscuseră privațiunile anilor '30 și '40, contestă o societate de consum a cărei autoritate nu vor s-o mai recunoască, populația de culoare din Statele Unite, tulburată de asasinatul lui Martin Luther King jr., se ridică împotriva dominației albe cerând egalitatea în drepturi, peste tot este criticată intervenția americană din Vietnam (care a jucat rolul de catalizator pentru nemulțumirile sociale din toată lumea²⁹), decolonizarea provoacă importante conflicte în Africa, în

²⁸ Pr.Prof. Dr. Gheorghe Petraru, *op. cit.*, p. 206.

²⁹ Anne Carrol, Jean Garrigues et Martin Ivernel, *Dictionnaire d'histoire du XX siècle*, Hatier, Paris, 1993, pp. 162-163.

Irlanda de Nord începe lupta I.R.A., al doilea Kennedy este ucis, mișcarea arabă strânge rândurile împotriva Israelului ș.a.

Criza din 1968 este o surpriză pentru toată lumea; ea se înscrie într-un val de mișcări de protest pe plan mondial, comun tuturor țărilor dezvoltate, depășind cadrul politic și punând în discuție însăși fundamentele societății industriale.³⁰ În lumea studentească, port-drapelul mișcărilor sociale din '68, protestul la început politic, încarnat de Noua Stânga, devine mai apoi o adevărată mișcare de contracultură, care a făcut modă la timpul său.

Nu se poate vorbi de un front comun în rândurile studențimii, avangarda mișcării, și nici despre o conducere a unui centru inițiator subversiv, ci, dimpotrivă, se poate constata o anumită izolare între diversele componente ale mișcării sociale a anului 1968. De asemenea nici ipoteza analogiilor de situații, în funcție de izomorfisme economice, sociale sau politice, nu poate elucida cauzele izbucnirii protestelor, căci există diferențe majore în ce privește sistemele economice și politice ale țărilor care au cunoscut focare revoluționare; unele țări, precum Franța sau fosta R.F.G., au cunoscut în deceniul șase o expansiune economică certă și o îmbunătățire a nivelului de trai și nu o recesiune, care în general precedă mișcărilor revoluționare.³¹

Mișcărilor din 1968 au cauze care depășesc cadrul economic sau politic; ele au avut un caracter antigerontocratic și antipaternalist, izvorând din necesitatea unei înnoiri, unei primeniri a societății industriale.³² „Societățile industrializate produc într-adevăr structuri depersonalizate care dau naștere unor situații de criză la nivel industrial și colectiv . Aceste situații determină apariția unor aspirații sau nevoi pe care sectele afirmă că le pot satisface cu ușurință. Acestea sunt tot atâtea expresii ale unor căutări umane ale integralității și armoniei, ale participării și împlinirii la toate nivelurile existenței și experienței umane, dar în aceeași măsură și tentative de

³⁰ *Ibidem*, pp. 238-239.

³¹ Serge Berstein și Pierre Milza, *Istoria Europei. Volumul 5: secolul XX (din 1919 până în zilele noastre)*, Institutul European, București, 1998, p.294-295.

³² Edgar Morin, *Sociologie*, Fayard, Paris, 1984, p.315.

întoarcere la căutarea omenească a adevărului și a semnificației, la căutarea acelor valori constitutive care, în anumite epoci ale istoriei (atât colective cât și individuale), par să fi fost oculte, distruse sau pierdute de persoanele derutate de o schimbare rapidă, datorită tensiunii accentuate sau a fricii".³³

Din 1945 asistăm la o regresie a sentimentului religios, pe care-l putem raporta la influența crescândă a unei culturi occidentale laicizate, regresie care ia capăt odată cu etapa 1968, când se observa o *întoarcere la religios*, în special în profitul noilor mișcări sectare.

Etapa începută în anul 1968 poate fi considerată un debușeu al unei societăți care nu mai putea suporta, care avea nevoie de o revalorizare din temelii a existenței, pe baze complet diferite.³⁴ Mișcările sociale din 1968 nu au avut drept consecință schimbări politice structurale, însă urmările au fost de altă natură, ele putându-se observa și astăzi într-o multitudine de direcții și orientări. Una din aceste consecințe este *proliferarea sectelor pe Bătrânul Continent, ca filiale ale organizațiilor-mamă aflate în S.U.A.*³⁵, astfel că o mare parte a sectelor existente astăzi în Franța, Germania sau Marea Britanie sunt sucursale ale unor secte multinaționale, care pătrund în urma mișcărilor sociale din 1968.

Totul începe pe coastele californiene odată cu mișcarea *Jesus Revolution*. Urmărind mass-media vremii, vedem pe acei „Jesus freaks” și „Jesus People”, bărboși, pletoși, murdari și îmbrăcați cu cămăși fistichii, proclamând că: „The message is Jesus”. Prezenți constant în viața cotidiană, ei cereau automobiliștilor să manifeste dragostea pentru Iisus claxonând sau cumpărătorilor de la super market bătând din palme.

Incontestabil, America anilor '60 a fost scuturată de un suflu contestatar, care a favorizat coroborarea elementelor necesare proliferării

³³ *Le phénomène des sectes ou nouveaux mouvements religieux, défi pastoral*, raport al Vaticanului prezentat de Jean Vernet in J.Vernet, *Les sectes et l'Eglise catholique*, Paris, 1986 apud J. Vernet, *Sectele*, 1996, p.31.

³⁴ A.M. Fillipi-Codacioni, M. Frangard, Y. Gauthier, *Histoire de 20 siècle*, Bordas, Paris, 1991, p. 216.

³⁵ Xavier Pasquini, *Les sectes – un mal de civilisation*, Jacques Grancher, Paris, 1993.

sectelor. Cel mai important din aceste elemente a fost mișcarea hippie. Despre hippie scria sociologul Tuli Kupferberg, în 1967, că *manifestă dezgust pentru actuala bătrână societate și caută să se retragă, să părăsească jocul*³⁶. Asistăm la o incredibilă căutare, la încercări de orice natură și la crearea de noi forme de viață comunitară, tribalizare (restructurarea vechii familii, destrămate de societatea de consum, principalul slogan la care se rezumau fiind, de fapt, „noi contra universului”).

Noi forme economice sunt vizate, se ajunge la preconizarea unui nou comunism primitiv. Tinerii în căutarea absolutului părăsesc marile orașe, care sufocă și distrug, și pleacă către „satul viu”. Astfel au luat naștere comunitățile „Flower Power”, stabilite pe Coasta de Vest. Liderii ei predicau preeminența plăcerii și distracției asupra muncii, care nu li se părea deloc eliberatoare, și respingeau apartenența la societatea de consum care conducea la abrutizare.³⁷ Toate acestea se traduc printr-o multiplicare a noilor forme de familie, în special „familia lărgită”, un fel de trib numit colectivitate, care avea în comun muzica lui Bob Dylan, profetul anilor '60, și consumul de droguri. Conform ziarelor din epocă, mai mult de 2000 de comunități sectare, în formă embrionară, existau la ora respectivă, dar unele din ele aveau nu mai mult de 15-20 de adepți.

Distingem două forme de comunități:

- prima grupează comunitățile instalate la periferia marilor orașe, în care se împart echitabil sarcinile casnice și educative;

- a doua grupă a celor implantate în mediul rural, în care practica religioasă ocupă locul primordial, care influențează toate activitățile comunității, structurate și efectuate în funcție de ea.

Trăsătura comună a acestor două tipuri de colectivități umane este egala supunere la utopie. Toți acești adepți aderă la un vis social și mistic, pe care îl trăiesc până la capăt, obiectivul lor final fiind schimbarea societății și dând naștere, de fapt, la o contracultură.³⁸

³⁶ Edgar Morin, *Le paradigme perdu: la nature humaine*, Editura Seuil, 1979, p. 322.

³⁷ *Ibidem*, pp. 19-20.

³⁸ *Mémoire du XX-e siècle: 1960-1969*, SEED Encyclopedies Bordas, Paris, 1989, pp. 248-281.

Societatea de consum și progresul tehnic sunt disprețuite împreună cu valorile lor morale și familiale, laolaltă cu referințele culturale. Pentru viitor se credea că oamenii nu vor mai fi o «turmă» în mâna conducătorului ci fiecare individ își va aduce aportul la conducerea societății, că fiecare va deveni responsabil de existența sa. Acest entuziasm al ideilor nu era însă decât un paravan căci în obscuritate se lucra la creionarea siluelor altor tineri care au făcut idoli să cadă dar care nu erau îndeajuns de capabili de a-și lua soarta în propriile mâini. În căutarea unui punct de reper în societate, ei și-au ațintit privirea spre acei „guru” atât de binevoitori și demni de încredere dar atât de obscuri în intenții și mult prea puțin interesați în atingerea acelor „frumoase” idealuri, pe care le propovăduiau. Astfel, acest suflu juvenil, cu intenții atât de nobile, care contesta autoritatea, și-a trădat imperioasa nevoie de autoritate și va merge să caute sprijin în ceea ce era mai caricatural: abandonul de sine, supunerea la o disciplină de fier, asceza exacerbată, pe scurt tot ceea ce respinseseră cu atâta putere înainte.³⁹

II. Medicina alternativă – evaluare misionară

Aceste terapii alternative se bucură la ora actuală de un mare succes, fiind promovate generos pe canalele mass-media, inclusiv cele din țara noastră. În fața acestei ofensive new-age-iste s-au ridicat priviri circumspecte și competente, cum este cea a medicului elvețian Samuel Pfeiffer⁴⁰, care propune „o evaluare a metodelor medicinei alternative din perspectiva spiritualității creștine.” Este evident că dorința intensă de însănătoșire a trupului, manifestată de omul contemporan, nu este urmată de o dorință la fel de intensă de mântuire a sufletului, iar atunci când se caută mântuirea în afara Bisericii dreptei credințe, se ajunge la erezie. Acestei mentalități i s-a adresat Mântuitorul o dată pentru totdeauna cu

³⁹ Xavier Pasquini, *Encyclopédie des sectes dans le monde*, Editura H. Veyrier, Paris, 1984, p. 21.

⁴⁰ Vezi Dr. Samuel Pfeiffer, *Vindecare cu orice preț?*, Ariel, 1996; Pr. Dan Bădulescu, *Împărăția răului: New Age*, p. 184

următoarele cuvinte: „... că este mai bine pentru tine să intri în viață ciung sau șchiop, decât, având amândouă mâinile sau amândouă picioarele, să fii aruncat în focul cel veșnic.” (Matei XVIII, 8). Sunt binecunoscute cazurile suferințelor cauzate de boli chiar incurabile unor sfinți cum au fost Sfântul Apostol Pavel, Timotei, Sfântul Vasile cel Mare și alții. Considerații creștine asupra teologiei bolii nu au lipsit nici din zona occidentală ortodoxă. Una din cele mai competente contribuții în acest domeniu a fost făcută de către teologul francez ortodox Jean-Claude Larchet⁴¹. El a înfățișat căile duhovnicești (creștine) de vindecare⁴², căi ce se disting net de terapiile alternative de tip new-age. Prima cale este rugăciunea (Iacov V, 13 și Luca XVIII, 38). Temeiurile scripturistice legate de vindecările celor doi orbi (Matei IX, 28), a robului sutașului (Matei VIII, 13), femeii cu scurgere de sânge (Matei IX, 22), orbului (Marcu X, 52), leprosului (Luca VII, 19), și încă în multe alte locuri, înfățișează prioritatea rugăciunii și a credinței în toate aceste cazuri. Rugăciunea se poate face și pentru aproapele aflat în nevoie, așa cum a fost cazul sutașului, al femeii cananeence (Matei XV, 22) sau a prietenilor slăbănogului (Matei IX, 2). Sf. Apostol Iacov îndeamnă în acest sens: „Rugați-vă unii pentru alții, ca să vă vindecați” (Iacov V, 16). Dar cea mai puternică și eficace rugăciune rămâne cea a dreptului (Iacov V, 16), a sfinților. Între care întâietatea o are, desigur, Maica Domnului. Moaștele și icoanele făcătoare de minuni, sau apele unor izvoare, așa cum era în Vechiul Testament scaldătoarea Vitezda, sau Izvorul tămăduirii, au constituit de asemenea remedii miraculoase pentru tot felul de boli. Mijlocul terapeutic prin excelență al Bisericii este Taina Sfântului Maslu (Marcu VI, 13 și Iacov V, 14-15). Lucrarea harului Sfântului Duh exercitată prin rugăciuni și ungerea cu untdelemn sfințit atacă însăși cauza bolii, trupești sau sufletești, care este păcatul. Pe lângă untdelemnul sfințit se folosește cu folos și aghiasma mare sau cea mică.

⁴¹ Vezi Jean Claude Larchet, *Teologia bolii*, Sibiu, 1997 și idem, *Thérapeutique des maladies spirituelles*, Paris, 1991; Pr. Dan Bădulescu, *Împărăția răului: New Age*, p. 185

⁴² Vezi Idem, *Teologia bolii*, p.79 și urm; Pr. Dan Bădulescu, *Împărăția răului: New Age*, p. 185

Așa numita terapie rei ki, foarte populară în mediile new-age, a preluat metoda scripturistică a vindecării prin „punerea mâinilor” (Marcu XVI, 18). În cazurile extreme de posedare demonică, Biserica a pus la îndemână exorcismele. Acestea se practică inițial prin lepădările făcute de preot tuturor celor ce se botează. Se cuvine menționat că diagnosticul posedării este unul din cele mai dificile, putându-se face confuzia cu o stare isteroidă sau de personalitate multiplă.

Concluzii

În urma considerentelor de mai sus nu am vrea să se înțeleagă greșit că preocuparea omului de azi pentru sănătatea trupească și sufletească are în sine ceva rău. Starea de sănătate ar trebui chiar să constituie – alături de nemurire – stadiul normal al omului, chip al lui Dumnezeu, creat spre a ajunge asemenea Lui. Bolile sunt diferite și au remedii diferite. Însă boala tuturor bolilor și rădăcina lor este una: păcatul. În rest, celelalte cauze (microbi, viruși, bacterii, bacili etc.) sunt la rândul lor cauzate de păcat. Natura nu posedă în sine puteri curative, miraculoase. „Omul sfințește locul” spune cu înțelepciune poporul, dar pe om îl sfințește Dumnezeu. Aceasta este ordinea, așa o privește creștinul ortodox – medic și pacient deopotrivă⁴³.

Mulți oameni se află astăzi într-o căutare furibundă a vindecării. Acest lucru face ca ei să își dorească vindecarea bolilor cu orice preț și să caute alinare oriunde, chiar și în metodele alternative de vindecare venite din Orient și care au un deosebit succes, atât în lumea occidentală, cât și în țara noastră, mai ales în perioada postdecembristă.

Pătrunderea filosofiilor orientale în Occident, a adus și o mulțime de pseudo-vindecători care nu mai vedeau în Dumnezeu o Persoană care iubește infinit omul, ci l-au transformat într-o energie cosmică sau o forță vitală. Astfel, John Keel, cunoscut cercetător în parapsihologie, spune următoarele cuvinte cu privire la această idee: „Definiția standard dată lui

⁴³ Pr. Dan Bădulescu, *Împărăția răului: New Age*, pp. 184-186

Dumnezeu: *Dumnezeu este lumină* e un mod mai simplu de a spune că Dumnezeu este energie. Energie electromagnetică. El nu e personal, ci impersonal; un câmp de energie care pătrunde întregul univers⁴⁴.

Medicina holistă are la bază concepția panteistă despre Dumnezeu care îl confundă pe Dumnezeu cu natura sau folosește noțiuni precum bioplasmă, aură, orgon pentru a-l identifica pe Dumnezeu. De asemenea, și medicinile alternative precum acupunctura, văd în Dumnezeu „energie cosmică” sau „prana” (forța vitală a ființelor vii). „Cu toții avem înăuntrul nostru puterile vindecătoare ale universului. Toți avem dreptul și capacitatea de a invoca puterea vindecătoare a realității ultime, indiferent dacă o numim Dumnezeu, natură sau astfel⁴⁵.”

Este foarte important de menționat că pacienții trebuie să-și schimbe modul de gândire în goana lor după „sănătate cu orice preț”, raportând-o la realitatea dureroasă a propriilor limite. În ultimă instanță, nu suntem niciodată stăpâni absoluți ai sănătății noastre, ci trăim zi de zi în dependență de providența lui Dumnezeu.



⁴⁴ John Keel, *The Eight Tower*, New York, Signet, 1975, p. 6; Samuel Pfeifer, *Sănătate cu orice preț*, Editura Agape, Făgăraș, 2005, p. 133

⁴⁵ Devaki Berkson, *The Foot Book: Healing the Body Through Reflexology*, New York, Barnes & Noble Books, 1977, p. 8; Samuel Pfeifer, *op. cit.*, p. 133



SINCRETISMUL RELIGIOS. PERICOL LA ADRESA MISIUNII ÎN CONTEXTUL DIALOGULUI INTER-RELIGIOS

Drd. **Petre Jean PANDELE**

Introducere

Convinși de orientarea firească a omului spre spiritualitate, artizanii globalizării au fost nevoiți să ofere acestuia un suport pe care să se așeze noua conștiință religioasă. Materialele privind noul sincretism religios concretizat în mișcarea New Age (Noua Eră) sunt nenumărate. Aplicând domeniului religiei concepția fragmentării actuale și necesității realizării unității, ideologii globalizării au căutat numitorul comun al religiilor. Însă acest numitor comun al religiilor este orientat tot spre om, și anume necesitatea ființială a omului de a-și depăși condiția umană. Dată omului la creație și redată lui prin Întrupare, Jertfă, Înviere și Înălțare, singura modalitate autentică de depășire a condiției umane este Iisus Hristos. De aceea finalitatea în Hristos a existenței umane e singurul argument religios posibil al unei unități viitoare. Însă așa cum întreaga existență umană a fost deturnată de la sensul ei și condusă spre mondializare sub toate aspectele, alternativa religioasă oferită nevoii de spiritualitate a fost deturnată. După ce timp de o mie de ani, prin excesele și cruzimile cruciadelor și inchiziției catolice, prin laxitatea iezuită care justifica până și crima, creștinismul tradițional (așa cum a fost el moștenit de occident) a fost „pus la zid” ca incapabil să rezolve problemele umanității, după ce la o distanță temporală de cinci sute de ani de la Reformă puzderia de secte așa

zis creștine apărute în urma rătăcirii acesteia se dovedește incapabilă să ofere soluții general-valabile problemelor globale ale umanității, în ultimul secol, invazia religiilor orientale pare că se pretează cel mai bine la apariția religiei unice (dar fără Dumnezeu).

Schimbarea de paradigmă adusă de procesul secularizării a fost favorizată de apariția **sincretismului pseudo-religios**. Sincretismul reprezintă amestecul unor doctrine religioase luate din religii diferite și sistematizate în așa mod încât să creeze o aparență de asemănare, mai mult sau mai puțin evidentă, cu una sau mai multe religii. Scopul sincretismului religios este de a oferi o așa numită alternativă la Biserică, fie cu pretextul revenirii la originea credinței, fie la prezentarea „adevăratei căi” a mântuirii pierdute sau falsificate de aceasta.

I. Sincretismul pseudo-religios în cadrul mișcării New Age

Pentru a mulțumi oameni veniți din toate tradițiile religioase posibile, lumea globală oferă o alternativă religioasă unică, sub forma dumnezeului impersonal al hinduismului, numit diferit în funcție de necesități. În „Ortodoxia și religia viitorului” părintele Serafim Rose descoperă acest lucru, făcând o radiografie completă a fenomenelor religioase ale Occidentului de după anii 60. Religia universală a lumii globale va fi (și este deja în occident și nu numai) un amestec ciudat de religii orientale și nou creștinism. Un exemplu de nou creștinism este cel propovăduit de Teillard de Chardin¹. Acesta încearcă să aplice un jargon creștin pliat pe idei evoluționiste, unor părți uriașe din Vedanta și Tantra-yoga², rezultatul fiind un panteism hinduist mascat, cu cinci caracteristici universale:

1) Scientismul. Religia universală va fi structurată pe legile Spiritului care oferă alternative satisfăcătoare intelectual tuturor dogmelor creștine, și care presupune un pragmatism extrem, atrăgător prin iluzia autodesăvârșirii prin cunoașterea inițiatică.

¹ A se vedea Teillard de Chardin, *Iluminare și mântuire*, traducere de Maria Ivănescu, Editura Aion, Oradea, 1997.

² Ieromonah Serafim Rose, *Ortodoxia și „religia” viitorului*, Mănăstirea Slătioara, 1996, p. 54.

2) Evoluția. Prin spiritul evoluționist, religia universală oferă suportul teoriei devenirii (autodevenirii). De la evoluționismul propagat de Teillard de Chardin, la evoluția spirituală propusă de hinduism, această caracteristică vine și în întâmpinarea scientismului evidențiat în plinitudinea lumii în mișcare continuă.

3) Dumnezeu impersonal. „Dacă o religie e adevărată toate sunt adevărate”, afirmă Vivekananda, cel care a pus bazele întâlnirii orientului cu occidentul în spațiul religios American. „Noi știm că toate religiile [...] sunt diferite încercări ale sufletului omenesc de a atinge Absolutul. De aceea noi ne contopim cu fiecare religie, rugându-ne în moschei cu mahomedanii, venerând focul sacru alături de zoroastriști, îngenunchind în fața crucii cu creștinii”³. Absolutul nu presupune o relație personală cu Dumnezeu și de aceea un Dumnezeu impersonal este ideal în globalism, ca prim pas în eliminarea lui completă din conștiința umană.

4) Religia universală trebuie să satisfacă cerințele spirituale ale bărbaților și femeilor de cele mai diferite tipuri. Astfel, asistăm la „orientalizarea occidentului” nesatisfăcut de individualismul sectar și formalismul catolic, prin anomalii sincretiste de genul: yoga creștină, zen creștin, magia albă „creștină” practică cu atât de mare succes de o întregă pleiadă de vrăjitoare țigănci în România, care, agitând cruciulițe, icoane și pomenind fără discernământ numele lui Iisus Hristos și al Născătoarei de Dumnezeu, reușesc o înșelare la scară națională și chiar internațională, a omului pentru care „scopul scuză mijloacele” și pentru care satisfacția biologică sub toate formele ei ține loc de Împărăție a lui Dumnezeu.

5) Religia universală are un scop unic și prin aceasta globalist, însă din nefericire acesta nu este creștin: „Toată omenirea coboară la poalele acestui loc sfânt, unde e așezat simbolul, care nu este simbol, și numele, care e în afară de sunet”⁴. Pentru creștinismul ortodox lumea nu coboară, ci urcă (acest urcuș duhovnicesc e caracteristic atât Vechiului, dar mai ales Noului Testament și e predicat de întreaga literatură patristică) spre întâlnirea nu cu un simbol, ci cu Hristos cel Veșnic prezent în Euharistie.

³ *Ibidem*, p. 50

⁴ *Ibidem*, p. 56

În mod clar, uniformizarea religiei în afara lui Hristos este oferta religioasă a globalizării. Concretizarea acesteia este mișcarea New Age, care include absolut toate ideile religioase, de la păgânismul șamanic la satanismul ritualurilor voodoo, de la filosofia „înaltă” a Orientului la practicile exercițiilor spirituale importate în Europa, de la acceptarea condescendentă a creștinismului occidental (considerat aproape tolerat) și până la încercarea de distrugere a dogmelor primului mileniu creștin⁵. Ideologii New Age au speculat golul spiritual din om, lăsat de evoluția istorică a mileniului II (de după separarea schismatică de la 1054) și s-au folosit de seducțiile fals spiritualiste ale orientului pentru a-l umple cu speranța iluzorie a îndumnezeirii omului prin propriile sale forțe (ca măsură a acestei dumnezeiri sunt prezentate puterile magice dobândite în urma exercițiilor de tip transcendentăl yogin), și ca Dumnezeu el va intra în împărăția mondială (noua ordine mondială) în care lumea este un tot unitar și divin, de la mineral la om, iar sufletul nu este individual și unic, ci este o forță vitală (Forța activă ce a înlocuit Sfântul Duh în religia anti-creștină a Martorilor lui Iehova) ce se va reîncarna succesiv. Astfel, globalismul politic devine o necesitate firească a religiei⁶.

II. Sincretismul religios – pericol la adresa misiunii Bisericii

Sincretismul religios este o mare problemă cu care se confruntă religiozitatea omului contemporan. „În sens general sincretismul reprezintă un amestec de 2 sau mai multe sisteme antagonice de credință și practică; o mixtură incompatibilă de adevăr biblic și credințe și practici nebiblice”⁷.

⁵ Asupra acestei mișcări a se vedea C. Cuceanu, *Atlasul religiilor și monumentelor religioase din România*, Editura Gnosis, București, 1996, pp. 75-79; Diac. Petre David, *Călăuza creștină – Sectologie – pentru apărarea dreptei credințe în fața prozelitismului sectar*, Editura Episcopiei Argeșului, Curtea de Argeș, 1994; Claudiu Ianuș, *Dimensiunea antropologică a mișcărilor religioase contemporane*, în „Dialog teologic”, VI (2003), nr. 12.

⁶ Emanuela Munteanu, *New Age sau cine nu vede hainele cele noi ale împăratului*, în „Scara”, III (1999), nr. 4, p.63.

⁷ David Sitton, *Glossary of Terms and Resources on Tribal Peoples*, în „International Journal of Frontier Missions”, Vol., 15: 2, April-June, 1998, p. 109

Teologia occidentală a privind sincretismul ca un fenomen negativ care a luat naștere din combinarea ideilor și concepțiilor religioase cu cele creștine, acolo unde creștinismul a fost propovăduit. Începând cu Adolf von Harnack⁸ și continuând cu Barth⁹, Kraemer¹⁰ și alții, „sincretismul a fost văzut ca o formă distorsionată a credinței creștine, modificată de influențele culturale și religioase acolo unde creștinismul a apărut la un moment dat. Rădăcinile acestei atitudini negative merg adânc în istoria creștină iar acum se confruntă cu forme variate de religiozitate, mai ales în bazinul mediteranean. Anumite afirmații de tip teologic din sânul creștinismului au ajutat tradițiile pentru a susține o viziune negativă a sincretismului”¹¹.

În repertoriu, sincretismul a fost văzut ca o mixtură între adevărul biblic și credințele și practicile locale¹². „Incompatibilitatea ar trebui privită prin prisma lui Dumnezeu și nu prin alte perspective culturale. Într-o Biserică în creștere sunt multe aspecte culturale care pot influența dezvoltarea acesteia. Fiecare aspect trebuie să reflecteze înțelegerea a ce presupune creștinismul în cadrul comunității respective, formată din credincioși interacționând unul cu altul pe baza propriilor concepții asupra lumii și a

⁸ Adolf von Harnack (7.05.1851–10.06.1930) – teolog german și o personalitate marcantă în ceea ce privește Istoria Bisericii ca ramură a teologiei.

⁹ Karl Barth (10.05.1886 – 10.12.1968) – un important teolog reformat născut la Basel pe care Papa Pius al XII l-a numit ca cel mai mare teolog de la Toma de Aquino.

¹⁰ Hendrik Kraemer (17.05.1888 – 11.11.1965) – un mare teolog olandez, misiolog și avocat și o figura proeminentă în cadrul mișcării ecumenice din Olanda.

¹¹ Robert J. Schreiter, *Defining Syncretism: An Interim Report*, în *International Bulletin of Missionary Research*, Volume 17, No. 2, 1993, p. 50

¹² Sincretismul reprezintă reprofilarea învățăturilor și practicilor creștine prin „acomodarea” culturală, astfel încât acestea, conștient sau inconștient, sunt amestecate cu învățăturile și practicile culturii dominante. „Este amestecul de credințe și practici creștine cu cele ale culturii dominante, astfel încât creștinismul își pierde caracterul său distinctiv și se exprimă prin prisma culturii dominante”. (Dr. Gailyn Van Rheenen, *Worldview and Syncretism*, prezentat în Simpozionul „Distinctively Christian, Distinctly Mongolian” în Ulaanbaatar, Mongolia, la data de 11 Martie, 2003)

propriilor practici culturale. Este o comunitate hermeneutică în cadrul căreia evanghelia este înțeleasă prin prisma acelor concepții¹³.

Jonathan J. Bonk, unul din importanții teologi din Statele Unite, spune următoarele: „În discursul misiologic, cuvântul sincretism a fost în mare parte limitat în ceea ce privește vocabularul, formulările, simbolurile și sistemele doctrinare și de cult ale creștinătății. Sincretismul apare, atât în discursul lui Iisus Hristos, ca Domn și Unic Mântuitor al oamenilor, cât și în viața altor religii sau culturi care nu au beneficiat de revelația divină. Prin traducerea evangheliei în limbile autohtone și adaptarea sau acomodarea la mentalitatea și obiceiurile locale, acestea (mentalitățile și obiceiurile) sunt integrate în viața Bisericii. Totuși, multe din aceste elemente au fost strâns legate de o altă religie și este adesea dificil să le încorporezi fără o absorbție semnificațiilor anterioare religioase”¹⁴.

Într-o definiție scurtă, sincretismul este, așa cum am mai precizat, o mixtură de elemente incompatibile, care nu pot sau nu ar trebui amestecate niciodată. Din perspectivă creștină, sincretismul este amestecul de credințe creștine esențiale cu credințe care sunt incompatibile între ele. „Rezultatul unui asemenea amestec este diferit: creștinismul biblic pierzându-se. Deși cei care trăiesc cu o asemenea credință vor să fie văzuți ca fiind creștini, întrucât nu se considera hinduși, musulmani sau animiști, totuși, dacă sincretismul a apărut, ei nu trăiesc adevărata realitate a Evangheliei. De fapt, apostolul Pavel a numit acest lucru „o altă evanghelie” sau „neevanghelie” (Galateni, 1, 6)”¹⁵.

Cuvântul *sincretism* include în el înțelesuri și conotații, multe dintre ele având caracter peiorativ. Totuși, câțiva teologi văd sincretismul ca fiind pozitiv, adesea apropiindu-se mai ales de o perspectivă antropologică

¹³ Daniel Shaw, *Contextualizing the Power and the Glory*, în „International Journal of Frontier Missions”, Vol. 12: 3 July-September, 1995, p. 159

¹⁴ Jonathan J. Bonk, *Syncretism and the Eternal Word*, în „International Bulletin of Missionary Research”, Volume 33, No. 4, 2009, pp. 169-170

¹⁵ Hans M. Weerstra, *De-Westernizing the Gospel. The Recovery of a Biblical Worldview*, în „International Journal of Frontier Missions”, Vol. 16: 3, Fall, 1999, p. 130

decât de una teologică. Pentru ei acest lucru este „o etapă necesară în procesul de *inculturare*”¹⁶.

Pe de altă parte, secularismul, animismul și teismul rar stau de sine stătător ca și moduri de a privi. Aceste concepții sunt dezvoltate prin amestecarea credințelor și practicilor având diverse surse. „Acest amestec de elemente culturale, numit sincretism, este întâlnit în majoritatea culturilor și religiilor lumii”¹⁷.

Sincretismul religios a apărut și ca o încercare de a rezolva problema secularizării cu care se confrunta Occidentul. Această încercare, însă, nu a făcut altceva decât să producă și mai multă confuzie în mintea occidentalului. De aceea, misiunea Bisericii are un rol esențial în combaterea sincretismului și aprofundarea învățăturilor revelate ca răspunsuri reale la provocările vremii. „Spațiul european, care include deja țări cu o populație preponderent ortodoxă, provoacă spiritualitatea răsăriteană la dialog pe diferite teme: tradiție, cultură, știință și tehnică, ecologie, ecumenism etc. Biserica nu poate rămâne indiferentă la solicitările acestea. Mai mult, pluralismul religios, sincretismul și interconfesionalismul nu se văd în măsură de a da răspunsuri satisfăcătoare secularizării tot mai accentuate. De aici, prezența Bisericii mărturisitoare în spațiul misionar european constituie un imperativ duhovnicesc și imediat”¹⁸.

Secularizarea reprezintă una dintre principalele probleme cu care se confrunta misiunea Bisericii în contemporaneitate, din cauza modului în care aceasta îl face pe omul modern să pună accentual mai mult pe lumea materială decât pe cea spirituală. Cu alte cuvinte, secularizarea îl determină pe omul contemporan să trăiască în afara Bisericii și în afara harului divin pe care Biserica, prin Sfintele Taine îl împărtășește credincioșilor în vederea mântuirii.

¹⁶ Peter S.J. Schineller, *Inculturation and Syncretism: What Is the Real Issue?*, în *International Bulletin of Missionary Research*, Volume 16, No. 2, 1992, p. 50

¹⁷ Gailyn Van Rheen, *Animism, Secularism, and Theism*, în „*International Journal of Frontier Missions*”, Vol. 10: 4 October, 1993, p. 171

¹⁸ Pr. Lect. univ. Dr. Mihai Himcinschi, *Misiune și mărturie*, p. 7

Fenomenul desacralizării este unul foarte periculos pentru Spiritualitatea creștină deoarece elimină viziunea profundă asupra lumii, elimină cu ușurință pe Dumnezeu din discursul său și ignoră rolul esențial al Bisericii pentru viața și mântuirea omului.

Descreștinarea nu mai aduce în discuție existența lui Dumnezeu. Reprezintă o urmare firească a ateismului zilelor noastre care nu este „împotriva” lui Dumnezeu, ci care „îl ignoră” pe Acesta. Fenomenul este unul sesizat și dezbătut mai ales după revoluția decembristă. În țara noastră fenomenul descrescinerii își are cauza în regimul marxist comunist prezent aproximativ 50 de ani, care a încercat cu orice mijloace să prigonească creștinismul și pe cei care duceau o viață creștină autentică. Sincretismul cu toate ramurile sale, pseudo-religios, filosofic și științifico-religios, este un pericol real pentru viața, învățătura și spiritualitatea ortodoxă. Pe de o parte, sincretismul pseudo-religios reprezintă o provocare pentru învățătura creștină revelată deoarece în cadrul lui se dorește ca la învățăturile creștine să se adauge idei, concepții sau doctrine din alte religii care, de cele mai multe ori, sunt antagonice creștinismului revelat. Din cauza unei slabe educații religioase, se încearcă un compromis de acceptare a altor doctrine, un principiu al omului contemporan fiind acela conform căreia toate religiile sunt bune, ignorând faptul că există o deosebire clară între revelat și irelevant, între autentic și fals sau între învățătura dumnezeiască și cea omenească. Pe de altă parte, sincretismul filosofic este amalgamul de sisteme filosofice, întâlnit cu precădere în antichitatea precreștină, prin care filosofiile grecești împrumutau idei din alte filosofii dând naștere la anumite sisteme sincretiste. Există din nefericire anumite sisteme sau grupări cu caracter pseudo-creștin care au împrumutat multe idei filosofice sau practice din filosofiile străine creștinismului: aici ne referim la grupările gnostice din perioada primară a Bisericii, gnozele moderne precum Gnoza de la Princeton sau yoga practică de creștini. Și nu în ultimul rând, sincretismul științifico-religios afirmă că știința și religia sunt două domenii ale cunoașterii umane ce se pot uni într-o singură doctrină.

Fenomenul sectar s-a îndreptat în două direcții. Una în interiorul creștinismului, pe care în lucrare le-am numit secte de nuanță creștină, ce

propune un „alt Iisus” sau un „Iisus al lor” și aici vorbim de Știința Creștină, Martorii lui Iehova, Mormonii ce propun/prezintă alte învățături despre Domnul Iisus, chiar contrare Evangheliei. Biserica a demascat această erezie și astfel avântul lor prozelitist a fost mult diminuat în ultima perioadă.

În spațiul ortodox românesc, avem de a face cu mișcări deosebit de periculoase, sincretist ortodoxe, ce s-au rupt de Biserică prin dizidenți care odată desprinși au fondat „alternative” la mântuire. Semnificative sunt Biserica Ortodoxă Secretă a lui Constantin Dogaru, „Turma Sfântului Ilie”¹⁹ a ex-arhimandritului Alexie, Biserica Ortodoxă Liberă, Mitropolia Moldovlahiei și unii preoți caterisiți care s-au afiliat la Mitropolii și Episcopii necanonice ortodoxe din Ucraina. În Occident o astfel de grupare sincretistă dizidentă este Mitropolia de Aquilea și Milano ce activează printre românii ortodocși din Italia.

O a doua direcție a dezvoltării sincretismului pseudo-religios este cea din exteriorul creștinismului respectiv esoteric orientale, un neopăgânism insinuat sub pretextul meditației religioase însoțite de dietă și exerciții fizice în scopul mântuirii. Sunt amestecate elemente doctrinare din Budism, din hinduism, yoga, din practici tibetane și păgânism.

Din păcate, sincretismul pseudo-religios nu este în sine altceva decât o nouă „ofertă” din care omul postmodern în virtutea paradigmei seculariste poate alege exact ceea ce îl caracterizează mai bine din punct de vedere al trăirii sale religioase, nu mai este neapărat un protest la religia înaintașilor, a Bisericii, ci manifestarea deplină a libertății sale religioase. El se justifică prin tendința omului de cunoaștere și este un produs al neognosticismului ca rezultat al unui parcurs religios propriu.

Sincretismul pseudo-religios reprezintă o provocare reală pentru misiunea internă a Bisericii deoarece avem de a face cu o speculare cinică a educației religioase precare pe care omul contemporan, în general, și românul creștin în special, o au iar misiunea Bisericii are cu siguranță armele necesare cu care să lupte împotriva acestui curent nociv și, bineînțeles, să îl biruiască.

¹⁹ Idem, *Fenomenul sectar creștin...*, p. 271.

Concluzii

Sincretismul religios reprezintă una dintre marile probleme și unul dintre principalele cauze ale dezvoltării și proliferării sectelor și mișcărilor de sorginte orientală. În cadrul principalelor secte, sincretismul încearcă să îmbine practicile orientale cu învățătura creștină, ceea ce a dus la o serie de erezii și învățături greșite care, paradoxal, a prins foarte bine atât la omul occidental cât și la cel autohton.

Am observat, din păcate, că creștinismul nu mai reprezintă religia lumii, ci una dintre religiile acesteia, fenomen explicat poate și prin opozițiile pe care le-a avut de înfruntat începând cu persecuțiile sângeroase, cu lupta împotriva numeroaselor erezii, a Schismei și schismelor, a Reformei protestante, a secularizării, iar astăzi a provocărilor post-moderniste. În acest context, Ortodoxia rămâne reperul și garanția existenței unei căi prin care omul își poate împlini misiunea și scopul pentru care a fost creat, mântuirea sufletului.





TEORII, METODE ȘI TEHNICI DE ASISTENȚĂ SOCIALĂ ÎN ROMÂNIA

Drd. Dragoș Gabriel SECARĂ

Introducere

Deși există opinia larg răspândită că asistența socială este prin excelență o profesie practică, bazată atât pe cunoașterea și experiența comună, cât și pe intuiția și experiența individuală, în acest articol voi încerca să demonstrez că implicarea, tacită sau explicită, a teoriei în angajamentele profesionale ale asistenților sociali este inevitabilă și crucială pentru recunoașterea publică a autonomiei și dezvoltării domeniului numit „asistență socială”, în prezent și viitor.

Nu intenționez să fac o inventariere și o prezentare cronologică a teoriilor împrumutate și adaptate din alte matrici disciplinare (psihologie, sociologie etc.) sau induse din experiența practică cumulativă a comunității asistenților sociali și folosite de aceștia în soluționarea problemelor sociale și atingerea obiectivelor profesionale, pentru a valida conceptul de „dezvoltare-prin-acumulare”.

I. Tehnici ale asistenței sociale

Fără să excludem relevanța abordării istorice tradiționale, opțiunea noastră se întemeiază pe observația lui Thomas S. Kuhn că: „în anii din urmă, câțiva istorici ai științei s-au lovit de tot mai multe dificultăți în îndeplinirea funcțiilor la care îi obligă conceptul de dezvoltare-prin-acumulare”¹.

¹ Thomas Kuhn, *Structura revoluțiilor științifice*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1976, p. 45; Silviu Căpățeanu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistență*

Urmărind procesul dezvoltării cunoașterii științifice, constatăm că el se realizează în contextul „competitivității” modelelor teoretice. O teorie este înlocuită cu alta mai performantă. Renunțarea la o teorie nu sugerează însă și falsitatea ei. „Teoriile depășite nu sunt în principiu neștiințifice pentru că s-a renunțat la ele. Această alegere face însă mai dificilă conceperea dezvoltării științifice ca un proces de acumulare”². Adesea, dezvoltarea cunoașterii științifice este un proces necumulativ, ea depinzând și de alți factori (intuițiile geniale, preferințele subiective, schimbările sociale și politice)³.

Cristian Bocancea și George Neamțu aduc un aport foarte important asupra cunoașterii asistenței sociale, notând și un aspect istoric al acesteia: „în primele secole creștine, sub ocrotirea împăraților romani, de la Constantin cel Mare (306-337) și până la Iustinian (527-565), au luat ființă câteva instituții asistențiale ca: *brefotrofiile* (leagănele pentru copiii abandonati, în vârstă de până la 7 ani), *orfanotrofiile* (orfelinatele), *partenocomiile* (case de adăpost pentru tinerele fete provenite din familiile sărace sau din orfelinate), *ghirocomiile* (azile pentru văduvele bătrâne și fără sprijin) și Societatea religioasă a *Parabolanilor* (grupuri de voluntari creștini care îndeplineau servicii sanitare în folosul celor afectați de diferite maladii) (Mănoiu; Epureanu, 1996: 1-4). Funcționând autonom sau în interiorul așezămintelor religioase, respectivele instituții se bucurau de suportul material și de îndrumarea spirituală a Bisericii, prin episcopi, educatori religioși și duhovnici⁴.

Renașterea contribuie și ea la ștergerea „pozitivității mistice” a sărăciei, iar Reforma lui Luther și a lui Calvin îi retrace sărăciei sensul său absolut. În aceste condiții, secolele XIV-XVII vor cunoaște dezvoltarea unei legislații menite să reducă mobilitatea socială și să pedepsească

socială (o perspectivă critică), în „Practici în asistența socială”, volum coordonat de Ana Munteanu și Juliane Sagebiel, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 87

² Thomas Kuhn, *Tensiunea esențială*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, p. 361; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 87

³ Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 87

⁴ Cristian Bocancea, George Neamțu, *Elemente de asistență socială*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 58

vagabondajul și cerșetoria (care erau adesea acompaniate de dezordine și „atentate” la adresa stabilității sociale). Lăsând pe seama Biserica sarcina asistenței sociale propriu-zise, statul se dedică unei „asistențe represive”, derivată din datoria lui de a apăra pacea și statu-quo-ul. În țările catolice și în lumea ortodoxă, în pofida unor încercări de reconsiderare a statutului moral al sărăciei și al carității, Biserica va continua să practice și să propovăduiască un comportament asistențial față de săraci, rămânând până în secolul al XIX-lea cel mai important actor cu responsabilități sociale⁵.

În această privință Silviu Coposescu adaugă: „Înainte de constituirea asistenței sociale ca domeniu profesional autonom, practicile asistențiale existau ca activități comune de ajutorare și îngrijire a persoanelor și grupurilor aflate în dificultate (socială)”⁶. Cu timpul, asistența socială a ajuns să însemne nu doar un set de practici (activități tehnice) împărtășite de către cei care se revendicau ca asistenți sociali, ci și un set de cunoștințe și teorii care definesc un câmp distinct de acțiune, care fac practicile mai inteligibile și le conferă o explicație științifică. Pe baza acestor explicații se elaborează strategii mai eficiente de rezolvare a problemelor specifice

⁵ Cristian Bocancea, George Neamțu, *op. cit.*, pp. 59-60

⁶ „Aceste persoane sau grupuri, pe o perioadă de timp mai scurtă sau mai îndelungată, nu pot duce o viață activă, autosuficientă, fără un ajutor economic sau fără un suport fizic, moral, social sau cultural din exterior. Ajutorul are în vedere, de regulă, o perioadă limitată de timp până când persoanele cu nevoi speciale își găsesc resurse sociale, psihologice, economice de a putea duce o viață normală, autosuficientă.

Următoarele categorii constituie în mod special obiectul intervenției asistenței sociale:

- familiile sărace
- copiii trăiesc într-un mediu familial/social advers, abandonati și instituționalizați
- minorii delincvenți
- tinerii neintegrați
- persoanele dependente de drog, alcool
- persoanele abuzate fizic, sexual
- handicapății fizic sau mintal
- persoanele cu boli cronice fără susținători legali
- persoanele bătrâne neajutorate
- persoanele care au suferit în urma calamităților naturale, sociale, persecuții și discriminări de orice tip”. (*Politici Sociale*, p. 61)

câmpului de acțiune al asistenților sociali. După David Howe, „fiecare profesie este interesată de anumite tipuri de fenomene și uzează de anumite aparate teoretice care o ajută să se constituie în ocupație de sine stătătoare”⁷. Prin urmare, percepută la început ca o activitate de ajutorare caritabilă, accesibilă ca practică oricărei persoane binevoitoare, pentru a ajunge să fie recunoscută ca un câmp problematic de acțiune distinct, cu scopuri și obiective specifice, asistența socială practică trebuia să fie instituționalizată și organizată pe baza unor principii și supoziții argumentate științific, adică să fie fundamentată pe modele teoretice testabile”⁸.

Importanți sociologi occidentali arata importanța asistenței sociale în viața oamenilor: „Asistența socială este o profesie care oferă sprijin pentru indivizii, grupurile și comunitățile dintr-o societate aflată în schimbare și creează condițiile sociale favorabile bunăstării oamenilor și societății. The International Federation of Social Work (IFSW) definește asistența socială astfel: Asistența socială promovează schimbarea socială, soluționarea problemelor în relațiile inter-umane, precum și mobilizarea și participarea oamenilor pentru creșterea bunăstării. Utilizând teorii despre comportamentul uman și sistemele sociale, asistența socială intervine în punctele în care oamenii interacționează cu mediul. Principiul drepturilor omului și cel al justiției sociale sunt fundamentale pentru asistența socială”⁹.

Cristian Bocancea și George Neamțu, autori pe care i-am menționat mai sus, ne oferă câteva elemente privind metodologia asistenței sociale, precum și modalitatea în care aceasta este practică. „Nici o activitate asistențială eficientă nu poate avea loc în absența unei evaluări științifice a realității sociale în cadrul căreia este necesară intervenția. Fiecare asistent social implicat în programe de intervenție¹⁰ la nivel individual sau de grup

⁷ David Howe, *Introducere în teoria asistenței sociale*, Editura MarLink, București, 2001, p. 17; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 88

⁸ Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 88

⁹ Karla Krogsrud Miley, Michael O’Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, Traducere de Ioana Ciocian, Maria Paula Mărginean, Elena Hortenzia Pop, Editura Polirom, Iași, 2006, p. 28

¹⁰ „Asistența socială, ca parte esențială a protecției sociale, reprezintă un mod operativ de punere în aplicare a programelor de protecție socială pentru categoriile menționate

va trebui să realizeze anchete sociale, analize ale problemelor micro- și macrosociale, studii de fezabilitate și de eficiență pentru diverse programe asistențiale, precum și rapoarte de evaluare a activității desfășurate. Or, toate acestea nu se pot realiza empiric, ci presupun în mod necesar, pe lângă fundamentarea teoretică și abilitățile practice, o bună cunoaștere și capacitate de aplicare a metodelor cercetării și intervenției sociale. În felul acesta, practica asistențială face apel la instrumentele cercetării științifice pentru a depăși percepțiile comune și pentru a accede la o cunoaștere specializată”¹¹.

Practica asistenței sociale presupune atingerea unor anumite standarde care sunt deosebit de importante. Asistența socială are la baza iubirea față de semenii, dorința de ajutorarea a oamenilor care se află într-o perioadă dificilă a vieții lor, care se confruntă cu probleme de ordin medical sau material. „Plecând de la valorile fundamentale ale demnității umane și justiției sociale, valorile profesionale ale asistenței sociale stabilesc standardele care trebuie să fie atinse în practică. Council of Social Work Education (CSWE) din SUA, care acreditează programele de asistență socială preuniversitare și universitare, descrie valorile profesionale ce ghidează practica profesională:

Profesia de asistent social se bazează pe valorile ajutorării, pe justiția socială și economică, pe demnitatea și valoarea persoanei, pe importanța relațiilor interumane, pe integritatea etică și competența în practică. Cu aceste valori ca principii definitorii, obiectivele asistenței sociale sunt:

mai sus. Ea asigură astfel prin serviciile sale specifice atenuarea parțială a inegalităților existente. Sistemul asistenței sociale se bazează pe următorul principiu: din fonduri bugetare de stat sau din fonduri obținute voluntar de la indivizi sau de la comunitate sunt sprijinite persoanele în dificultate în funcție de necesitățile lor. În acest caz, prestația se face în funcție de nevoile existente conform principiului solidarității, nefiind dependentă de vreo contribuție personală anterioară către cazul asigurărilor sociale. De regulă, sprijinul acordat persoanelor în nevoie prin sistemul asistenței sociale nu este precizat decât în limite generale prin lege, urmând a fi specificat prin analiza de la caz la caz a situațiilor concrete, prin anchete sociale efectuate de specialiști”. (*Politici Sociale*, p. 61)

¹¹ Cristian Bocancea; George Neamțu, *op. cit.*, p. 93

- creșterea bunăstării umane și reducerea sărăciei, discriminării și a altor forme de injustiție socială¹²;
- îmbunătățirea funcționării societății și amplificarea interacțiunilor indivizilor, familiilor, grupurilor, organizațiilor și comunităților prin implicarea acestora în atingerea obiectivelor, dezvoltarea resurselor și prevenirea și soluționarea dificultăților;
- formularea și aplicarea politicilor sociale, a serviciilor și programelor care satisfac trebuințe umane fundamentale și sprijină dezvoltarea capacităților umane;
- sprijinirea politicilor și asigurarea serviciilor și resurselor prin acțiuni sociale sau politice care promovează justiția socială și economică;

¹² „Romii sunt discriminați într-o mare măsură atât pe piața muncii, cât și pe alte piețe. Cu toate că statul încearcă să combată discriminarea, posibilitățile lui sunt limitate pentru că practicile discriminatorii sunt dificil de dovedit. Pentru a elimina discriminarea este important să înțelegem motivele care o determină. Unii angajatorii pot refuza să angajeze romi din considerente xenofobe dar în contextul României predomină motivele și rațiunile individuale de discriminare. Sunt cazuri în care angajatorii îi plătesc pe romi mai puțin decât pe nonromi pentru simplul fapt că primii nu sunt în poziția de a negocia, fiind discriminați. Angajatorul nu face decât să își maximizeze profitul, fără a detesta această practică discriminatorie. Alți angajatori refuză pur și simplu să angajeze romi din cauză că nu sunt capabili să recunoască calitatea muncitorului iar statistic vorbind, a fi rom este un semnal negativ. Deși nu există statistici oficiale, percepția generală este aceea că romii au cele mai proaste calități, conduită de lucru etc. Pericolul unei astfel de discriminări statistice este că se interiorizează rapid. Faptul că romii se așteaptă la discriminări viitoare scade mult motivația de a deprinde abilități de muncă sau obișnuința de a munci iar asta nu face decât să întărească percepția negativă a angajatorilor despre romi. Cu toate că discriminarea statistică pornește de la rațiuni individuale, ea împiedică integrarea romilor și are efecte dăunătoare pe termen lung. Însă, deși motivația individuală de a discrimina este ridicată iar mijloacele statului de a demonstra aceste practici sunt limitate, ne puteam aștepta ca această discriminare să înceteze numai în momentul în care motivele statistice vor dispărea. Între timp, statul trebuie să găsească soluții de suport pentru a motiva romii să urmeze o formă superioară de învățământ și să își formeze alte abilități”. (Gelu Duminiță, Sorin Căce (coordonatori), Daniel Arpinte, Mariea Ionescu, Cristina Iova, Nicolae Sali, *Politici de incluziune socială pentru grupurile vulnerabile. Creșterea accesului pe piața muncii*, Ministerul Dezvoltării, Lucrărilor Publice și Locuințelor, p. 50)

- dezvoltarea unor programe de cercetare și utilizarea rezultatelor acestora, a cunoștințelor și a deprinderilor care îmbunătățesc practica asistențială;
- dezvoltarea și aplicarea de practici în contextul diversității culturale¹³.

„Teoria reprezintă modelul cel mai elaborat de explicare/înțelegere a lumii înconjurătoare, care ne ajută să punem ordine în diversitatea haotică a lucrurilor și fenomenelor. Din cauza diversității și complexității lumii în care trăim și a problemelor pe care trebuie să le soluționăm, lumea ne apare, deseori, ca opacă și haotică.

Urmările acestor percepții sunt stările subiective de teamă, confuzie, nesiguranță. Ființa umană este dușmanul dezordinii. Pentru a depăși teama și nesiguranța avem nevoie de ordine, de repere sau modele. Teoria îndeplinește o astfel de funcție. Pentru a crea ordine, avem nevoie să explicăm și să înțelegem *ce* sunt lucrurile sau oamenii, *cum* interacționează, *de ce* sunt lucrurile și oamenii așa cum sunt, *ce trebuie să facem* pentru a da un sens lucrurilor și acțiunilor umane. Pe lângă descriere și explicare, o altă funcție importantă a teoriei este aceea de predicție. Fără un model teoretic, nu este posibilă nici o acțiune umană colectivă durabilă, eficientă și predictibilă.

Dar teoriile și conceptele care structurează câmpul acțiunii în asistența socială nu sunt decât un factor în configurarea autonomiei domeniului profesional al acesteia. Conform lui Malcolm Payne¹⁴, alături de *teorii și concepte*, la fel de importante sunt *politicile sociale, organizarea instituțiilor și serviciilor sociale, organizarea grupurilor profesionale și organizarea educației în asistența socială*. Aceste contexte și rețeaua care rezultă din conexiunea lor definesc în ultimă instanță câmpul de acțiune profesională în asistența socială. Dinamica acestor contexte și interacțiunile dintre ele prefigurează și direcțiile de dezvoltare în viitor a asistenței sociale¹⁵.

¹³ Karla Krogsrud Miley, Michael O'Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, p. 28

¹⁴ Malcolm Payne, *What is Professional Social Work?*, Venture Press, Birmingham. Payne, 1996, p. 8; Silviu Copesescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 89

¹⁵ Silviu Copesescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 89

Cu privire la dimensiunea metodologiei asistenței sociale Cristian Bocancea și George Neamțu fac următoarele precizări: „În măsura în care i se recunoaște asistenței sociale o „demnitate științifică” în arealul disciplinelor socioumane, trebuie să se accepte și faptul că, în afara mixajului de teorii provenind din științele sociale consacrate și în plus față de „împrumuturile” metodologice pe care le face în mod necesar, asistența socială posedă un corp metodologic propriu. Nu este vorba aici despre pretenția desuetă de a defini o disciplină prin obiect de studiu propriu, concepte și metode specifice, întrucât asistența socială recunoaște deschis că se bazează pe achizițiile teoretice și pe instrumentarul de cercetare provenind din sociologie, antropologie, psihologie etc; problema care se pune este mai curând aceea de a identifica *modelele* și *strategiile* cunoașterii și intervenției, de a surprinde modalitățile în care asistența socială asimilează metode „clasice” de genul observației, documentării, interviului etc. Asistența socială se află într-un stadiu în care preocuparea fundamentală vizează dimensiunea tehnic-normativă. Practicile asistențiale care și-au dovedit eficacitatea într-un context determinat sunt prezentate adesea ca „metode” cu valabilitate generală. Asistenții sociali au tendința de a căuta „rețete” de intervenție, moduri de a acționa, preocupându-se mai puțin (sau chiar deloc) de cadrele generale teoretico-epistemologice ale muncii lor. În acest sens, De Robertis remarca faptul că profesiile asistențiale în Franța (și nu numai – n.n.) se limitează la a sistematiza propria lor experiență practică, prin utilizarea aproape exclusivă a demersului pragmatic, selectând ceea ce «merge», pentru a distinge de ceea ce nu dă rezultatele scontate”¹⁶.

Rolul asistenților sociali este unul esențial pentru că reprezintă o punte de legătură între oamenii care au nevoie de ajutor și programele sociale implementate de guvern sau de diferite organizații. Importanța lor în activitatea de desfășurare a asistenței sociale este consemnată în lucrarea „*Practica asistenței sociale*”. „Asistenții sociali participă, de asemenea, la programe de cercetare, pentru a contribui la dezvoltarea teoriei asistenței

¹⁶ Cristina De Robertis, Henri Pascal, *L'intervention collective en travail social*, Bayard Editions, Paris, 1987; Cristian Bocancea; George Neamțu, *op. cit.*, pp. 103-104

sociale și a evalua metodele practice. În acest scop, ei desfășoară activități foarte diverse¹⁷.

În primul rând, asistenții sociali fac eforturi menite să „amplifice capacitățile oamenilor de înfruntare și soluționare a problemelor și de dezvoltare”. Ei colaborează cu clienții în evaluarea trebuințelor pentru o bună funcționare socială, prelucrează informațiile astfel încât să le sporească clienților capacitatea de a descoperi soluții, dezvoltă deprinderi pentru soluționarea problemelor de viață și creează suportul schimbării¹⁸.

În al doilea rând, asistenții sociali conectează clienții la resurse și servicii, o strategie vitală în orice proces de schimbare. Ei nu fac doar legătura între clienți și servicii, ci susțin beneficiile optime, dezvoltă rețele de comunicare între organizațiile din rețeaua lor de servicii sociale și fac posibil accesul la resurse. În cazul în care resursele necesare nu există, practicienii generează noi oportunități, programe și servicii.

În al treilea rând, NASW îndeamnă practicienii să facă eforturi pentru a crea un sistem adecvat de servicii sociale. În acest sens, asistenții sociali promovează dezvoltarea unor programe pertinente susținând plasarea clientului în centrul atenției, coordonarea și eficiența ca elemente ale serviciilor asigurate. Ei întăresc rețeaua de servicii responsabile și asigură aplicarea standardelor profesionale, a principiilor etice și a valorilor în cadrul serviciilor oferite.

În al patrulea rând, asistenții sociali participă la elaborarea și dezvoltarea politicilor sociale. În această zonă, ei analizează problemele sociale pentru diversificarea politicilor, elaborează politici noi și le retrag pe cele care nu mai sunt productive. Transformă, de asemenea, normele legislative, politicile și reglementările în programe și servicii adecvate ce răspund trebuințelor individuale și colective.

În fine, practicienii participă la programe de cercetare pentru dezvoltarea fundamentului teoretic și practic al asistenței sociale. Asistența socială

¹⁷ Vezi Council of Social Work Education, *Educational policy and accreditation standards*, extras în 18 decembrie 2002, <http://www.cswe.org>

¹⁸ Vezi National Association of Social Workers, *Standards for the classification of social work practice: Policy statement*, p. 12; Karla Krogsrud Miley, Michael O'Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, p. 30

eficace și etică depinde de modul în care practicienii utilizează teoriile și metodele bazate pe cercetare și de contribuția acestora la dezvoltarea sistemului de cunoștințe profesionale prin propriile activități de cercetare și de evaluare¹⁹.

„Asistența socială se construiește din relațiile sociale dintre *client* și *asistentul social*, din cunoașterea sau *viziunea teoretică* despre lume în general și despre *asistența socială* în particular (aici mă gândesc în primul rând la eforturile de definire și redefinire a domeniului asistenței sociale), din asumțiile culturale împărtășite, din orientările de valoare și orientările politice, din structurile societale la un moment dat și din alte elemente macrocontextuale (economice, rezidențiale, teritoriale, naționale, internaționale etc). Termenii subliniați mai sus sunt ei înșiși construcții socio-culturale care depind de evoluția fiecărui context social. Ceea ce fac (practica) sau trebuie să facă (teoria) asistenții împreună cu clienții în cadrul organizațiilor este determinat de așteptările societății”²⁰.

„Asistența socială generală asigură o abordare integrată și polivalentă pentru atingerea obiectivelor asistenței sociale. Practicienii generaliști admit că interdependența dintre problemele personale și colective îi determină să lucreze cu o varietate de sisteme umane, societăți, comunități, vecinătăți, organizații complexe, grupuri oficiale, familii și indivizi – pentru a genera schimbări care să maximizeze funcționarea sistemului uman. Aceasta înseamnă că asistenții sociali generaliști lucrează direct cu sistemele-client la toate nivelurile, asigură clienților accesul la resursele disponibile, intervin pe lângă organizații pentru a crește calitatea reacției sistemelor de resurse, susțin politici sociale juste pentru a asigura distribuirea echitabilă a resurselor și cercetează toate aspectele practicii asistențiale”²¹.

Silviu Coposescu menționează următoarele: „Asistența socială, ca domeniu profesional, este un construct social, în sensul în care ea constituie

¹⁹ Karla Krogsrud Miley, Michael O’Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, pp. 29-30

²⁰ Malcolm Payne, *Modern Social Theory*, p. 1; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 93

²¹ Karla Krogsrud Miley, Michael O’Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, pp. 30-31

un complex de contexte, structuri și rețele sociale, indivizi și grupuri care negociază și se influențează reciproc. Ca activitate practică, asistența socială este construită în esență din trei elemente: *asistentul social*, *clientul* și *contextul*. Prin urmare, orice teorie a asistenței sociale reflectă explicația și înțelegerea pe care o avem despre felul cum se construiește această relație. Asemenea lui Malcolm Payne, ofer următorul argument: Noi creăm o teorie a asistenței sociale din interacțiunea cu practicile asistenței sociale, care, la rândul ei, interacționează cu elemente ale contextului social mai larg. Această afirmație sugerează ideea unei relații de circularitate triadică între teorie, practică și contextul sociocultural²².

„Abordarea generalistă a practicii asistențiale are la bază patru premise. Prima prevede existența unei legături inextricabile între comportamentul uman și mediul social și fizic. Conform celei de-a doua, plecând de la această legătură între persoane și medii, oportunitățile pentru îmbunătățirea funcționării oricărui sistem uman includ schimbarea sistemului însuși, modificarea interacțiunilor sistemului cu mediul și ajustarea altor sisteme din mediul său. Practicienii generaliști fac evaluări la diverse niveluri și intervenții cu metode combinate ca răspuns la aceste posibile căi de schimbare. A treia premisă este că munca cu sistemele umane de la orice nivel – de la individ la societate – utilizează procese asistențiale asemănătoare. Intervenția în asistența socială la nivelul tuturor sistemelor umane impune un schimb de informații realizat printr-o formă de dialog, un proces de descoperire pentru localizarea resurselor necesare schimbării și o etapă de desfășurare pentru realizarea obiectivelor de lucru. În fine, practicienii generaliști au responsabilitatea, dincolo de practica directă, de a se implica în elaborarea unor politici sociale echitabile, de a desfășura activități de cercetare și de a aplica rezultatele acestora²³.

„Există în prezent o variație mare în definirea serviciilor sociale în general, a celor de asistență socială în special. Această diversitate gravitează

²² Malcolm Payne, *Modern Social Theory*, Macmillan Press, Londra, 1997, p. 15; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 92

²³ Karla Krogsrud Miley, Michael O'Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, p. 31

însă în jurul unui nucleu comun referitor la finalitatea acestora: de a ajuta indivizii, grupurile sau comunitățile să depășească perioadele de dificultate, adaptându-se la o viață normală. Serviciile de asistență socială pot fi definite deci ca programe specializate, activități organizate, tehnici de intervenție socială, metode de identificare a necesităților și tipurilor specifice de disfuncționalități a persoanelor cu probleme. Cu ajutorul acestora, cei în dificultate pot obține condiții minime, necesare unei vieți decente, autosuficiente și pot să-și dezvolte propriile capacități și competențe pentru o integrare normală în comunitate²⁴. Unii analiști compară finalitatea umană a serviciilor sociale cu „arta” de a ajuta individul să folosească mediul lui de viață în satisfacerea propriilor necesități²⁵.

Raportul dintre teoria și practica asistenței sociale este frumos redat de către Silviu Coposescu: „Teoria face inteligibile lumea socială și activitatea profesională personală și interpersonală a asistentului social. În sens larg, teoria este o construcție socioculturală a realității. Ideea construcției sociale a realității a fost argumentată de Berger și Luckamann. Conform tezei lor, „realitatea” este de fapt cunoașterea care ghidează comportamentul, însă fiecare individ are concepția sa despre realitate. Aceste concepții diferite vor fi împărtășite prin intermediul diverselor procese și strategii de negociere socială, care, la rândul lor, vor da obiectivitate acestor concepții. Activitățile sociale devin acte obișnuite, repetate, iar noi ajungem în baza negocierilor interpersonale să împărtășim asumțiile noastre despre realitate cu ceilalți și, în același timp, să ne comportăm conform convențiilor sociale bazate pe această cunoaștere împărtășită. Astfel, înțelegerea noastră despre realitate este legitimată printr-un proces de atașare de sens care integrează ideile despre realitate într-un sistem organizat și plauzibil²⁶.

²⁴ Vezi Werner W. Boehm, *The Nature of Social Work*, în „Social Work”, vol. 3, aprilie, 1958; *Politici Sociale. România în context European*, Editori: Elena Zamfir, Cătălin Zamfir, Editura Alternative, București, p. 63

²⁵ Vezi Neil Gilbert, Henry Miller, Harry Spencht, *An introduction to Social Work Practice*, Englewood Cliffs, Prentice-Hall, 1980; *Politici Sociale*, p. 63

²⁶ Vezi R. Berger și T. Luckamann, T., *La construction sociale de la réalité*, Meridiens Klincksieck, Paris, 1992; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 92

Același autor concluzionează că „fiecare societate, așa cum demonstrează studiile de antropologie culturală, are un set de nevoi (probleme) și așteptări specifice, chiar dacă procesul de „globalizare” sugerează contrariul. Prin urmare, asumptii culturale de bază sau orientări de valoare diferite pot fi incompatibile cu asumptiile care stau la baza construirii unor modele teoretice și practice în alte contexte. Spre exemplu, difuzarea și învățarea teoriei și practicii asistenței sociale construite și experimentate în aria occidentală întâmpină dificultăți în aria orientală (inclusiv în România). Cred că aceste dificultăți nu sunt generate doar de tranziția instituțională și legislativă, ci, mai ales, de ceea ce antropologii numesc „pattern” cultural. Nu există însă nici o dovadă că unele culturi sunt mai apte să învețe decât altele. Așa cum am argumentat într-o altă lucrare, „oamenii învață (cu o eficiență relativ egală) ceea ce au nevoie pentru a se adapta cel mai bine la mediul lor”²⁷.

II. Asistența socială în România

Cu privire la practica asistenței sociale în perioada comunistă putem vorbi de o politică generală și globală: „În timpul regimului comunist, asistența socială în România avea o pondere extrem de redusă, având un caracter pasiv și birocratic. Întreg sistemul protecției sociale în regimul trecut se caracteriza printr-o opțiune cvasiuniversalistă și automată. Politica de utilizare integrală a forței de muncă și caracterul aproape universal al asigurărilor de boală, de pensii, creau cvasiautomat celei mai mari părți din populație resurse de viață, deși minune, dar relativ sigure: salarii, pensii de bătrânețe sau de boală, alocații pentru copii, îngrijire sanitară și educație gratuite, bunuri de bază, inclusiv locuințe subvenționate”²⁸.

„Începutul anilor '90 a reprezentat un moment de cotitură atât pentru situația romilor din România, cât și pentru asistența socială. Deși schimbările profunde ce au avut loc în societatea românească în această

²⁷ Silviu Coposescu, *Antropologie culturală*, Editura Universității „Transilvania” din Brașov, 2001, p. 27; Silviu Coposescu, *Dezvoltarea teoriei și practicii în asistența socială*, p. 93

²⁸ *Politici Sociale*, p. 63

perioadă au permis reconstrucția unui sistem de asistență socială, atât pe baza tradițiilor interbelice, cât și pe baza modelelor occidentale actuale, ele au condus la efecte preponderent negative în ceea ce privește situația romilor. Astfel, dincolo de aspectele pozitive manifestate în plan politic – recunoașterea oficială a romilor ca minoritate națională, începutul prezenței romilor pe scena politică și constituirea primelor organizații neguvernamentale ale romilor –, în prima jumătate a anilor '90 situația romilor s-a agravat semnificativ atât din punct de vedere socioeconomic, cât și din perspectiva relațiilor romilor cu restul populației și cu instituțiile publice. Desigur, aceste schimbări trebuie raportate și la antecedentele generate de politicile regimului comunist și nu pot fi înțelese fără a ține seama de contextul socioistoric mai larg ce a determinat poziția nefavorabilă a romilor în ansamblul relațiilor sociale din România”²⁹.

„Tranziția în România a dus nu numai la șanse foarte bune pentru ceea ce s-a dovedit a fi o mică minoritate, dar și la o sărăcire accentuată a unei părți importante a colectivității. Evidența noii realități nu susține decât parțial aspirația spre o inegalitate care să exprime diferențe de efort și merit, ci foarte adesea are o conotație imorală în percepția colectivă. Dacă pe de o parte, colectivitatea așteaptă o protecție socială specială care să compenseze cel puțin parțial efectele negative ale tranziției, în ultimii ani statul român tinde să se retragă tot mai mult din funcțiile sale de protecție socială. Percepția unei creșteri a individualismului și sentimentul de abandonare experimentat de cei în dificultate caracterizează tot mai puternic starea de spirit colectivă. De aceea, asistența socială la noi nu se poate mărgini doar la asistarea indivizilor în dificultate. Ea trebuie să se fundeze pe o filosofie de tip participativ la nivel comunitar care să stimu-

²⁹ Vezi Elena Zamfir, și Cătălin Zamfir, (coord.), *Țiganii între ignorare și îngrijorare*, Alternative, București, 1993; Călin Rus, *Relațiile interculturale în România – O perspectivă psihosociologică*, în Rudolf Poledna, François Ruegg, Călin Rus (coord.), „Interculturalitate: cercetări și perspective românești”, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002; Călin Rus, *Problematica romilor și reforma asistenței sociale în România*, în „Practici în asistența socială”, volum coordonat de Ana Munteanu și Juliane Sagebiel, Editura Polirom, Iași, 2007, p. 203

leze la rândul său o atitudine activă a întregii colectivități în rezolvarea propriilor sale probleme. În prezent, în nevoie și vulnerabilă este nu numai o minoritate împinsă la marginea societății, ci în diferite grade și sfere întreaga colectivitate”³⁰.

În perioada post-aderare, în țara noastră asistența socială se realizează prin diferite ministere sau chiar local. Astfel, „structura de organizare și funcționare a sistemului de asistență socială se prezintă astfel:

La nivel național, există mai multe ministere și autorități ale administrației de stat în domeniul asistenței sociale.

La nivel local, asistența socială se realizează prin oficiile teritoriale ale ministerelor și ale altor autorități ale administrației centrale de stat, prin consiliile județene și locale, prin serviciile de autoritate tutelară ale consiliilor comunale, orașenești și municipale.

Principalele autorități ale administrației centrale în domeniu sunt:

- Ministerul Muncii și Protecției Sociale: (prin oficii de asistență socială, oficii de forță de muncă și șomaj³¹, centre de primire minori, cămine de pensionari, cantine de ajutor social, comisii de expertiză a capacității forței de muncă).

- Ministerul Sănătății (leagăne).

³⁰ Vezi Elena Zamfir, *Social Work and Social Policy in Romania during the Transition*, în „Social Work, Social Education in Selected Countries”, Japan, 1994; *Politici Sociale*, p. 64

³¹ „Rata șomajului la nivelul populației de romi este sensibil mai mare decât a non-romilor iar ei muncesc în activități care necesită mai puțină calificare și de aceea câștigă mai puțin. Poziția de relativă excluziune a romilor pe piața muncii are multe cauze care se influențează reciproc, printre care:

- contextul economic general nefavorabil;
- starea de sănătate;
- lipsa unor stimulente, cauzată de structura familiei extinse de romi;
- dezavantaje educaționale și abilității care nu își găsesc locul pe piața muncii;
- mobilitate scăzută;
- angajare în munca la negru;
- discriminarea”. (Gelu Duminică, Sorin Căce (coordonatori), Daniel Arpinte, Maria Ionescu, Cristina Iova, Nicolae Sali, *op. cit.*, p. 42)

- Ministerul Justiției (penitenciare, școli speciale de muncă și reeducare pentru minori).
- Ministerul învățământului (case de copii, școli speciale, cămine școală, școli de reeducare).
- Secretariatul de Stat pentru Persoane cu Handicap (cămine-spital, cămine-atelier, cămine de bătrâni).
- Comitetul Român pentru Adopții
- Ministerul de Interne (secții de poliție în orașe și municipii pentru delincvenți, institute de cercetări cu profil social sau medico-social).

La nivel local sunt implicate în asistența socială următoarele autorități:

- Departamentul Administrației Publice Locale (servicii de autoritate tutelară din cadrul consiliilor locale, municipale, județene).
- Comisia de ocrotire a minorilor.
- Consiliul Local al Administrației de Stat.
- Direcția de Muncă și Protecție Socială (prin Oficiul de asistență socială).
- Inspectoratul de Stat Teritorial pentru Handicapați.
- Direcția Sanitară Județeană

Concluzii

Asistența socială se axează pe mobilizarea resurselor interne ale individului pentru ca acesta să își atingă potențialul maxim și să contribuie la bunăstarea colectivă a societății; de asemenea, ea sprijină *mobilizarea resurselor sociale* pentru realizarea unor schimbări în societate, în cadrul instituțiilor și politicilor sociale, creându-se, astfel, oportunități pentru individ. Această perspectivă conceptualizează obiectivul asistenței sociale în raport atât cu resursele individuale, cât și cu cele colective. Caracteristica de bază a profesiei de asistent social este focalizarea simultană atât pe persoane, cât și pe mediile sociale și fizice care le

influențează³². În acest scop, practicienii lucrează cu oamenii în moduri care să le sporească acestora din urmă sentimentul de competență, să le asigure accesul la resursele necesare și să promoveze schimbări organizaționale și instituționale, astfel încât structurile societății să răspundă trebuințelor tuturor membrilor săi.



³² Ruth Smalley, *Theory for social work practice*, Columbia, University Press, New York, 1967; Karla Krogsrud Miley, Michael O'Melia, Brenda DuBois, *Practica asistenței sociale*, pp. 29-30



ELEMENTE HARISMATICE ÎN CADRUL CULTULUI PENTICOSTAL

Drd. Gavril Beniamim MICLE

Introducere

Penticostalii susțin că există două botezuri distincte: botezul cu apă și botezul cu Duhul Sfânt. De aceea cred și învață că nu toți creștinii au Duhul Sfânt, chiar dacă au fost botezați cu apă, „demonstrând” aceasta prin faptul că cine a primit Duh Sfânt a primit și daruri speciale, îndeosebi darul grăirii în limbi. Sfânta Scriptură învață că există un singur botez „în apă și în Duh” atunci când Domnul Hristos, vorbind lui Nicodim despre nașterea cea de sus a omului, zice:

„Amin, amin zic ție: dacă cineva nu se va naște din apă și din Duh, nu poate intra în împărăția lui Dumnezeu”. Și, arătând ceea ce urmează din aceasta, adaugă: „Cel născut din trup, trup este și cel născut din Duhul, duh este.” (Ioan 3, 5-6)

I. Dimensiunea harismatică de tip penticostal

Penticostalii aduc ca argument un fapt petrecut în Samaria. Diacoul Filip coboară în Samaria și propovăduiește cuvântul lui Dumnezeu. Mulți samarineni cred și se botează. Faptul acesta îl cunoaște Biserica Ierusalimului și trimite pe Apostolii Petru și Ioan, care, după ce s-au coborât acolo, s-au rugat, și toți credincioșii care fuseseră botezați în numele lui Iisus au primit îndată Duhul Sfânt¹.

¹ P. Panagiotidi, *Rătăcirea penticostalilor*, Ed. Orthodoxos, Kypseli, 1993, 24

Acest fapt îl invocă penticostalii pentru a ne arăta că unul este botezul cu apă și altul cu Duhul Sfânt. Dar să vedem cum relatează acest fapt cartea Faptele Apostolilor: „Iar apostolii din Ierusalim, auzind că Samaria a primit cuvântul lui Dumnezeu, au trimis la ei pe Petru și pe Ioan; care, coborând, s-au rugat pentru ei, ca să primească Duhul Sfânt. Căci nu se pogorâse încă peste nici unul din ei, ci erau numai botezați în numele Domnului Iisus.” (Fapte 8, 14-16)

Însă aici avem un caz particular. Cel care-i catehizase și botezase pe samarineni era Filip, unul din cei șapte diaconi; ca diacon, Filip avea puterea de a boteza, însă nu avea darul transmiterii Duhului Sfânt, precum aveau apostolii. De aceea Biserica Ierusalimului a trimis mai apoi pe Apostolii Petru și Ioan, ca să împărtășească Duhul Sfânt celor care fuseseră botezați doar formal. Acest citat este mai degrabă împotriva inovațiilor penticostale, aducând mărturie și despre treptele sacerdotale (diacon, preot, episcop) prezente de la început în Biserica primară și păstrate până astăzi prin harul hirotoniilor doar în Biserica cea Ortodoxă.

Un alt temei pe care îl invocă penticostalii este o întâmplare petrecută în Efes.

Mulți efeseni fuseseră botezați, dar nu primiseră Duhul Sfânt. Faptul acesta s-a petrecut cu Apolo în Efes: „Și, pe când Apolo era în Corint, Pavel, după ce a străbătut părțile de sus, a venit la Efes. Și, găsim câțiva ucenici, a zis către ei: Oare ați primit Duhul Sfânt când ați crezut? Iar ei au zis către el: Dar nici n-am auzit că este Duh Sfânt. Și el i-a întrebat: Dar în ce v-ați botezat? Ei au răspuns: în botezul lui Ioan. Iar Pavel a zis: Ioan a botezat cu botezul pocăinței, spunând poporului să creadă în Cel ce avea să vină după el, adică în Iisus Hristos. Și, auzind ei, s-au botezat în numele Domnului Iisus. Și, punându-și Pavel mâinile peste ei, Duhul Sfânt a venit peste ei și vorbeau în limbi și prooroceau.” (Fapte 19, 1-6)

La fel ca mai sus, acest fapt este împotriva argumentelor penticostale, deoarece acei efeseni pe care îi întâlnește Apostolul Pavel nu erau nici măcar botezați. Botezul pe care îl primiseră nu era cel creștinesc, ci era botezul pocăinței lui Ioan. Numai după ce au fost botezați de Apostol în

numele lui Iisus, îndată au primit Duhul Sfânt. De aceea nu există separat botez în apă și botez în Duhul Sfânt. Pasajul evanghelic confirmă de fapt Predania Bisericii, aceea că nici mirenii, nici măcar diaconii, ci numai Apostolii sau urmașii Apostolilor, episcopii și preoții, au continuitatea harului Cincizecimii prin care pot dărui credincioșilor Taina Sfântului Botez.

De unde au atunci Penticostalii harul Cincizecimii, căci le lipsesc cu desăvârșire 2000 de ani de continuitate apostolică, acel dar al Harului transmis doar prin punerea mâinilor Apostolilor pe capul episcopilor, doar prin Biserica Ortodoxă? Mărturisesc o „cincizecime după Cincizecime”, o „pogorâre a Duhului” particulară sau personală? Atunci și botezul lor este unul diferit, fără nici o legătură cu harul Duhului Sfânt dăruit doar prin mâinile Apostolilor².

Domnul învață pe Nicodim că omul, de la început, când se botează, primește pe Duhul Sfânt. Nu există două botezuri deosebite: unul cu apă și unul cu Duhul Sfânt. Sfântul Apostol Pavel, scriind către Corinteni, zice: „Pentru că într-un Duh ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup, fie iudei, fie elini, fie robi, fie liberi, și toți la un Duh ne-am adăpat.” (1 Cor 12, 13) Aici, Apostolul Pavel accentuează că toți corintenii erau botezați cu apă și cu Duh.

Mai mult, ce rost mai are atunci botezul dacă nu ne unește cu Duhul, precum Apostolul Pavel arată că omul nu poate primi înfierea și numele de creștin fără Duhul Sfânt: „Pentru că n-ați primit iarăși un duh al robiei, spre temere, ci ați primit Duhul înfierii, prin care strigăm: Avva, Părinte!” (Rom 8, 15) „Și, pentru că sunteți fii, a trimis Dumnezeu pe Duhul Fiului Său în inimile voastre, care strigă: Avva, Părinte!” (Galateni 4, 6)

Cuvântul lui Dumnezeu arată hotărât că cine nu are pe Duhul Sfânt nu aparține lui Hristos, după mărturisirea Sfinților Apostoli Petru și Ioan:

„Dar voi nu sunteți în carne, ci în Duh, dacă Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi. Iar dacă cineva nu are Duhul lui Hristos, acela nu este al Lui.” (Rom 8, 9)

² *Ibidem*, p. 29

„Cel ce păzește poruncile Lui, rămâne în Dumnezeu și Dumnezeu în el; și prin aceasta cunoaștem că El rămâne în noi, din Duhul pe care ni L-a dat.” (1 Ioan 3, 24)

„Din aceasta cunoaștem că rămânem în El și El întru noi, fiindcă ne-a dat din Duhul Său.” (1 Ioan 4, 13)

Vorbirea în limbi în Biserica primară

Să vedem cum ni se înfățișează vorbirea în limbi în Biserica primară. Cuvântul lui Dumnezeu ne arată următoarele arătări publice de grăire în limbi, venite de la Duhul Sfânt.

Prima manifestare o găsim la Apostoli.

„Și când a sosit ziua Cincizecimii, erau toți adunați în același loc. Și din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet ca de suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședea ei. Și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei. Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi.” (Fapte 2, 1-4)

Observăm câteva diferențe majore dintre vorbirea în limbi la Apostoli și glosolalia pentecostală: Apostolii nu au căzut în transă, în stare de inconștiență, nu aveau tălmaci sau tâlcuitori la cuvintele lor, nu au început să tremure, să râdă sau să danseze isteric, și un lucru minunat, cei de față înțelegeau cuvântul – odată rostit –, fiecare în a sa limbă.

A doua manifestare o întâlnim în Cezareea, când Apostolul Petru a fost chemat de către sutașul roman Corneliu să vorbească. Atunci a avut loc un fapt unic în istoria Bisericii. În timp ce Petru vorbea către păgâni, deodată S-a pogorât Duhul Sfânt peste cei ce ascultau, fără să fi fost botezați și fără ca Petru să-și fi pus mâna peste ei, dându-le darul grăirii în limbi:

„Și, pe când Petru vorbea aceste cuvinte, Duhul Sfânt a căzut peste toți care ascultau cuvântul. Iar credincioșii tăiați împrejur, care veniseră cu Petru, au rămas uimiți, pentru că darul Duhului Sfânt s-a revărsat și peste neamuri. Căci îi auzeau pe ei vorbind în limbi și slăvind pe Dumnezeu.” (Fapte 10, 44-46)

Împlinirea perioadei de cincizeci de zile de la Paștile iudaic era sărbătoarea prin care era celebrat legământul dintre Dumnezeu și Israel (Lev. 23, 15-21; Deut. 16, 9-11) și înnoirea legământului (II Par. 15, 10-13). Și pentru aceasta, iudeii (și mai ales cei care se încreștinaseră) socoteau că atât Mesia, cât și plinirea Duhului Sfânt, aparțin exclusiv „neamului ales”: „Iar credincioșii tăiați împrejur, care veniseră cu Petru, au rămas uimiți, pentru că darul Duhului Sfânt s-a revărsat și peste neamuri.” (Fapte 10, 45)

Însuși Mântuitorul Hristos a arătat că mântuirea nu este un privilegiu al iudeilor, iar Creștinismul nu este o lucrare a sângelui iudaic ci a harului lui Dumnezeu la care vor fi chemate toate neamurile: „Oare Dumnezeu este numai al iudeilor? Nu și al păgânilor? Da, și al păgânilor” (Rom. 3 29), zice Apostolul Pavel. Și Apostolul Petru în ziua Cincizecimii a zis către mulțimea iudeilor: „Căci vouă vă este dată făgăduința și copiilor voștri și tuturor celor de departe, pe oricâți îi va chema Domnul Dumnezeu nostru.” (Fapte 2, 39)

Așadar, această minune s-a făcut din pricina învârtoșării iudeilor, iar Scriptura ne arată că cei care primiseră darul limbilor au fost imediat botezați de către Apostol: „Poate, oare, cineva să oprească apa, ca să nu fie botezați aceștia care au primit Duhul Sfânt ca și noi? Și a poruncit ca aceștia să fie botezați în numele lui Iisus Hristos. Atunci l-au rugat pe Petru să rămână la ei câteva zile.” (Fapte 10, 47-48)

A treia manifestare o întâlnim în Efes „Pavel, după ce a străbătut părțile de sus, a venit în Efes. Și găsind câțiva ucenici, a zis către ei: Primit-ați voi Duhul Sfânt când ați crezut? Iar ei au zis către el: Dar nici n-am auzit dacă este Duh Sfânt. Și el a zis: Deci în ce v-ați botezat? Ei au zis: În botezul lui Ioan. Iar Pavel a zis: Ioan a botezat cu botezul pocăinței, spunând poporului să creadă în Cel ce avea să vină după el, adică în Iisus Hristos. Și auzind ei, s-au botezat în numele Domnului Iisus. Și punându-și Pavel mâinile peste ei, Duhul Sfânt a venit asupra lor și vorbeau în limbi și prooroceau. Și erau toți ca la doisprezece bărbați.” (Fapte 19, 1-7)

Din nou, Scriptura ne arată validitatea botezului săvârșită doar prin mâna Apostolului, contrazicând astfel învățătura privind cele două botezuri diferite, ba mai mult, arată că cei doisprezece bărbați au căpătat

pe lângă vorbirea în limbi și darul proorociei, harismă mult mai ușor de verificat, însă de care penticostalii se feresc să vorbească de vreme ce nu o pot dovedi în timpul așa-zisei „pogorâri ale duhului”

Penticostalii susțin că dovada primirii Duhului Sfânt este grăirea în limbi. Însă nicăieri în Noul Testament nu se spune că toți credincioșii vorbeau în limbi. Dimpotrivă, avem mărturii din cuvântul lui Dumnezeu că nu toți primeau darul grăirii în limbi. Scrie Apostolul Pavel: „Oare toți vorbesc în limbi?” (I Cor. 12, 30)

Când au crezut cei trei mii, în ziua Cincizecimii, se spune că nu au primit darul grăirii în limbi (Fapte 2, 38). De asemenea, mai târziu, când iarăși mulțimile au venit la credință, Scriptura arată că acestea nu au primit darul grăirii în limbi. (Fapte 4, 4)

Dacă ar fi sinceri în credință, penticostalii ar trebui să se lepede de învățătura lor atunci când nici Lidia (Fapte 16, 5), nici temnicerul din Filipi (Fapte 16, 33), și nici când Apostolul Pavel scriind despre Crispus, mai marele sinagogii: „Dar Crispus, mai marele sinagogii, a crezut în Domnul împreună cu toată casa sa; și mulți dintre Corinteni, auzind, credeau și se botezau” (Fapte 18, 8) nu primesc darul vorbirii în limbi în urma botezului.

Grăirea în limbi este pentru cei necredincioși. Penticostalii grăiesc în limbi în toate adunările lor. Însă Apostolul Pavel spune că darul grăirii în limbi este dat ca semn pentru cei necredincioși: „Fraților, nu fiți copii la minte. Fiți copii când este vorba de răutate. La minte însă fiți desăvârșiți. În Lege este scris: «Voi grăi acestui popor în alte limbi și prin buzele altora și nici așa nu vor asculta de Mine, zice Domnul». Așa că vorbirea în limbi este semn nu pentru cei credincioși, ci pentru cei necredincioși.” (1 Corinteni 14, 20-22)

II. Ortodoxia versus mișcările harismatice și penticostale contemporane

Dobândirea Duhului Sfânt este o problemă-cheie a învățaturii ascetice a Bisericii Ortodoxe, complet absentă din lumea romano-catolico-protestantă, pe terenul căreia s-a produs mișcarea „harismatică”. Astfel ne

și explicăm cum o înșelăciune de asemenea dimensiuni a putut să antreneze mase întregi de „creștini”, chiar dacă doar cu numele, și cum un „profet” de felul lui Nicolae Berdiaev, care vine dintr-o spiritualitate ortodoxă, poate să considere că este absolut esențial ca „noua eră a Duhului Sfânt să se lipsească cu desăvârșire de viziunea ascetică asupra lumii”.

Iată cum. Viziunea ascetică ortodoxă asupra lumii este singura de natură să ofere oamenilor mijloacele de a continua să lucreze toată viața lor pentru dobândirea Duhului Sfânt, odată ce L-au primit prin Taina Sfântului Botez și a ungerii cu Sfântul și Marele Mir. Ea este singura în măsură să ne permită deosebirea duhurilor (discernământul spiritual, duhovnicesc) prin care să ne putem păzi de înșelăciunea diavolească.

„Noua spiritualitate”, la care visa Berdiaev și pe care o practică de fapt „mișcarea harismatică”, are o bază cu totul diferită, în lumina învățaturii ascetice ortodoxe, ea dovedindu-se a fi o fraudă. Ca atare cele două concepții sunt radical incompatibile: ca să accepți „noua spiritualitate” a „renașterii harismatice”, trebuie să respingi mai întâi Ortodoxia. Și invers, ca să rămâi în continuare cu adevărat creștin ortodox, trebuie neapărat să respingi hotărât „renașterea harismatică”, care nu este altceva decât o ortodoxie falsificată.

Pentru a face acest lucru mai clar, vom oferi în continuare în rezumat învățătura Bisericii Ortodoxe despre înșelăciunea diavolească, așa cum a formulat-o Episcopul Ignatie Briancianinov, el însuși un Părinte al Bisericii Ortodoxe din timpurile mai apropiate de noi (secolul XIX).

Există două forme principale de înșelăciune diavolească. Prima și cea mai spectaculoasă dintre ele apare atunci când cineva se luptă să dobândească un înalt nivel spiritual și să se învrednicească chiar de viziuni, fără să se fi curățit în prealabil de patimi, bazându-se exclusiv pe înțelepciunea sa. Unei asemenea persoane diavolul îi dăruiește „viziuni” pe măsură. Exemplele abundă în Viețile Sfinților, carte de căpătâi a învățaturii ascetice ortodoxe.

Cunoscând foarte puțin sau nimic din adevărata credință și spiritualitate creștină bazată pe Sfintele Taine ale Bisericii întemeiate de Hristos, pe Sfinții Săi Apostoli, a căror învățătură rămâne mereu vie prin Sfinții

Părinți, cei care se aliază mișcării „harismatice” nu au nici un criteriu de deosebire între harul lui Dumnezeu și falsificările lui. Toți autorii „harismatici” demonstrează, într-o măsură mai mare sau mai mică, o lipsă totală de precauție în atitudinile pe care le au față de propriile lor experiențe. Unii dintre catolici aderenți la mișcarea „harismatică”, „scot diavoli” chiar înainte de a cere „Botezul Duhului”. Dar eficacitatea acestui act, cum vom vedea îndată, ne amintește de iudeii din Faptele Apostolilor (19, 15), cărora diavolul pe care voiau ei să-l scoată le răspundea: *Pe Iisus îl cunosc și îl știu și pe Pavel; dar voi cine sunteți?*

Sfântul Ioan Casian, unul din marii Sfinți Părinți din Apusul Ortodox din secolul V, în „Convorbirea despre daruri dumnezeiești” spune: „Cel care crede că are darul vindecărilor, umflându-se de trufie, cade și mai rău. Demonii se prefac că sunt arși și alungați din trupurile celor stăpâniți de ei prin sfințenia oamenilor despre care, cu adevărat știu că nu sunt sfinți.

Despre aceștia în Scriptură se spune: *Se vor ridica hristoși mincinoși, și prooroci mincinoși și vor face semne mari și minuni, ca să amăgească, de va fi cu puțință, și pe cei aleși*³.

„Vizionarul” suedez Emanuel Swedenborg (secolul XVIII), straniu precursor al revivalismului „spiritual” și ocult din zilele noastre, avea o temeinică și îndelungată experiență de (între) vedere și comunicare cu spiritele. El distingea între două feluri de spirite, cele „bune” și cele „rele”. Aceste experiențe au fost recent confirmate de descoperirile unui psihiatru, care lucrează cu pacienți ce suferă de halucinații, în cadrul clinicii de boli mintale din Ukiah, statul California. Acest psihiatru a luat în serios vocile pe care le auzeau pacienții săi și a întreprins o serie de „dialoguri” cu ele (prin intermediul chiar al pacienților).

A tras concluzia, ca și Swedenborg, că există două categorii foarte diferite de „ființe” care intră în contact cu pacienții: una mai „înaltă” sau „superioară” și alta mai „joasă” sau „inferioară”. Iată relatarea sa: „Vocile inferioare seamănă cu cele ale bețivilor dintr-un bar, care sâcăie pe cei pe

³ Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 57, Ed. Inst. Biblic al B.O.R., București, 1990, p. 569

care li se cășună, până la exasperare. Ele sugerează pacienților acte scabroase și apoi îi ceartă când aceștia le dau atenție. Ele depistează punctul slab al conștiinței și acționează, interminabil asupra lui... Vocabularul lor este limitat, ca și varietatea termenilor, în schimb prezintă voința persistentă de a distruge... se opresc asupra fiecărei slăbiciuni și fiecărei idei în care crede pacientul, pretind că au puteri nemăsurate, mint, fac promisiuni, toate în scopul de a submina voința pacientului... Spiritele inferioare sunt în totalitate nereligioase sau antireligioase. Unuia dintre pacienți i-au apărut sub chipul diavolilor convenționali și chiar i s-au prezentat ca atare."

„În contrast direct cu aceste voci stau halucinațiile de ordin superior... Vom ilustra acest contrast prin experiența unuia dintre pacienți. La un moment dat a auzit niște voci (aparținând ordinului inferior) certându-se multă vreme între ele despre modul în care vor să-l omoare. Dar în același timp, în timpul nopții văzu o lumină ca soarele apropiindu-se de el. Și-a dat seama că era de un ordin diferit, pentru că lumina aceea îi respecta libertatea și se retrăgea când vedea că-l sperie. Când omul a fost încurajat să se apropie de acest soare prietenos el se trezi deodată într-o lume a supranaturalului...”

„Odată i-a apărut un chip extraordinar de puternic și de impresionant, care parcă era al lui Hristos... Unii pacienți fac simultan experiența halucinațiilor de ambele ordine și se simt prinși la mijloc între un iad și un rai personal. Mulți nu cunosc decât atacurile ordinului inferior. Ordinul superior se prevalează de putere asupra celui inferior, putere pe care o și demonstrează din timp în timp, dar nu suficient, încât să liniștească mințile chinuite ale bolnavilor... Ordinul superior pare să fie deosebit de înzestrat, de sensibil, de înțelept și religios”⁴.

Creștinul ortodox, care citește cu pătrundere Viețile Sfinților și alte scrieri patristice, știe că toate aceste spirite, fie ele „inferioare” sau „superioare”, sunt demoni, și că deosebirea între adevăratele duhuri bune (îngeri) și demoni nu se poate face pe baza sentimentelor și ideilor personale.

⁴ Wilson van Dusen, *The Presence of the Other Worlds*, Harper & Row, New York, 1974, pp. 120-125

Răspândita practică a „exorcismelor” din cercurile „harismatice” nu oferă nici o garanție a izgonirii reale a duhurilor; astfel de exorcisme întâlnim și la șamanii primitivi, care le practică cu succes,⁵ și care știu și ei că există mai multe feluri de „duhuri”, care în proporție de sută la sută, nu sunt altceva decât demoni, fie că par să fugă atunci când sunt izgoșiți, fie că vin atunci când șamanii îi invocă pentru a obține de la ei diferite puteri.

Desigur, nimeni nu ignoră că „mișcarea harismatică”, în general, este ferm orientată contra curentelor șamaniste și ocultiste contemporane. Dar să nu uităm că, în subtilitatea lor, diavolii au capacitatea de a se transforma în „îngeri de lumină” (II Cor. 11, 14) și că ne trebuie o mare capacitate de discernământ și o mare smerenie și neîncredere în experiențele noastre „spirituale”, oricât de extraordinare ar putea părea ele, pentru a nu fi înșelați. În fața dușmanului subtil și invizibil, care duce contra omenirii un război pe viață și pe moarte, credulitatea și ignoranța celor ce urmează mai mult sau mai puțin orbește „harismaticilor” nu este altceva decât o invitație deschisă.

De exemplu, un pastor recomanda meditația asupra unor pasaje scripturistice și apoi notarea pe hârtie a oricărui gând „declanșat” de lectură, „căci acela este mesajul personal al Duhului Sfânt către voi”.

Dar oricine studiază serios spiritualitatea creștină, știe că „la începutul vieții monastice unii dintre necurații draci trimit gânduri, mai ales începătorilor, cum că ei s-ar bizui să talmăcească locuri din Sfânta Scriptură... și așa îi înșală, împingându-i la erezie și hulă”⁶.

Din păcate atitudinea creștinilor ortodocși, care se alătură „revivalismului harismatic”, nu se deosebește prin nimic de cea a protestanților și a catolicilor. Sunt creștini ortodocși care, în mod evident, nu cunosc deloc sau cunosc slab textele patristice și Viețile Sfinților, iar atunci când citează din aceste scrieri, o fac nesocotind complet contextul.

⁵ I. H. Lewis, *Extatic Religion, An Anthropological Study of Spirit Possession and Shamanism*, Penguin Books, Baltimore, 1971, pp. 45, 88, 156

⁶ Sfântul Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, Filocalia, vol. 9, Editura Humanitas, București, 2005, pp. 317-377

Atracția „harismatică” se exercită mai ales prin *experiența* pe care o promite. Creștinii ortodocși capabili să distingă formele adesea foarte subtile de înșelăciune diavolească (în care mândria capătă chipul smereniei), doar pe baza *simțirii* lor, fără să fie înarmați cu cunoașterea textelor patristice sunt foarte rari. Aceste deosebiri nu le pot face decât cei care duc o viață duhovnicească înaltă în rugăciune, post și smerenie, și care au asimilat tradiția vie a Sfinților Părinți în propria lor concepție de viață și în viețuirea lor intimă.

Cum este pregătit deci creștinul ortodox împotriva înșelăciunii diavolești?

El are la îndemână întregile scrieri de învățătură ale Sfinților Părinți inspirate de Dumnezeu, care, împreună cu Sfânta Scriptură, prezintă concepția pe care, Biserica lui Hristos o are de 1900 de ani încoace cu privire la toate posibilele chipuri de experiențe duhovnicești și pseudo-duhovnicești.

Această tradiție oferă o judecată foarte sigură și lipsită de orice fel de echivoc la adresa problemei cheie pe care o ridică mișcarea „harismatică”: posibilitatea unei „revărsări” generalizate a Duhului Sfânt în vremurile din urmă. Dar chiar înainte de a trece la studierea atitudinii Sfinților Părinți asupra acestei controverse, creștinul ortodox se poate păzi fără greș contra oricărei înșelăciuni tocmai prin aceea că el știe nu numai că înșelăciunea există, ci știe că există pretutindeni, chiar și în interiorul lui.

Episcopul Ignatie scrie: „Cu toții ne aflăm în înșelăciune. Conștiința acestui fapt ne păzește ea însăși de înșelăciune. Este o mare înșelăciune să crezi că nu poți să fii înșelat”. El îl citează pe Sfântul Grigorie Sinaitul, care ne avertizează: „Nu este puțin lucru să dobândești înțelegerea exactă a lucrurilor și să te eliberezi de toate cele ce se opun harului; căci înșelăciunea diavolească se arată de obicei, mai ales începătorilor, sub forma adevărului și a virtuții”. Apoi zice: „Dumnezeu nu se supără pe acela care, temându-se de înșelăciune, se păzește pe sine cu mare frică, neîncrezându-se, în semne, chiar când sunt de la Dumnezeu. Dimpotrivă, pe unul ca acesta Dumnezeu îl cinstește pentru dreapta lui socoteală”.

Concluzii

Necunoscând nimic despre acest război nevăzut și fiind total nepregătiți pentru el, necunoscând măcar că există un nivel de activitate în realitatea spirituală care se numește înșelăciune diavolească, catolici, protestanți și creștini ortodocși ignoranți ai propriei lor tradiții ortodoxe se duc la adunările „harismatice” ca să se „boteze” sau să se umple cu „Duhul Sfânt”. Atmosfera însăși a acestor adunări este foarte ambiguă, ea fiind declarată intenționat „deschisă” activității oricăror posibile „spirite”.

Iată cum descriau niște catolici – care susțin că sunt mai cu băgare de seamă decât protestanții –, unele dintre întâlnirile lor penticostale din America: „Totul se petrece fără bariere, fără inhibiții... Ședeau picior peste picior direct pe podea. Doamne în pantaloni lejeri. Un „călugăr” îmbrăcat în alb. Unii fumau, se serveau și cafele. Rugăciunea se făcea foarte liber, dar într-un mod care aducea mai mult a distracție. La asta se refereau ei când afirmau că Duhul Sfânt se sălășluiește între ei”

Iar la o altă întrunire penticostală catolică: „Semăna foarte bine cu un cocteil, cu excepția faptului că nu se consumau băuturi alcoolice”.

Și la alte întâlniri „harismatice” interconfesionale, atmosfera este suficient de intimă, ca nimeni să nu fie surprins dacă „duhul” o inspira pe o doamnă mai în vârstă să se ridice în picioare în toiul unui acces de plâns general și să „danseze”.

Sobrietatea unui creștin ortodox este în primul rând izbită de această atmosferă, din care lipsește orice element de taină sau de cutremur, care lui îi este atât de familiar, și care decurge firesc din frica de Dumnezeu. Iar primele lui impresii sunt confirmate cu putere, când observă straniile efecte pe care le produce „duhul” penticostal, când se coboară peste această adunare „lipsită de constrângeri”.





VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 ianuarie – 31 decembrie 2019

Marti, 01 ianuarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 02 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotesește protosinghel pe Ieromonahul Silvestru Murgoi și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 05 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria

Duminică, 06 ianuarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 07 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 11 ianuarie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 12 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu și

hirotonește diacon pe tânărul Ionuț Valentin Astanei. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului și a Sfântului Ierarh Spiridon din Parohia Negrenii de Sus.

Duminică, 13 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba înmormântării preotului Iancu Țale, fost slujitor la această parohie, rostind un cuvânt ocazional.

Marti, 15 ianuarie 2019 – are o întâlnire cu primarul Municipiului Turnu Măgurele, Dănuț Cuclea, la sediul primăriei.

Joi, 17 ianuarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 18 ianuarie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 19 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 20 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Orbeasca de Jos și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 23 ianuarie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 25 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Grigorie Teologul și a Tuturor Sfinților Români din Campusul Universitar din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 26 ianuarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 27 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 30 ianuarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 31 ianuarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede. Prezidează lucrările ședinței de lucru a Adunării Eparhiale a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului în același sfânt locaș.

Vineri, 01 februarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Sfințirea Apei cu Molitvele Sfântului Trifon în biserica Izvorului Tămăduirii din Mănăstirea Cernetu și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu, rostind un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 02 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Nașterea Maicii Domnului din Parohia Plosca I și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 03 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Parohia Peretu II și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 09 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Ionuț Valentin Astanei.

Duminică, 10 februarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Sfințitului Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 15 februarie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 16 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 17 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Cristian Nedelea, rostind un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 20 februarie 2019 – participă la ședința de lucru a Adunării Naționale Bisericești în Aula Teoctist Patriarhul a Palatului Patriarhiei din București.

Joi, 21 februarie 2019 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 22 februarie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 23 februarie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Ierarh Nifon din Târgoviște – Dâmbovița.

Duminică, 24 februarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Parohia Zlotești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 26 februarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Dumitru Marius Safta.

Miercuri, 27 februarie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Dumitru Marius Safta. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 28 februarie 2019 – participă la ședința Adunării Generale a Asociației Casa de Ajutor Reciproc a clericilor și personalului bisericesc din Arhiepiscopia Bucureștilor și rostește un cuvânt ocazional.

Vineri, 01 martie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, rostind un cuvânt de învățătură și în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 02 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea

Crângu. Săvârșește slujba Parastasului (pomenirea de 3 ani a preotului Constantin Stoica) în biserica Albă din București și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 03 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli și a Duminicii Înfricoșătoarei Judecăți din Zimnicea, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 04 martie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Adămești și hirotonește diacon pe monahul Silvestru Odică.

Miercuri, 06 martie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 08 martie 2019 - săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 09 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 10 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Marelui Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Mari Mucenici Dimitrie Izvorătorul de Mir și Efrem cel Nou din Mănăstirea Coșoteni și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 13 martie 2019 – participă la Conferința Administrativă lunară cu preoții la Protoieria Videle.

Ioi, 14 martie 2019 – participă la Conferința Administrativă lunară cu preoții la Protoieria Roșiorii de Vede.

Vineri, 15 martie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 16 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 17 martie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din

Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 20 martie 2019 – în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Orbeasca de Sus săvârșește slujba de sfințire a celor trei clopote noi, achiziționate pentru această parohie și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 22 martie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 23 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Participă la Adunarea Generală a Societății Numismatice Române la sediul acestei societăți din București.

Duminică, 24 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 25 martie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Parohia Crângeni și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 27 martie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 29 martie 2019 – participă la Conferința duhovnicească susținută de monahul Damaschin Grigoriatul din Sfântul Munte Athos în biserica mare a Mănăstirii Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 30 martie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește diacon pe tânărul Ștefan Ionuț Pavel și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește sfințirea unui clopot în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Șoimu și săvârșește Sfântul Maslu în acest sfânt locaș, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 31 martie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Parohia Udupu, hirotonește diacon pe tânărul Săndel

Gabriel Sandu și hirotonește preot și hirotosește duhovnic pe diaconul Ștefan Ionuț Pavel, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 03 aprilie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 05 aprilie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, rostind un cuvânt de învățătură și în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Sâmbătă, 06 aprilie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Duminică, 07 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Parohia Tătăraștii de Sus, hirotonește preot și hirotosește duhovnic pe diaconul Săndel Gabriel Sandu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 10 aprilie 2019 – săvârșește Denia Canonului celui Mare în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 11 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Apostoli din Parohia Frăsinet și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 12 aprilie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 13 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Parohia Lada și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 14 aprilie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Parohia Scurtu Slăvești și rostește un cuvânt

de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Mari Mucenici Dimitrie Izvorătorul de Mir și Efrem cel Nou din Mănăstirea Coșoteni și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 18 aprilie 2019 – la Facultatea de Teologie din cadrul Universității Ovidius din Constanța participă la susținerea tezei de doctorat de către preotul Valentin Alexandru Negrescu de la Parohia Crângu, Protoieria Turnu Măgurele.

Vineri, 19 aprilie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 20 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și săvârșește slujba de sfințire a stâlpărilor pentru Procesiunea de Florii. La Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru întâmpină pelerinii rostind rugăciunea de sfințire a icoanei praznicului și rugăciunea de binecuvântare a pelerinilor, adresând tuturor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 21 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Parohia Lada și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 25 aprilie 2019 – slujește, în sobor cu ceilalți arhieri, membri ai Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, la Sfânta Liturghie și la slujba de sfințire a Sfântului și Marelui Mir în Catedrala Patriarhală din București. Participă la slujba Deniei în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, rostind un cuvânt de învățătură.

Vineri, 26 aprilie 2019 – săvârșește Denia Prohodului Domnului în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 27 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfântului Ierarh Visarion din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 28 aprilie 2019 – săvârșește slujba Învierii Domnului și Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba Vecerniei (a doua Înviere) în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, rostind un cuvânt de învățătură.

Luni, 29 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Cuvios Ioan Iacob Hozevitul din Mănăstirea Coșoteni, hirotonește diacon pe tânărul Ionuț Băncilă și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 30 aprilie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință din Parohia Măgurele și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 01 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Parohia Teleormanu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Ionuț Băncilă și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește slujba de sfințire a noului clopot achiziționat pentru această parohie. Însotește racla cu Sfintele Moaște ale Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena în pelerinaj la Catedrala Episcopală din Turnu Severin.

Ioi, 02 mai 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală a Învierii Domnului și a Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Turnu Severin. Continuă pelerinajul cu Sfintele Moaște ale Sfintei Mironosițe Maria Magdalena la Mănăstirea Crișan din Episcopia Devei și Hunedoarei.

Vineri, 03 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Crișan și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Crișan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 04 mai 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Crișan – Hunedoara.

Duminică, 05 mai 2019 – slujește în sobor cu alți arhieri la Sfânta Liturghie în Catedrala Învierii Domnului din Caransebeș.

Luni, 06 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 07 mai 2019 – săvârșește slujba înmormântării preotului Eugen Nicodin, în biserica Parohia Drăgănești de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 08 mai 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 10 mai 2019 – participă la programul liturgic din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, săvârșind slujba Vecerniei și Litiei, ceremonia primirii Sfintelor Moaște ale Sfântului Ierarh Nectarie din Grecia, slujba de sfințire a drapelului militar al Inspectoratului Județean de Jandarmi – Teleorman și Sfântul Maslu, în biserica Schimbării la Față a Domnului din această mănăstire.

Sâmbătă, 11 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. În seara aceleiași zile săvârșește Vecernia și Litia în același sfânt locaș.

Duminică, 12 mai 2019 – slujește în sobor de arhieriei la Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de mulțumire.

Luni, 13 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește rânduiala pentru plecarea Sfintelor Moaște ale Sfântului Ierarh Nectarie către Grecia.

Ioi, 16 mai 2019 – slujește, în sobor de arhieriei, la târnosirea bisericii Sfântului Apostol Andrei și a Sfântului Mare Mucenic Pantelimon din incinta Direcției Generale Asistenței Sociale și Protecția Copilului – Vaslui și la Sfânta Liturghie săvârșită în acest sfânt locaș.

Vineri, 17 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 18 mai 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește cununia tinerilor Andrei Florentin Ispas și Georgiana Lavinia Pencia în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, purtătorul de biruință din Parohia Ciuperceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 20 mai 2019 – participă la ședința de lucru a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 24 mai 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 25 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas (pomenirea de 6 ani a Arhim. Clement Popescu) în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din Mănăstirea Crângu.

Duminică, 26 mai 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din Parohia Balta Sărată și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 iunie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 04 iunie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Filip din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 05 iunie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria.

Joi, 06 iunie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas pentru eroi în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea și la Monumentul Eroilor de lângă biserica parohială, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 iunie 2019 – participă la festivitatea de închidere a celui de-al XI-lea Congres Național de Insignografie și a celei de-a XLV-a

reuniuni și expoziții colective a colecționarilor de insigne din România organizate la sala de festivități a Primăriei Municipiului Turnu Măgurele de către Secția Alexandria a Societății Numismatice Române.

Luni, 10 iunie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfintei Mironosițe și Întocmai cu Apostolii Maria Magdalena din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca. Prezidează lucrările Conferinței Pastoral Misionare semestriale cu tema „*Identitatea satului românesc și viitorul incert al acestuia*”. Referatul principal a fost susținut de Pr. Prof. Vasile Cătălin Dumitrescu de la Seminarul Teologic din Curtea de Argeș.

Duminică, 16 iunie 2019 – slujește Sfânta Liturghie și Vecernia specială în biserica Schimbării la Față a Domnului din Mănăstirea Pantocrator – Drăgănești Vlașca, hirotonește preot și hirotesește protosinghel pe ierodiaconul Serafim Baciuc și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 iunie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Mina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 19 iunie 2019 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București și susține, în deschidere, o meditație duhovnicească.

Vineri, 21 iunie 2019 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfântului Mucenic Iulian din Mănăstirea Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 22 iunie 2019 – săvârșește cununia tinerilor Bogdan Cristian Țîrlie și Teodora Florentina Pană, în biserica Sfântul Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 iunie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei, cu Molitvele Sfântului Trifon în biserica Izvorului Tămăduirii din Mănăstirea Cernetu și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni, rostind un cuvânt de învățătură.

Luni, 24 iunie 2019 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Brânceni și

rostește un cuvânt de învățătură. În biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca săvârșește slujba înmormântării schimonahiei Eufimia și rostește un cuvânt ocazional.

Miercuri, 26 iunie 2019 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Parohia Fotăchești – Videle.

Sâmbătă, 29 iunie 2019 – slujește, în sobor de arhieriei, Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Înălțarea Domnului din Slobozia – Ialomița.

Duminică, 30 iunie 2019 – împreună cu Preasfințitul Părinte Episcop Sebastian al Slatinei și Romanaților săvârșește târnosirea bisericii Sfântului Ierarh Grigorie Teologul și a Tuturor Sfinților Români din campusul universitar din Alexandria, hirotosește iconom stavrofor pe preotul Daniel Dumitru Constantin și rostește un cuvânt de învățătură.





BISERICA ÎN DIALOG CU MODERNITATEA

CATEHEZA ȘI PEDAGOGIA – MIJLOC EFICIENT AL DIALOGULUI CU OMUL CONTEMPORAN

Drd. Vlăduț Mihai SECARĂ

Introducere

Societatea contemporană este tot mai mult definită în literatura de specialitate ca fiind o societate educativă. Analizele comparative ale sistemelor educaționale actuale evidențiază convergența existentă între gradul de dezvoltare socială, economică și culturală al unei societăți și viabilitatea sistemului de învățământ pe care aceasta îl promovează. Acest fapt impune necesitatea unei cât mai bune reflectări la nivelul fenomenului educațional a schimbărilor survenite sau anticipate a surveni în sfera socio-economică și întreprinderea unor cercetări riguroase cu privire la posibilitățile de optimizare a sistemelor educaționale contemporane.

Dacă modul de concepere, proiectare și organizare al demersurilor instructiv-formative actuale are la bază, la nivelul teoriei instruirii, paradigma didacticii contemporane și evidențierea specificului acesteia în raport cu paradigma didacticii tradiționale, o situație similară poate fi întâlnită și în ceea ce privește teoria educației.

I. Repere fundamentale ale educației contemporane

Referindu-se la organizarea spațiului școlar în conformitate cu concepțiile pedagogice predominante pe parcursul timpului, Getzels distinge existența a patru paradigme fundamentale ale contextului educațional de

tip școlar: paradigma clasei dreptunghiulare, paradigma clasei pătrate, paradigma clasei circulare și paradigma clasei deschise¹.

Paradigma clasei dreptunghiulare, specifică secolului XIX, numită și paradigma magistrocentrică, pune accentul pe autoritatea absolută a profesorului. Plasarea catedrei în față șirului de bănci dispuse în spațiul dreptunghiular al clasei accentuează aproape ostentativ dependența elevilor de cunoașterea oferită de către profesor, de sarcinile și indicațiile acestuia. Acest context, așa după cum preciza autorul anterior menționat, supralicitează actul predării în defavoarea activității de învățare a elevilor și induce un climat de ierarhizare rigidă la nivelul relațiilor interpersonale dintre aceștia și profesor².

Paradigma clasei pătrate, apărută la începutul secolului XX, este expresia concepțiilor puerocentriste, a pedagogiilor active, centrate pe copil și necesitățile sale, propuse de autori ca Montessori, Decroly, Claparède etc. În acest context al clasei pătrate, cu catedra așezată la nivelul mobilierului ocupat de cei care se instruiesc, accentul se mută de la profesor la elev și implicit de la predare înspre învățare iar mobilitatea băncilor permite diverse grupări ale elevilor oferind astfel mai multă libertate acestora³.

Paradigma clasei circulare, promovată la mijlocul secolului XX, reprezintă consecința trecerii de la teoria asociaționistă la perspectiva structuralistă asupra învățării. Această paradigmă se întemeiază pe faptul că elevul nu mai este conceput nici ca entitate inactivă ce trebuie dotată cu informații, nici ca organism activ ce trebuie stimulat să învețe, ci ca persoană plasată într-un câmp al influențelor reciproce, similar modelului incintei cu bariere propus de Kurt Lewin. „Fiecare persoană care învață este un stimul pentru activitatea de învățare a persoanelor plasate în același câmp social. Accentul se deplasează astfel de la activitatea individului la

¹ O detaliere a celor patru paradigme o regăsim la Suzanne L. Krogh, Pamela Morehouse, *The Early Childhood Curriculum: Inquiry Learning Through Integration*, Routledge, New York, 2014, pp. 28-31

² Suzanne Krogh, *The Integrated Early Childhood Curriculum*, McGraw-Hill Humanities, New York, 1994, p. 357

³ Susan Feez, *Montessori and Early Childhood: A Guide for Students*, Sage Publications Ltd, London, 2010, p. 82

acțiunea colectivă, iar prioritatea este acordată coeziunii și dinamicii grupului de învățare, favorizându-se activitatea de învățare socială și inter-educația⁴.

Paradigma clasei deschise, întemeiată pe principiile învățării prin acțiune și descoperire promovate de Bruner, este orientată asupra valorificării prin educație a curiozității și dorinței naturale a elevilor de a cunoaște și explora realitatea sub toate formele sale de manifestare. Se propune astfel dotarea spațiilor școlare cu mobilier modular și transpunerea profesorului în postura de colaborator și îndrumător al elevului în efortul său de cunoaștere a variatelor aspecte ale fenomenelor pe care le studiază. Paradigma clasei deschise potentează astfel apropierea școlii de realitate și eliberarea învățării de orice constrângeri spațiale, limitându-se pe această cale caracterul artificial și „septicitatea” informațională specifică demersurilor instructiv-formative bazate în exclusivitate pe predare⁵.

Caracterizarea fenomenului educațional contemporan presupune raportarea acestuia la trei coordonate principale: postmodernismul ca orientare filosofică actuală, cultura ca produs și conținut al educației și libertatea ca valoare umană supremă.

Debutând efectiv în perioada celei de a doua jumătăți a secolului XX, postmodernismul se dorește a fi o critică de tip de-constructiv a programului iluminist și a modernității. Înțelegând ca deziluzie generală și în același timp generalizată în raport cu idealurile umaniste ale acestora, postmodernitatea se plasează sub semnul scepticismului, relativității sau chiar a nihilismului, reunind sub cupola sa o serie de critici mai mult sau mai puțin pertinente: critica religiei – Nietzsche, critica tehnicii – Heidegger, critica raționalității moderne – Habermas și critica limbajului – Wittgenstein.

Postmodernismul, în liniile sale cele mai generale, se prezintă ca împlinirea sau, mai degrabă, ca finalul unei modernități pe care pretinde ca o depășește⁶ sau, așa după cum afirmă A. Giddens, postmodernismul

⁴ Kurt Lewin, *A Dynamic Theory of Personality*, Read Books, 2008, p. 136

⁵ Jerome S. Bruner, *In Search of Pedagogy*, Volume I, Routledge, New York, 2006, p. 70

⁶ Jean-François Lyotard, *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*, University of Minnesota Press, Minneapolis, p. 35

nu reprezintă altceva decât faza de radicalizare autoreflexivă a modernității⁷.

Caracteristicile discursului științific postmodern ar implica astfel renunțarea la structurile teoretice bine definite și înlocuirea acestora cu semnificații epistemologice și conceptuale cu un grad ridicat de relativitate și variabile contextual. Deteriorarea rapidă a standardelor științifice până nu demult acceptate și prevalența a ceea ce specialiștii în domeniu numesc „eclectism coerent” sunt elemente ce conduc la ideea conform căreia timpul „marilor povestiri” (*relatări ce ignoră excepțiile constatate de dragul continuității și unității teoriei propuse*) ca modalități de explicație științifică a expirat⁸.

Din aceasta perspectivă, pedagogia ar trebui, în acord cu opinia adepților postmodernismului, să-și reconsidere eforturile de apropiere de standardele epistemologice specifice științelor exacte, acceptând faptul că normele și principiile pe care le propune sunt preponderent orientative și nu rigid prescriptive. Fenomenul flexibilizării și relativizării unor teorii, norme sau reguli nu este singular, acesta manifestându-se mai mult sau mai puțin explicit la nivelul tuturor științelor contemporane fără ca aceasta să le reducă pretenția de științificitate.

A persista în demonstrarea valorii absolute, imuabile și universal valabile a unuia sau altuia dintre principiile pedagogice ar echivala în acest context cu o inutilă risipă de energie. Criteriul de eficiență al oricărei științe contemporane și implicit al pedagogiei ar presupune că, odată cu acceptarea relativității normative, să fie identificate posibilitățile concrete de adecvare și adaptare a unor legi cu caracter general și strict orientativ la nivelul concret și întotdeauna particular al realității la care acestea fac referire.

Relația dintre educație și cultură poate fi gândită în trei planuri acționare, distincte din punctul de vedere al conținutului la care fac referire

⁷ Anthony Giddens, *The Consequences of Modernity*, Stanford University Press, Redwood City, 1990, p. 123

⁸ Matei Calinescu, *Exploring Postmodernism*, John Benjamins B.V., Philadelphia, 1990, p. 3

dar convergente din perspectiva finalităților urmărite: planul transformării prin educație a omului în ființă eminentă culturală, planul educației ca acțiune de transmitere și producere a culturii și planul rolului educației în contextul raportului cultură-civilizație.

Apropierea omului de spațiul existenței culturale se realizează doar în și prin educație. Educația este aceea care transformă subiectul uman, îl pregătește și îl modelează în sensul adaptării acestuia la condițiile și specificul ființării culturale. Așa după cum preciza Liviu Antonesei, „urmele” lăsate de cultură asupra ființei umane sunt de neșters, omul este condamnat la cultura iar „marcajul” său permanent este educația⁹.

Educația înseamnă nu numai transmitere a culturii și pregătire a indivizilor pentru asumarea acesteia ci și formarea și dezvoltarea lor pentru însăși activitatea complexă de generare a culturii. Acest fapt presupune mai multe aspecte dintre care amintim: dezvoltarea imaginației și a creativității elevilor, cultivarea atentă a predispozițiilor aptitudinale ale acestora, angajarea deliberată a celor care se educă în acte de creație culturală etc. Ca urmare a combinării acestor strategii acționare la nivelul realității școlare, educația se constituie nu doar în depozitar și vehicul al culturii ci și în creuzet al creației culturale în general.

Implicarea educației în raportul cultură-civilizație nu se reduce la adecvarea structurală a acesteia la specificul jocului cu informație completă ci presupune și luarea în calcul a faptului că în prezent asistăm la un proces de multiplicare progresivă, prin tehnologia informațională și mass-media, a imaginilor despre lume, proces ce poate conduce la pierderea sensului realității¹⁰.

Alături de formarea și dezvoltarea esenței culturale a ființei umane, dar în strânsă legătură cu aceasta, educației îi revine sarcina de a asigura, prin intermediul demersurilor sale specifice, un alt atribut esențial al existenței plene a omului și anume atributul libertății.

⁹ Liviu Antonesei, *Paideia. Fundamentele culturale ale educației*, Editura Polirom, Iași, 1996, p. 19

¹⁰ Gianni Vattimo, *Societatea transparentă*, Editura Pontica, Constanța, 1995, p. 48

Relativ la nivelul pozitiv al libertății, la asigurarea posibilităților instrumentale de realizare de către indivizi a scopurilor și obiectivelor asumate, educației îi revin sarcini complexe și variate. Avem în vedere, în primul rând, faptul că una dintre coordonatele primordiale ale libertății este cunoașterea, cunoscut fiind faptul că „istoria umanității poate fi lecturată și ca istorie a pedagogiilor ascunderii, disimulării și interzicerii, inegalitățile provenind din distribuirea preferențială a ideilor”¹¹.

Societatea contemporană, adeseori numită societate a comunicării generalizate, este prin excelență o societate educativă. Deschiderile majore produse în plan epistemologic, cultural și tehnologic impun frecvente restructurări adaptative ale fenomenului educațional în dubla sa calitate de factor și consecință a dezvoltării societății. Apreciem că restructurările produse la nivelul realității educaționale actuale pot fi grupate în jurul a trei tendințe principale: multiplicarea dimensiunilor educației, permanențizarea acțiunii educaționale și accentuarea caracterului prospectiv al educației.

Scopul educației creștine poate fi privit din puncte de vedere individual și social. Educația religioasă contribuie din plin la formarea individului, la implicarea lui responsabilă în viața activă și în social. Omul se raportează la realitate atât pragmatic, prin intelect, voință, acțiune, dar și spiritual, prin atitudini, simțire și credință. Dimensionată și realizată în acord cu necesitățile specifice fiecărei vârste în parte, educația religioasă are mai întâi o funcție informativă, respectiv de punere la îndemâna elevilor a unui set de cunoștințe specifice, cu caracterul teologic, dogmatic, liturgic, de istoria și filosofia religiilor, dar și cu un pronunțat caracter formativ, de interiorizare și traducere în fapt de viață a normativelor religioase. În ultimă instanță, religia va livra omului un ansamblu de valori spirituale, de ordin moral – dar nu numai – care-l vor ghida în toate întreprinderile sale, inclusiv în cele cu implicații consistent pragmatice.

Formarea caracterului și a personalității desăvârșite este idealul prioritar al educației religioase. Spre acest ideal se ajunge prin scopuri care urmăresc cunoașterea și interiorizarea unor valori morale, estetice,

¹¹ Constantin Cucoș, *Pedagogia*, p.22

intelectuale, care, îngemănate, strânse laolaltă, pot garanta atingerea performanțelor propuse¹². O educație integrală presupune pe lângă latura intelectuală, morală, estetică, tehnologică etc. și o componentă religioasă. Ființa umană tânjește după transcendență, iar această proiecție are nevoie de o întemeiere, îndrumare și o formare religioasă prin educație. Se observă astăzi o criză spirituală, o precaritate a referințelor axiologice, o debusolare morală a semenilor noștri. Educația religioasă poate fortifica ființa și o poate orienta înspre ținte autentice¹³.

Poate că prima sarcină a educației religioase rezidă în formarea bunului creștin, capabil de a cunoaște și a venera valorile sacre. Ne naștem creștini prin integrarea noastră într-o tradiție și apoi prin Sfântul Botez, dar devenim creștini prin conduite învățate zi de zi. Prin educația în spirit religios ne informăm cu privire la propriile referințe religioase, dar ne și formăm conduite pe măsura valorilor sacre interiorizate¹⁴.

Renașterea omului prin Iisus Hristos înseamnă înfăptuirea celei mai adânci și mai cuprinzătoare opere educativ-religioase. Educația religioasă își întemeiază rostul și își definește țelul prin a imita activitatea lui Hristos în scopul mântuirii omului¹⁵. Iisus rămâne chipul desăvârșit al pedagogului creștin, iar activitatea Sa învățătoarească perpetuează acțiunea pentru continua creație sau recreație a omului în duh creștin, prin lucrarea pururi mântuitoare a Bisericii.

Scopul educativ constă într-o integrare optimală a omului în ordinea existentă, în societate, în istorie. Nu realizezi educație religioasă prin mijloace de mână forte, prin obligare, prin supunere. Drumul omului spre libertate este calea prin care îi este posibil de a întâlni pe Dumnezeu. Omul și Dumnezeu se presupun și se condiționează reciproc: fără Dumnezeu, omul este prea puțin¹⁶.

¹² Constantin Cucoș, *Educația religioasă conținut și forme de realizare*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1996, pp. 112-113

¹³ Constantin Cucoș, *Pedagogia*, p. 91

¹⁴ *Ibidem*

¹⁵ Clement Alexandrinul, *Pedagogul*, în PSB, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1982, p. 34

¹⁶ Constantin Cucoș, *Educația religioasă conținut și forme de realizare*, p. 118

Principiul fundamental este cel moral, ca o promovare a libertății și a demnității individuale, a respectului pentru celălalt, ca ființă mai ales emoțională, mai mult decât rațională, metoda de bază este exemplul personal pe care creștinul îl urmează, prin efort propriu, ca ideal de realizare cu care vrea să semene, afirmând frumusețea acestui exemplu nu ca o idee, ci însăși existența revelată a lui Dumnezeu¹⁷.

În cadrul orelor de religie credința nu se predă și nu se învață din perspectiva îmbogățirii elevilor în ceea ce privește cultura generală, ci spre a deschide sufletul lor spre cunoașterea lui Dumnezeu și spre o viață în care ei să observe și să urmeze principiile și valorile creștine. Pentru transmiterea și păstrarea dreptei credințe preotul împreună cu profesorul de religie, au misiunea de a desfășura un program sistematic al activităților catehetice și de îndrumare moral – duhovnicească a elevilor¹⁸. Educația religioasă poate deveni un prilej de fortificare interioară¹⁹, de identificare a sinelui, de descoperire a idealurilor, de reconvertire a persoanei spre lumea valorilor absolute.

În societatea contemporană în care moștenirea creștină s-a subțiat, iar actul educațional este din în ce în ce mai marcat de secularizare, orice lecție de religie trebuie să fie concepută ca un act misionar, de transmitere, de aprofundare și de întărire în dreapta credință. În cadrul educației religioase elevii vor fi învățați să dobândească simțul misiunii și al responsabilității, prin mărturisirea credinței, prin cuvânt și faptă și prin invitarea altora spre experiența religioasă.

În viziunea ortodoxă, misiunea creștină nu se reduce doar la simpla vestire a Evangheliei ci, totodată, „misiunea vizează încorporarea și creșterea oamenilor ca membri ai Bisericii – trupul lui Hristos, până la măsura vârstei plinătății Lui (Efes 4,13)”²⁰, exigențele misiunii vizează atât întoarcerea fiecăruia către Dumnezeu cât și viețuirea tuturor într-un duh creștin autentic, în Duhul Evangheliei lui Hristos.

¹⁷ Nichifor Crainic, *Nostalgia Paradisului*, Editura Moldova, Iași, 1996, p.107

¹⁸ Pr. Prof. Univ. Dr. Valer Bel, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană. Exigențe*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2002, p. 9

¹⁹ Constantin Cucoș, *Educația religioasă – repere teoretice și metodice*, p.27

²⁰ Pr. Prof. Univ. Dr. Valer Bel, *op. cit.*, p. 9.

Omul poartă lumea lăuntric, spiritual, tot așa cum o poartă Creatorul în gândirea și dragostea Sa. Omul își construiește un univers spiritual, o viață interioară; aceasta îl determină, îl definește. Iar în lumea lui interioară, vederea spirituală crește cu fiecare întrebare și răspuns despre ființe și lucruri, cu fiecare înțeles nou dobândit despre lumea lui Dumnezeu, atât de imensă, de inepuizabilă și care i se deschide, i se oferă²¹.

II. Reprezentanții educației seculare

Didactica a fost definită ca știința și arta **conceperii, organizării și desfășurării cu succes a procesului de predare-învățare-evaluare**, sau a procesului instructiv-educativ sau educațional. Dacă pedagogia este știința fundamentală și de sinteză a educației, didactica este știința și arta procesului de învățământ. Educația are o sferă mai largă decât procesul de învățământ, ocupându-se cu toate tipurile și formele ei: educația formală, non-formală, informală. Procesul de învățământ are un caracter predominant formal, se desfășoară în mod special în școala de diferite tipuri și nivele. Didactica are în centrul preocupărilor sale tehnologia procesului de învățământ: metodele, mijloacele și formele de organizare și evaluare a procesului educațional.

Cei mai importanți reprezentanți ai didacticii sunt considerați: Jan Amos Comenius (Komensky), Heinrich Pestalozzi, Friedrich Herbart și Thorndike și Dewey.

Jan Amos Comenius (Komensky) este considerat fondatorul pedagogiei și în mod implicit al didacticii. În secolul al XVII-lea pedagogul ceh abordează pentru prima dată în mod științific rolul educației în familie, punând bazele unei instituții care se va numi mai târziu școala maternă. El elaborează lucrarea fondatoare a științei pedagogice și didactice numită *Didactica Magna* (Marea Didactică) sau *Cum să învețe toți toate*²². Prin această lucrare Comenius introduce învățământul bazat

²¹ Constantin Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, Editura Harisma, București, 1991, p. 67

²² John Amos Comenius, *The Great Didactic*, FQ Legacy Books, Kingston, Ontario, 2010

pe clase și lecții, organizează conținutul procesului de învățământ, punând un accent deosebit pe conținutul științific²³. Spre deosebire de filosofie, noile metode specifice științelor sunt cele inductive de la concret spre abstract și prin urmare metoda de bază a didacticii este declarată de Comenius intuiția. Învățământul așa cum îl cunoaștem astăzi i se datorează în mare parte lui Comenius. Începând cu acest mare pedagog învățământul nu se mai desfășoară individual sau în grupuri eterogene, ci pe clase de elevi de aceeași vârstă, cu aceleași particularități, într-o formă organizată numită lecție.

Heinrich Pestalozzi este pedagogul elvețian care continuă în secolul al XVIII-lea opera începută de Comenius. El elaborează lucrarea *Cum își crește Gertruda copiii*²⁴ subliniind ca și predecesorul său rolul educației în familie. Pestalozzi înființează școli și institute pedagogice care să se ocupe de studiul pedagogiei. Ca și Comenius, el pune un accent deosebit pe finalitatea morală a educației, pe „dobândirea virtuții prin intermediul adevărului și metodei”²⁵. Lucrările sale cele mai semnificative pentru evoluția pedagogiei ca știință sunt *Pedagogia generală* și *Prelegeri pedagogice*.

Friedrich Herbart ca reprezentant de bază al pedagogiei germane în secolul al XVIII-lea elaborează și susține o pedagogie autoritară²⁶. El introduce trei concepte noi: guvernarea, învățământul și educația în strânsă legătură cu disciplina, autoritatea, virtutea²⁷. Metodele pedagogice pe care le susține Herbart sunt cele de conducere autoritară a procesului educațional, de disciplină și autodisciplină pentru educația morală și dobândirea virtuții.

²³ *Methodology in Language Teaching: An Anthology of Current Practice*, edited by Jack C. Richards, Willy A. Renandya, Cambridge University Press, New York, 2008, p. 59

²⁴ Heinrich Pestalozzi, *How Gertrude Teaches Her Children*, Information Age Publishing, Fayetteville, 2005

²⁵ Daniel Tröhler, *Pestalozzi and the Educationalization of the World*, Palgrave Macmillan, New York, 2013, p. 68

²⁶ Richard J. Altenbaugh, *Historical Dictionary of American Education*, Greenwood Publishing Group, Portsmouth, 1999, p. 30

²⁷ G.R. Sharma, *Western Philosophy of Education*, Atlantic, Washington, 2002, p. 136

Thorndike și Dewey sunt considerați cei mai importanți reprezentanți ai pragmatismului american, care la sfârșitul secolului al XIX-lea și la începutul secolului al XX-lea orientează pedagogia spre fapte, experiență și experiment. Cercetarea experimentală se extinde și-n pedagogie, pornindu-se de la situațiile concrete, de la fapte, de la cunoașterea copilului pentru a se ajunge la reguli, la legi, la norme și legități²⁸.

Concluzii

Statutul de știință al Pedagogiei – asigurat de existența domeniului propriu de studiu, a instrumentarului de cercetare, a normelor, legităților și principiilor pedagogice, a limbajului specific și de stocarea rezultatelor cercetărilor și a reflecțiilor pedagogice în corpusuri de teorii – conduce la necesitatea realizării de cercetări în domeniu.

Cercetarea pedagogică este definită drept tipul special de cercetare științifică, un proces continuu, ce are drept scop explicarea, înțelegerea, optimizarea, inovarea, reformarea și prospectarea activității de instruire și educare, în viziune sistemică, bazându-se pe investigarea teoretică și/sau practic-aplicativă a relațiilor funcționale și cauzale dintre componentele și variabilele fenomenului educațional.

Educația este acțiunea specific umană, care își propune formarea și dezvoltarea personalității celor educați, în vederea atingerii unor finalități bine precizate, funcție de cerințele actuale și de perspectivă ale societății. Sprijinirea dezvoltării ontogenetice prin promovarea valorilor religioase și morale a constituit, de-a lungul timpului, o preocupare a tuturor comunităților umane, ca premisă a dăinuirii, stabilității și conviețuirii pașnice și prospere într-un anumit spațiu geografic și istoric. Astfel, educația religioasă și educația morală sunt considerate nucleu al unei adevărate personalități. În domeniul educației religioase, cercetarea pedagogică are în vedere aspecte legate de influența religiei – ca disciplină de învățământ –

²⁸ Norbert M. Seel, *Encyclopedia of the Sciences of Learning*, Springer, New York, 2012, p. 429

în dezvoltarea personalității religioasă-morale a elevilor. Importanța cercetărilor pedagogice din domeniul educației religioase este legată în plan teoretic de cunoașterea coordonatelor proceselor educaționale implicate, iar în domeniul practic-operational, de ameliorarea și prospectarea acestora.





DIN VIAȚA EPARHIEI

TÂRNOSIREA BISERICII SFÂNTUL GRIGORE TEOLOGUL – ALEXANDRIA

Alin-Vasilică STÂNGĂ

*„Ți-a intrat la inimă să zidești biserică
numelui Meu; bine că ți-a intrat acest lucru la inimă.”*

(II Paralipomena 6, 8)

Biserica și Școala sunt cele două pietre de temelie pe care este întemeiat un neam; pe care acesta își zidește existența pe calea cea învolburată a Istorie în drumul spre Eshaton. Atâta timp cât cele două conlucrează, supraviețuirea neamului, chiar în vremuri de grele încercări, nu este pusă sub semnul întrebării. Atunci când, însă, cele două nu mai lucrează împreună existența neamului este primejduită, chiar în vreme de pace.

Acesta este firul roșu ce a străbătut cuvântul de învățătură al Preasfințitul Părinte Galaction, rostit la târnosirea bisericii parohiei Sfântul Ierarh Grigorie Teologul, de pe lângă Universitatea Valahia din Alexandria.

Această parohie, născută din dorința împreună mergerii pe calea mântuirii neamului românesc, și-a văzut împlinită râvna în ziua de duminică, 30 iunie 2019, zi în care Biserica noastră face pomenirea tuturor Sfinților Români, când biserica sa, cu hramurile Sfântul Ierarh Grigorie Teologul și Duminica Sfinților Români a fost afierosită lui Dumnezeu. Slujba de târnosire a sfântului lăcaș a fost oficiată de Preasfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, împreună cu

Preasfințitul Părinte Sebastian, Episcopul Slatinei și Romanaților, alături de care s-au aflat preoți și credincioși din eparhie, dar și din județele învecinate.



Lucrările la biserica din incinta campusului universitar Valahia din Alexandria au fost încredințate Preacucernicului Părinte Dumitru Constantin Daniel, care între anii 2013 și 2014 a făcut demersurile necesare obținerii terenului pe care urma să se ridice biserica, a autorizației și avizelor pentru construcție. În întocmirea proiectului arhitectural, realizat de arhitect Daniel Cosmin Pavel, s-a avut în vedere păstrarea tradiției vechilor bisericii „călătoare” de lemn din zona de munte a Munteniei ce erau aduse în secolul al XVIII-lea și în prima jumătate a celui de-al XIX-lea în satele din câmpie.

Lucrările au început în luna iulie a anului 2014, piatra de temelie fiind pusă în luna septembrie, ziua 25, construcția a fost terminată la roșu în luna decembrie 2014.

În anul 2018 au început lucrările de pictură, care au fost realizate în tehnica *al secco* de către Andrei și Astrid Mușat, dimpreună cu ucenicii.

După săvârșirea slujbei de târnosire, pe un altar amenajat în parcul din jurul sfântului lăcaș, a fost oficiată Sfânta Liturghie, timp în care credincioșii s-au putut închina în noua biserică.



În cuvântul de învățătură Preasfințitul Părinte Sebastian a remarcat întreita semnificație a sărbătorii: Duminică – Ziua Învierii, Duminica Sfinților Români – Ziua pomenirii sfinților cunoscuți și necunoscuți pe care pământul românesc i-a odrăslit sau îi odihnește și târnosirea unei biserici – zi de o extraordinară importanță și semnificație în viața unei comunități creștine.

La rândul său, Preasfințitul Părinte Galaction a mulțumit Preasfințitului Părinte Sebastian pentru osteneala drumului și bucuria împreunii slujiri, arătând că bucuria sfințirii unei noi biserici nu aparține numai unei comunități restrânse, unei Biserici locale, ci este bucuria Bisericii

universale, căci pe noul altar va fi adusă jertfa cea nesângeroasă pentru mântuirea întregii lumi.

La sfârșitul Sfintei Liturghii au fost oferite diplome și icoane celor doi ctitori ai bisericii: Marius Vlad și Georgiana Octavia Badea, iar părințele Dumitru Constantin Daniel a fost hirotesit iconom-stavrofor.



Pururi având înaintea ochilor inimii noastre cuvintele Domnului către robul Său Solomon: *„Acum ochii Mei vor fi deschiși și urechile Mele vor fi cu luare-aminte la rugăciunea ce se va face în locul acesta. Căci am ales acum și am sfințit biserica aceasta, pentru ca să fie numele Meu acolo în veci; și ochii Mei și inima Mea să fie acolo în toate zilele”* (II Paralipomena 7, 15-16), darul nostru de rugăciune să-l aducem înaintea Altarului și metanie să punem înaintea robilor săi ce s-au ostenit și jertfit ca preînfrumusețată și prealuminată să fie Casa Domnului.





LITERATURĂ CREȘTINĂ

FOCUL

Pr. Marius DINCĂ

Experiența scrisului îmi descoperă lucruri la care nici măcar nu m-am gândit vreodată. Sau îmi „scormonește” prin sertarele memoriei pe care nu le-am mai deschis demuuult, demult. De exemplu, când povestirea pusă în pagină este aproape gata, și mai parcurg textul doar pentru mici „finisaje”, deja gândul se ceartă cu mine ce să mai alegem (io și el-gândul, de!) pentru următoarea. Din vremuri demult apuse, îmi răsună cuvintele unui minunat dascăl:

– Când începe un preot să pregătească predica de duminică? întreba părintele Obretin (odihnește, Doamne pe robul Tău, Ion preotul) niște elevi de liceu, în anul IV, la un liceu-seminar.

– !?! (muțenie)... răspundeam noi:))!

– În duminica precedentă, când încheie slujba, ne dădea răspunsul, zâmbind, părintele. Aveți 7 zile la dispoziție să scoateți tot ce-i mai bun din ea.

Cam așa și aici! Termin lucrul, mă bucur că totul este gataaa, șiiii, pe negândite, în cap, încep să creionez următoarea povestire. Să nu mă înțelegeți greșit! Subiecte... ar fi! Numai că în mintea mea sunt cumva... ierarhizate! „Asta-i mai frumoasă!” îmi zic. „Ba nu! Asta, că merge de Paști!” mă contrazic.

De data asta am ales un subi... eeee, încet, că nu dau turcii! Doar nu credeți că vă spun așa... din prima!

Prin urmare, încep prin a mărturisi cu toată convingerea că sunt un privilegiat. Dacă ar fi să-l identific (privilegiul) într-o notă... biblică,

n-aș ști să spun care este. Există, în paginile minunate ale Scripturii, propoziții pe care le cităm adeseori în dialoguri diverse pentru a argumenta sau a întări cele spuse. Pavel Apostolul (sfântul pe care, iertați-mi franchețea, mi-aș fi dorit foarte (poate cel mai) mult să-l cunosc) are păstrate două scrisori adresate creștinilor din Corint. Capitolele și versetele sunt doar moduri metodice de a reține mai ușor cele scrise. Corintenilor, spuneam, Pavel le dedică în prima scrisoare, în capitolul XIII ceea ce este cunoscut sub numele de IMNUL DRAGOSTEI. Foarte des este citat, ca un text etalon. Dacă tot v-am făcut curioși și v-ați propus să-l căutați, eu zic să vă duceți o pagină mai în urmă, la capitolul XII. Acolo veți găsi identificate mai multe categorii de oameni... privilegiați:

„... și pe unii i-a pus Dumnezeu, în Biserică: întâi apostoli, al doilea prooroci, al treilea învățători; apoi pe cei ce au darul de a face minuni; apoi darurile vindecărilor, ajutorările, cârmuirile, felurile limbilor...”

Evident, nu mă pot compara cu cei în mâinile cărora Biserica și-a pus întreaga Sa lucrare. Dar, umil, constat că și eu sunt parte a Trupului tainic al lui Hristos (Biserica) și, ca slujitor, înțeleg că Domnul m-a ales cumva, dându-mi un rost special în această lume. Sunt deci... un privilegiat!

Privilegiul meu (cred că) are legătură, odată cu ochii, și mai apoi cu oamenii pe care Domnul mi-i (tot) scoate în cale. Știu, o să spuneți că deja sună a predică! Poate, dar să știți că ceea ce scriu aici, rar pot așeza într-un cuvânt de la amvon.

Dintotdeauna mi-a plăcut să scormonesc cu... ochii! Începând de la pagina următoare a unui roman polițist adolescentin (unde ești, tu Sherlock Holmes-ule cu doctorul tău cu tot), continuând cu locurile interesante pe care le-am vizitat s-au le-am scanat în viteza mașinii ori prin hubloul avionului și terminând cu oamenii pe care Domnul mi i-a scos în cale, toate acestea s-au transformat în hrană pentru ochi și suflet. De aceea acum, la vremea potrivită aș zice, pun pe foaie tot ceea ce a trecut cumva... PRIN ochii mei.

Știu, sună frumos, chiar și ca titlu. Originalitatea lui nu mi se datorează, oricât de mult mi-aș fi dorit. Mi-a plăcut enorm, la vremea când l-am citit prima dată, pe o pagină de internet. Jurnalul unei adolescente

(de-atunci) purta această denumire. Enoriașă, prietenă, traducătoarea mea oficială de limbă franceză, purtătoare de cartonașe galbene la finalurile mele de predică (pe care le-am primit întotdeauna cu bucurie), pe scurt... Iulia. Azi am o lungă listă de prieteni care mă încurajează să scriu, dar pe ea o socotesc ca fiind prima. Ei i-am cerut azi îngăduința să-i împrumut titlul blogului pentru această povestire. Mulțumesc, Iulia!

Dintodeauna mi-a plăcut să interacționez vizual cu oamenii de lângă mine. Culmea, niciodată nu am fost atent la detaliile... exterioare. Soția mea, care vă garantez, completează întotdeauna cu privirea ei ceea ce eu nu văd, soția mea spuneam, râde și acum de mine când ne amintim de un coleg de-al meu de clasă. Când eram prieteni, la o întâlnire (evident, în parc, cu tot cu chiulul aferent) mi-a zis:

– A trecut mai devreme și colegul tău, care-i prieten cu Max! Nu știi cum îl cheamă!

– Care? am întrebat.

– Ăla, măi, cu ochii albaștri!

– Să fiu al naibii! Stăm în aceiași clasă de 5 ani și habar n-aveam că am un coleg cu ochii albaștri. Așa că...

Momentele mele particulare au fost atunci când... n-am putut să interacționez vizual cu cineva. Am o listă întreagă (nescrisă), ca un folder pe desktop, denumit ORBII MEI. Acolo tot depozitez câte unul, câte unul, orbii pe care Domnul mi i-a scos sau încă mi-i mai scoate în cale, și de la care am învățat enorm.

Lor le dedic aceste rânduri...

Evident, toți colegii mei de breaslă o știu, o să încep cu argumentul scripturistic. Am acolo doi orbi vindecați de Domnul Hristos. Mie mi se pare că sunt niște orbi aparte. De câte ori le citesc istoria în fața creștinilor, rămân cu „gustul dulce” al textul până spre asfințit. Dacă mă întâlnesc cu cel vindecat în Ierihon, mă gândesc mereu la secunda de suspensie din dialogul cu Iisus:

– Ce vrei?

– Doamne... să văd!

În secunda aia, mi se pare mie că a strâns toți anii lui de suferință și de chin, toate neîmplinirile lui, toate neputințele lui, totul e acolo! Nu mai

înșiră nimic din ceea ce ar fi vrut să spună, toate argumentele lui se adună într-o secundă de suspensie!

Dacă e să mă întâlnesc cu orbul de la scaldătoarea Siloamului, nu-mi pot ridica ochii din palma Domnului. Acolo, pământul amestecat cu salivă, pământul dătător de lumină, are pentru mine însemnătatea unei Creații prelungite la infinit. Așa odinioară Tatăl pune Mâna Sa să-l zidească pe Adam, tot așa Domnul Hristos creează în palma Sa un întreg Univers. Un Univers pentru un singur om.

Lângă ei aş aşeza un orb de roman! Zahei, pe numele lui, din romanul omonim, Zahei orbul. Doamne, ce carte! Doamne, ce minunăție de carte! Vasile Voiculescu a pus în paginile ei lumină din belșug. Spre final, are o scenă de o profunzime cutremurătoare. Zahei, veșnic călător pentru a-și atinge țelul, ajunge ajutorul unui preot de țară, rămas beteag, fără de picioare. El, orbul, se învoiește să-l ducă în spatele său vânjos pe părintele neputincios, dacă acesta îi va călăuzi drumul cu ochii săi. Vă dați seama, un orb merge călăuzit de un olog. Părintele îi cere să-l ducă în pădure acolo unde, într-o bisericuță ruınată de timpuri, ascunsese el un cal, furat la vreme de tinerețe și de haiducie (da, da-popa haiducul! Păi ce, Andri popa credeți că era altceva?). Ca un copil, spera să mai găsească murgul lui, negru ca noaptea fără lună, priponit așa cu îl lăsase de piciorul Sfinte Mese. Evident, la locul respectiv, doar dârlogii stăteau mărturie în același loc, și oasele bidiviului care se surpă la atingerea lor. Ce imagini, ce simboluri! Câțiva veți pune, probabil, cartea pe o listă de așteptare, iar pe ceilalți vă rog doar să gugăliți după o poezie scrisă tot de Vasile Voiculescu. Se numește Luminătorul! Personal, o mai dau din când în când... canon la spovedanie!

Gata cu orbii „din vremea aceea”!

Noțiunea de orb am primit-o brusc și personal când domnul meu învățător mă trecea, triumfător, în clasa a IV-a. (Apropo: aveam un stres imens când domnul Marinescu își mai făcea timp să treacă prin clasa dumnealui în anii de gimnaziu. Lua catalogul, își pune ochelarii pe nas și, în clasă, în plină pauză, se așternea liniștea. Ne sfredelea pe toți cu privirea când mai găsea câte-o notă mai mică pe-acolo! Eu, care avusesem neșansa să am bunicul consătean cu dumnealui, eram gratulat de fiecare dată când

găsea prin catalog vreo notă mai mică (în I-IV am avut doar o singură notă de 9) cu o expresie care mă enerva la culme:

– Ehe! S-a dus găina aia cu ouă mari...)

Să revin! Prin clasa a IV-a spuneam, un văr primar de-al tatălui meu, nea Mitică, șofer pe-un camion de C.A.P, a rămas fără vedere la nici 40 de ani din pricina unei mâini de var nestins sărite în ochi. Atunci am trăit cumva parte din tragedia familiei, atunci am auzit prima dată de cristalin, de cornee, de doctorul Pop, de medicamente aduse din străinătate, cu mare greutate, de o soție distrusă sufletește și de 3 copii care s-au zbatut ani la rând ca tatăl lor să mai vadă un licăr de lumină, și de câte și mai câte.

Apoi a venit preoția și cele ce-au urmat. O altă lume, alte relații, alte trăiri. Florina mea din Țigănie a fost prima. E bine, sănătoasă și azi. Năzărește ceva, dar... extrem de puțin. La ea am văzut prima dată un ceas special, un ceas de mână al cărui ecran protector se ridica, iar ea palpa cele 2 limbi inegale și spunea cu o naturalețe dezarmantă:

– Părinte, este 13,15!

– Știi, tu sigur! Da, părinte! Uitați... Și pipăia cu degetele ei iarăși ceasul de la mână. Ca un copil de curios de grădiniță mă uitam la ea cum citește de pe cărțile în Braille sau cum scrie cu ajutorul unei tăblițe metalice pline de găurele prin care împunge o bucată de carton cu o andrea specială. Nici nu știți cam câtă răbdare își cultiva dascălul meu pe la poartă cu o căldărușă într-o mână și cu o sacoșă plină cu cărnați într-alta! Hai, părinte, hai!

Următoarele mele personaje trebuie să le iau în tandem! Maria (care nu mai este printre noi) și Tudora, sora ei. Două femei rămase fără vedere după 40 de ani, cred, (poate greșesc), două femei încercate de aceiași suferință, transmisă probabil genetic. Ambele, cu ochii lor absolut superbi, mă priveau (luându-se, evident după vocea mea) drept în ochi, încât adeseori uitam că ele de fapt nu văd. Și azi tușa Tudora mă primește în casa ei, casă îngrijită în așa fel încât greu poți înțelege că acolo locuiește o persoană cu dizabilități, cu lumânarea și cu chibritul pregătite, și o urmăresc cum își ciulește urechile, atentă la orice foșnet sau sunet pe care-l

fac. Ne așezăm pe marginea patului, ca doi prieteni și stăm de vorbă. Iar ea mă privește drept în ochi. Uneori, atent la ea, aproape că pierd șirul.

– Părinte, ți-am pus 2 ouă proaspete pe gâtul sobii!

– Mulțumesc, mamă Tudoro!

Dau să ies.

– Părinte, uitași oulele! (Cum și-o fi dat seama?)

– Așa e, tușă! Le iau acu!

Din lista mea o s-o mai amintesc pe Marioara! Cum care? Marioara lu' Vanciu dă la Vatra! Sora lu' Damian!

Marioara este bătrână de-acum! S-a născut fără vedere! Mama ei a avut toată viața o grijă specială pentru ea. Mama a îmbătrânit și s-a stins! Marioara a rămas singură! Cu Damian și cu soția lui, de! O gălesc singură în camera ei, cu vreo mătă care-o zbughește afară când mă vede! Ea știe totul de la radio! Toate știrile de la Antena Satelor și de la Radio Actualități ea le aude și le bagă la cap!

– Părinte,ăștia nu știu unde-or mai duce țara asta, că preaaaa...

– Așa o fi, tușă Marioară!

– Că eu de mică ascult la radio tot, și știu... Io mă scol de dimineață de când spune Tatăl nostru... Înainte-l spunea la 5, acu' l-a mutat la 6!

Și încă ceva... Pentru că mama ei (tușa Alexandra) îi spunea Marioară, așa i-am spus și eu mereu. N-am putut să-i spun tușă, dadă sau mamă! Abea când bătrâna s-a stins, am schimbat apelativul! Nu știu de ce! Poate pentru că mama ei a văzut-o toată viața ca pe un copil și mi-a indus și mie acest lucru!

Penultimul pe lista mea este Dragoș! El nu este de la noi! Sau nu era de la noi! Acum este! Stă la București! A cerut bunicilor o casă la țară... oriunde! Au nimerit la Troianul! Vine cu bunica în fiecare vară și stă mare parte din vacanță. Din când în când mai vine pe la biserică. Are o inteligență sclipitoare.

– Părinte, aș vrea să vă spun ceva!

– Da, Dragoș!

– Părinte, dumneavoastră aveți o culoare preferată? (mi se pune un nod în gât!)

– Da, Dragoș! răspund cu jumătate de voce. Cred că albastru... deschis!

– Știți, părinte... și eu am o culoare preferată!

– Daaaa? (iar mi se pune nodul!)

– Care, Dragoș?

– Părinte, mie-mi place culoarea galbenă!

– I-auzi! Păi de ce?

– Știți, e așa... luminoasă! (îmi vine să plâng!)

– Așa este, Dragoș! Galbenul este luminos...

Plec grăbit, nu știu de ce!

Pentru că m-a luat gura pe dinainte despre ce urmează să scriu, am mai aflat de la un Almăjan din mulții perețeni, de Gheorghiiță nevăzătorul, care joacă șah având tabla de joc memorată permanent (nu sună de necrezut?) și de la soacra mea de bunicul ei, venit orb din război și care-și măsura copiii noaptea cu palma ca să vadă dac-au mai crescut.

– Seara, la gura, ne spunea tata cum îi întreba, mângâindu-i pe creștet cu mâna lui aspră:

– „Mă băieții taichii, sunteți, mă, frumoși și voi?”

Cam gata! Mai am în lista mea un singur personaj, pe nea Florea mutilatu'. Lecția pe care am primit-o de la el mi-a rămas în suflet toată viața. Am povestit-o de nenumărate ori, și tot de-atâtea ori am uimit auditoriul. A venit și rândul vostru acum! Chiar dacă unii o știți, am să-ncerc s-o povestesc cum n-am făcut-o niciodată!

PRIN OCHII MEI

(partea a II a... dar nu ultima)

I

– Da' bine, Stano, maică, mai bolești mult? Ce-ai?

– Ăăă... nimica! N-am nimica!

– (ironic) Oi fi dăochiată, te pomeni? Să-ți zăc ceva dă cap?

– Nu, mamă... n-am nimica! Ies acu'!

Stana, o codană de nici 16 ani, stă supărată de vreo câteva zile și nimenea nu-i mai intră-n voie. Mă-sa a luat-o-n toate felurile, mai cu ușurelu', mai răstit, da'... degeaba!

– Taaaaaci, ca muta! Hai, că plânge războiu' ăla după tine! Cine crezi, fa, că-ți face zestre? Mama, dă la groapă? Acu' vine vara...

O lăasă într-ale ei și-și văzu de treabă cam toată ziua fără s-o mai bage-n seamă. Seara veni pe nesimțite, iar puterea soarelui de început de martie pieri încet, încet. Picături de ploaie scuturate din nori stingheri udară pământul, care oricum mustea de apă de la zăpada căzută pe la jumatea lui februarie.

Seara puseră la fiert, la vatră, căldarea mare ca să se spele. Tata, plecat la Băneasa să macine, trăsese, probabil, peste noapte, la neamurile lor. Puseră copaia în mijlocu' casei, pregătiră săpunul de casă, așezară deoparte, la îndemână, câteva panglici roșii și pieptenii de os pe diferite mărimi, lucruri luate de la un târgoveț ce trecuse pe la poarta lor cu căruța mai pe toamnă. (Stana luase, fără știrea mă-sii, și un ciob de oglindă pe care dăduse... 2 ouă din cuiabar!)

După lăiat, fata se uscă bine la păr, dându-se mai aproape de vatră, unde focul dănțuia zglobiu ajutat de câțiva coceni bătuți. Se așeză pe genunchi, cu spatele la pat, pe un potecar țesut, chitit în 4. Mama, de pe marginea patului, cuprinse ușor cu ambele mâini părul fetei și și-l împărți în șuvițe egale ca să-l împletească. Era firesc ca dialogul să se lege mai ușor ca-n zilele trecute.

– 'Ai fa, zi-mi, tu mie, dă ce ești supărată? Iar îți dă... Radu lu' Pastramă târcoale?

– Nu, mă, mamă, mă! se roși Stana toată.

Și asta era o problemă-n capul ei... dar nu așa de mare. Radu, să mai aștepte, că n-o fi foc! (Îi promisese la lăsatu' secului c-o să iasă la horă de duminica Tomii. Și cred c-o și pupase pe obraz repede, repede... c-așa a nimerit!)

– Atuncea, ce-ai avut tu toaaaată săptămâna? Că parcă nu ți-au fost boii acasă... Ce-ați făcut voi p-acolo, pă la lăsatu' secului?

– Ce să facem! Știi și mata... cum se face! Am mâncat niște gogoși dospite, care cu nuci, care cu brânză, care cu zar! Am aprins focu' în

poiană, da' l-am făcut maaaare, mare! Cu lemne, cu paie, cu coceni... cu ce-am adus fiecare d-acasă!

– Așa, de! Cum se face! Că și noi la fel făceam! Atuncea cin' te-a supărat! Că dacă e cevaaaa... io trebuie să-i spui lu' tac-tu!

– Nu m-a supărat nimenea, da' stăteam și io, așa... și mă gândeam! Că la foc acolo... am fost mulți... și mai mari, și mai mici... Și băieții săreau peste foc ca mânjii... și chiuiau... Erea frumos da' parcă preaaaa... nu-știi cum să zic...

– Așa de, zi! o încurajă mama.

– Mă gândeam eu, așa, că băieții ăștia nici nu se gândesc ce fac câteodată, și fac numa' trăsna! Cum sunt în preajma noastră, a fetelor, cum îi găsește vitejia! Radu spunea numa' snoave și lăscăbăi de râdea toate fetele...

– Hai, lasă, de, că nici voi nu sunteți mai breje! Dacă vezi și tu că nu-i a bună, pleci d-acolo și gata! Vii acasă, maică, că nu bocește nimenea dacă nu stai tu la focuri...

– Da, știi asta, da' la altceva mă gândeam io...

– Așa... zi!

– Florea lu' Neață, ăla de stă în Broscărie dăvale...

– Aha... al Anichii, ăla marile!

– Da! El! La focuri... erea și Măria lui acolo! Au pus deja nunta-n toamnă, când o fierbea vinu', după Sfânta Paraschiva...

– Așa...

– Și Florea să tot inerva că venea pă lângă noi cotocu' ăla tărcat al tușii Tinca... Ba-și băga botu' în castronu cu gogoși, ba se miorlăia prin poala fetelor, ba zgâria cu ghiarilii... Și... și (se poticni din povestit)... și a zgâriat-o rău pă Măria, că a vrut și ia să-l mângâie... I-a dat sânghilii și cura rău de tot! Și i-a sfâșiat și cămașa...

– E... și?

– Păi Florea s-a inervat rău, și a făcut ce-a făcut, și-a prins cotocu', cu stânga l-a prins, și l-a luat dă ceafă și a dat cu el dă pământ... și... și... (iar se poticni) și Măria țipa la el să-l lase, și iel... nimica! Și noi țipam pe lângă ea, da' cin' să ne-audă! Bă, mamă, bă... știi ce-a făcut Florea? I-a scos ochii cotocului, bă! Vai de capu' meu, ce văzui...

– I-auzi, prostovanu’! N-are suflet rău maică, da’ i-o fi băut băutura mințile, maică! Ta-so și mă-sa ie oameni cumsecade... Cine știe? Nu mai pune și tu la suflet, de... Hai, lasă-l, pă Florea! Hai, că nu ie treaba ta! Dă mâine, treci la război... Că râde, moartii, Radu dă tine că iești puturoasă... și ia pă alta mai vrenică!

– ’Ai mă, mamă, mă!

II

– Fruntaș Neață! Fruntaaaaș Neaaaațăăă!

– Să trăiți dom’ caporal! Permiteți să raportez! Fruntașul Neață Florea ie la infermerie să se oblojească! Are niște bătăturei dă la cizme! A cerut voie la dom’ sergent! Da’ vine repede, să trăiți!

– Cân’ se-ntoarce, să vie pân’ la mine!

– Am înțeleș, să trăiți!

Fruntașul Neață Florea, înștiințat de colegul său de arme, se prezentă în fața caporalului său.

– Să trăiți, dom’ caporal, sunt fruntașu’ Neață Florea, m-am prezentat la ordinile dumneavoastră, să trăiți!

Caporalul îi răspunse la salut, mecanic și formal.

– Fruntaș, știi carte?

– Puțână, dom’ caporal, să trăiți! 2 clase am că m-a pus tata la plugărit și s-a termenat cu școala mea! Da’ știu să socotesc cum trebuie, că m-a-nvățat văru’ Ilie!

– Lasă, că nu d-asta te-am chemat! Ai o scrisoare d-acasă!

– D-acasă? O fi ceva... de rău, dom’ caporal?

– Nu știu! Stai și tu coala jos... Așa! Hai să vedem! Bag de seamă că nici ai tăi nu știu carte! Scrisoarea e scrisă frumos și îngrijit și ie semnată de unu’... Neagu Prițescu!

– Da, să trăiți! Ie domnu’ învățător de la noi de la Belitori! Că io de la Belitori, sunt, să trăiți, de lângă Ruși! Roșiori adică din Teleorman, să trăiți! Și ce zice, dom’ caporal? întrebă el rugător.

Bărbatul parcurse textul scurt cu privirea și fața i se-nsenină.

– Bă, fruntaș... e de bine! Când fuseși tu acasă?

– Pă iarnă, păcatele mele, dom' caporal, că cu războiu' ăsta... plecasem pe 2 ani de când n-am văzut casa... și nevasta... și p-ai mei!

– Copii ai, mă fruntaș?

– Am să trăiți! O fată! Pă Ileana mea, dom' caporal! și vocea i se înmuie instantaneu. Am lăsat-o micuță, micuță ș'... ș'-am găsit-o acasă dă nici nu știa cine sunt!

– Mă, fruntaș, acilea-n scrisoare scrie că nevasta ta e grea iară!

– Aoleu, dom' caporal!

– Mă, fruntaș, tu trebuie să te bucuri... că ce dă Dumnezeu mai frumos decât copiii la casa omului?!

– Da, să trăiți, da' nu m-așteptam io aicea de așa veste!

– E, lasă, de, că mai prinde bine câte-o veste bună în atâta nenorocire și moarte! Te-a betegit vreun glonte?

– Nu, să trăiți! M-a ferit Bunul Dumnezeu pân' acum!

– Să ai de grijă, că de acu' trebuie musai s-ajungi acasă!

– Și... și ce mai scrie, dom' caporal?

– Mai zice că de-a fi flăcău să-i zică Constantin...

– Da, da, că așa i-a zis și lu bātu' mieu!

– Iar de-a fi fată...

– Păi iară fată, dom' caporal?

– Știm noi acuma, mă fruntaș... Ce dă Dumnezeu, aia e! Așa că, de-a fi fată o să-i zică Ioana!

– Ca pă mă-sa ei, da! Înțeleg, dom' caporal! Oooof, Doamne, of, că nu se mai termenă războiu' ăsta s-ajung și io acasă! Scrieți dumneavoastră vă rog lu' domnu'-nvățător să facă și iei cum cred mai bine că io... io vreau și io așa cum zic ei... și... de m-oi întoarce sănătos... le-om face pe toate așa cum trebuie... știți dumneavoastră cum să scrieți... of, Doamne!

III

– Нет, нет! Скажите ему сеять повязки! (Nu, nu! Spune-i să nu mai tragă de pansamente! (rus.)

– Măi fârtate! Auzi la dom' doctor! Să nu mai tragi de pansamente...

– Скажите ему, что мы пытаемся сохранить левый глаз...
(Spune-i că încerc să-i salvez ochiul stâng...)

– Mă, tu n-auzi... lasă-le nu mai trage, că le tragi degeaba... De văzut... n-ai ce să vezi! Ochiul drept nu mai e deloc... dom' doctor încearcă să facă ceva la stângu' să-l salveze...

– Aaaa... aaaa... doare rău mă, frate, mă...

– Să știi că și mâna ta... stânga ta... nu mai ie... de la cot... au amputat-o... că se cangrenase...!

– Aaa... aaaaah... și... și... oi mai vedea io vreodată? Aaaa...

– Tu stai liniștit că știe dom' doctor ce e de făcut! Ceva șanse... ar fi... depinde acuma... Operația e făcută cum trebuie... tu să stai aicea liniștit... Mai viu io pă la tine, că io înțeleg ce zice dom' doctor și o să-ți spui tot ce zice el...

– Aaaa... dom' doctor nu mă lăsa c-am copii acasă, dom' doctor!...
Aaaaah!

PRIN OCHII MEI

(partea a III-a)

Seara se lasă încet peste sat. Soarele își face loc în culcușul lui, undeva peste dealurile de dincolo de Ruși. Azi a fost vreme frumoasă, fără niciun nor. Bâlciul de la oraș, cu bragă, alviță și cu turtă dulce tocmai s-a-ncheiat. În casa lui Florea mutilatu' e puțină forfotă.

– Mă, mai terminați odată, că vorbește tac-tu! Didine, tu n-auzi, mă?

Constantin se opri puțin din jocul lui, dar imediat ce nimeni nu-l mai privi, reluă joaca de la capul patului.

– Fa, Mărie, io diseară ies cu oile pă islaz și pă miriștea ce-a mai rămas, să mai pască și ele câte ceva... O să merg până după miezu' nopții că e liniște și merg io în legea mea! Tu, cân' oi vedea că s-apropie ceasu' de 1, să ieși în curte să nu scoli copiii, și să bați în nicovalnă cu ciocanu'! Da' tare, și de mai multe ori! Când oi auzi, viu și io spre casă...

– Mă Florică, mă...

– Fa, tu să mă lași pă mine că nu m-apuc să mă cert cu tine-acu'!

– Bine, de, bine!

– Ȑia micii pă unde sunt?

– Păi... Didin și Veronica sunt p-acilea, Ioana e la mă-sa marea, în sat, iar Leana ie ieșită și ia la fete...

– Când or veni la masă să le spui că mâine dimineată sămănăm tabonu' ăla de la mama... Să pui cu Leana dublilii alea dă grău puse în pătul d-oparte, și să le pui ceva în traistă...

– Mă, Florică, mă... Io...

– Da' să vie, fă, să vie și le-arăt io lor...

– Au trimes vorbă de la primărie că vine mâine nu-știu-ce comisie... au mai venit ei, de, dar acuma văd că vorbesc cam cu toți dîn sat...

– Tu să mă chemi pă mine! N-ai tu ce vorbi cu ăia...

Considerând că a pus toate în rânduială, Florică Mutilatu' își căută pipăind ciomagul său dîn lemn de dud cu căpățana noduroasă, își strigă cei 2 câini de care nu se despărțea niciodată, Negruț și Bălan, și plecă, pe la podu' lu' Nae, pe marginea Urluiului să-și pască mâna de oițe. Doi vecini de casă, așezați pă câte-un pietroi la poartă, îl zăriră în depărtare și schimbară subiectul discuției de pân-atunci:

– Doamne... ce dă chin trebuie să fi fost pă capu' lu' Florea ăsta... mutilatu'... acolo... pă front! Veni el acasă... orb-buștean, fără pic dă ochi în cap... Da, vezi tu, puterea Ȑlui dă sus... s-apucă dă făcu iel casă... mai făcu încă doi copii... Iar ochi... neam! Zici că are două găuri acolo...

– Bă, Ioane, bă! Bă, tu crezi că pleacă iel cu oile, așa fără să năzărească nimica? Du-te bă, că io zic că iel vede ceva! I-au pus doctorii ăia ceva... alminterea n-ai bă cum să pleci așa, doar cu căinii...

– Ia mai dă-l mă-n mă-sa cu ochii lui cu tot! Mă duc să mai așz la coceni în curte! O să vezi tu că se descoperă pân' la urmă că vede...

Sunetul ascuțit al nicovalei de la margine de sat se aude clar, amplificat de pădurea Cornetului. E trecut de miezul nopții și Măria își vestește soțul să vină acasă. Florea, departe, pe câmpul dînspre Băduleasa și Dracea, îi răspunde încet, așa... doar pentru el:

– Ho, femeie, că viu acu'... Negruț, Bălane taică, hai mă... mergem acasă!

Dimineața se dovedi a fi în cumva în ton cu luna din calendar. Vântul ușor, rece, de toamnă și câteva picături de ploaie adunară copiii claipe peste grămadă în spatele carului. Mama, grijulie, le aminti cu vocea puțin ridicată:

– Mă, potoliți-vă că spargeți damigeana cu apă și răbdăm toată ziua... Hai, că dacă ajungem repede, terminăm până-n prânz!

La tabonul din capul satului ajunseră din vreme. Maria așeză copiii pe terenul arat în vară, unul lângă altul, la distanță de 3-4 metri, așa cum mai făcuseră și în alte dăți. Tatăl umplu poala cu grâu din car și se așeză în fața lor, chiar unde era trasă prima brazdă.

– Mă, io cu voi vorbesc... Hai, că am mai făcut! Leano, mai ții minte dă anu' trecut?

– Da, ticule! Trebuie să cântăm ceva și mata să semeni grâul...

– Așa, Leano, tăicuțule! Mărie, tu vezi să steie cum trebuie... așa... nu prea dăparte unu dă altu'...

Ghidat de cântecul celor 4 copii, Florea termină numaidecât de semănat. Boabele aruncate cu putere din unica-i mână ajungeau la locul potrivit sau „ciupeau” ușor obrajii tineri și cădeau la picioarele lor. Cum terminau o postață, copiii făceau câțiva pași mai în față și tot așa... La terminare, mai zăboviră puțin sub căruță să se odihnească și să înghită câțiva dumericăți și apoi plecară spre sat.

În apropierea casei, râsetele cristaline ale copiilor din car se întrerupseră brusc.

– Mă, ia tăceți... mă, Didine, tu n-auzi?

– Ce ie fa? întrebă Florea.

– Ie niște oameni la noi la poartă... așezați pă pietroi! Or fi ăia de la Primărie...

– Poa' să fie! Ce treabă avem noi cu iei?

– Păi dacă vor să ne mute...

– Nu mută pă nimenea, m-auzi? Să dai fuga la vite și să-mi aduci furca...

– Mă, Florică, mă, stai locului potolit, mă, că te bagă aști-n pușcărie, mă...

– Faci așa cum ți-am spus! se răsti Florea și sări din car, mergând pe lângă boii înjuțați. Ajunși în fața casei, se apucă să de jos din car sacii goi, poalele și șovarca cu resturile de mâncare.

– Să trăiești, tovarășe Neață! se auzi o voce sigură pe ea.

– Ce, e mă, Ioane? Cui zici, tu... tovarășe? Om fi noi d'al doilea, da' tot veri se cheamă că suntem... Când eram flăcăi, nu-mi ziceai așa! răspunse calm Florea, descărcând mai departe ce avea prin car.

– To'arășuuuu... Neață, noi aicea suntem veniți în comisie oficială de la Județeană de partid..., se auzi o altă voce.

– Și Județeană asta nu știe că lumea ie cu treabă, pă câmp... Ce tot trimite comisii să ne facă nouă zile negre... Sau vă trimet și ei ca să fie drumu' cu lume...

– To'arășuuuu... de ce nu vrei tu să ne ascuți ce avem să-ți spunem și dup'aiaaaa...

– Ce s-ascult, bă, ce s-ascult! N-ați umplut voi, mă, satu' să semneze toți că suntem dă acord să ne mutați d'aci în Belitori și să arați tot?

Măria se apropie ușor de soțul său și aruncă furca-n car. În timp ce vorbea, Florea întinse mâna și o ridică, proptindu-se de ea.

– Păi da, tovarășe Neață! Țara are nevoie de pământ arabil ca să hrănim milioane și milioane de tineri ai patriei noastre! Iar partidul vă va construi casă nouă în sat... cu tot ce e nevoie! Cu fântână, cu curent, cu stație dă amplificare, cu de toate! De ce să nu semnezi, dacă primești asemenea posibilități pe care doar partidul ți le oferă...

– Bă, tu ai fost, bă-n război? se enervă Florea dintr-o dată.

– To'arășuuuu...

– Bă, tu... ăsta mai tare' -n gură! Ia zi... ai fost sau n-ai fost?

– Păi...

– Hai s-o luăm altfel! Tu ai auzit, mă, dă Cotu'Donului? Știi, mă cum e să cadă o bombă, lângă tine? Știi, mă cum e să cari rănit-u-n spate, cu sângele lui pă fața ta? Băăăă, io puteam să fiu mort în trenu' bombardat dă la Ciurea... și tot m-am dus să lupt pentru țară, băăăă...

– To'arășuuuu...

– Ce tovarășe, ce tovarășe... Tu vezi, pământu' ăsta al meu?

– Îl văd, tovarășe!

– E, io nu-l mai văd, bă că mi-am lăsat ochii pă front! Și să știi că n-a fost noapte în care nu l-am visat să-l văd! Pentru brazda asta, băăăăă, au murit 80 și ceva dă nebuni d-aci din Belitori, pă unde le-or putrezi oasele, amărății... Și tu vii să-mi spui că-mi iei pământu' meu, mă?

– Păi n-auzi că-ți dăm în loc... și ce n-ai avut de când iești?

– Bă! Să fie clar! Io sunt veteran de război! Nu semnez nimica și merg până la generalii dă armată dacă ie nevoie, da' de luat nu luați nimica... Io pentru pământu' ăsta n-am ochi! Plecați d-aci până nu bag furca-n voi!

*

Drumul spre Vatra a fost dintotdeauna un drum aparte. Azi îl străbat în viteza mașinii în... câteva minute. Îmi salut stejarul din colțul pădurii (știi că e al tuturor, dar este și... al meu), intru pe drumul ce desparte pădurea de islaz și... o las cu-a doua să nu prăfuesc pe cineva. Salut vreun căprar, cioban sau pe cineva care-și priponește calul ori măgarul și... gataaa, am ajuns în colț la Bolindete. Altădată era... altfel! (Cum spunea inegalabilul Sorescu, în „Rânduilele” lui, prin vocea maestrului Tudor Gheorghe: „Altfel era viața! Mai tacticoaaaaă... ”)

În vremea lui '97-'98 plecam din zori s-ajung din vreme (pe jos, evident). În mână-diplomatul meu negru (din plastic și cu cifru), plin cu toate cele necesare, „că poate trebuie”, diplomat primit în dar de la mătușa, ca să am și eu „geantă de popă” (nu-i așa, tanti Rodica?).

Urcam dealul la moară, lăsam în dreapta crucea lui Ignat și drumul Peretului, și salutăm băieții din curtea Asociației. Apoi, la colț, traversam șanțul de la purcărie și intram în pădure. Doamneee, ce splendoare! Doamne ce drum! Singur cu mine! Acolo nu mai ai același sentiment de libertate, ca într-un câmp deschis de exemplu. Acolo fiecare copac stă mândru, drept, cu ramurile întinse spre lumină. Iar pe potecuță mai găsești și câte unul încovoiat de vremuri, parcă aplecat anume ca să-i poți șopti la ureche secretele gândurilor tale:

– Spune-mi! Spune-mi tot! Promit că n-am să spun la nimeni!

Luminișurile apar ca din senin, de după copaci, ascunse privirilor grăbite, și te îmbracă în lumină. Cioturi acoperite de frunze uscate, martori ai existenței trecătoare, apar ici și colo. Undeva în stânga, spre sat sunt urmele câtorva bordeie înghițite de pământ. Cândva și-acolo a fost o vatră, și foc și un tuci plin bucurie.

La colțul pădurii m-așteaptă nea Grigore. E omul bisericii de multă vreme. Părintele Adrian, primul meu coleg și paroh, are mare încredere în el.

– Vezi că te-așteaptă nea Grigore Gaiță! Afli tu unde stă! El vestește din vreme oamenii de-npărtășit, și tot el o să te-ndrume spre casele lor, până prinzi rostul.

– Am înțeles, părinte! Nea Grigore Ga..Gaiță!

– Vezi că nea Grigore e-o figură de om! Poveștește multe, vrute și nevrute!

De cum mă vede, mă întâmpină cu zâmbetul pe buze.

– Grigore îmi zice, părințele, dar lumea mă știe că Gaiță, după polecră! Îmi zice la salutul de bun-venit.

– Am anunțat pă toată lumea decuseară, așa cum mi-a zis părintili Adrian. Ș-acu o să merg cu mata odată, de două ori, de nouă ori, până n-o mai fi nevoie!

Plecăm la drum. Mergem anevoie căci pe jos e încă noroiul de primăvară iar eu zăbovesc pe la fiecare mai mult, ca să-i cunosc. Între casele vizitate, pe drum, e rost ca nea Grigore să mai povestească câte ceva.

– Eeee, părințele! Și cu spovedania asta e greu, că... na, gura e-nvățată prost! Că și lu' părintili i-am spus că nu știu câte ori:

– Părințele, io cân' mă duc la găini, dimineața... le dau boabe și să grămădeeeeesc toate... ca și cum nu le-ar ajunge! Am io una pestriță... vine ca zănatica! Și-i zic: „Ușoa!”. N-aude. Și iar îi zic: „Ușoa d-aci!” Iar n-aude! Și-o mai iau odată: „Ușoa, fir-ai a... iaca cui!” Cum o drăcui, cum pleacă, părințele! Da, na, io... rămâi cu vorba zisă, de! Și iar mă duc la părintili! Și iar îi spun! Uite-acuma... țiu post! Păi să mai pune postu' meu dacă io dau răului p-a pestriță? La dreapta, părințele că mai avem una ș-aci, la Margareta!

Undeva spre ora 11 suntem aproape gata!

– Părințele, io m-aș cam duce la ale mele că mai ie doar o casă! Treci dă Cartof și o ții dreeept, la Florea mutilatu'! Colo, în margine, casile alea singure, care se văd dăparte! Ie și el, și muierea lui... Măria! I-am spus lu fi-su, Didin, că stă acolo, lângă iei, să le spuie că veniți.

– Bine, nea Grigore! Îți mulțumesc din suflet pentru ajutor! Poate de Crăciun o să mai mergi odată cu mine și dup'aia mă descurc singur! Mata... vii la biserică să te spovedești, nu?

– Hă! Da părinte! Io la biserică viu! Acolo-n casa Domnului mă spovedesc! Da'... să știți că mie... mi-a cam murit moartea! Hă! Hă!

Adică... cum, nea Grigore!

– Păi vă spui io altădată mai pă larg! Da acuma doar așa... în două vorbe!

– Așa!

– Păi pă mine m-au găsit ai cășii mort într-o dimineță, vânăt tot! Infarct, adică, moarte suspectă, de, ce să mai! Că aveam și io altă ietate, nu ca acuma!

– Așa!

– Și m-au dus la spital cu miliția, că așa era p-atunci și m-au băgat la morgă! Iar io dimineța... m-am trezit pă masa aia a lor rece, dăzbrăcat cum m-a făcut mama! Să crăpe ăla ș-alta nu cân' m-a văzut! Ș-au venit copiii cu sicriu' pă mașină, cu țeale, cu tot! Iar doctorii le-au spus că... sunt viu! Aveam și actu' dă deces complectat! Cân' am ajuns acasă, hî, hî, hî, muierea să jălească și ia, săraca, la poartă:

– Grigoreeee, Grigoreeee! Și io mâ gândeam să ies d'n mașână și să zic:

– „Ce ie fă?” Să crape firea-n ea, nu alta! Hî! Hî! Hî!

– Bre, nea Grigore! Tare poveste-mi mai spușei! Cân' ne-om mai vedea, te rog să-mi mai spui odată! Da' așa, cu detalii!

– Da, părințele! Așa facem! Da' acum du-te că te-așteaptă Florea! Să știi că Florea ăsta ie orb dâן război! Dăfinitiv! Nu năzărește nimica! Da' te-nțelegi mata cu el...

O iau pe drumul indicat de nea Grigore. Trec, cum zicea, de Cartof, și o țin drept în față. Doamne, ce lung este drumul! Și nu mai este

nicio casă prin preajmă! Doar stâlpii de telegraf te conduc tăcuți spre mâna de case răzlețe. Cum or trăi oamenii în pustietatea asta?

Ajung mai repede decât aș fi crezut! Sunt două curți față în față. La care strig? O să strig la cea din dreapta! Și dacă iese nea Florea ăla orbu', cum îi spun eu cine sunt? Că el îl știe pe părintele Adrian! Hai că strig!

– Alooo! Aloooo! Nea Floreoooo! Aloooo!

Cineva iese grăbit din casă! Este un bărbat în putere. Mă vede îmbrăcat în reverendă și înțelege cine sunt.

– Săru'mâna părinte! Eu sunt băiatu'... Didin! Ticu stă peste drum... Ioană, vezi că mă duc pân' la ticu cu părintile!

Trecem drumul și intrăm în curte. Pe prispă, așezat pe un pat de lemn, stă... bātu' Florea mutilatu'. Încerc să mă obișnuiesc repede cu imaginea bătrânului și să nu i se pară fiului că mă holbez la tatăl dumnealui. Aștept să fiu prezentat:

– Ticule! Ticuleee! A venit părintile să te grijască... Ticule...

Bătrânul aude că este strigat, și răspunde într-un târziu:

– Ce ie bă, Didine? Cine ie?

– Părintili, bă, ticule! Se rușinează să zică „popa” de față cu mine dar n-are încotro.

– Popa... popa! A venit la grijit!

– Aha! Ai zis tu asară... Chiam-o și pă mă-ta din arie! Săru'mâna, părinte!

– Doamne ajută, unchiu' Florea, răspund c-o jumătate de glas, blocat cu privirea în orbitele goale ale bătrânului. Dacă cele două pleoape n-ar fi fost închise și, cumva, lipite între ele, aș putea vedea ce se află dincolo de ochii unui om. Dar așa, cele 4 pleoape fragile despart o lume întregă de gândurile lui nea Florea mutilatu'.

– Ticule, nu ie popa Adrian!

– Da' ie popa Doru, atunci?

– Nu, nu! Nu Ț-am zis că vine unu' nou?

– Aha, aha, aha...

– Părinte, hai încoa' și mă grijești pă mine până vine Măria dâna arie...

Intrăm în casă. Pipăie cu precizie locul de pe colțul mesei unde știa că lăsase 2 lumânări și îmi întinde una dintre ele.

– Aprinde-o mata, părinte!

Mă apropii mecanic, vrăjit încă de imaginea lui. Se așează pe pat. Nu prea știu cum să procedez. Ar trebui să-i pun epitrahirul pe cap dar îmi este teamă că se va speria de gestul meu. Îi spun ce vreau să fac.

– Pune, pune părinte, că așa face și popa Adrian!

Dialogul se leagă repede. Îl urmăresc cum își întoarce capul, ca și cu ar privi aiurea, pe geam, și înțeleg că de fapt încearcă să mă asculte și să prindă fiecare cuvânt. În timp ce vorbim, am timp să mă uit prin camera lor decorată oarecum spartan. Plec destul de repede dar imaginea lui îmi rămâne întipărită adânc în minte.

De-atunci am mai fost de multe ori la unchiu' Florea și tușa Măria. De fiecare dată merg cu gândul că voi mai afla ceva interesant. Uneori îl găsesc scoțând apă din fântână. Cu o singură mână: 32 de metri duuuus, 32 de metri întoors! Își udă cele 20 de fire de ardei din curte.

Altădată mulge câte o oiță. Cu o singură mână. Se ajută de „cioată” doar ca să nu plece de pe loc. Când îți strânge mâna de salut, o prinde ca-ntr-o menghină, aproape că nu-ți vine să crezi.

Într-o zi mă grăbesc, într-alta mai stăm de vorbă, că doar acolo e capăt de linie cu grijitu' la Vatra.

– Părinte, îmi zice, io sâmt omul și știu cine este, așa, fără să-l văz. Că io cred că Dumnezeu, chiar dacă îți ia ceva, îți dă alceva de ajutor! Da' nu din puțin! Muuult, mult îți dă! Că io, după ce-am venit acasă din război, când Măria mea m-a căutat prin mai multe spitale pân' a dat de mine, am zis că sunt un om terminat! Da' nu m-a lăsat Dumnezeu să oftez prea mult. Că, na, ereum în putere și-mi doream și io cu femeia să avem ca toți ceilalți. Și-am făcut dă toate părinte. Ca la casa omului. Dar io omul care a venit lângă mine l-am înțeles într-altu' fel, chiar dacă n-am avut ochi. Și pe mata te simț după vorbă, după cum te-apropii. Poate uneori nu zici nimica da' io tot știu că ești mata. Nici nu știu cum arăți. Da' chiar: barbă ai, ca popa Dumitru al nostru?

– Am și eu puțină barbă, bătule!

– Îmi dai voie, părinte să te „văd” și io?

– Da, răspund fără să mă gândesc cum ar putea să facă acest lucru. Își ridică încet mâinile băttătorite de muncă și le apropie de fața mea. Instinctual, tind să mă feresc, dar îi înțeleg modul de percepție și stau pe loc. Degetele sale îmi ating creștetul capului și se opresc pentru o clipă. Pleacă apoi încet la vale, descoperind fruntea, sprâncenele, ochii și urechile, nasul și colțul gurii până în bărbie. Mâinile se retrag apoi încet pe lângă corp și se instalează câteva secunde de liniște.

– Popa Dumitru al nostru avea o barbă mare! I-a murit, săracu, femeia când i-a născut o fată. Îl știi? L-ai prins aci?

– Nu, băttule! N-am cum să-l știu! A murit înainte să mă nasc eu!

– Părinte, io de multe ori mă gândesc... Zic că Dumnezeu nu m-a lăsat pentru că avea, cred io, un scop cu mine. Sigur avea, c-alfel io dă mult putrezeam prin tranșee... Chiar am zis: la câte nenorociri auzim în lumea asta, io crez că chiar am fost fericit! Copiii îmi sunt la casele lor, și nu i-am lăsat pă drumuri, cu femeia m-am înțeles bine, m-a spălat, mi-a dat să mânânc... Oițe am avut cam toată viața! Cu ele m-am arănit!

Unchiul Florea îmi dă o stare de bine. După ce vorbesc cu el, plec întotdeauna îngândurat. Hm! A fost un om fericit! Ce imagine! Un om orb, fără pupile-n orbite, cu cămașa-n pătrățele (ca cele ce se purtau la școală odinioară), cu gulerul tocit de vremuri și plin de picățele grenă, semn că oarece pureci se simt bine acolo, acest om a fost... fericit în viața lui!

Iarna lui 2005 a fost una de poveste. E, nu vă gândiți c-a fost o iarnă cu copii mulți la săniuș și cu nopți de cleștar. Astea sunt doar în basme. Iarna lui 2003 a fost de poveste pentru că 3 zile n-a circulat nimic spre și dinspre Roșiori. Cerul dezlănțuit a cernut într-una, așezând strat gros de zăpadă. Din curți se văd doar căciuli care fac poteci. Lopețile își fac loc prin zăpada moale. Florin, dascălul, vine din vreme căci curtea bisericii este plină și, vorba lui, decât mâine nu e sâmbătă. Iar dacă pică vreo-nmormântare curtea trebuie să fie pusă-n rânduială. Dau două lopeți

și eu, mai vorbesc cu cineva, mai dau două, sună telefonul. N-am spor deloc. Evident că nu stă el în baza mea. Mai cheamă câțiva vecini care-au terminat pe la ei și repede ajung spre poarta mare. Acolo se răzbate mai greu că-i la loc ferit și bagă multă zăpadă. Din când în când mai verifică stadiul vinului fiert de pe aragaz și strigă cu zâmbet:

– Hai, părinte, hai! Hai că terminăm până vii matale! Bag seamă că la Seminarul ăla ați cam chiulit la orele de lopată! Mai o dogmatică, mai o liturgică da' lopata, neam!

Dau să-i răspund la glumă dar n-apuc. Sună telefonul. Mă caută cineva de la Primărie:

– Părinte, știu că e vremea așa cum e dar avem o problemă.

– Spuneți!

– Ieri, pe seară, când ninsoarea era pe sfârșite a murit Măria, nevasta lu' Florea Neață de la Vatra! Mutilatu' adică... înțelegeți dumneavoastră.

– Da! Am înțeles. Va trebui să ajung până acolo azi să citesc rugăciunile de ieșirea sufletului că probabil mâine vor înmormântarea...

– Păi asta e problema, părinte! Vreți dumneavoastră să mergeți dar nu se poate! Noi am aflat abia acuma că Didin n-a putut să iasă din casă din cauza nămeților. Cică sunt cât casa și se-ntind până spre alde Covrigel. Așa că o să luăm noi buldo-escavatorul și-o să mergem acolo. Azi, la noapte, mâine dimineață o dăm noi, să facem loc. Cum suntem gata, vă anunțăm. Iar dacă om fi gata la prânz, veniți direct la înmormântare și atuncea faceți tot ce trebuie...

– Păi... bine atunci! Așa rămâne. Aștept să mă sunați când sunteți gata și luăm atunci o hotărâre.

Ziua și noaptea ce-au urmat a fost foc continuu. Au luat și de la Societate tractoare ca să răzbească zăpada până în dreptul curții lui Florea mutilatu'. Au fost gata pe la 10 și jumătate. A venit apoi tractorul să lege remorca, să anunțe că sunt gata și să ne ia și pe noi.

– Să trăiești nea Stane! Ați terminat cu zăpada!

– Dă-o amarului părinte că multă a mai fost! Au băciuit toată noaptea băieții ăia ai noștri cu tractoarele. Și eu am fost dimineață acolo. Mai adineaurea au terminat până-n poarta lu mutilatu'. Acu venii să vă

iau dar nu cu mașina mea că patinează. Luai tractorul și i-am pus lanțuri că nu e dă glumă!

Plecăm. Urcați în spatele tractoristului de ocazie, căscăm ochii, minunându-ne locurile prin care știm că se strânge mai multă zăpadă. Cum treci de moară, la ieșire până spre crucea lui Ignat, la Asociație unde-i o mică vale și la colțul pădurii, zăpada este cât casa. Se cunosc urmele lamelor care au mușcat din zăpada afânată.

Intrăm cu greu în Vatra, derapăm puțin la „centru”, ni se-ngroapă roata spre nea Florea Cartof și, cu mila lui Dumnezeu, ajungem!

Ceva lume s-a adunat chiar dacă zăpada ne acoperă cu totul. Intru în casă. Pentru că sunt în urmă cu rânduilele casei, forfota nu se oprește decât pentru o clipă, cât să răspundă la salutul meu și apoi își reia fiecare obiectivul pe care-l are trasat de gazdă:

– Dumnezeu s-o ierte!

Bătul Florea, așezat pe pat, așteaptă! Îl ating ușor pe umăr ca să înțeleagă că sunt acolo. Auzul l-a lăsat aproape de tot.

– Cari ești, mă?

Înțeleg că nu-și poate da seama cine sunt și îi iau mâna binișor și i-o ridic să-mi atingă barba.

– Popa...! constată nea Florea.

Lasă mâna jos și-și apleacă capul în piept. Se vede că e trist. Nu găsesc niciun cuvânt să-l consolez. Îi pun doar mâna pe umăr și o las acolo pentru câteva zeci de secunde. Așteptăm împreună să termine cei din casă. La un moment dat se aude, aproape murmurat, spus poate doar pentru el și pentru mine:

– Mi-o iei, ă?

– De, bătule, ce putem să facem? apuc să îngăim.

– Bă, părinte, până plecați... pot... pot s-o pup și io?

– Da bātu' Florea, îi răspund gătuț de emoție.

Rog femeile de la căpătâi să-i facă loc. Veronica și Ioana îl iau de subțiori. Se apropie de sicriu cu mâinile tremurânde de emoție. Mâinile caută înfrigate capul tușii Măria. Toată imaginea mi se pare că durează foarte mult. Aproape că m-am blocat. Simt un mare gol în stomac. Mâna

dreaptă cercetează încet fruntea îmbrobodită cu broboadă groasă și cu ciumber, ochii închiși pentru totdeauna, nasul ușor cârn și, la final, gura. Se apleacă și-o sărută îndelung, apăsător, cu toate puterile. Când se ridică înmărmuresc de-a binelea! Din orbitele lui goale, din colțurile celor două goluri concave, de lângă pleoapele lui lipite, se scurg pe obraz șiruri de lacrimi. Amuțesc definitiv. Știu că trebuie să rostesc cuvintele de prohodire dar nu pot. La semnul dascălului, încep să le zic mecanic dar gândul îmi este tot la lacrimile bătrânului. Nu pot să mă abțin și-mi dau și mie lacrimi. Ieșim din casă și mergem către poarta-nzăpezită! Mă închin, așa, doar pentru mine și-mi zic:

– Mare ești, Doamne!

Cortegiul se pune în mișcare și pornește încet către sat. Treceam încet pe lângă pădurea înveșmântată într-o mantie albă. Copacii mă întreabă, tăcut căci ne-nțelegem doar din priviri, să le spun care este secretul gândurilor mele. Le spun în șoaptă:

– Mergeți și spuneți Domnului că I-am simțit prezența în lacrimile de iubire ale unui bătrân orb.

Până la biserică n-am mai scos niciun cuvânt.





RESTITUIRI

INSCRIȚIE PE O CASĂ DE ȚARĂ*

Tudor ARGHEZI

Te-am ridicat pe-o coastă cu izvoare
Și-mprejumuindu-ți liniștea cu aștri,
Te las albind prin pomi, din depărtare,
Cuib fermecat, ca de cocori albaștri.

Din prispa ta vreau să-mi aduc aminte,
Din geamul tău gândi-voi la trecut,
Privind în sus, la pasările sfinte,
Ce-n streășini cuib de-argilă și-au făcut.

Voi îngriji ca-n fiecare seară
Să-ți ardă-n vîrf neatinsa noastră stea,
Pe care voi aprinde-o solitară
Cu sufletul și ruga mea.

Iar pentru prunci și ochii-odihnitori
Ai Preacuratei ce ne-nchise drumul,
Vom răspîndi prin încăperi parfumul
Care preschimbă inimile-n flori.

* Tudor Arghezi, *Versuri*, vol. I, ediția a II-a, revăzută și adăugită, cu o postfață de G. Pienescu, colecția Mari scriitori români, Editura Cartea Românească, București, 1985, p. 34

Și-ntr-un ungher, vom face din covoare
Un pat adînc, cu perinile moi,
Dacă Isus, voind să mai scoboare,
Flămînd și gol, va trece pe la noi.





ELOGIUL SATULUI ROMÂNESC*

Lucian BLAGA

Domnilor colegi,
Onorat auditoriu,

Am fost învrednicit de înalta cinste de a fi ales membru al acestei ilustre instituții într-un moment când s-a procedat la o lărgire a cadrelor academice, lărgire cerută, dacă nu mă înșel, de sporul spiritual al țării. Ales fără înaintaș, ivirea mea aici între domniile-voastre are oarecum aspectul unei generări spontanee. Trebuie să recunosc că împrejurarea aceasta mă stânjeneste puțin, deoarece îmi răpește posibilitatea și norocul, date pînă acum în chip de la sine înțeles, de a face, intrînd sub această cupolă, elogiul unui nemuritor dispărut trupește, dar care n-a încetat să fie prezent, grație înfăptuirilor de o viață. Vă rog să-mi acordați totuși potrivit obiceiului statornicit, dreptul nescăzut de a face astăzi, aici, elogiul unei alte nemuritoare prezențe, care n-a ocupat nici un scaun în această nobilă incintă. Prezența nemuritoare, la care mă refer, nu e legată de nici un nume, nu rîvnește la nicio laudă, și e răspîndită în spațiul din preajma noastră, cît ține întinderea împărătească a țării. Vreau să vorbesc despre singura prezență vie încă, deși nemuritoare, nemuritoare deși așa de terestră, despre unanimul nostru înaintaș fără de nume, despre: satul românesc.

* *Discursuri de recepție la Academia Română*, ediție îngrijită de Octav Păun și Antoaneta Tănăsescu, Editura Albatros, București, 1980, pp. 250-264

N-aș putea rosti cuvîntul că aș fi făcut vreodată cercetări tocmai sistematice și cu stricte intenții monografice cu privire la satul românesc. Satul trăiește în mine într-un fel mai palpitant, ca experiență vie. Sunt fiu de preot – toată copilăria, o fantastic de lungă copilărie, adolescența, înțtia tinerețe pînă la vîrsta de douăzeci și atîția de ani, le-am petrecut, cu întrepreri impuse de nomadismul sezonier al școlarului, la sat, sau în nemijlocită apropiere, în orice caz în necurmat contact cu satul natal. Sufletul, în straturile cele mai ascunse ale sale, mi s-a format deci sub înrîurirea acelor puteri anonime, pe care cu un termen cam pedant m-am obișnuit să le numesc „determinate stilistice” ale vieții colective. Ceea ce Școala românească sau străină au adăugat, cred că n-a putut să altereze prea mult o substanță sufletească modelată după niște tipare cu atît mai efective, cu cît se impuneau mai inconștient și mai neînterupt. Școala felurită, a noastră și uneori mai puțin a noastră, mi-a înlesnit doar distanțarea contemplativă, care mi-a îngăduit să vorbesc, cu oarecare luciditate despre realitatea sufletească a satului și despre tiparele ei. Voi vorbi prin urmare despre satul românesc, nu ca un specialist, care și-a potrivit în prealabil metodele în laborator și pornește pe urmă să examineze pe din afară un fenomen. Voi vorbi despre satul românesc din amintire trăită și făcînd oarecum parte din fenomen. Voi încerca în puține cuvinte să actualizez mai ales ceea ce copilul știe despre sat și despre orizonturile acestuia. Copilăria petrecută în sat mi se pare singura mare copilărie. Cine nu privește în urma sa peste o asemenea copilărie, mi se pare aproape un condamnat al vieții (cer scuze tuturor citadinilor de față, pentru această afirmație!). Copilăria și satul se întregesc reciproc alcătuiind un întreg inseparabil. S-ar putea vorbi despre o simbioză între copilărie și sat, o simbioză, datorită căreia, fiecare din părți se alege cu un cîștig. Căci, pe cît de adevărat e că mediul cel mai potrivit și cel mai fecund al copilăriei e satul, pe atît de adevărat e că și satul la rîndul lui își găsește suprema înflorire în sufletul copilului. Există un apogeu exuberant, învolt și baroc, al copilăriei, care nu poate fi atins decît în lumea satului, și există de altă parte aspecte tainice, orizonturi și structuri secrete ale satului, care nu pot fi sesizate decît în copilărie. Cert lucru, pentru a afla ceva despre viața satului și

despre prelungirile ei cosmice, e greșit să iscodești sufletul țăranului matur cu zarea retezată de nevoile vieții, de mizeriile și de cele o sută de porunci ale zilei. Pentru a-ți tăia drum spre plenitudinea vieții de sat trebuie să cobori în sufletul copilului. Copilăria e de altfel vârsta sensibilității metafizice prin excelență. Și satul, ca zariște integrală, are nevoie de această sensibilitate pentru a fi cuprins în ceea ce cu adevărat este. Copilăria mi se pare singura poartă deschisă spre metafizica satului, spre acea stranie și firească în același timp, metafizică, vie, adăpostită în inimile, care bat sub acoperișurile de paie, și oglindită în fețele bîntuite de soartă, dar cu ochii atîrnați de cer.

Mi-aduc aminte: vedeam satul așezat înadins în jurul bisericii și al cimitirului, adică în jurul lui Dumnezeu și al morților. Această împrejurare, care numai tîrziu de tot mi s-a părut foarte semnificativă, ținea oarecum isonul întregii vieți, ce se desfășura în preajma mea. Împrejurarea era ca un ton, mai adînc, ce împrumuta totul o nuanță de necesar mister. Localizam pe Dumnezeu în spațiul ritual de după iconostas, de unde îl presimțeam iradiind în lume. Nu era aceasta o poveste, ce mi s-a spus ca multe altele, ci o credință de neclintit. Făceam o tranșantă deosebire între „povestea-poveste” și „povestea adevărată”. Topografia satului era plină de altfel de locuri mitologice. La fiecare pas perspectivele se adînceau și se înălțau. Tinda vecinului, totdeauna foarte întunecoasă, era fără doar și poate, un loc în care, cel puțin din cînd în cînd, și mai ales duminica, se refugia diavolul. Nu am încercat într-o zi, cu alți douăzeci de copii, toți pătrunși de fiorii unui sfînt război, să-l izgonim stîrnind cu fel și fel de unelte niște zgomote ca de trib african? Undeva lîngă sat era un sorb; convingerea noastră era, că acel noroi fără fund răspunde de-a dreptul în iad de unde ieșeau și clăbucii. Trebuie să te transpui în sufletul unui copil, care stă tăcut în marginea sorbului, și-și imaginează acea dimensiune „fără fund”, ca să ghicești ce poate însemna pentru om o geografie mitologică. Iar în rîpa roșie, prăpăstioasă, din dealul viilor, sălășluia aievea un căpcăun. Satul era astfel situat în centrul existenței și se prelungea prin geografia sa de-a dreptul în mitologie și în metafizică. Aceasta alcătuiau pervazul natural și de la sine înțeles al satului. Satul există în conștiința

copilului ca o lume, ca unica lume mult mai complex alcătuită și cu alte zări, mai vaste, decît le poate avea un mare oraș, sau metropolă, pentru copiii săi. Atingem cu aceasta deosebirea esențială dintre „sat” și „oraș”. Satul nu este situat într-o geografie pur materială și în rețeaua determinantelor mecanice ale spațiului, ca orașul; pentru propria sa conștiință satul este situat în centrul lumii și se prelungește în mit. Satul se integrează într-un destin cosmic, într-un mers de viață totalitar dincolo de al cărei orizont nu mai există nimic. Aceasta este conștiința latentă a satului, despre sine însuși. Îndrăznesc să fac afirmația, fiindcă așa e înțeles și trăit satul, în apogeul copilăriei, vîrsta care singură posedă perfectă afinitate cu modul existențial al satului.

Să privim în schimb orașul. Copilul se pierde aci părăsit de orice siguranță. La oraș conștiința copilului e precoce molipsită de valorile relative ale civilizației, cu care el se obișnuiește fără de a avea însă și posibilitatea de a o înțelege. Cred că nu exagerez spunînd că la oraș copilăria n-are apogeu; orașul taie posibilitățile de dezvoltare ale copilăriei ca atare, dînd sufletelor de grabă o îndrumare bătrînicioasă. La oraș copilul este în adevăr „tatăl bărbatului”, adică o pregătire pentru vîrstele seci! La sat copilăria e o vîrstă autonomă, care înflorește pentru sine. Omul crescut la oraș parvine să înțeleagă sau să se prefacă a înțelege cauzalitățile împrejurimii, dar el nu face personal niciodată experiența vie a lumii ca totalitate, adică o experiență muiată în perspective dincolo de imediat și de sensibil. A trăi la oraș înseamnă a trăi în cadrul fragmentar și în limitele impuse la fiecare pas de rînduieșile civilizației. A trăi la sat înseamnă a trăi în zariște cosmică și în conștiința unui destin emanat din veșnicie.

Îmi iau voie să evoc o conversație între copii, – nu inventată pentru a broda literatură pe marginea ei. Reproduc conversația de pe discul de ceară al celei mai fidele memorii. Nu aveam mai mult de șapte ani. Eram vreo cinci băieți, toți cam de aceeași vîrstă; stam în cerc, calmi, în mijlocul uliței, pe înserate. Nu mai știu în ce legătură s-a întîmplat ca unul să arunce întrebarea: „Cum o fi cînd ești mort?”. Unul dintre noi a răspuns neîntîrziat, ca iluminat: „Mort trebuie să fie ca și viu. E așa că nici nu știi că ești mort. Noi bunaoară stăm aici în cerc și vorbim, dar poate că sîntem

morți, numai că nu ne dăm seama”. Încă odată, scena s-a petrecut întocmai. N-am împodobit-o cu nici un detaliu imaginar. Mi-aduc desăvârșit de bine aminte și de fiorul încercat în fața prăpăstioasei perspective deschise prin răspunsul aceluia băiat. Era acel cutremur, ce-l încerci în copilărie, ca și mai târziu, când calci prin preajma ultimului hotar. O fetiță, prietenă de joacă, se cățara în prunii cimitirului, crescuți din morminte. Spunea sărind, că vrea să vadă ce „gust au morții”, și încerca prunele. Când mușca dintr-o prună amară, spunea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost rău. Când nimerea în alt pom o prună dulce, zicea că mortul de la rădăcină trebuie să fi fost om bun. Iată concepții, viziuni, presimțiri, care cresc în chip firesc, chiar în imaginația copiilor în lumea satului. Îmi amintesc foarte bine cum ieșeam câteodată seara în ogradă. În beznă zăream dintr-o dată Calea laptelui și stelele, ca ciorchinii grei și mari, coborâte pînă aproape de acoperișele de paie. Priveliștea era copleșitoare; sub impresia ei trăiam în credința că într-adevăr noaptea stelele coboară pînă aproape în sat, participînd într-un fel la viața oamenilor și ascultîndu-le răsufierea în somn. Sunt aci în joc sentimente și vedenii nealterate de nici un act al rațiunii și de nici o cosmologie învățată și acceptată de-a gata. Iată experiențe vii, care leagă cerul de pămînt, care face o punte între viață și moarte, și amestecă stihiiile după o logică primară, căreia anevoie i te poți sustrage, și care mi se pare cu neputință în altă parte, decît în mediul înțeles și trăit ca o „lume”, a satului.

Fiecare sat se simte, în conștiința colectivă a fiilor săi, un fel de centru al lumii, cum optic fiecare om se plasează pe sine de asemenea în centrul lumii. Numai așa se explică orizonturile vaste ale creației populare în poezie, în artă, în credință, acea trăire care participă la totul, siguranța fără greș a creației, belșugul de subînțelesuri și de nuanțe, implicațiile de infinită rezonanță și însăși spontaneitatea neistovită. Omul satului, întrucît izbuteste să se mențină pe linia de apogeu, genială, a copilăriei, trăiește din întregul unei lumi – pentru acest întreg; el se găsește în raport de supremă intimitate cu totalul și într-un neîntrecut schimb reciproc de taine și revelații cu acesta. Omul orașului, mai ales al orașului care poartă amprențele timpurilor moderne, trăiește în dimensiuni și stări tocmai opuse: în

fragment, în relativitate, în concretul mecanic, într-o trează tristețe și într-o superficialitate lucidă. Impresiile omului de la oraș puse pe cântar de precizie, îngheață, devenind mărimi de calcul; ele nu se amplifică prin raportare intuitivă la un cosmos, nu dobândesc proporții și nu se rezolvă în urzeli mitice, ca impresiile omului de la sat. Cu riscul de a abuza de amintiri, mai pomenesc un simplu fapt divers, petrecut în anii copilăriei mele la sat. Mînat de fobiile și nostalgiile boalei, un cîine turbat, venit de aiurea, intrase în sat, mușcînd pe uliți și prin ogrăzi copiii întîlniți. Faptul a luat numaidecît, nu numai în sufletul meu de copil, ci în tot satul, o înfățișare apocaliptică, stîrnind o panică de sfîrșit de veac. Niște babe spălau rana unui copil mușcat, la o fintînă, și parcă mai aud și astăzi pe o babă zicînd: „Vezi căței în rană?”

Nu, nu m-am înșelat; baba vorbea despre niște mici căței văzuți în rana copilului. Am asistat astfel la nașterea unui mit al turbării. Femeia aceea vedea aieva niște căței în rana copilului, căței care aveau de acum să crească în copil, și de care acesta urma să turbeze mai tîrziu. Nu este această imagine a cîinelui, care contaminează cu căței pe cel mușcat, cel puțin tot atît de impresionată ca a fiarei apocaliptice? Experiența inevitabilului și toată panica primară a omului, care se vede pierdut, și-a găsit întruchiparea fulgerătoare, în această viziune.

Faptele și întîmplările se prelungesc pentru omul de la sat într-o imaginație mitică permanent disponibilă. Nimic mai prompt decît reacțiunea mitică a săteanului. Ori, mitul implică întotdeauna semnificații liminare și prin aceasta o raportare la întregul unei lumi.

Despre satul românesc (cunosc mai ales satele ardelenesti), se poate în genere afirma, fără de vreo restricție esențială, că mai păstrează ca structură spirituală aspecte de natura aceloră despre care tocmai vorbim. Îmi pot foarte bine închipui că pînă mai acum vreo sută și ceva de ani, satele românești să fi reprezentat de fapt pentru oamenii de toate vîrstele ceea ce ele astăzi mai reprezintă doar pentru copii. Desigur că pe urma contactului diformant, direct și indirect cu civilizația timpului, satul românesc s-a depărtat și el, cîteodată chiar destul de penibil, de definiția a cărei circumscriere o încercăm. Nu e mai puțin adevărat însă că în toate

ținuturile românești, mai poți să găsești și astăzi sate, care amintesc ca structură sufletească „satul-idee”. „Satul-idee” este satul, care se socotește pe sine însuși „centrul lumii”, și care trăiește în orizonturi cosmice, prelungindu-se în mit. Ca tip antipodic al acestui „sat-idee”, cred că s-ar putea cita de ex. așezările mărunte cu înfățișare ca de sate din America de Nord, acele sumbre și uniforme așezări de lucrători și fermieri, ținute laolaltă de un interes colectiv, dar niciodată de magia unui suflet colectiv. Dacă satul nostru este clădit în preajma bisericii, din care iriază Dumnezeu, în pomenitele așezări americane biserica e mai puțin un sălaș al lui Dumnezeu, cât un fel de întreprindere ca și banca coloniei, o societate pe acțiuni. Pastorul ține predici cu invitații ca la cinematograful și cu prețuri de intrare. Nu vom pune numai decît și întru totul la îndoială credința acelor bravi cetățeni (se spune chiar că unii sînt foarte credincioși), dar credința lor e integrată ca un șurub bine uns în angrenajul vieții profesionale închinată succesului practic ca atare. Să mi se îngăduie mîndria de a afirma că din punct de vedere uman săteanul nostru reprezintă un tip mult superior, mult mai nobil, mult mai complex în naivitatea sa. Satul nostru reprezintă o așezare situată și crescută organic într-o lume totală, care e prezentă în sufletul colectiv ca o viziune permanent efectivă și determinantă. Fermierul american, simțindu-se alungat la periferia existenței, e veșnic abătut de nostalgia orașului; cu gîndul la bogăție, cu frica de mizerie, cu Dumnezeul său localizat într-o singură celulă a creierului, el nu se integrează deschis în cosmos, ci se simte doar chemat să exploateze un fragment al acestuia sau să-l părăsească în clipa cînd fragmentul nu mai rentează.

Am încercat în studiile mele de filozofia culturii, să pun în relief aspectele sau categoriile stilistice ale vieții și ale duhului nostru popular. Nu voi repeta aici ce am spus în acele studii despre „matca stilistică” a culturii noastre. Voi întregi doar punctele de vedere puse în evidență cu cîteva noi observații. Satul românesc, în ciuda sărăciei și a tuturor neajunsurilor cuibărite în el prin vitrega colaborare a secolelor, se învrednicește în excepțională măsură de epitetul autenticității. Mai precis, între nenumăratele sate românești găsim atîtea și atîtea așezări, care realizează ca structură sufletească întocmai termenii definiției, pe care o acordăm satului.

Satul ca așezare de oameni, colectiv cuprinși de formele interioare ale unei matrici stilistice, poartă pecetea unei unități și are caracterul unui centru de cristalizare cu raze întinse spre a organiza în jurul său un cosmos. Cosmocentrismul satului nu trebuie înțeles însă ca o grotescă trăsătură de megalomanie colectivă, ci ca o particularitate, ce derivă dintr-o supremă rodnică naivitate. Fiecare sat își are sub acest unghi mândria sa, care-l împinge spre o diferențiere de celelalte sate învecinate sau mai depărtate. Satele nu țin să se conformeze toate la rînduilele unuia singur. În port, în obiceiuri, în cîntec, fiecare sat ține la autonomia și la aureola sa. Instinctul de imaginație, căruia o anumite sociologie i-a acordat un rol cu totul exagerat în viața umană, nu depășește decît foarte diminuat și foarte sever controlat pietrele de hotar ale colectivității unui sat. Să se compare o dată această neostentativ mîndră comportare cu aceea a orășenilor, care se supun docil tuturor ucazurilor modei lansate dictatorial de undeva dintr-un centru mondial. Intervine aici o diferență foarte profundă de psihologie. Orășenii trăiesc în altfel de orizonturi și sufăr aproape întotdeauna de conștiința și teama periferialității. Între marele orașe e o adevărată întrecere de a preface și de a proclama pe toate celelalte drept „provincie”. Termenul de „provincie” circumscrie un vast și grav complex de inferioritate. Să se observe însă că problemele de psihologie legate de polaritatea „metropolă-provincie” nu se pun deloc pentru sufletul satului. Fiecare sat, care se respectă ca atare, există pentru sine în centrul unei lumi, și are frumoasă mîndrie de a fi puțin mai altfel decît toate celelalte. Fiecare sat vrea să rămînă el însuși, nu vrea să dicteze celorlalte nici gustul, nici reguli de comportare. Se constată o oarecare aristocratică distanțare, dar cîtuși de puțin afișată ca atare, între sat și sat. Acest mod de a-și înțelege existența, aduce cu sine și stîrnește acea varietate de aspecte în cadrul unuia și aceluiași stil, vast răspîndit pe cîte o întregă țară, varietate pe care o ilustrează așa de minunat diversele „țări românești”.

Din modul cum satul își înțelege existența, mai rezultă însă și un al doilea aspect și alte consecințe, care merită să fie reținute. Satul, situat în inima unei lumi, își e oarecum sie-și suficient. El n-are nevoie de altceva decît de pămîntul și de sufletul său și de un pic de ajutor de sus, pentru

a-și suportă cu răbdare destinul. Această naivă suficiență a făcut bunăoară ca satul românesc să nu se lase impresionant, tulburat sau antrenat de marile procese ale „istoriei”. Satul e atemporal. Conștiința surdă, mocnind sub spuza grijilor și a încercărilor de tot soiul, conștiința de a fi o lume pentru sine a dat satului românesc în cursul multelor secole foarte mișcate acea tărie fără pereche de a boicota istoria, dacă nu altfel, cel puțin cu imperturbabila sa indiferență. Boicotul instinctiv se ridică împotriva istoriei, ce se făcea din partea străinilor în preajma noastră. Mândria satului de a se găsi în centrul lumii și al unui destin ne-a menținut și ne-a salvat ca popor peste veacurile de nenoroc. Satul nu s-a lăsat ispitit și atras în „istoria” făcută de alții peste capul nostru. El s-a păstrat feciorelnic neatins în autonomia sărăciei și a mitologiei sale, pentru vremuri când va putea să devină temelie sigură a unei autentice istorii românești.

Domnilor colegi,
Onorat auditoriu,

Fac elogiul satului românesc, creatorul și păstrătorul culturii populare, purtătorul matricei noastre stilistice. Să nu se creadă însă că dînd grai unei încîntări, aș dori să rostesc, cu ocoluri, dorința de a ne menține pentru totdeauna în cadrul realizărilor sătești. Îmi refuz asemenea sugestii sau îndemnuri. De o sută de ani și mai bine ne străduim toți intelectualii pe o linie mereu înălțată, să creăm, într-o epocă de tragice răs_pîntii, o cultură românească majoră. Strădaniile merg paralel cu procesul emancipării noastre politice, cu acela al formării statului și al întregirii neamului.

Care sînt însă condițiile, ce trebuiesc să fie în prealabil date, pentru ca un popor să poată în genere spera că va deveni creatorul unei culturi majore? Opinia curentă, cu care trebuie să ne războim, e că pentru aceasta ar fi de ajuns un cît mai mare număr de genii și talente. Teoria ni se pare simplistă. O cultură majoră nu s-a născut niciodată numai din elan genial. Desigur, geniul e o condiție. Dar o cultură majoră mai are nevoie și de o temelie, iar această temelie sine qua non e totdeauna matca stilistică a unei culturi populare. Să ne întoarcem privirile spre trecut. Una dintre

cele dintâi culturi majore, care au apărut pe globul terestru, este cea egipteană. Pînă la un moment dat, urmînd aparențele, s-ar fi crezut că această cultură egipteană a țîșnit dintr-o dată în dimensiuni majore, aproape gata, cu scut și cu lance ca știuta zeiță din capul știutului zeu. Pentru a-și lămuri aceste dimensiuni majore cu totul misterioase, istoricii nu s-au sfiit să recurgă la explicația importării. S-a emis între altele ipoteza, în favoarea căreia pleda și un mit platonice că marea cultură egipteană ar fi de origine atlantică. Ipoteze de asemenea natură trădeau cel puțin o nedumerire a istoricilor. Apariția unei culturi majore, fără faze evolutive prealabile, li se părea celor mai mulți cel puțin neverosimilă. În anii din urmă se pare că s-a soluționat în sfîrșit destul de satisfăcător această problemă a culturii egiptene. Etnologul, călătorul, geograful Leo Frobenius și-a încoronat uriașa operă de cercetător, cu o descoperire senzațională, despre care nu știu să se fi făcut pînă acum vreo mențiune în publicistica noastră. Frobenius a descoperit în deșerturi africane, la o depărtare de aproximativ o sută kilometri de actuala matcă a Nilului, spre soare-apune, vechea albie a acestui fluviu, astăzi complet seacă, și acoperită de nisipurile abătute de vînturile celor cinci sau zece mii de ani. Pe malurile pustii, ale străvechiului Nil, Frobenius a avut norocul să dea de rămășițele multor așezări umane de altădată. S-au descoperit înainte de toate urmele unei arhaice culturi minore, care izbește luarea-aminte prin similitudinea motivelor și a stilului ei cu acelea ale culturii majore din Egipt. Frobenius crede că a descoperit cu aceasta, și nu avem nici o pricină să-i bănuim optimismul, vatra culturii egiptene. Cultura egipteană n-a apărut deci cu atribute majore, ci a avut o lungă fază de antecedente de înfățișare minoră. Descoperirea lui Frobenius invită la speculațiuni filozofice. S-ar putea afirma anume că liniile interioare, cadrele stilistice, categoriile abisale și posibilitățile culturii egiptene majore, au fost preformate într-o cultură minoră și date ca un miraculos răsad deodată cu straturile fertile ale acestei culturi minore. S-ar putea cita, de altfel, multe exemple de preformațiuni stilistice.

Mult timp s-a crezut bunăoară că arta și cultura gotică s-au înălțat la un moment dat monumental spre cer ca un havuz irezistibil și prin nimic

prevăzut. Ulterior s-a descoperit că goticului monumental i-a premers de fapt o cultură populară minoră, cu forme și motive similare, răspîndită la seminții germanice sau celte. Concluzia că geniile creatoare de cultură majoră nu fac în mare decît să urmeze un itinerar îndelung pregătit, se îmbie de la sine. Fără [de] acel complex apriori al unei matrici stilistice, preformată în plăzmuirile și creațiile unei culturi minore, cred că nu s-a ivit pînă astăzi, nicăieri și niciodată, o cultură majoră. Un popor lipsit de acest profund apriori stilistic, ca matcă a unei culturi populare, nu va crea niciodată o cultură majoră, oricîte genii și talente ar avea la dispoziție pentru asemenea înfăptuire. Geniul creator rămîne geniul pustiu, dacă nu e integrat în cîmpul unui asemenea potențial stilistic. Cine poate tăgădui țiganilor geniul muzical? Ei îl posedă într-un grad mai vădit poate decît toate popoarele europene. Geniul lor rămîne însă fără întrebuintare, fiindcă țiganul, ca ființă etnică sfișiată și împărțită pe la toate periferiile vieții, e lipsit de determinantele interioare ale unei matrici stilistice. Să însemnăm și un alt fenomen destul de paradoxal, care ni se pare explicabil întrucîtvă prin nivelul, complexitatea și posibilitățile imanente ale unei matrici stilistice. Fenomenul, la care facem aluzie, e următorul: se știe că cele mai importante și mai înalte creații de cultură, poetice, artistice sau filozofice, din Europa apuseană, nu aparțin neapărat popoarelor celor mai bine înzestrate cu duhul. Poporul german, care a dat pe un Goethe sau Kant sau poporul englez cu al său singular Shakespeare, e sigur, că nu pot fi puse ca medie generală a aptitudinilor spirituale, la același nivel cu poporul francez sau italian. O comparație sub unghiul mediei spirituale firești este desigur în dezavantajul germanilor sau al englezilor. Misterul unor apariții, precum a lui Goethe sau Shakespeare, într-o medie relativ nu tocmai impozantă, se lămurește poate în perspectivă stilistică. În cazul acesta trebuie să admitem însă că nivelul, complexitatea și posibilitățile stilistice, proprii sufletului german și englez, sînt superioare acelorale ale altor popoare la rîndul lor, evident, mai bine înzestrate ca inteligență și talent, sau chiar ca habitus vital. Realizarea unei opere superioare, nivelul și complexitatea ei, ni se par că atîrnă, cu alte cuvinte, nu numai de existența geniului ca atare, ci și de posibilitățile imanente ale unei matrici stilistice colective. Iată de

ce am socotit că un examen stilistic al culturii noastre populare se impune poruncitor. De rezultatul unui asemenea examen depinde, nici mai mult nici mai puțin, decât credința în destinul nostru spiritual. În studiile mele de filozofia culturii, intitulate: *Orizont și stil și Spațiul mioritic* am ajuns la unele concluzii, care îndreptățesc cel mai robust optimism. Avem un orizont sufletesc al nostru, acel spațiu indefinit undulat, ca plaiurile țării, manifestat îndeosebi în doina și în cîntecele noastre, și nu mai puțin într-un unanim sentiment românesc al destinului. Am avut prilejul de-a arăta de-o pildă ce rol joacă în sufletul nostru popular categoriile „organicului”, în felul cum ne comportăm față de rînduiețile firei, și rolul pe care-l joacă transfigurarea „sofianică” a realității, în poezie, în artă, în credință. Înclinarea spre pitoresc își are la noi și ea specificul ei, întrucît apare solidară cu un deosebit simț al măsurii și atenuat de un accent de mulcomă discreție. Nu voi stărui asupra tuturor acestor structuri și categorii ale subcoștientului nostru etnic colectiv, pe care mi-am luat sarcina să le pun în lumină altădată. Matca stilistică este o realitate. O realitate sufletească de necontestat. Putem privi ca nici unul din popoarele înconjurătoare, în afară poate de cel rusesc, cu mîndrie de binecuvînați stăpîni asupra acestui incomparabil și inalienabil patrimoniu. Matca stilistică populară, și cele înfăptuite sub auspiciile ei, indică posibilitățile felurite ale viitoarei noastre culturi majore. Să ridicăm cu o octavă mai sus torentul de lirism, ce curge unduitor în imnul mioritic, al morții, să subliniem și să monumentalizăm în închipuire aspectul bisericilor de lemn din Maramureș sau din Bihor, sau al caselor țărănești din Țara Oașului, să prelungim în mari proiecțiuni metafizice viziunea cuprinsă în aceste versuri populare: „Foaie verde grîu mărunt / Cîte flori sînt pe pămînt / Toate merg la jurămînt. / Numai spicul grîului / Și cu vița vinului / Și cu lemnul Domnului / Zboară-n naltul cerului / Stau în poarta raiului / Și judecă florile / Unde li-s miroasele”.

Asemenea operații sînt destinate să ne dea presentimentul just al viitoarelor noastre posibilități de cultură majoră. Recitiți de ex. legenda poetizată *Soarele și luna* din colecția Teodorescu și veți găsi viziuni prin nimic inferioare celor mai admirate din marile poeme ale omenirii de la *Divina Comedie* pînă la *Faust*.

Drept încheiere să mi se îngăduie să dau expresie și unui gând restrictiv. Aș dori ca acest elogiu adus satului românesc să nu fie înțeles ca un îndemn de atașare definitivă la folclor și ca îndrumare necondiționată spre rosturi sătești. Cultură majoră nu repetă cultura minoră, ci o sublimază, nu o mărește în chip mecanic și virtuos, ci o monumentalizează potrivit unor vii forme, accente, atitudini și orizonturi lăuntrice. O cultură majoră nu se stîrnește prin imitarea programatică a culturii minore. Nu prin imitarea cu orice preț a creațiilor populare vom face saltul de atîtea ori încercat într-o cultură majoră. Apropiindu-ne de cultura populară trebuie să ne însuflețim mai mult de elanul ei stilistic interior, viu și activ, decît de întruchipări ca atare. Nu cultura minoră dă naștere culturii majore, ci amîndouă sînt produse de una și aceeași matrice stilistică. Să iubim și să admirăm cultura populară, dar mai presus de toate să luăm contactul, dacă se poate, cu centrul ei generator, binecuvîntat și rodnic ca stratul mumelor.



