



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPIA ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI

ANUL IX, NR. 2 iulie - decembrie 2007

BISERICA ORTODOXĂ

REVISTA SFINTEI EPISCOPII
A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI



ANUL IX, NR. 2
iulie - decembrie 2007
EDITURA CARTEA ORTODOXĂ
ALEXANDRIA 2007

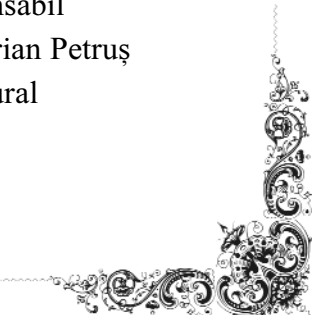
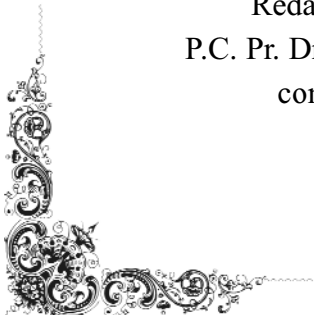


COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
Prea Sfințitul Părinte Episcop
† Galaction

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

Redactor responsabil
P.C. Pr. Drăghici Adrian Petruș
consilier cultural



Tehnoredactare - Sorin Constantin

Copyright 2007 © Editura **CARTEA ORTODOXĂ**

- Toate drepturile rezervate -

ISSN 1582-1544

CUPRINS

IN MEMORIAM

Frânturi de gânduri și sentimente la momentul mării sale treceri

Drd. **Stelian Gomboș**5

Lacrimi din ..., Țara grâului și pâinii

† **Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului**11

EVENIMENT

„Nu te teme, om plăcut al lui Dumnezeu! Fii tare și curajos”

Preot **Eugen-Cătălin Păunescu**13

Mesaj de felicitare adresat Prea Fericirii Sale, Prea Fericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

† **Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului**17

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI 2007

† **Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului**19

ARTICOLE ȘI STUDII

Monahismul în spiritualitatea bisericii ortodoxe

Drd. **Aionei Constantin**26

Preoția și arhieria lui Hristos, izvor al preoției sacramentale

Drd. **Stoian Mihai Sebastian**51

Influența mass-media asupra minții umane

Lect. Univ. Dr. **Gavril Trifa**80

Exegeza afirmației hristologice: „Eu sunt lumina lumii” din Evanghelia după Ioan 8,12

Magister: **Maraloiu Ana-Maria**86

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Creația, darul iubirii lui Dumnezeu

Drd. **Bugiulescu I. Marin**159

Adunările Naționale Bisericești ca organe deliberative în Bisericile Ortodoxe

Peot. Luțai **V. Claudius Sebastian**207

Cunoaștere și recunoștință

Preot **Adrian Drăghici**290

PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

Elocvența oratorică în Predica de pe Munte

Preot **Pop Silviu**292

*Note despre un vechi lăcaș din Roșiorii de Vede – Biserica Sf. Spiridon
(fostă Sf. Apostoli)*

Ecaterina Țânțăreanu301

VIAȚA BISERICESCĂ

Din agenda de lucru a Prea Sfințitului Episcop Galaction

Secretar eparhial, Arhid. **Vasile Neacșu**309

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Elemente religioase în Cruciada copiilor de Lucian Blaga

Drd. M-hia **Gina-Doina Justina Spătaru**323

A fi Ortodox în contextul Uniunii Europene

Preot **Emil M. Lazăr**349

Versuri

Rădoi Paraschiva354

DIN VIAȚA EPARHIEI

Hramul Catedralei Sf. Alexandru

Pr. **Popa Gheorghe**362

Târnosirea bisericii de la schitul Sfântul Fanurie

Preot **Ionescu Mircea**363

Bujoreni – sărbătoare și bucurie

Preot **Dina Constantin**364

Sfinții Galaction și Epistimi

Preot **Adrian Drăghici**366

„Biserica este frumoasă când este împodobită cu inimi ale credincioșilor”

Preot **Lupescu Aurel**368

Concert de colinde la Turnu Măgurele

Alin Stângă370



**IN MEMORIAM:
PREA FERICITUL PĂRINTE
TEOCTIST ARĂPAȘU –
PATRIARHUL
BISERICII ORTODOXE ROMÂNE**

***FRÂNTURI DE GÂNDURI ȘI SENTIMENTE
LA MOMENTUL MARII SALE TRECERI...***

Dacă ar fi totuși, să mă bucur de ceva anume în aceste zile, vremuri și momente de reculegere și reflecție, este faptul că iată, de două milenii încoace, adică de la întemeierea credinței creștine, suntem capabili să ne cinstim și să ne omagiem eroii istoriei sau martirii credinței precum și personalitățile marcante, universale și naționale, care au amprentat istoria, veacurile și locurile cu activitatea, cu viața și cu învățăturile ori scrierile lor mult folosite!... Acum, în aceste vremuri suntem părtașii trecerii la cele veșnice a **P.F. Părinte Teoctist – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române** – mare cunoscător și mărturisitor al istoriei bimilenare românești, totodată apologet al drepte credințe creștine, care și-a purtat cu toată demnitatea și încrederea în Dumnezeu crucea vieții și a slujirii Bisericii lui Hristos, vreme de foarte mulți ani!... De aceea, pentru noi, începând cu acest an, ziua de 30 Iulie, va comemora totdeauna, acest eveniment închinat despărțirii doar

vremelnice și numai pământești de cel de-al cincilea Întâistător al Bisericii noastre strămoșești – naționale, Părintele duhovnicesc al Țării Românești a sfârșitului de veac XX și începutului celui de-al XXI-lea, ierarhul, slujitorul și monahul Teoctist, originar din Moldova lui Ștefan cel Mare și Sfânt și din patria luceafărului Mihai Eminescu!...

Drept urmare, în iureșul acestor zile dintre moartea și înmormântarea sa, mi-am adus aminte de viața, opera și activitatea covârșitoare și debordantă a Preafericitului Părinte Patriarh Teoctist, a cărui plecare dintre noi, neașteptată și mai ales nedorită, o regretăm foarte mult cu toții!... De ce acest lucru, pentru că odată cu plecarea sa dintre noi am senzația că se încheie o epocă, o generație și o pleiadă formidabilă de slujitori ai altarului străbun; și îndeosebi fiindcă îi regretăm calitățile sale, personalitatea lui remarcabilă și admirabilă, abilitățile sale foarte competente în disciplina teologică și în spiritualitatea tradițională și autentic – mărturisitoare a Părinților Bisericii, pe care ni le-a cultivat nouă în orice loc și în orice timp, cu atâta dăruire, dragoste și abnegație!... El este și va rămâne în continuare, în conștiința discipolilor, profilul teologului, a cărturarului și a omului de cultură cu deschidere spre universal, spre consistență și acrivie științifică, transmisă nouă cu foarte multă rigoare, acuitate și exactitate!... Cu vaste și avizate cunoștințe în cele mai diverse discipline culturale, istorice și teologice, Părintele Patriarh inspira tuturor foarte multă seriozitate, sinceritate, mult discernământ și foarte multă blândețe, noblețe și cuminenie spirituală, transpunându-ne întotdeauna, într-o stare de confort sufletesc și de bucurie duhovnicească!... Tocmai din această cauză era foarte apreciat, foarte admirat de foarte multă lume, bucurându-se de o popularitate ieșită din comun, drept pentru care mai era probabil, și invidiat!... El, Arhipăstorul cu chipul veșnic luminos, a fost întotdeauna, consecvent probității sale intelectuale, morale și sufletești!... Pentru acest fapt a fost foarte solicitat, fiind implicat în foarte multe acțiuni și activități, în diferite comisii bisericești, teologice, culturale și academice, din cadrul diferitelor instituții și universități românești ori străine, și aceasta pentru că metodele și normele

sale de lucru, de evaluare și cercetare erau cu adevărat științifice, actuale și foarte eficiente!... Mai remarcăm faptul că a fost mult iubit de toată lumea, de toate vârstele și categoriile sociale, intelectuale ori culturale: tineri, elevi-seminariști, studenți-teologi, preoți, călugări și credincioși, ajutându-i pe foarte mulți dintre ei prin recomandările și sfaturile pe care le-a dat fiecăruia în parte, ori de câte ori a fost solicitat!...

Colaborator apropiat și sfetnic luminat al multor profesori și ierarhi – fiindcă cei mai mulți dintre ei îi datorează ascendența și evoluția, atât spirituală cât și socială ori profesională; îndrumător a multor studenți și doctoranzi, păstor duhovnicesc a atâtor generații de preoți și călugări, membru a foarte multe organisme de specialitate din țară și de peste hotare, am observat cum, la înmormântarea sa l-au plâns și l-au regretat cu toții, fiind conștienți de marea pierdere ce li s-a pricinuit!...

Cu alte cuvinte, noi creștinii ortodocși români și nu numai, am petrecut Vineri - 03 August 2007, în Catedrala Patriarhală din București – acolo (de) unde și-a desfășurat activitatea pastoral – misionară și culturală, și unde vor aștepta osemintele sale pământești până la obșteasca înviere – alături de alți trei mari înaintași, Patriarhi ai României – pe unul dintre cei mai mari cărturari, teologi, ierarhi și ctitori de cuget, spiritualitate și simțire românească al veacului nostru, cu o largă deschidere și recunoaștere internațională!...

Spicuiind doar fragmente și frânturi din impresiile și sentimentele de fiască recunoștință și prețuire, ce-mi copleșesc mintea și inima în aceste momente, m-am dus cu gândul la slujba înmormântării acestui mare ierarh, teolog și cărturar al Bisericii noastre Românești, promotor și apărător al valorilor culturii și spiritualității noastre, totodată și a ecumenismului celui adevărat, promovat atât în țară cât și dincolo de granițele ei... și mă uitam cum au participat toți membrii Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, întâistătorii și reprezentanții celorlalte biserici ortodoxe surori, în frunte cu Sanctitatea Sa Bartolomeu I – Patriarhul Ecumenic al Constantinopolului, care a fost în ultimii ani de foarte multe ori în România

și care l-a iubit și prețuit pe Părintele Patriarh Teoctist într-un mod cu totul special; conducătorii și reprezentanții celorlalte culte și confesiuni din România precum și din străinătate, în frunte cu delegația special sosită de la Vatican; apoi conducătorii politici și militari ai țării, în frunte cu președintele și cu primul-ministru – care a decretat ziua prohodirii sale drept zi de doliu național, după cum de altfel a (și) meritat!... Așadar, toți aceștia au venit să-l prohodească, alături de marea mulțime de credincioși veniți din toată țara cu trenul ori cu mașinile sau cu autocarele, de asemenea foarte mulți oameni de știință și de cultură, studenți, cunoscuți ori apropiați și foarte mulți alții, încât a fost un ocean de oameni, o mulțime imensă, de-a dreptul covârșitoare și impresionantă... Toți aceștia au dorit să fie martori și părtași la acest eveniment și moment istoric unic în felul său, înălțător și crucial în viața Bisericii noastre!...

Drept urmare, în aceste zile, am constatat cu bucurie și cu mult optimism că poporul nostru dreptcredincios, dimpreună cu slujitorii sfintelor altare din toată țara și din străinătate, în dangățul clopotelor și în rostirea pioasă a sfintelor slujbe de pomenire, au știut să-și conducă și să-și cinstească Păstorul lor spiritual, care le-a purtat grija celor sufletești, în toate ținuturile țării (și în diaspora românească) – în diferitele ascultări și trepte ierarhice pe care le-a parcurs în atâția zeci de ani, iar în cea de Patriarh timp de peste 20 de ani, în vremuri și în condiții nu întotdeauna ușoare, ba dimpotrivă, foarte vitrege, care l-au marcat și pe care le-a evocat și regretat cu toată sinceritatea și convingerea!... Am mai observat faptul, pe parcursul acelor zile, că acest eveniment a fost foarte mediatizat și a meritat acest lucru cu prisosință, căci a trecut la cele veșnice Blândul Păstor Duhovnicesc al bisericii noastre străbune și a poporului nostru românesc, majoritar ortodox!... Am văzut, în tot acest răstimp, foarte multă lume, și clericală și laică, plângându-l pe părintele lor, simțindu-se de acum încolo părăsiți și văduviți, dar convinși că Arhiepiscopul Teoctist a plecat să se întâlnească cu Domnul și Mântuitorul nostru Iisus Hristos – Arhiepiscopul Cel Veșnic – pe Care l-a slujit cu atâta dragoste și devotament întreaga sa viață!... Mai spun încă odată, că am fost foarte

impresionat de liniștea și starea de reculegere în care s-a desfășurat întreaga slujbă și îndeosebi, momentul procesiunii și al punerii sale în mormântul anume pregătit, unde va fi de acum încolo alături de predecesorii săi: Miron, Nicodim și Iustin – Vrednicii Patriarhi pe Scaunul istoric și duhovnicesc al Țării noastre Românești!... Am mai remarcat că lumea conștientizează adevărul și realitatea că nu va putea fi elaborată istoria contemporană a Bisericii Ortodoxe Române și a țării noastre, fără cel de-al cincilea Patriarh al României; din motivul că scriitorul, cărturarul, monahul, teologul și arhiepiscopul Teoctist este o adevărată piatră de hotar pentru cultura și spiritualitatea bisericii și a poporului nostru!...

În încheiere vin să întreb, cu multă nădejde și încredere în Providența Divină, ce va urma după toate acestea, care va fi mersul și evoluția Bisericii în viitor, deoarece iată, ea se confruntă cu o mulțime de probleme și de crize, tot mai acute pe zi ce trece, multe dintre ele generate din interiorul și în interiorul acesteia!... Luciditatea, spiritul său de echipă, respectul față de colaboratori, dreapta lui socoteală precum și diplomația sa ar fi fost de mare folos în continuare, dar am convingerea că felul său de a fi și mai ales, de a vedea și de a trata lucrurile va fi moștenit de către mulți dintre ucenicii și colaboratorii săi, în frunte cu succesorul său, avându-l astfel între noi și mai cu seamă întru noi, fapt pentru care mă rog ca Dumnezeu să-i răsplătească toată osteneala și dăruirea de care a fost în stare, fiind convins că nu va fi repede uitat, deși de multe ori suferim de această maladie – a amneziei și a nerecunoștinței, fiindcă aportul său a fost cu adevărat grăitor și elocvent, marcant și determinant, din care motiv sunt ferm convins că se va face foarte des trimitere și referire la el, așa încât, după cum am pomenit și mai sus, Patriarhul Teoctist al bisericii noastre strămoșești - naționale și al neamului nostru românesc, este ca un far ce luminează și va lumina foarte mult timp (și) de acum încolo, deși probabil sunt și dintr-aceia care ar dori să se stingă ori să fie stins!...

Prin urmare, nădăjduiesc că vom ști pe mai departe, să ne cinstim înaintașii așa cum se cuvine, cu toate că în aceste vremuri, prețuim mai mult

pe alții de oriunde și de aiurea, căci ni se par a fi mai exotici, mai spectaculoși, mai senzaționali!... Și totuși, suntem încredințați de faptul că ce este nobil rămâne iar ce este ieftin, apune; căci „noi locului ne ținem, cum am fost așa rămânem”!...

Dumnezeu să-l ierte și să-l odihnească!

Veșnică să-i fie pomenirea! Amin!

*București – 03.08.2007 – În ziua înmormântării
Prea Fericirii Sale – Teoctist – Patriarhul B.O.R.*

*Cu aleasă prețuire și multă recunoștință,
Drd. **Stelian Gomboș** –
Consilier la Secretariatul de Stat pentru Culte
din cadrul Ministerului Culturii și Cultelor*





LACRIMI DIN ...„ȚARA GRÂULUI ȘI PÂINII...”

† Galaction
Episcopul Alexandriei
și Teleormanului

Am hotărât să chemăm clopotele în ajutor ca parte a rugăciunilor noastre către mila lui Dumnezeu pentru Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist, să îndoliam cu smerenie și durere intrările și ieșirile noastre de la Sfintele slujbe; pomenindu-l în ecteniile dragostei credinței și ale prețuirii și în aceste zile, încercând să înțelegem... Încercăm să înțelegem că moartea Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist ne face solidari bunătății în pragul tuturor rugăciunilor și lacrimilor stârnite din amintire sau urmare a recunoștinței față de Părintele tuturor trăirilor noastre. „Din țara grâului și pâinii” credem că patriarhul rugăciunii dragostei și păcii, înțelept al catehezei dragostei creștine, s-a trezit veșniciei împletind istorie trecutului și prezenței noastre și din lumea celor dreți, în aceeași măsură pentru Biserica strămoșească pentru care – din toate strădaniile – ne-a luminat cu înțelepciunea, cu dragostea rânduiei unei personalități conturate diplomației religioase și administrative, chiar și sub verbul muștrării duhovnicești, frățești ale unui Părinte.

Patriarhul „sub vremi”, și-a zidit veșnicie smereniei nu numai în cele două decenii ci și pentru vremea mântuirii tuturor arhipăstoriților, dintr-o altruitate monahală așternută reper și pildă deasupra cerului înțelegerii tuturor. Opera strădaniei, Prea Fericirii Sale, rămâne din voia lui Dumnezeu îndreptar al Bisericii, născut din smerenia pașilor către Vorona și încununat de înțelepciunea harismatică a Patriarhului pentru a ... „porni de la capăt pe același drum...”. Acesta ar fi cuvântul pildei și rugăciunii vieții și morții pentru cei ce ... „încă vom mai fi rămas în viață...”, oricare ar fi drumul către Hristos.

Dumnezeu să-l odihnească și cu dreptii să-l numere pe Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.





MESAJ

„NU TE TEME, OM PLĂCUT AL LUI DUMNEZEU! FII TARE ȘI CURAJOS”

(Daniel X,19)

Preot Eugen-Cătălin Păunescu

În rânduiala timpului, viața bisericească cunoaște momente încărcate de sublim și pline de sensibilitate. Răgazul câtorva zile scrie câteodată istoria unui veac de trăire. Așa se face că, atunci când, după un zbucium și o furtună de incertitudini, viața se așează în făgașul ei, ușor, ușor se deapănă și firul evenimentelor din caietul eternității.

Nu lipsite de importanță sunt zile din viața unui popor și a unei Biserici. Sunt zile de zbucium, sunt zile de așezare, dar niciodată zile lipsite de voia și știința lui Dumnezeu.

Astfel, ziua de 12 septembrie 2007, zi închinată Sfinților Mucenici: Autonom, Macedonia și Teodul, precum și odovaniai Praznicului Nașterii Maicii Domnului, poate fi considerată ziua unui început de istorie.

Prin alegerea Înalt Prea Sfințitului Daniel, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în rangul de Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, o nouă filă de istorie se scrie. Continuarea firească a acestei zile este ziua de 30 septembrie, în care a avut loc ceremonia de întronizare a celui de-al șaselea Patriarh al Bisericii noastre.

Toate aceste evenimente determină o emoție firească, dar marchează și o stare duhovnicească, o stare de sărbătoare, argumentate de importanța acestora și de reprezentările lor.

Pe de altă parte, tensiunile mediatice și scenariile făurite în preajma evenimentului au creat o oarecare preocupare din partea societății. Și nu-i rău! Dar, trebuie să știm că istoria este marcată de pronia dumnezeiască; nimic nu-i întâmplător și nimic nu se face decât spre un folos pentru veșnicie.

Cleri și credincioși ne-am adunat în lăuntrul nostru spre a primi bucuria faptului că avem un nou Patriarh, un reprezentant al unei conștiințe creștine, conștiință care a răzbătut vitregia istoriei, dăinuind mai mult prin încercare decât prin bine.

Persoana Prea Fericirii Sale, așa cum s-a făcut cunoscută prin scris și vorbă, impune respect și siguranță, emoție și așezare. Astfel că, Biserica Ortodoxă Română va fi marcată pe mai departe de aceleași idealuri și dorințe de realizare duhovnicească și mântuire a credincioșilor săi.

Vârful muntelui este bătut de vânturi care, uneori, nu se simt la bază, iar un vârf de munte este singular și nu suportă comparație decât tot cu un alt vârf. Așa că, Prea Fericitul Părinte Patriarh Daniel e un vârf al muntelui așezării noastre actuale, prin siguranța pe care o impune, și, de aceea, suntem pe deplin încredințați că și în istoria de acum a Bisericii este voia lui Dumnezeu.

Este un nou început al vieții noastre bisericești, dar, paradoxal, și o continuare firească a ceea ce a fost până acum. Prea Fericirea Sa și-a exprimat dorința de a sluji Biserica Ortodoxă Română „așa cum a făcut-o” Patriarhul Teoctist, pledând, de asemenea, pentru „prețuirea, păstrarea și cultivarea” tuturor lucrărilor lăsate de Patriarhul Teoctist.

Trăim un timp încărcat cu multe neîmpliniri, dar luminat și de nemăsurată nădejde. Prea Fericirea Sa vede societatea actuală „din ce în ce mai fragmentată și secularizată, care are nevoie de vindecare spirituală”. De aceea, în slujirea Patriarhului Daniel se întâlnesc acum, la numirea Sa, o dorință firească de mai bine în plan duhovnicesc a credincioșilor și o

încordare a ortodoxiei românești în fața unei agresiuni fără scrupule, venite din toate părțile.

Importanța lucrării mântuitoare trebuie argumentată de forța comuniunii și împreunălucrării. Și iată cum își exprimă Prea Fericirea Sa momentul lucrării: „Exprimăm rugămintea ca toți care iubesc Biserica și țara noastră să ne ajute, pentru că Patriarhul nu lucrează singur, ci împreună cu Sinodul, cu toți clericii din Patriarhia Română, cu monahii și monahiile, cu credincioșii, cu toate instituțiile noastre misionare, culturale, sociale și cu societatea românească în general”.

Tot pe aceeași linie, argumentează importanța comuniunii: „Avem nevoie de sfatul dumneavoastră, de încurajarea dumneavoastră, avem nevoie de cooperarea dumneavoastră, a tuturor și considerăm că Dumnezeu ne va binecuvânta atunci când noi ne apropiem de El, ascultând cuvântul Evangheliei, împărtășindu-ne de Sfintele Taine și săvârșind fapte bune”.

Suntem, acum, purtători ai unei așteptări realmente mântuitoare. Și, astfel, Prea Fericirea Sa, Daniel se dovedește a fi Patriarhul nădejdelor noastre. Așa e începutul! Dacă un moment aniversar aduce cu sine prezentarea evidentă a unor realizări, momentul începutului poartă haina dorințelor și a sentimentelor de împlinit.

Credem și nădăjduim că Prea Fericirea Sa va avea puterile necesare ca să facă din ortodoxia românească un pilon de nezdruncinat al creștinătății și al ființei noastre. Credința noastră e întărită de cei care i-a călăuzit pașii: Părintele Stăniloae și Părintele Cleopa.

Întotdeauna, starea de bine și bucuria duhovnicească sunt neîngrădite și, de aceea, în acest plan, nu-i „mulțumire”. O dată cu așezarea Sa în scaunul patriarhal, Prea Fericirea Sa a luat cu sine toate problemele și neajunsurile celor păstoriți. „Păstorul cel bun își pune viața pentru oile sale” (Ioan 10,11) – componentă esențială a unei slujiri complete. Dar, tot așa, toți ar trebui să ne găsim aici, în rugăciunea Patriarhului, în tot ceea ce își dorește și face pentru Biserica Dreptmăritoare.

În încheiere, cu emoție firească în suflet, adăugăm cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „Fraților, ascultați pe conducătorii voștri și vă supuneți lor, fiindcă ei priveghează pentru sufletele voastre, având să dea de ele seama, ca să se facă aceasta cu bucurie, și nu suspinând, căci aceasta nu v-ar fi de folos” (Evrei 13,17).

**„Întru mulți, fericiți și spornici ani
de Înaltă păstorire
Prea Fericirea Voastră!”**





**MESAJ DE FELICITARE
ADRESAT PREA FERICIRII SALE,
PREA FERICITULUI PĂRINTE DANIEL
PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE**

PREA FERICIREA VOASTRĂ,

Suntem încredințați că fiecare dintre noi... „după puterea sa și după harul ce i s-a dat de la Duhul Sfânt, pe măsura vredniciei lui, are pe Hristos în el”. Acest dar aduce înțelegerea necesară purtării cu bucurie a crucii și nădejdea de neclintit a Învierii, încă de aici, pentru fiecare.

De aceea, mai înaintea bucuriei împlinirilor noastre ce au căpătat concretețe prin voia și grija lui Dumnezeu, nu încetăm a-L lăuda pentru tot și pentru toate rămânând crezători lucrului minunat și lucrării trebuitoare nouă. Chivernisirea năzuințelor noastre, însumează din darul Lui, chipul unui nume rostit din grija Sa, ca reper așezat la temelia de sus a Bisericii, ca o cunună a plinătății năzuințelor noastre.

Contemporani cu sărbătoarea irepetabilă, și noi, alături de clerul și dreptcredinciosul popor al Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului, ne împărtășim din bucuria de a sta în preajma Prea Fericii Voastre și, cu

toată neiscușița rostirilor, îndreptăm cuvânt curat, curățit de neghina întâmplătoare a zilelor, izvorât din simțămintele cele mai curate ale inimilor noastre asigurând pe Prea Fericirea Voastră că Vă vom sta aproape cu rugăciunea, cu sufletul, cu dragostea și cu puțină noastră iscusință de a arăta lucrul acesta.

Vă urăm să aveți parte de sănătate și bucurie, înțelepciune sporită de duhul dragostei lui Dumnezeu, putere de a înțelege și iscusință de a rândui și așeza gândul cel bun în lucrare bine plăcută lui Dumnezeu pentru buna sporire a Sfintei noastre Biserici.

Cu toată stăruința vom fi glasul Prea Fericirii Voastre pe aceste pământuri roditoare de recunoștință pentru sămânța cuvântului lui Dumnezeu ce va rodi din dragostea Semănătorului și o altfel de hrană, spre bucuria darurilor ce nu se vor lua de la noi. ... „În Liturghie ne vom odihni și vom vedea; vom vedea și vom iubi; vom iubi și ne vom umple de laudă” ...

Al Prea Fericirii Voastre devotat,

† GALACTIION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului





PASTORALĂ

† GALACTIION

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, PACE, SĂNĂTATE ȘI ALESE BUCURII DUHOVNICEȘTI
DE LA DUMNEZEU, IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂȚIȘARE
ȘI ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE**

*„Căci precum prin neascultarea unui
om s-au făcut păcătoși cei mulți, tot
așa prin ascultarea Unuia se vor face
drepti cei mulți” (Romani V, 19)*

Iubiții Noștri fii duhovnicești,

Și în acest an al *milei Domnului*, în sfânta noastră așteptare a acestor zile binecuvântate, îngenunchem precum și magii odinioară, în fața ieslei săracăcioase și privim cu ochii inimii icoana Nașterii Fiului lui Dumnezeu. Cu *urechi de suflet* auzim intonându-se de către corul Îngerilor sfintele împliniri ale proorocirilor celor de demult, conform cărora, *Dumnezeu a trimis pe Fiul Său născut din femeie, născut sub Lege, ca pe cei de sub Lege*

să-i răscumpere, ca să dobândim înfierea (Galateni IV, 4-5).

În fiecare an taina cea din veac ascunsă neamurilor, iar acum descoperită sfinților Săi (Coloseni I, 26), este așteptată cu adâncă emoție mărturisită de poetul creștin inspirat astfel:

„Mai vii și astăzi, mila iar Te poartă,
De sus, spre staulul din Bethleem?
Din lume n-ai cules destul blestem?
Iubirea Ta nici astăzi nu e moartă?

Spre duhuri vii, cu îngeri de lumină
Spre inimi vii, cu strălucit alai
Și-n ieslea inimii nu e nici fir de pai,
E numai piatra goală, e numai tină,

Nu și-ar găsi în noi, ca să-i îndrepte
Nici magii steaua lor, cu lung fuior,
Arhanghelii, venind din cerul lor
Ar îngheța pe nevăzute trepte.”
(„Așteptare” – Zorica Lațcu Teodosia)

Deși niciodată nu suntem suficient de curați cu inima (Matei V, 8), cu fiecare Crăciun, noi suntem cei cărora a voit Dumnezeu să le arate care este bogăția slavei acestei taine între neamuri, adică Hristos cel dintre noi, nădejdea slavei. Pe El noi Îl vestim, sfătuind și învățând pe orice om întru toată înțelepciunea, ca să înfățișăm pe tot omul desăvârșit în Hristos Iisus (Coloseni I, 27-28).

Fiul lui Dumnezeu cel Înomenit, cu firea Lui dumnezeiască a uns firea omenească pe care a luat-o mai mult decât pe cea a părtașilor Săi (Evrei I, 9) fiind Dumnezeu adevărat și desăvârșit, S-a făcut și om adevărat și desăvârșit. Hristos a luat asupra-Și slăbiciunea trupului omenesc și a rușinat semeția potrivnicului prin nevoința smeririi celei cu dumnezeiască cuviință. Prin negrăita deșertare de Sine, Hristos Îl îndreptățește pe

Dumnezeu în fața omului, iar prin desăvârșita smerenie îl îndreptățește pe om înaintea lui Dumnezeu. Îndreptățirea lui Dumnezeu în fața omului izvorăște din aceea că, în Persoana lui Hristos îi este dăruită omului iubirea lui Dumnezeu cea până în sfârșit (Ioan XIII, 1). Căci iubirea este plinirea Legii (Romani XIII, 13).

Cuvântătorul cu gura de aur, Ioan, de la a cărui naștere spre veșnicie se împlinesc anul acesta 1600 de ani († 407), învață că: Iubirea-i mântuire negreșită. Aceasta L-a coborât la noi pe Fiul lui Dumnezeu din ceruri. Prin iubire, Cel fără de trup se întrupează, Cel fără de început începe, Fiul lui Dumnezeu, Fiu al omului se face.

Iubiți credincioși,

Cu aleasă bucurie duhovnicească se cuvine să ne oprim împreună și la acest Praznic slăvit, asupra bogatelor învățături ale Sfinților Părinți ai Bisericii despre taina coborârii lui Dumnezeu la noi și a ridicării noastre la El.

Atunci când Sfinții Părinți vorbesc în scrierile lor despre cauzele Întrupării, amintesc îndeobște că în aceasta este manifestată în chip vădit dragostea lui Dumnezeu față de om, căruia Dumnezeu îi pune la îndemână calea de urmat pentru nădejdea mântuirii. Sfântul Simeon Noul Teolog arată că prin Întrupare, unirea pe care o are Hristos prin fire cu Tatăl, făgăduiește să o aibă prin har și cu noi, dacă vrem și dacă vom lucra poruncile Lui, precum El este în Tatăl și Tatăl este întru El, așa Fiul lui Dumnezeu este întru noi și noi, dacă voim, vom fi întru Tatăl prin har.

Deci, Hristos S-a împărțit de ale noastre ca să ne facă pe noi părtași de ale Sale. Această idee o întâlnim în toată literatura patristică. El S-a făcut fiu al omului ca să-i facă pe oameni fii ai lui Dumnezeu, *introducându-ne în Împărăția Cerurilor, mai bine zis, dăruindu-ne să o avem pe aceasta înlăuntrul nostru, ca să nu avem numai nădejdea de a intra în ea, ci avându-o încă de acum („Cele 225 capete teologice și practice” – cap.88).*

Actul Întrupării este acela care ne deschide un nou orizont înțelegerii vieții putând astfel cunoaște că toate lucrurile lumii vin de la Dumnezeu și se întorc la Dumnezeu, pentru că toate sunt create în Hristos și mântuite în

Hristos. Sfântul Maxim Mărturisitorul învață că *taina Întrupării Cuvântului cuprinde în sine înțelesul tuturor ghiciturilor și tipurilor din Scriptură și știința tuturor făpturilor văzute și cugetate („Capete gnostice”, Suta întâi, cap.66).*

Nu numai natura omenească, ci și întreaga Creație este vindecată și restaurată în Hristos, reunindu-o în El cu Tatăl, desființând astfel despărțirile și punând capăt dezordinilor care domneau în sânul ei din pricina păcatului. *Dumnezeu, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, se face om pentru a-l mântui pe omul care se pierdea. El a împlinit marele plan al lui Dumnezeu și Tatălui, recapitulând toate lucrurile, cele din ceruri și cele de pe pământ, în El Însuși în Care ele și fuseseră create... unificându-ne mai întâi pe noi înșine în El... făcându-ne cu totul conform Lui și purtători ai Chipului Său sănătos și cu totul intact, pe care nu-L atinge nici una din simptomele stricăciunii. Împreună cu noi și pentru noi El îmbrățișează întreaga Creație... El aduce la unitate lucrurile îndepărtate, desființează războiul lăuntric al făpturilor și leagă laolaltă, pentru o prietenie pașnică și o înțelegere nestrucată, toate lucrurile, cele din cer și cele de pe pământ. („Ambigua” – P.G.91, 1308D-1313B) cum reiese de fapt și din cântarea îngerilor la Nașterea Domnului.*

Sfântul Irineu al Lyonului, comentând textul de la Isaia VII, 14: *iată, fecioara va purta în pântece..., învață că: Isaia ne descoperă că Mesia trebuie să se nască din fecioară, iar că urmează a fi om cu adevărat, se vede și este proorocit prin aceea că va mânca și prin faptul că I S-a zis „copil” și pentru că I S-a dat un nume... El are un nume dublu. În limba ebraică Mesia înseamnă Hristos, iar Iisus înseamnă Mântuitor, iar cele două nume semnifică lucrările ce sunt împlinite de El. Căci El a fost numit Hristos, deoarece Tatăl a uns și a înfrumusețat totul prin El și în Întruparea Lui, ca om, deoarece a fost uns cu Duhul lui Dumnezeu și al Tatălui Său... și a fost numit Mântuitor pentru că a devenit pricina mântuirii celor care au fost izbăviți prin El, la acea vreme, de orice boală și de moarte. De asemenea, tot El este și Cel ce dăruiește mântuirea viitoare și veșnică tuturor celor care, după aceea, au crezut în El. (Demonstrația propovăduirii apostolice,*

E.I.B.M.B.O.R., București, 2001, p.115).

Așadar, precum prin greșala unuia a venit osânda pentru toți oamenii, așa prin îndreptarea adusă de Unul a venit pentru toți oamenii îndreptarea care dă viață. Căci precum prin neascultarea unui om s-au făcut păcătoși cei mulți, tot așa prin ascultarea Unuia se vor face drepți cei mulți (Romani V, 18-19).

Natura umană, căzută în Adam, este restaurată în Hristos și-și redobândește toate privilegiile stării paradisiace. Precum în Adam natura omului s-a îmbolnăvit de stricăciune... tot așa, în Hristos, ea și-a redobândit sănătatea spune Sfântul Chiril al Alexandriei („Comentarii la Romani”, P.G. 74, col.789). Concret, prin Întruparea Sa, Hristos a surpat bariera care separa natura noastră de Dumnezeu și a deschis-o iarăși energiilor îndumnezeitoare ale harului necreat, cum afirmă de altfel și colinda:

*Raiul cel închis / Azi iar s-a deschis
Și strămoșii iară / Prin Sfânta Fecioară
Toți s-au înnoit.*

Drept măritori creștini,

În anul care își deapănă acum ultimele zile, așa cum știm cu toții, s-a mutat în veșnicie Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist. Păstrându-i o vrednică pomenire se cuvine să nu uităm nici părinteștile sale îndemnuri duhovnicești: la această sărbătoare, numită din vechime „a luminilor”, când prăznuim venirea în lume a „luminii cunoștinței” este dator fiecare dintre noi creștinii să se întrebe câtă împărtășire are cu această lumină. Fiindcă ne spune Domnul că acela care umblă în întuneric, adică în păcat, „se împiedică, pentru că lumina nu este în el” (Ioan XI, 10). Este adevărat, în zilele acestea vedem peste tot sclipind feeric mulțime de lumini și preocuparea pentru alegerea și oferirea de daruri a început de mult. S-a dorit ca toate cele din jurul nostru să fie acum cât mai strălucitor împodobite. Dar toate acestea devin desfătări lumești dacă nu reușesc să ne îndrepte mintea și sufletul către nevoia noastră de luminare lăuntrică, de curățire de patimi și împodobire cu virtuți și binefaceri pe care, să le aducem

ca smerite daruri Celui pe care Tatăl L-a dăruit lumii spre a o mântui. Cel ce se desfată într-un chip exterior și superficial a pierdut înțelesul și folosul cel dăinuitor al prăznuirii celei mai mari taine: înomenirea lui Dumnezeu pentru noi, și a pierdut harul sărbătorii care îi putea aduce pacea dinlăuntru și dinafară, cu Dumnezeu și cu semenii și bucuria nefățarniceii iubiri de frați (I Petru I, 22). („Pastorală la Nașterea Domnului – 2006, p. 5-6”).

Atmosfera duhovnicească a Nașterii Domnului trebuie sporită și de dumnezeiasca Arătare (Botezul Domnului) când auzim: *Acesta este Fiul Meu cel iubit, întru Care am binevoit, pe Acesta să-L ascultați* (Matei III, 17). Comentând aceste cuvinte, iată ce ne învață Sfântul Ignatie Briancianinov (1807-1867):

Așa a glăsuț către oameni Dumnezeu Tatăl, Cel mai înainte de veci, despre Dumnezeu Fiul, Cel mai înainte de veci, atunci când Fiul, după voia Tatălui și prin lucrarea Duhului S-a înomenit din Fecioara și a săvârșit mântuirea omenirii pierdute. Fraților, să dovedim ascultare față de Fiul lui Dumnezeu așa cum o dorește de la noi Dumnezeu, ca să odihnească asupra noastră harul dumnezeiesc!

Să fim mereu cu Hristos, să ascultăm neîncetat prea dulcele Lui glas, să ne hrănim cu învățătura Lui cea de viață făcătoare este foarte lesne: Domnul Iisus Hristos petrece cu noi până acum, El petrece cu noi în Sfânta Sa Evanghelie, petrece cu noi prin mijlocirea Sfințelor Taine ale Bisericii, petrece pretutindeni prin fînțarea, prin atotputernicia Sa, petrece în chip atotîmbelșugat precum se cade să petreacă Dumnezeu cel Nemărginit și Atotdesăvârșit. Domnul vădește petrecerea Sa împreună cu noi prin slobozirea sufletelor din robia păcatului, prin împărțirea darurilor Sfântului Duh, prin semne și minuni multe („Predici la Octoih”, Editura Sofia, București, 2005, p. 7-8).

Această petrecere a noastră cu Dumnezeu ne aduce sărbătoarea dragostei, a dragostei față de Dumnezeu și a dragostei față de aproapele nostru, ea este sărbătoarea în care cea mai mare bucurie s-ar cuveni să o simțim atunci când aceasta luminează chipul semenilor noștri a căror viață este lipsită de bucuria de fiecare zi. Să înmulțim cât mai mult această

bucurie este datorita fiecăruia dintre noi în aceste zile luminate ale Slăvitului Praznic al Nașterii Domnului. De o mare și dumnezeiască actualitate sunt cuvintele Sfântului Simeon Noul Teolog care scrie: Hristos a primit să ia asupra Sa fața fiecărui om lipsit și să Se unească pe Sine cu fiecare, ca nici unul dintre cei care cred în El să nu se înalțe împotriva fratelui ci, fiecare văzându-l pe fratele și pe aproapele său ca pe Dumnezeuul său, să se socotească pe sine atât de preamic față de frate ca față de Făcătorul său și să-l cinstească întocmai ca pe Acela și să-și deșerte toate spre slujirea lui.

Cuprinși de aceeași dragoste și stăruitori asupra acestor pilde, fără de care nu avem cum să nădăjduim să stăm la masa păcii și a bucuriei Praznicului ce umple cu nemăsurarea sa lumea, cu părintească dragoste vă îndemnăm să stăruim în a așeza această bucurie ca început și temelie al Sfințelor Sărbători pe care le întâmpinăm cu bucurie duhovnicească și în acest an. Preocuparea de a ne îmbrăca în sărbătoare, să nu rămână numai haină de iarnă ci să înflorească cunună anilor, în întâmpinarea Noului An 2008 și a Botezului Domnului, cu deplină sănătate și sporită înțelepciune pe care vi le dorim în toate zilele, dar începând a le gusta de astăzi.

Vă urăm tuturor: Sărbători fericite și La mulți ani!

Al vostru, către Domnul rugător și de tot binele voitor,

† GALACTION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului





ARTICOLE ȘI STUDII

MONAHISMUL ÎN SPIRITUALITATEA BISERICII ORTODOXE*

Drd. Aioanei Constantin

Introducere

Monahismul a luat ființă ca trăire și slujire deplină a cuvântului evanghelic, concretizat în fapte. Monahismul în Biserica ortodoxă este de fapt slujirea deplină a lui Hristos pentru a dobândi împărăția cerurilor. Dintru început au existat asceți ce și-au închinat întreaga viață în cuvântul biblic pentru a-L preamări pe Dumnezeu.

Scopul vieții umane este dobândirea asemănării, sfințeniei sau desăvârșirii. Acesta se realizează prin luptă continuă cu păcatul asemenea vieții Mântuitorului Hristos.

Viața ascetică are ca rezultat dobândirea harului divin mântuitor care fortifică și întărește firea umană. Viața monahului este o reeditare a lui Hristos, de aceea ea se prezintă încununată în efortul ascetic și plină de

*Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat, la secția Sistematică, specialitate Teologie Morală, sub îndrumarea P.C. Sale Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul spre a fi publicată.

liniște spirituală.

Monahismul în Biserică și în lume se prezintă ca factor unificator pentru că prin rugăciune neîncetată invocă harul unificator care susține toate cele create. Monahismul ca realitate de spiritualitate și comuniune în Hristos este modelul ce reflectă în sine viața de comuniune deplină a lumii cerești. Relația monahului cu lumea este una sinergică, complementară pentru că izvorăște și se realizează din iubire. Iubirea creștină are caracter extensiv și veșnic, ea caracterizând modelul de viață suprem al Sfintei Treimi.

Monahismul își descoperă sensul său prin experiența crucii, prin trăirea suferințelor îndurate de Hristos, pentru a primi roadele jertfei pe care învierea lui Hristos le oferă umanității. Lucrarea jertfelnică extinsă în viața monahală deschide orizontul nemărginit spre iubirea lui Dumnezeu ce desăvârșește omul și creația.

I. MONAHISMUL – SLUJIRE ȘI JERTFĂ

1. Voturile monahale — slujire și jertfă

La întrebarea: „care este rolul și misiunea monahismului?”, noi răspundem cu credința și experiența Bisericii, pentru că ea aduce în inima omului „*raiul posibilităților*” ce constă în deschiderea față de opera de mântuire a lui Hristos, „toate misiunile trimișilor lui Dumnezeu se referă la planul de mântuire, cea mai mare dintre ele privind, în Vechiul Testament, în mod direct, poporul lui Dumnezeu.”¹

Monahismul realizează deplin slujirea lui Hristos respectând și practicând sfaturile evanghelice, concretizate în voturile monahale: în „sărăcia de bună-voie, castitatea sau fecioria și ascultarea sau supunerea față de un conducător duhovnicesc”. Sfaturile evanghelice sunt mai greu de îndeplinit,

1. Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, Ed. Bizantină, București, 1995, p.144

de aceea ele nu sunt cerute tuturor așa cum arată Mântuitorul: „Nu toți pricep cuvântul acesta, ci aceia cărora le este dat” (Matei 19, 11). Sfaturile evanghelice în monahism se leagă cu votul pe care îl face orice călugăr lui Dumnezeu. Voturile monahale sunt acte prin care monahul preamărește veșnic pe Dumnezeu rezultate dintr-o convingere clară și o decizie liberă prin care se obligă să împlinească prin nevoințele ascetice voia lui Dumnezeu.

Începuturile monahismul creștin le găsim în primele secole de ale Bisericii lui Hristos. Dovadă stă viața curată a celui mai iubit dintre Apostolii Domnului, Sfântul Evanghelist Ioan, asprimea vieții pustnicești a Sfântului Prooroc Ioan, Botezătorul Domnului, a Sfântului Apostol Pavel, „lucrător de corturi din Tarsul Ciliciei” (Fapte, 18, 3), a martiriilor creștini ai primelor secole, toate acestea reprezintă cale de a „urma pe Hristos” (Matei, 16, 24) și de al slujii în mod deplin, așa cum primii Sfinți Părinți ca: Antonie cel Mare, Pahomie, Atanasie, Macarie, Ilarion și alții, au realizat-o prin viața și opera lor, promovând și încurajând reguli și forme de viețuire monahală.

Sărăcia de bună-voie ca vot monahal, susține realizarea slujirii depline a lui Hristos pentru că grija monahului este dedicată doar lui Dumnezeu. Lepădarea monahului de lume este o urmare deplină a lui Hristos care spune: „Oricine voiește să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-mi urmeze mie” (Marcu 8,43). Lucrurile materiale nu sunt rele în sine dar devin rele prin întrebuințare greșită, pentru că ajung să înrobească firea umană, de aceea Mântuitorul spune: „Mai lesne este a trece cămila prin urechile acului, decât să intre un bogat în împărăția lui Dumnezeu.” (Matei 19, 24), sau așa cum sfătuiește Mântuitorul pe tânărul bogat: „dacă voiești să fii desăvârși, du-te vinde averea ta, dă-o săracilor și vei avea comoară în cer după aceea vino și urmează-Mi” (Matei 19,21). Slujirea lui Dumnezeu înalță sufletul prin curățirea de grijile lumești, de aceea singura avere pe care trebuie să o dobândească monahul este împărăția cerurilor.

Fecioria sau castitatea, ancorează monahul în duhul lui Hristos spre o slujire deplină prin legământul de fidelitate făgăduit mirelui Hristos. Duhul fecioriei implică curăția trupului și a sufletului, arătând în fapte voința lui Dumnezeu concretizată în milostenie, dreptate și dragoste. Importanța

morală a fecioriei o arată Sfântul Apostol Pavel când zice: „Eu vreau ca voi să fiți fără de grijă... Cel necăsătorit se îngrijește de cele ale Domnului, cum să placă domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijește de cele ale lumii, cum să placă femeii” (I Corinteni 7, 32-33). Puritatea deplină a vieții face ca trupul omului să primească o demnitate îngerească, pentru că se unește și se sfințește prin împărtășirea zilnică cu Hristos.

Ascultarea sau supunerea față de un duhovnic reprezintă mijlocul prin care omul în general și monahul în special pentru a scăpa de robia patimilor își supune voința sa legii morale pe care duhovnicul și Hristos – Dumnezeu o cere. Ascultarea în creștinism se realizează prin smerenie și nu este un act de înjosire, ci dimpotrivă o virtute ce înalță firea umană așa cum arată Mântuitorul : „Cel ce se smerește pe sine se va înălța” (Luca 18, 14). „Monahul care iese de sub ascultare, urmează fapta lui Lucifer – Satan, care a ieșit de sub ascultarea lui Dumnezeu. După cum Satan, din înger luminat a devenit drac întunecat, tot așa monahul sau monahia care calcă votul ascultării, ajung din cetățeni ai cerului, cetățeni ai pământului frământat de copitele mândriei, ale îngustimii de minte, ale îndărătniciei și lăcomiei.”²

2. Viața în Hristos — ființa misiunii monahale

Mântuitorul Iisus Hristos, ca Marele Arhiepiscop, Învățător și Împărat, concentrează în Sine, în mod culminant, toate jertfele, învățăturile și orânduirile conducătoare ale Vechiului Testament, pe care le desăvârșește prin Întruparea, Moartea, Învierea și Înălțarea Sa, plinind astfel opera de împăcare, sfințire și restabilire a comuniunii între Dumnezeu și oameni, precum și a oamenilor între ei, comuniune ce a suferit atât de mult în urma săvârșirii păcatului.³

2. Pr. Prof. I. G. Coman, *Importanța și sensul desăvârșirii în monahism*, în S.T. anul VII, nr. 3, 4, (1955), p. 219

3. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, în „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, p. 821

Astfel, Iisus Hristos, ca model suprem este „zaua prin care întreaga omenire este repusă într-o legătură virtuală cu Dumnezeu, rămânând pe seama fiecărui ins, datorită să contribuie la activitatea acestei legături”.⁴ Mântuitorul Hristos este Arhiereul nostru cel unic și veșnic la Tatăl, într-o continuă stare de jertfire și dăruire pentru noi și cu noi Tatălui (Evrei 4, 14; 5, 5 ș.u.; 7, 16, 17, 21, 24-17; 8, 6; 9, 11).⁵

Monahismul este modul de viață ce exercită îndeaproape viață ascetică a Mântuitorului Hristos. „Viața în Hristos constă în unirea sufletului nostru cu Dumnezeu... cel ce a murit și a înviat în acest trup omenesc... cel care se leagă de omenire și o înțelege ca un consăngean ce este; iar ca Dumnezeu e în stare să supună firea omenească, s-o înalțe și s-o unească cu propria lui ființă”⁶ îmbrăcând-o în slava cea mai presus de fire, arătând în sine slava chipului Tatălui și frumusețea Originalului, care din dragoste a făcut toate (Ioan, 1,3; Coloseni 1, 16) și susține toate în armonie ajutându-le să rămână în existență: „căci în El a binevoit Dumnezeu să sălășluiască toată plinătatea și printr-însul toate cu sine să le împace, fie cele de pe pământ, fie cele din ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Sale” (Coloseni 1, 19-20).

Monahismul ne arată că „Împărăția cerurilor se ia prin stăruință și cei ce se silesc pun mâna pe ea” (Mat. 11.12), aducându-se jertfă bineplăcută Lui Dumnezeu. Trăirea crucii la un nivel personal deosebește experiența creștină de orice altă experiență. Greutatea dată de suportarea crucii în monahism readuce frumusețea raiului în inima și în sufletul monahului care se străduiește să placă Lui Dumnezeu și nu oamenilor. Viața în Hristos este trăirea deplină în care umanitatea își împlinește menirea pentru că fără

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p. 117

5. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Taina Preoției (Hirotonia). Ierarhia bisericească*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 577

6. Sfântul Nicolae Cabasila *Despre viața în Hristos* II; III, traducere Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, și Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Edit. Arhiepiscopiei București, 1989, pp. 150; 201

Hristos toate sunt inutile. Sensul vieții fericite l-a legat Creatorul de participarea noastră l-a jertfa și învierea Mântuitorului Hristos. Prin Hristos și în Biserica sa „pacea lui Dumnezeu, care covârșește mintea” (Filipeni 4,7), se coboară în umanitate pentru ca lumea să primească valoare și sens. Urmarea lui Hristos se realizează prin împlinirea și păzirea poruncilor (Ioan 14, 21) din dragoste și inimă curată, așa cum arată Sfântul Apostol Pavel când zice: „Cine ne va despărții pe noi de dragostea lui Hristos? Necazul sau strâmtoarea, sau prigoana...” (Romani 8,35 -38). Monahismul își descoperă sensul său prin experiența crucii, prin trăirea suferințelor îndurate de Hristos, pentru a primii roadele jertfei pe care învierea lui Hristos le oferă umanității. Lucrarea jertfelnică extinsă în viața monahală deschide orizontul nemărginit spre iubirea lui Dumnezeu ce desăvârșește omul și creația.

Slujba arhierescă a Fiului lui Dumnezeu întrupat constă în jertfa de Sine, în suferințele îndurate de El de la întrupare până la moartea pe Cruce pentru toți oamenii din toate timpurile și locurile, înlăturând astfel vina și condamnarea lor și restabilind comuniunea între Dumnezeu și ei, pentru că Dumnezeu în înțelepciunea Sa, conciliind dreptatea și iubirea, a hotărât mântuirea lor prin întrupare și jertfa Fiului Său.⁷

Misiunea monahismului în lume se realizează prin trăirea intensă în Hristos revelându-L în fiecare lucrare pentru că El este chipul sau mai bine-zis Arhetipul după care a fost făcut, și în firea Sa umană îndumnezeită am văzut și vedem cinstea și demnitate ce a rânduit-o Dumnezeu Creatorul umanității.

3. Importanța și sensul monahismului în Biserică și lume

Monahismul, prin excelență a luat ființă pentru a sluji și slăvi pe Dumnezeu permanent, acesta fiind de fapt scopul omului dat de Dumnezeu

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Iisus Hristos ca Arhiereu*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, p. 348.

Creatorul. Misiunea și lucrarea monahismului pentru Biserică și lume se bazează în primul rând pe cuvântul Mântuitorului care s-a jertfit pentru întreaga lume și dorește ca jertfa Sa să devină mijloc de viață în tot pământul. Prin monahism și prin Biserică lumea este îmbrăcată cu frumusețea vieții spirituale pe care Hristos a adus-o întregii umanități.

Mântuitorul cheamă permanent zicând: „Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați... și veți afla odihnă sufletelor voastre” (Matei 11, 28-29), această chemare o realizează astăzi monahismul, care așteaptă cu dragoste ca orice om să ajungă la Hristos și să trăiască în curăție deplină. Monahismul în lume promovează viața lui Hristos care sfințește Creația, prin slujire așa cum ne arată Hristos, căci „Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-Și dea viața răscumpărarea pentru mulți” (Matei 20, 28).

Importanța monahismului pentru biserică și lume rezultă din însăși ființa monahismului. Ființa monahismului se identifică cu slujirea lui Hristos prin care se lucrează mântuirea. „Monahismul este organizarea bisericească a practicii sfaturilor evanghelice pentru călăuzirea spre desăvârșire a celor râvnitori. De aceea monahismul este numit și starea de perfecțiune.”⁸ Starea de perfecțiune sau de sfințenie a monahismului este „in via” sau pe cale realizându-se prin lucrare activă în Biserică. Din punct de vedere al condițiilor oferite pentru realizarea mântuirii de către Hristos nu există nici o diferență între creștin și monah căci amândoi deopotrivă poartă chipul lui Dumnezeu și ipostaziază aceeași fire umană căzută pe care o avem cu toți după căderea lui Adam în păcat, având prin Hristos posibilitatea mântuirii. Este adevărat că monahismul ca slujire deplină înseamnă un timp deplin, total acordat lui Dumnezeu. Desăvârșirea se realizează prin iubirea lui Dumnezeu și a aproapelui.

Monahismul oferă lumii Duhul Sfințitor al Sfinților Părinți pe care Hristos l-a trimis apostolilor iar prin acestea preoților și Bisericii, când a zis: „Luați Duh Sfânt; căroră le veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți

8. Mitrop. Dr. Nicolae Mladin, *,*,* *Teologia morală ortodoxă* (Manual pentru facultățile de teologie) vol. I ediția a II-a, edit. Reîntregirea, Alba-Iulia 2003, p. 160

ține, vor fi ținute” (Ioan 20,21-23). Iertarea „păcatelor lumii”, prin rugăciunile monahale înseamnă o apropiere de Dumnezeu, dar apropierea desăvârșită se realizează prin efortul personal depus de fiecare creștin. Monahismul oferă exemplul de lucrare și voință în care toate sunt jertfite lui Dumnezeu, iar jertfa supremă o constituie voința și viața personală pe care orice monah o jertfește o dată cu jertfa și moartea lui Hristos pentru a învia împreună cu Hristos. Monahul duce o luptă permanentă cu ispita și păcatul pentru a fi feciorelnic în fapte, voind să facă binele prin apropierea și unirea cu Dumnezeu. „Sufletul lui e dezlipit de toate cele pământești și unit în iubire în Dumnezeu și prin Dumnezeu cu toată creația. Esențial în sfaturile evanghelice nu este partea externă (renunțarea formală), ci partea internă (renunțarea lăuntrică), detașarea spirituală. De aceea pot exista monahi după chipul cel din afară, fără a fi monahi și după chipul cel din lăuntru, precum pot fi creștini din lume, după chipul din afară, dar *monahi* după chipul cel din lăuntru.”⁹

Sensul și importanța monahismului pentru Biserică și lume este dat, așadar de viața curată depusă și trăită prin slujirea lui Hristos. Monahismul extinde iubirea lui Dumnezeu pentru că dorește să devină iubire cum este Dumnezeu, lucrând în slujba omului și a creației. De aceea în mănăstire timpul, omul și lumea primesc o altă valență, una spirituală pentru că au devenit mijloace prin care se preamărește Dumnezeu. Dimensiunea și atmosfera monahală ni-L revelează pe Dumnezeu prin răscumpărarea vremii. Lucrarea monahală este de fapt lucrarea lui Hristos, care se revarsă prin Biserică și pentru ca omenirea să se îmbogățească spiritual.

Mănăstirea este o realitate de viață în care lumea cerească lucrează cu lumea pământească, în care omul și îngerii conlucrează împlinind permanent voia lui Dumnezeu, realizată nu în afara Bisericii ci în Biserică, pentru că prin Hristos Biserică este locul cel mai înalt al lumii ce ne apropie de Dumnezeu. Fără Hristos și fără Biserică omul și lumea este lipsită de sens și valoare. De aceea, nici mănăstirea nu este ruptă de Biserică și lume, ci

9. *Ibidem* p. 160

dimpotrivă prin mănăstire lumea trăiește deplin în Biserica lui Hristos, spre lauda permanentă a Bunului Dumnezeu a cărui slavă și putere este în vecii vecilor, arătându-L drept Unicul și Adevăratul scop pe care trebuie să-L dobândim cu toții.

II. ÎNSUȘIRILE MONAHISMUL ÎN TRADIȚIA BISERICII DE RĂSĂRIT

1. Caracterul ascetic al monahismului răsăritean

Monahismul în Biserica ortodoxă este concretizarea vie a învățaturii lui Hristos practică dintru început în familiile creștine prin asceză și abținere. Primii creștini trăiau cu năzuința că Hristos este cel ce se face prezent în viața lor prin Biserica Sa, El fiind principiu unificator și susținător al vieții.

Viața creștină în primele secole, tulburată de persecuțiile inițiate de împărații păgâni se realiza cu sfințenie de taină în catacombe sau în retragere din lume și stabilire în locuri izolate prin trăire în post și rugăciune. Printre creștinii primelor secole antrenați de dorința imitării lui Hristos s-au aflat și asceți care trăiau ca eremiții (pusnicii) sau anahoreții prin izolare de lume preamărind permanent pe Dumnezeu cel Creator.

Primii monahi așa cum ne arată istoria bisericească au fost cei ce s-au retras în pustiul Tebaidei. Inițiatorul vieții monahale sau mănăstirești este cuviosul Pavel Tebeul (234-247) originar din Teba în Egipt care a impus forma eremitică, adică monahii trăiau ca pusnicii, izolați. Organizatorul vieții monahale a fost Sfântul Antonie cel Mare (251-356), care înțelege sensul comuniunii creștine pe care trebuie să-l ducă cei retrași de lume, și a impus ca formă de viață a mănăstirii stilul anahoretic pe care îl întâlnim foarte des astăzi, adică trăirea în colonii sau lavre în retragere și în izolare de lume. După el, Sfântul Pahomie (276-349), este cel ce organizează monahismul, cu regim chinovial sau de obște, așa cum îl întâlnim și astăzi.

Sfântul Vasile cel Mare (330-379) este cel care a dat o organizare desăvârșită monahismului, care prin *Regulile sale mari și mici*, și prin

scrierile sale despre monahism, desăvârșește modul de viață mănăstirească. El, observând că viața monahală în pustiile Răsăritului a slăbit îi dă o nouă orientare mutând mănăstirile în apropierea orașelor și satelor spre a fi de folos creștinilor în special prin rugăciunile și slujbele săvârșite fără încetare de monahi. Regulile sale sunt valabile și astăzi în Biserica Ortodoxă, ele contribuind la uniformizarea monahismului. După acestea în fruntea fiecărei mănăstiri se află un conducător numit avă, părinte sau egumen, căruia călugării trebuie să i se supună respectând cele trei voturi monahale: fecioria, sărăcia de bună voie și ascultarea.

Caracterul ascetic al monahismului scoate în evidență în primul rând războiul nevăzut pe care îl duce în permanență omul cu păcatul. Așa cum arată Clement Alexandrinul¹⁰ și Origen, apropierea de Dumnezeu se realizează prin asceză. Ei introduc termenii de asceză și ascet. Desigur aceștia fiind legați în sens restrâns de viața mănăstirească. Mănăstirile sunt numite ασκητήρια sau locuri de exercițiu unde se lucrează mântuirea. Viețuitorii mănăstirilor sunt numiți asceți. Asceții în sens restrâns sunt călugării sau monahii ce se străduiesc să împlinească deplin toate normele înfrânării pentru a se curății sau a se purifica de patimi. În sens larg asceți sunt toți creștinii râvnitori care lucrează cu frică și cu tremur la mântuirea lor (Filipeni 2,12), pentru a fi desăvârșiți.

Viața monahului pune în evidență caracterul ascetic, pentru că el lucrează spre desăvârșire prin credință și rugăciune permanentă. Rugăciunea este o comuniune prin care harul lui Dumnezeu coboară și hrănește sufletul monahului. Rugăciunea este o scară prin care sufletul urcă la Dumnezeu și Dumnezeu coboară în suflet pentru a se lumina de frumusețea Ființei Supreme. Prin rugăciune harul lui Dumnezeu ajută mintea omenească să se elibereze de noroiul patimilor. Întreg procesul de îndumnezeire sau desăvârșire al firii umane se prezintă ca un exercițiu continuu ce se realizează permanent prin lepădarea de lucrurile create ce ne înrobesc prin firea lor. În

10. A se vedea Clement Alexandrinul *Scrieri* Partea I, *Pedagogul*, I, I, 8, trad. Pr. Prof. D. Feciorul în P.S.B. nr. 4, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1982, p. 211

general procesul ce realizează firea umană, este împărțit de Sfinții Părinți și teologii Bisericii Ortodoxe, după cele trei mari virtuți teologice (credință, nădejde și dragoste), în trei faze: *purificarea, iluminarea și desăvârșirea*.

Lucrarea ascetică realizată prin monahism înseamnă o zidire a bisericii și a lumii prin care păcatul și influența lui este limitată. Asceza înseamnă în principal o fortificare a lumii și a omului în Dumnezeu. Aceasta ar fi partea pozitivă a ascezei pentru că în general prin asceză este percepută doar în sens negativ, prin suferința și reținerea pe care trebuie să o îndeplinească omul pentru a se apropia de Dumnezeu. Asemănarea cu Dumnezeu realizată în urma eforturilor ascetice, ca misiune și scop suprem al omului reprezintă starea ontologică a naturii umane: „este într-o anumită privință o dezvoltare prin har a unei potenze, sădite în om mai ales că asemănarea nu e decât o dezvoltare a chipului”¹¹, realizată eshatologic, pentru că în această viață ea nu este decât anticipată. Îndumnezeirea caracterizează o situație „in via” dar actuală, însă nesticăciunea ia o semnificație eshatonică, fiind concepută ca o „amortire” în dumnezeire, când va fi un „cer nou și un pământ nou” (II Petru 3,13) în care toate sunt acoperite de slava dumnezeiască.

Viața ascetică a monahului convertește patimile trupului în virtuți pentru a se apropia mai mult de Dumnezeu. Asceza monahală realizează o educație a minții în primul rând prin rugăciune, răbdare și ascultare. Căderea omului în păcat este rezultatul neascultării de și a neîmplinirii voii Lui Dumnezeu. Păcatul este realizat din mândrie și din voia liberă. Monahul, fără a uita de dimensiunea sa psihosomatică prin viața sa ascetică redefineste sensul și lucrarea trupului său, transformând prin răbdare și ascultare *de Hristos și de cel mai mare* poftele trupesti în virtuți care deschid ușile raiului. Căci: „sufletul este închis în trup dar el ține trupul... sufletul chinuit cu puțină mâncare și băutură se face mai bun; și creștinii pedepsiți în fiecare zi se înmulțesc mai mult”¹². Ascultarea și rugăciunea realizată prin credință în viața

11. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Ascetica și mistica*, E.I.B. București 2002, p. 431

12. *Epistola către Diognet* VI, 7-9, în S.P.A. trad. Pr. Prof. D. Feciorul în P.S.B. nr. 1, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1979, p. 341

monahală realizează un exercițiu al minții care vorbește cu Hristos prin fiecare faptă bună. Conlucrarea deplină realizată prin faptele bune și dezinteresate în monahism, arată că puterea rațională a sufletului este un călăreț bun peste impulsurile iraționale ale trupului: „Căci sufletul se învoiește cu puterea lui speculativă și rațională să vegheze, precum spune profetul: „Nu va dormita cel ce te păzește” (Psalmul 120-3), atunci el adoarme patimile trupului în două moduri: pe de o parte le cumițește și le calmează prin înfățișarea lucrurilor cele mai bune și mai convenabile cu care se îndeletnicește, iar pe de altă parte prin grija lui supraveghind liniștea trupului”.¹³

Asceza este nedezipită de rugăciune, ba ea arată tensiunea rugăciunii către Dumnezeu, făcând și trupul sensibil la lucrarea Duhului Sfânt și transparent ei, prin despățimire. „După Sfântul Isac Sirul și tradiția mistică răsăriteană, odată ce misiunea Cuvântului este îndeplinită, cuvintele oamenilor, de propovăduire, de rugăciune și de proslăvire, vor fi pentru totdeauna transformate în liniștea contemplării.”¹⁴

2. Viața monahală, modelul real de spiritualitate și comuniune

Spiritualitatea creștină se arată în chip desăvârșit în modul de viață, trăire și lucrare pe care îl întâlnim în așezămintele monahale. Comunitatea mănăstirească este mai întâi de toate o extindere a comuniunii și vieții întemeiată de Hristos prin jertfa și învierea Sa, adică o extindere a vieții Bisericii. Morala socială a vieții monahale este legată de misiunea realizată de Hristos prin care bunurile spirituale se revarsă prin harul lui Dumnezeu asupra întregii lumi, prin invocarea neîncetată în rugăciune a harului care realizează pacea pe orizontală cu semenii și cu lumea iar pe verticală cu Dumnezeu. Prin har și rugăciune se completează cele necesare firii umane...

13. Sfântul Vasile cel Mare *Constituțiile ascetice, Scrieri Partea a II-a*, trad. Pr. Iorgu D. Ivan, în P.S.B. numărul 18, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1989, p. 479

14. John Breck, *Puterea cuvântului în biserica dreptmăritoare*, trad. Monica Herghelegiu, edit. I.B.M. al B.O.R., București 1999, p. 8

pentru că harul: „lui Dumnezeu e gata și caută pe cei ce vor să-l primească din belșug. Așa e Stăpânul nostru; când vede că sufletul nu-i treaz și dorul clocotitor, ne dă cu îmbelșugare bogăția Lui, depășind prin dărnicia Lui cererea ce i-o facem”.¹⁵ Prin credință și viața curată obștea monahală este o întruchipare a vieții lui Hristos unde dreptatea este împărțită cu smerenie unde toți trăiesc cu un singur gând având un singur scop – desăvârșirea – pentru că toți respectă cuvântul Mântuitorului slujind unul altuia cu dragoste în comuniunea Duhului Sfânt (II Corinteni 13, 13). Antoine Guillaumont, unul dintre cei mai importanți specialiști în istoria și spiritualitatea creștinismului timpuriu, scoate în evidență în viața monahului *monotropia* = orientarea monahului către un țel: „Cred că monahismul este, în esența lui, căutarea unimii, a unificării”,¹⁶ unire ce are la bază iubirea Sfintei Treimi pe care monahismul o experiază din abundență.

Spiritualitatea și comuniunea ce caracterizează viața monahală este rezultatul rugăciunii smerite prin care împărăția lui Dumnezeu coboară pe pământ fiind unită cu voia Lui: „...vie împărăția Ta; facă-se voia Ta, precum în cer așa și pe pământ” (Matei 6,10). Voia lui Dumnezeu este concretizarea slujirii și iubirii aproapelui mai mult decât propria-ți persoană, este o jertfă pusă în slujba comunității pentru că: „cel care iubește pe aproapele a împlinit legea” (Romani 13,8). Împlinirea voii lui Dumnezeu este o întâlnire reală cu Hristos prin ajutorul acordat aproapelui nostru, prin dăruirea totală a noastră, a sufletului nostru (I Ioan 3,16). Comuniunea vieții monahale este sporită „unitatea Duhului întru legătura păcii” (Efeseni 4,3) pe care o realizează împărtășirea reală cu Hristos, prin Taina Sfintei Euharistii. „Călugărul care nu se împărtășește, care n-are pe Hristos în el, se înstrăinează de Hristos și face loc altcuiva în sufletul lui. Împărtășiți-vă cu Hristos mai des decât credincioșii obișnuiți și cu mai multă vrednicie ca ei, dacă vreți să urmași cu

15. Sfântul Ioan Gură de Aur *Omilii la facere*, 9,1 *Scrieri Partea I*, trad. Pr. Prof. D. Feciorul în P.S.B. nr. 21 edit. I.B.M. al B.O.R. București 1987, p. 108

16. Antoine Guillaumont, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, București, 1998, p. 110

adevărat lui Hristos”.¹⁷

Frumusețea vieții monahale propovăduiește creștinismul ca religie a iubirii și slujirii omului și a lumii, ea descoperă parabola samariteanului care iubește atât străinul cât și vrăjmașul, schimbând raporturile dintre oameni pentru a-i apropia și ai face să trăiască în dragoste și fericire așa cum exclamă Sfânta Scriptură când zice: „Cât este de bine și cât e de frumos să locuiască frații împreună” (Psalmul 132,1). Mănăstirile trebuie să fie ca un stup de albine în care toți și toate se cuvine să culeagă din florile muncii mireasma desăvârșirii. Munca, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur este un scut împotriva păcatului și o cale către mântuire. Prin muncă omul este conducător peste activitatea sa: „căci ceea ce este frâu pentru cal, aceea este activitatea pentru firea omenească”.¹⁸ Munca și roadele ei trebuie exploatată în beneficiul tuturor.

Ordinea moral comunitară pe care o găsim în viața monahală este susținută de împlinirea fără echivoc a ascultării și a credinței că toate sunt create spre a fi susținute în unitate de Hristos. În mănăstire îndemnul „Fiți împreună următori mie fraților, dat de Sfântul Apostol Pavel (Filipeni 3,17) este împlinit în mod cert din iubire, pentru a ajunge spre „a locui Hristos în inimile voastre fiind înrădăcinați și întemeiați în dragoste ca să cunoașteți dragostea lui Hristos cea mai presus de orice cunoștință, ca să fiți plini de toată plinătatea lui Dumnezeu” (Efeseni 3, 17-19). Toate acestea arată că creștinismul ortodox este o religie a iubirii; „Creștinismul a răzbătut în lume nu numai ca o credință nouă, dar și ca o mare iubire, pornind de la Dumnezeu, de la Hristos, spre om și apoi multiplicată și răspândită mai departe de la om la om. Creștinismul este credința nouă, dar el e mai ales și o mare forță generatoare de iubire”.¹⁹

17. Pr. Prof. I. G. Coman, *Importanța și sensul desăvârșirii în monahism*, în „S.T.” seria II, Nr. 3-4, Anul VII, (1955), p. 221

18. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia Despre statui*, II,8, trad. D. Șt. Bezdechi, part. a II-a, Râmnicu Vâlcea 1938, p. 64

19. Dimitrie Belu, *Un aspect mai puțin luat în seama al iubirii fata de semeni*, în „Studii Teologice”, X, 1958, nr. 5-6, p. 363

Spiritualitatea și comuniunea din viața monahală este o analogie vie a vieții primordiale din Rai. Mănăstirile, grădini ale Raiului, susțin și hrănesc pe cei ce se sălășluiesc în ele, atâta timp cât rămân în ascultare față de cel mai mare, asemenea lui Adam, care în Rai se afla în ascultare față de Dumnezeu. Monahul se află în raiul vieții duhovnicești când renunță la propria sa voie (de aceea în mediul monahal se întrebuițează foarte des sintagma *tăierea voci*), pentru a îndeplini în chip îngeresc îndemnul date de Biserică, reprezentată prin stareț, sobor, episcop sau sinod. Împotrivirea sau neascultarea scoate în evidență mândria, invidia și lipsa de smerenie, care aduc cu sine alungarea din comuniunea monahală, asemenea izgonirii omului din Rai. Am putea spune că viața spirituală și comuniunea monahală este un reflex al vieții și comuniunii lumii cerești ce are în centru pe Hristos Mântuitorul.

Împărtășirea aproape zilnică cu Hristos prin Taina Sfintei Împărtășanii, precedată de Taina pocăinței, realizează desăvârșirea vieții monahale pentru că Sfânta Împărtășanie este izvor de apă vie ce face să sclipească mărgăritarul chipului lui Dumnezeu pe care îl poartă fiecare om. Prin Sfânta Împărtășanie devenim purtători de Hristos sau teofori – purtători de Dumnezeu. De aceea taina sfintei spovedanii, denumită și al II-lea botez pentru că face sau creează din nou pe om dându-i posibilitatea întâlnirii reale cu Hristos cel ce face pe îngerii săi duhuri și pe slugile Sale pară de foc adică strălucitori ca îngerii, trebuie să se realizeze mai des pentru că ea înlătură necurăția dată de păcat. Ispitele venite de la cel rău ce perturbază ordinea comunitară se manifestă mai pregnant în mediul monahal pentru că și aspirațiile spirituale ale monahilor sunt mai mari, iar biruința și tăria în credință este dată numai celor ce se nevoiesc ascetic pentru a fi demni de premiul vieții dat celor ce aleargă direct la țintă (I Corinteni 9,24). Viața monahală este o slujire extinsă a lui Dumnezeu în tot timpul și în tot ceasul pentru că între mănăstire și divinitate există un permanent schimb haric care încununează efortul monahal îmbrăcându-l în fericire și dragoste ce rezultă din dreapta judecată a lui Dumnezeu.

Spiritualitatea și comuniunea din mediul monahal revelează lumii

dragostea unificatoare a lui Dumnezeu ce se realizează prin sacrificiul și jertfa liturgică a lui Hristos, la care participă în mod real întreaga obște mănăstirească. Participarea activă a monahilor la jertfa lui Hristos este dată de înțelepciunea dobândită de fiecare în parte prin acordarea atenției doar cinstirii lui Dumnezeu și a sfinților săi.

3. Relația monahului cu lumea în tradiția ortodoxă

Monahul prin disciplina voturilor (ascultarea desăvârșită, sărăcia de bună-voie și fecioria) depuse în momentul intrării sale în călugărie, nu urmărește izolarea de lume pentru că atâta timp cât trăiește în trup este legat de cele ale trupului și implicit de lume, dar urmărește dezlegarea lumii de rău și de moartea dată de imboldul păcatului ce aduce stricăciunea. Scopul monahului este același cu scopul oricărui creștin, realizarea desăvârșirii sau sfințirea trupului și prin trup a lumii. De aceea orice lucrător în trup cu gând creștin devine martor al lui Hristos prin faptele sale bune. Nevoința ascetică nu înseamnă o ucidere a trupului, ci o umplere a lui cu pofta spirituală pe care omul o avea în starea primordială, o redare a libertății ce urcă către Dumnezeu. Prin lepădarea grijii lumești urmată de lepădarea de sine și unirea cu Hristos, monahul devine putem spune contrupesc cu Dumnezeu, pentru că se jertfește pe Crucea lui Hristos, lepădând chipul cel pământesc desfășurat prin pofta ochilor, pofta inimii și trufia vieții, îmbrăcând chipul cel ceresc în care se reflectă bunătatea, smerenia și dragostea. Dacă viața monahală este lipsită de dragoste pentru lume și Dumnezeu, indiferent, oricât de ridicată ar fi din punct de vedere al ostanelilor sau exercițiilor duhovnicești își pierde valoare ei, căci așa cum arată Sfântul Apostol Pavel: „De ași da trupul meu să-l ardă, iar dragoste nu am, nimic nu-mi folosește” (I Corinteni 13-2).

Relația monahului cu lumea în tradiția ortodoxă este arătată dintru început de Sfântul Vasile cel Mare care a organizat mănăstirile în și pentru cetățile și orașele locuite de oameni. Astfel slujbele și rugăciunile oficiate cu atâta dragoste în centrele monahale se realizează în și pentru lume, ele

lucrând pentru unitatea lumii realizată prin Hristos. Marile centre monastice au devenit mari prin iconomia duhului care a atras către ele creștinii însetați de Dumnezeu. Fluxul creștinilor către centrele monahale și împărtășirea lor de har prin înțelepciunea dată de monahii înduhovniciți se realizează deplin în refluxul acestora către lume, ducând astfel cu sine lucrarea lui Hristos.

Retragerea monahului în rugăciune în locuri de liniște, în sihăstrie, nu înseamnă o renunțare la viața lumii, ci dimpotrivă o trăire mai folositoare pentru lume. Asemenea Mântuitorului Hristos care înainte de marile evenimente ce s-au petrecut în viața Sa, El se retrăgea în pustiu pentru rugăciune pentru întărirea în credință și monahismul promovează o retragere în pustiu pentru a întări credința și viața spirituală a lumii. Eforturile monahului pentru realizarea bunurilor spirituale sunt axate pe exigențele voturilor călugărești: sărăcia de bună voie, ascultarea și fecioria sau sfințenia trupului. Toate acestea îi permit să se modeleze mai mult după Chipul lui Hristos, decât după chipul celor materiale. Monahul urmărește să dezlege misterele lumii depășind lumea materială ce înrobește prin tendința dată ei de păcat. Lumea este creată de Dumnezeu ca bun, perfect, fiind darul primit de om, dar prin păcat omul a stricat-o, a făcut-o obiect și scop al vieții sale. În esență lumea este bună, chiar dacă rău există ca manifestare și lipsă a binelui. De aceea monahul nu fuge de lume pentru că trăiește în lume, însă el refuză să devină sluga cea bună a celor materiale, el urmărește realizarea forțelor spirituale transpuse într-o sferă materială făcând clară dorința originală și tendința naturală a omului după libertate, lucrând neîncetat ca un înger în trup spre transfigurarea și sfințirea tuturor celor ce există, având drept recompensă viața cea adevărată. Deci, monahismul ortodox nu este o fugă de lume, cum insinuează anumiți necunoscători contemporani. El este o retragere din vâltorile ispitelor lumii, dar nu o rupere a legăturilor cu lumea. Retragerea aceasta este legată de multe renunțări având ca principiu de bază pe ordinea de zi slujirea lui Dumnezeu și slujirea aproapelui, principiul în care se cuprinde „toată Legea și proorocii” așa cum a spus Mântuitorul Iisus Hristos. Pentru aceea, precum porțile mănăstirilor, tot așa și inimile noastre, ale monahilor sunt deschise tuturor, iar munca ce se

desfășoară între zidurile mănăstirilor este pusă în slujba *aproapelui anonim*, ce are nevoie de dragostea noastră și de undelele noastre bune – spre lauda și preamărirea singurului și adevăratului Dumnezeu Creatorul și Făcătorul tuturor.

Centrele monastice dintru început au fost izvoare de spiritualitate pentru lumea secularizată de vătăările păcatului. Rânduiala și armonia din mănăstiri este o concretizare fidelă a rânduiei vieții în Hristos manifestată prin Biserică în lume. Lumea este terenul de manifestare a iubirii divine, de aceea relația monahului cu lumea este complementară. Lucrarea monahului în lume este deci o lucrare a lui Dumnezeu către lume, și lucrare a lumii către Dumnezeu prin imitarea vieții Lui Hristos care Sa jertfit pentru om și lume.

III. ROLUL MONAHISMULUI ÎN SOCIETATEA CONTEMPORANĂ

1. Monahul ca misionar al Lui Hristos

Monahismul ca slujire și jertfă este starea de fericire deplină ce are ca metodă de acțiune fecioria lui Hristos, fecioria: gândului, faptelor, propovăduirii și a misiunii depline. Premisele misiunii astăzi cer cu necesitate colaborarea și implicarea activă în slujba societății. Monahul ca misionar, chiar dacă este retras în „liturghia îngerească, sau rugăciunea intimă” trebuie să fie cu „picioarele pe pământ” conștientizând faptul că mântuirea și cunoașterea lui Dumnezeu se realizează prin comuniune și conlucrare cu lumea. Implicarea monahului în slujba fraților este adesea catalogată de societatea civilă ca o afacere comercială, al cărui obiect de tranzacție este Dumnezeu, aducându-se drept argumente greșelile comise de falșii monahi ce au intrat în mănăstire cu gândul de a denigra și a împroșca cu noroi jertfa inestimabilă a lui Hristos, aducem drept exemplu cazurile „*fraților* cu atitudini necuviincioase”, a celor nedemni de a purta statutul și numele de **om**, a celor care nu recunosc că sunt obiectul iubirii și purtători ai chipului lui Dumnezeu.

La fundamentul principal al vieții și misiunii monahale în societatea contemporană astăzi stau vechile principii ale monahismului răsăritean formulate de Sfinții Părinți: rugăciunea și munca. Ora et labora – roagă-te și muncește, a fost și este sintagma patristică a adevăraților asceți. Nu trebuie să ne mire că Patericul și Vieților Sfinților sunt pline de exemple în care munca fizică este împletită cu cea spirituală. Munca brațelor părintești nu exclude munca materială. Foarte lămuritoare în acest sens este o convorbire dintre un oarecare Avva Luchie și niște călugări ai Evhiților (călugări care cultivau doar rugăciunea fără muncă). Convorbirea pe care oi găsim în Pateric este următoarea: „*Au venit odată la Avva Luchie cel din Ennat, oarecare călugări ce se zic evhiți, adică rugători. Și a întrebat pe ei bătrânul:*

Ce e lucrul mâinilor voastre?

Iar ei au zis: Noi nu pipăim lucrul cu mâinile, ci precum zice Apostolul, neîncetat ne rugăm (I Tesalonoceni 5,17).

Și a zis bătrânul: Nu mâncați?

Și ei au răspuns: Da, mâncăm.

Și le-a zis lor: Apoi, când mâncați, cine se roagă pentru voi?

Și iarăși le-a zis lor: Nu dormiți?

Și au răspuns: Da dormim.

Și a zis bătrânul: Apoi când dormiți cine se roagă pentru voi?

Și nu au găsit să-i răspundă la acestea.

Și le-a zis lor: Iertați-mă, iată, nu faceți cum ziceți. Iar eu vă arăt vouă că lucrând cu mâinile mele, neîncetat mă rog. Și muncind zic: Miluiește-mă Dumnezeu... (Psalmul 50).

Și le-a zis lor: Nu este rugăciune aceasta?

Și ei au răspuns: Așa este. Din banii luați în urma muncii mele dau din ei să se roage pentru mine alți frați în timp ce eu mănânc sau dorm”.²⁰

Călugărul, care trebuie să se realizeze cu sine, în această viață, tipul desăvârșit al creștinului, e dator să păstreze o cumpănă dreaptă între aceste

20. *Patericul*, edit. Antim Petrescu Botășăneanu, Iași, 1957, pp. 131-132

îndatoriri care pecetluiesc monarhismul ortodox. Rugăciunea și munca sunt plămâni vieții spirituale și numai prin împletirea lor armonioasă se poate ajunge la o ordine în gând și în faptă.

2. Monahismul — mijloc de stabilitate spirituală astăzi

Monahismul ca trăire deplină a Lui Hristos prin credință este pus în slujba lui Dumnezeu și a lumii, el este partea conciliatoare a societății postmoderniste în care demnitatea umană este călcată în picioare de pragmatismul și libertinajul eminamente *umanist*. Astăzi monahismul prin Biserică: „poate feri demnitatea naturii umane de toate fluctuațiile de păreri care, de exemplu, fie că disprețuiesc trupul omenesc, fie că îl exaltă fără măsură.”²¹ Rugăciunea, smerenia și ascultarea divină din mediul monahal sunt pentru societatea contemporană absorbită în viteza secolului drept model de existență decentă, normală în Hristos.

Nici o lege umană nu poate asigura atât de bine demnitatea personală și libertatea omului ca Evanghelia lui Hristos încredințată Bisericii, pe care monahismul o aplică cu sârguință și dragoste revărsând către lume „toată darea cea bună pogorâtă de la Părintele luminilor” în urma iconomieii neîncetate ce se realizează prin rânduiala monahală, pentru că „Biserica are nevoie de promovarea valorilor evanghelice în cadrele valorilor adevărate și autentice de azi.”²²

Coordonata spirituală a monahismului este dată de vocația specifică celor cel slujesc deplin pe Dumnezeu. Monahul prin excelență s-a rupt de grijile lumii pentru a se dedica total lui Dumnezeu îndeplinind prin conlucrare și muncă ascetică misiunea la care este chemată întreaga creația, aceea de a liturghisi prin cuvânt și fapte împreună cu ierarhia cerească.

21. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Petraru, *Aspecte misionare în scrierile creștine de început*, în *Dialog Teologic* nr.5 din 1999, p. 103

22. Pr. Prof. Dr. Alois Bisoc, *Introducere în teologia pastorală*, Ed. Sapienția, Iași, 2002, p. 101

Monahismul ca slujire deplină a lui Hristos este factor de stabilitate spirituală astăzi pentru că revelează prin trăire Sfânta Evanghelie în care sunt cuprinse leacurile ce purifică și înalță fără încetare moravurile popoarelor. Prin bogățiile de Sus, ea dă rodnicie din interior calităților spirituale și înzestrărilor fiecărui popor și fiecărei epoci, le întărește, le completează și le reface în Hristos. Misiunea monahismului este aceea să cultive persoana umană în mod integral și armonios și să-i ajute pe oameni în îndeplinirea îndatoririlor la care sunt chemați cu toții, dar mai ales creștinii, uniți frățeste într-o singură familie umană, Biserica, unde toate sunt ținute în unitate prin dragoste divină ce se jertfește cu fiecare creștin în parte. Monahismul astăzi are o chemare veche – cea hristică, dar o misiune nouă, „retrăită ca o mișcare a libertății și iubirii în Hristos – o mișcare a eliberării de noi înșine și de mentalitățile noastre preconcepute, de temeri și prejudecăți, către acceptarea voii lui Dumnezeu cu o credință din toată inima.”²³ În viața cotidiană trebuie promovate demnitatea persoanei umane, vocația ei integrală și binele întregii societăți,²⁴ deoarece înțelegem Biserica: „ca o instituție așezată în lume, slujind lumea și utilizând liber mijloacele aflate la dispoziție în lume...”²⁵ Biserica propovăduiește Evanghelia, dar trebuie să se preocupe în continuare de cei care au primit-o, asigurându-le toate cele necesare pentru o trăire pleneră a acesteia în viața cotidiană.

Urmărind să arate oamenilor calea regăsirii și fericirii pierdute prin păcat, monahismul redescoperă prin retragerile sale duhovnicești adevărul mântuitor pe care Fiul lui Dumnezeu l-a adus omenirii prin jertfa Sa. Monahismul adâncește legea morală prin trăirea intensă a poruncii lor și sfaturilor evanghelice pe care le actualizează prin lucrarea și rugăciunile

23. Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Edit. Bizantină, București, 2003, p.110

24. P. Evdochimov, *Ortodoxia*, traducere Dr. Irineu Ioan Popa, E.I.B., București 1996, p.178

25. John Meyendorff, *Teologia Bizantină*, traducere de Pr. Conf. Dr. Alexandru I Stan, E.I.B. București 1996, p. 286

realizate pentru omul contemporan. Regulile monahale sunt în conflict real cu regulile societății și civilizației moderne. Dacă în monahism vorbim de ascultare și libertate în ascultare de Hristos, în societatea modernă vorbim de libertate înțeleasă ca libertinaj. Misiunea monahismului în societatea contemporană este aceea de a o apropia lumea de Hristos prin participarea activă în Biserică. Deci, drumul pe care îl deschide monahismul este cel al Bisericii, pentru că numai prin ea umanitatea ajunge să dăinuiască veșnic alături de Dumnezeu.

Concluzii

Monahul este fără doar și poate reprezentantul consacrat al lui Dumnezeu pe pământ, de aceea el trebuie să vegheze neîncetat fiind pregătit să răspundă cu credință tuturor încercărilor pe care Dumnezeu le rânduieste. Râvna și zelul său pastoral, misionar trebuie să activeze metodele sfinte pe care Hristos le dăruiește celor ce-L iubesc, pentru a salva și mântui omenirea.

Importanța și sensul monahismului pentru biserică și lume este susținută de viața curată trăită în asceză și în Hristos în fiecare clipă. Răstignirea minții în monahism ține de împlinirea voturilor monahale prin care se dă laudă Lui Dumnezeu pentru toate bunătățile pogorâte prin Duhul Sfânt. Caracterul ascetic al monahismului este dat de faptul că mai întâi de toate și monahul este om ce enipostiază firea umană căzută în păcat pe care pe care trebuie să o sfințească prin trăire și participare la jertfa Mântuitorului Hristos Cel ce trimite harul purificator peste cei ce se încorporează în Trupul Său Tainic extins peste veacuri – Biserica.

Mănăstirea și monahul sunt flăcări ale credinței ce asemenea actului de mântuire transcend omenirea. Dacă mântuirea vizează sfințirea sufletului și din suflet în trup, mănăstirea urmărește sfințenia monahului și prin monah a lumii. Deci, principala misiune a monahului astăzi este aceea de a trezi în inimile credincioșilor simțul apartenenței lor la divin, prin cunoașterea lui Dumnezeu, unul în Ființă și întreit în Persoane, ca principiu și scop al vieții,

indiferent de rasă, mentalitate, profesie și vârstă. Aceste premise realizându-se prin comuniune euharistică și rugăciune fierbinte invocând: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh.... Amin!”

Bibliografie

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, I.B.M., București 1993
2. *Patericul*, edit. Antim Petrescu Botășăneanu, Iași, 1957

Autori patristici

1. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri. Partea I. Pedagogul*, traducere, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 4, I.B.M., București 1982
2. *Scrierile Părinților Apostolici, Epistola zisă către Diognet*, în S.P.A., traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 1, I.B.M., București 1979
3. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri. Partea I. Omilii la facere* traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 21, I.B.M., București 1987
4. IDEM, *Omilia Despre statui*, IX,1, trad. D. Șt. Bezdechi, part. a II-a, Râmnicu Vâlcea 1938
5. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsul către Talasie*, în *Filocalia*, nr. III, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, ed. a II-a, Edit. Harisma, București 1994
6. SFÂNTUL NICOLAE CABASILĂ *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii; și Despre viața în Hristos*, traducere Pr. Prof. Dr., Ene Braniște, și Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Edit. Arhiepiscopiei București, 1989
7. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri Partea a II-a, Asceticele* traducere Pr. Prof. Iorgu D. Ivan, în col. P.S.B., nr. 18, I.B.M., București 1989

8. IDEM, *Scrieri Partea a III-a, Despre Sfântul Duh, Corespondențe*, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, și Pr. Prof. T. Bodogae, în col. P.S.B., nr.12, I.B.M., București 1988

Articole și lucrări

1. BELU, Pr. prof. DUMITRU, *Un aspect mai puțin luat în seama al iubirii fata de semeni*, în „Studii Teologice”, X, 1958, nr. 5-6

2. BIȘOC, Pr. Prof. Dr. ALOIS, *Introducere în teologia pastorală*, Ed. Sapienția, Iași, 2002

3. BRECK JOHN, *Puterea cuvântului în biserica dreptmăritoare*, trad. Monica Herghelegiu, edit. I.B.M. al B.O.R., București 1999

4. COMAN, Pr. Prof. Dr. CONSTANTIN, *Ortodoxia sub presiunea istoriei*, Ed. Bizantină, București, 1995

5. COMAN, IOAN G., *Importanța și sensul desăvârșirii în monahism*, în S.T. anul VII, nr. 3, 4, (1955)

6. EVDOKHIMOV, P., *Ortodoxia*, traducere Dr. Irineu Ioan Popa, E.I.B., București 1996

7. GUILLAUMONT, ANTONIE, *Originile vieții monahale. Pentru o fenomenologie a monahismului*, Ed. Anastasia, București, 1998

8. MIHĂLȚAN, Pr. Lect. IOAN, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, în „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, pag. 812; vezi și Ediția reeditată de Editura Episcopiei Oradea, 1993.

9. MEYENDORF, JOHN *Teologia Bizantină*, traducere de Pr. Conf. Dr. Alexandru I Stan, E.I.B. București 1996

10. IDEM, „*Originile gândirii monastice: Evagrie și Macarie*”, traducere de Pr. Alexandru I Stan în „S.T.” XLV, (1993), pp. 20-26

11. MITROP MLADIN, Dr. NICOLAE *Teologia morală ortodoxă* vol. I ediția, a II-a, edit. Reîntregirea, Alba-Iulia 2003

12. PETRARU Pr. Prof. Dr. GHEORGHE, *Aspecte misionare în scrierile creștine de început*, în *Dialog Teologic* nr.5 din 1999, Ed. Presa Bună, Iași, 1999

13. RADU, Pr. Prof. Dr. DUMITRU (și colab.), *Îndrumări misionare*, E.I.B., București 1975

14. IDEM, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, teza de doctorat în „Ortodoxia”, an. XXX, 1979, nr. 1-2, pp. 13-388
15. IDEM *Taina preoției*, în „Ortodoxia”, an. XXXI, 1979, nr. 4, pp.532-552;
16. IDEM. *Idealul educației creștine, în Îndrumări metodice și didactice*, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1990
17. STĂNILOAE, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, *Teologia dogmatică*, vol. I-III, E.I.B., București 1996, 1997
18. IDEM, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1943 și Ediția a II-a, Editura Omniscop, Craiova, 1993
19. IDEM, *Ascetica și mistica*, I.B.M., București 2002
20. VORNICESCU, MITROPOLIT NESTOR, *Primele scrisori patristice în literatura noastră, secolele IV-XIV*, Craiova, 1984, Izvoare privind istoria României, I, București, 1964
21. YANNOULATOS, ANASTASIOS, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, Edit. Bizantină, București, 2003





PREOȚIA ȘI ARHIERIA LUI HRISTOS, IZVOR AL PREOȚIEI SACRAMENTALE*

Drd. Stoian Mihai Sebastian

Introducere

A vorbi despre preoție înseamnă a vorbi despre rostul și temeiul acestei slujiri; de conștiința chemării și darului ei; înseamnă a adânci această chemare în lumina roadelor; mai concret după Sfântul Apostol Pavel înseamnă: „*a ști cum trebuie să ne comportăm în casa lui Dumnezeu, care este Biserica Dumnezeului celui viu, stâlp și temelie a adevărului*” (1 Timotei 3, 15).

Slujirea preoțească își are temeiul, ființa, în iconomia mântuirii. Adânc și revelator ne redă Sfântul Evanghelist Luca momentul chemării și alegerii Apostolilor: „În zilele acelea, Iisus a ieșit la munte ca să se roage și a petrecut noaptea în rugăciune către Dumnezeu. Și când s-a făcut ziuă, a chemat la

*Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat, la secția Sistematică, specialitate Teologie Dogmatică, sub îndrumarea P.C. Sale Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul spre a fi publicată.

Sine pe ucenicii Săi și a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli” (Luca 6, 12-13).

În Vechiul Testament jertfele și preoția constituiau o preînchipuire a jertfei și preoției Mântuitorului Hristos, erau o umbră proiectată în istorie de însăși realitatea preoției și jertfei lui Hristos. În comparație cu aceste jertfe, jertfa Mântuitorului este ca o stea unică și strălucitoare care a insuflat credincioșilor încredere și nădejde, concentrând în sine cele mai înalte dorințe ale lor. Razelor lor se proiectau în istorie spre colina Golgotei, unde avea să se înfăptuiască pentru totdeauna împăcarea omului cu Dumnezeu.

1. Preoția în Vechiul Testament

Măreția neîntrecută a slujirii preoțești stă în faptul că ea e mijlocire între oameni și Dumnezeu. Dacă profetul este trimisul lui Dumnezeu către oameni, preotul se îndreaptă de jos în sus, de la oameni la Dumnezeu, cu rugăciuni și cu jertfe, pentru obținerea iertării și sfințirii lor. Prin preot omul dă lui Dumnezeu răspunsul la apelul ce i l-a făcut prin profet. Numai prin amândouă se împlinește raportul religios între Dumnezeu și oameni. Prin preot, în special, se manifestă și se susține înclinarea omului către Dumnezeu.

S-a spus despre Noul Testament că este ascuns în Vechiul Testament și că cele din Vechiul Testament sunt umbră și preînchipuire a celor din Noul Testament.¹

Ca atare și preoția bisericească, „preoția Noului Testament” se ascunde, ca o preînchipuire, în preoția Vechiului Testament.

Atât preoția lui Hristos, cât și preoția bisericească își au înfipte rădăcinile lor în Legea Vechiului Testament. Nu un alt Dumnezeu a așezat și rostuit cele din vechiul Testament, ci același Dumnezeu al Noului Legământ, Dumnezeu Cel în Prea Sfânta Treime.

1. Doctorand Gheorghe Bogdaproste, *Valoarea Vechiului Testament pentru creștini după Fericitul Augustin*, în „Studii Teologice”, XXIII (1971), nr. 1-2, pag.108

Încă de atunci se urmărea un scop, și anume ca prin substituirea unei seminții alese, apoi a unei Persoane alese și a unei Preoții speciale, să se poată aduce mântuire lumii.²

Preoția Vechiului Testament „este numai un mijloc de întreținere în oameni a conștiinței păcatului și a așteptării unui mijlocitor efectiv între ei și Dumnezeu, după cum jertfele ce se aduc înaintea de El, fiind mărturii ale păcatului lor, nu au puterea de a realiza împăcarea cu Dumnezeu”.³

Preoția și jertfele Vechiului Testament au fost preînchipuiri ale realității ce avea să vină, dar preînchipuiri instituite de Dumnezeu⁴ ca o arvună a bunăvoinței Sale, ca un mijloc de a pregăti pe oameni pentru primirea adevăratului Mijlocitor. Oamenii, având acele simboluri prin instituirea de sus, știau că Dumnezeu nu i-a părăsit, ci are un plan cu ei și îi pregătește pentru mântuire. Ele erau semnele obiective ale bunăvoinței lui Dumnezeu și ale făgăduințelor Lui față de oameni. Bunăvoința aceasta nu mergea până acolo încât să coboare iertarea asupra celor care aduceau prin preot jertfele lor. Ei însă primeau personal făgăduința mântuirii viitoare și acesta era lucrul capital, știut fiind că Dumnezeu nu-și calcă promisiunea.⁵ Sfântul Chiril al Alexandriei, vorbind despre superioritatea preoției a lui Hristos față de preoția Legii Vechi spune: „*De aceea a încetat puterea preoției după Legea Veche, pentru că nu avea puterea sfințeniei desăvârșite. Ea urma să se desăvârșească în Preoția lui Hristos, la plinirea vremii, atunci când simbolurile aveau să fie trăite în adevăr*”.⁶

2. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească* (teză de doctorat), pag. 103

3. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1943, pag. 229

4. Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1944, pag. 41

5. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 230

6. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Glafirele*, P.G., 69, 507, apud Pr.Prof.Dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1944, pag.37

Preoția – ca aducătoare de jertfe spirituale și materiale – este legată structural de ființa omului și a Bisericii, ca mijloc în iconomia mântuirii. Și cum, după învățătura Sfinților Părinți, a existat o Biserică primordială și în Paradis⁷, este de la sine înțeles că Adam a exercitat o slujire preoțească în Eden, prin aducerea de „*jertfe spirituale*”.

După alungarea strămoșilor din rai, preoția începe a se exercita mai ales prin aducerea de jertfe materiale, pentru păcate, de către capii familiilor, după felul de ocupație al fiecăruia: Cain, din roadele pământului, Noe, Avraam și patriarhii, deși nu se numeau preoți, făceau slujbă preoțească, aducând jertfe de animale pe unde treceau (ex. Facere 8, 20; 12, 8 etc.).

Nevoia aducerii de jertfe pentru popor, a impus și instituirea preoției cu legalizarea și organizarea ei, odată cu darea legii prin Moise. De aceea s-a spus că „*poporul a primit Legea (scrisă) pe temelul preoției*” (Evrei 7, 11), care avea să o aplice și s-o facă cunoscută.

Prescriind diferite jertfe: pentru păcat, de ispășire și de împăcare, Dumnezeu a impus totdeauna, prin Lege, sfințirea preoților care aveau să aducă aceste jertfe. După porunca lui Dumnezeu, deci, Moise a sfințit pe fratele său Aaron, arhiereu, iar pe fiii lui preoți; i-a uns cu „*untdelemnul ungerii*” și i-a îmbrăcat cu veșminte sfinte, pentru slujirea preoțească, „*spre a nu-și atrage păcat asupra lor și să moară*” (Ieșire 28, 1-43; 29, 9, 21; 30, 30), statornicind ca – pe viitor – preoții să fie sfințiți din seminția lui Levi.

O dovadă a faptului că în Vechiul Testament preoția a fost acordată numai urmașilor lui Aaron și nu și altora este pedeapsa ce au primit tinerii Core, Datan și Abiron care au încercat să fie preoți (Numeri 16, 31-32, 40), precum și regele lui Iuda, Ozia, care a încercat să tămâieze (II Paralipomena 26, 16-21).⁸

7. Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, traducere de Nicolae Grosu, Editura Paideia, București, 1997, pag. 13

8. Pr. Prof. I. Constantinescu, *Îndrumător pastoral – Din tezaurul credinței noastre*, pp. 64-65

Vechiul Testament vorbește, însă, și de alte două preoții, deosebite de preoția specială, „de ungeră”, zisă „Levitică”, sau „după rânduiala lui Aaron”. Cea dintâi și cea mai mare este „preoția lui Melchisedec”. Despre acest Melchisedec, cu „nume simbolic, care apare brusc în istoria vremii, neavând indicații genealogice, tipul veșniciei”⁹, Moise spune că e „regele Salemului” și „preotul Dumnezeului celui Preaînalt” (Facere 14, 18). El „n-a fost uns cu untdelemn sfințit, adică cu Mir, căci a fost arhiereu al celor din neamuri”¹⁰; și a binecuvântat pe Avraam, întâmpinându-l cu „pâine și vin”¹¹, iar acesta „i-a dat lui Melchisedec zeciuială din toate” (Fac. 14, 19-20). Melchisedec și preoția lui aveau să fie „tipul” sau prefigurarea lui Hristos și a preoției Lui; tot așa și celelalte două preoții.

După formarea lui Israel ca „popor ales”, Dumnezeu îl numește: „preoție împărătească”, sau „împărăție de preoți”, „neam sfânt” (Ieșire 19, 5-6) și „popor agonisit” (Maleahi 3, 17). Această stare este așa numita „preoție generală”, sau „preoție împărătească”, sau „de obște”. Dar această preoție a lui Israel nu putea îndeplini rolul preoției speciale și sfințită a lui Aaron: de a învăța poporul Legea și voile Domnului (Iez. 43, 23; Mal. 2, 7); a sfinți, prin aducerea de jertfe și stropirea cu apa sfântă amestecată cu sânge (Numeri 19, 17) și a binecuvânta; a cârmui și a judeca în cele ale credinței. Preoții sfințiți erau închinați Domnului și puși în slujba Lui și a poporului, care avea „preoția împărătească”. De aceea ei primeau întreținere de la popor, zeciuiala, după Lege (Num. 18, 21).

Cum această preoție levitică avea un caracter temporal și prefigurant, neputând desăvârși pe om (Evr. 7, 11-19), la care s-a adăugat neascultarea lui

9. Pr. Prof. Dr. N. Neaga, *Facere*, text și scurte note explicative, Sibiu, 1945, pag. 76

10. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al doilea împotriva arienilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Colecția „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. XV, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pag. 235

11. *Ibidem*, pag. 237

Israel, Domnul a vestit prin proorocul Ieremia (31, 33; 33, 18-21) că va schimba și Legea și preoția, alcătuiind din toate neamurile un Israel, căruia îi va da o preoție nouă și cu care va încheia un nou Legământ, care vor fi veșnice, dăruind cât va fi ziua și noaptea pe pământ (Isaia 66, 18, 21-22; Ier. 33, 18-21). Acest Legământ avea să se încheie cu casa lui Iuda și cu casa lui David (Ier. 33, 16-18), iar preoția avea să se mute și ea în aceea a lui Iuda (Evr. 7, 14). Începătorul acestei preoții avea să fie Hristos Arhiereul, după rânduiala lui Melchisedec” (Ps. 9, 4).

„Trebuia, deci, să apară Omul fără de păcat, de o valoare mai mare și mai mult decât egală cu a tuturor oamenilor, ca să aducă jertfă lui Dumnezeu pentru toți oamenii, ca Mielul adevărat care să înlocuiască cu deplină eficiență mielul animalic. În jertfirea mielului Legii se arată profetic nădejdea trecerii omenirii prin moarte la viață”.¹²

Precum Legea a fost „călăuză spre Hristos” (Gal. 3, 24), „sfârșitul” și desăvârșitorul ei (Rom. 10, 4; Matei 5, 17), tot așa și preoția „după rânduiala lui Aaron” a fost pregătitoare, și ea avea să fie înlocuită de noua preoție a harului, „după rânduiala lui Hristos”, iar El după cea „a lui Melchisedec”. În vechime, preoții, împărații și proorocii se ungeau.¹³

Cele trei slujiri arhieresti ale Mântuitorului: de împărat, profet și preot sunt reliefate simbolic în diferite scrieri ale Vechiului Testament. Astfel, slujirea împărătească constă în puterea cea fără de margini a iubirii Sale, care va stăpâni sufletele oamenilor. În această slujire va lucra împreună cu puterea Duhului Sfânt, fapt constatat și în scrierile Vechiului Testament, unde iubirea este împletită cu dreptatea, întărind astfel legătura dintre om și Dumnezeu. Proorocul Isaia redă această legătură în cuvintele: „Dreptatea va fi ca o cingătoare peste rărunchii Lui și credințioșia ca un brâu pentru coapsele Lui” (Isaia 11, 5).

12. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, București, 1993, pag. 86

13. Pr. Ioan Mircea, *Preoția harică și preoția obștească*, în „Ortodoxia”, nr. 2 (XXXI), 1979, pp. 233-234

În slujirea Sa de profet, adică învățător, Hristos va aduce o nouă învățătură, prezentată de proroc astfel: „Nu mai faceți rău înaintea ochilor mei, încetați odată. Învățați a face binele, căutați dreptatea, ajutați pe cel apăsător, faceți dreptate orfanului, apărați pe văduvă” (Isaia 1, 16). Cât de departe este această învățătură de învățătura de „legii Talionului” „ochi pentru ochi și dinte pentru dinte”.

Dar slujirea, care se evidențiază mai pregnant, este slujirea preoțească, cea de arhieru ce jertfește. Suferințele jertfei vor fi în Hristos una cu suferințele Arhierelui, fapt neîntâlnit la jertfitorii altor religii sau la cei ai Vechiului Testament.

Proorocul prezintă sugestiv această stare de slujire zicând: „Chinuit a fost, dar s-a supus și nu și-a deschis gura Sa, ca un miel spre junghiere s-a adus și ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu și-a deschis gura Sa” (Isaia 53, 7).

Preînchipurile referitoare la slujirea arhierescă a Mântuitorului, prevesteau scopul jertfei Lui, care avea să readucă prin ea curățirea inimii omului, eliberarea ei de patimi ca să devină ea însăși legea Lui ca o lege a inimii, după cuvântul psalmistului „Legea Ta înlăuntrul inimii mele” (Ps. 39, 11).

Atât prin slujirea împărătească, cât și prin cea învățătoarească și preoțească, întâlnite în tot decursul Vechiului Testament se urmărea ca scop aducerea poporului pe calea lui Dumnezeu, atât cât era cu putință și cât i se descoperise în acele vremuri în drum spre Hristos.

2. Preoția lui Hristos după rânduiala lui Melchisedec

Mântuitorul Hristos este Arhierul adevărat, realizând împăcarea între om și Dumnezeu, împăcare ale cărei făgăduințe și așteptări se exprimau prin preoția Vechiului Testament. Prin arhierul Vechiului Testament se exprima și se mijlocea legământul lui Dumnezeu, cu privire la viitoarele împliniri, la viitoarea comuniune. Iisus Hristos este mijlocitorul unirii actuale între

Dumnezeu și om.¹⁴ Prin venirea Mântuitorului avea să fie depășită potențialitatea Legii Vechi, fiind instaurată de acum legea plină de har și de adevăr (Ioan 1, 17).¹⁵

Sfântul Apostol Pavel evidențiind superioritatea Noului Testament, a preoției și a jertfei lui Hristos, și a preoției rânduite de El, față de cele ale Vechiului Testament care nu desăvârșeau pe nimeni, motivează necesitatea schimbării acestora „*pentru neputința și nefolosul lor*” (Evrei 7, 18).

Mântuitorul este adevăratul nostru Arhiereu, mai presus de orice arhiereu al Vechiului Testament, care mijlocea la Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sale și ale poporului, prin rugăciuni, daruri și jertfe de animale. Apoi, o dată pe an, la sărbătoarea împăcării, arhiereul Legii Vechi intra în Sfânta Sfintelor și stropea altarul și cele din el cu sângele animalelor, preînchipuind cu aceasta jertfa Noului Testament, care a împăcat pentru totdeauna pe oameni cu Dumnezeu (Evrei 10, 1-12). Mântuitorul este Arhiereu desăvârșit: „*Cuvios, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoși...*” (Evrei 7, 26-27). El este Arhiereu după rânduiala lui Melchisedec (Evrei 6, 20), este preot al Dumnezeului Prea Înalt, veșnic și universal pentru toate locurile și timpurile. Mântuitorul este Preot după rânduiala lui Melchisedec, deoarece preoția acestora este superioară preoției lui Aaron. În acest sens Teofilact al Bulgariei, comentând un text din Epistola către Evrei (7, 8-10), arată că Sfântul Apostol Pavel afirmă despre Melchisedec, care era întruchiparea lui Hristos, „*că îl covârșea pe Avraam, că de nu l-ar fi covârșit, nu l-ar fi binecuvântat și nu ar fi luat zeciuală de la el, fiindcă din Avraam se trăgeau toți preoții Legii Vechi, se arată că și pe aceia îi covârșea Melchisedec, fiindcă binecuvântând el pe strămoșul lui, Avraam, și luându-i zeciuală, totodată binecuvântații lua zeciuală și de la preoții care se trăgeau din Avraam. Și dacă închipuirea lui Hristos,*

14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pag. 231

15. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, în „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, pag. 812; vezi și Ediția reeditată de Editura Episcopiei Oradea, 1993

Melchisedec, era superior preoților Legii, cu mult mai mult îi covârșea pe ei Hristos, întâiul chip al lui Melchisedec și Melchisedecul cel adevărat".¹⁶

Așa cum Aaron și Melchisedec, chipuri anticipate ale lui Hristos ca Arhiereu, nu și-au luat preoția de la ei, tot așa nici Hristos nu și-a luat-o de la El. Numai omul sfințit de Dumnezeu poate intra la Dumnezeu. Hristos, ca om, a fost sfințit de Dumnezeu, întrucât S-a făcut om curat din inițiativa Cuvântului lui Dumnezeu și prin lucrarea Duhului Sfânt, cu vrerea Tatălui.¹⁷

Referindu-se la legătura ce se stabilește între Melchisedec și Mântuitorul Hristos, Sfântul Ioan Damaschin scria: „Melchisedec, preotul Dumnezeului celui Preaînalt, a primit cu pâine și cu vin pe Avraam care s-a întors după învingerea celor de alt neam (Fac. 14, 17-18). Masa aceea preînchipuia masa aceasta mistică, după cum și preotul acela era tipul și icoana adevăratului arhiereu Hristos (Evrei 6, 20; 7, 28). „Tu, spune Scriptura, ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec” (Psalmi 109, 5). Pâinile punerii înainte (Ieșirea 25, 30; 50, 21; Levitic 24, 5-9) închipuiau această pâine. Aceasta este jertfa cea curată, adică nesângeroasă, care a spus Domnul, prin profet, să i se aducă de la răsăritul soarelui până la apus (Malahia 1, 11)”.¹⁸

Jertfa lui Hristos e unică, e adusă o dată pentru totdeauna (Evrei 10, 10). Unică pentru că El însuși e unic. E ca și persoana Lui unică, nerepetabilă, exemplară, având o eficiență absolută. Preoția Lui veșnică, neschimbabilă aduce o jertfă veșnică: „*Oferă o adevărată jertfă care rămâne și nu trece*”¹⁹,

16. Teofilact al Bulgariei, *Explicarea Epistolei către Evrei*, P.G., CXXV, col. 268, apud Diac. Drd. Gheorghe Sava, *Preoția lui Hristos – Izvorul și puterea preoției sacramentale*, în „Studii Teologice”, XLI (1989), nr. 5-6, pag. 41

17. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., vol. III, București, 1997, pag. 147

18. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, pag. 167

19. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al doilea împotriva arienilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Colecția „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. XV, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pag. 265

scrie Sfântul Atanasie cel Mare. În persoana Mântuitorului, arhiereul e una cu jertfa sau jertfa e una cu arhiereul. De aceea sunt jertfa culminantă și Arhiereul culminant.²⁰ Nici un preot nu I se substituie, El e preotul unic. „*E Preot unic, pentru că e Fiul unic al lui Dumnezeu*”²¹. Misiunea aceasta de preot unic și deplin I-a dat-o lui Hristos Dumnezeu cel în Treime, și Și-a dat-o și El ca Dumnezeu, nu ca om. Căci ca om a primit-o. „*S-a făcut deci Emanuel Arhiereu pentru noi și prin El avem aducerea la Tatăl și Dumnezeu și ne-am reînnoit potrivit cu ceea ce eram la început*”.²²

De aceea Mântuitorul „*este Arhiereu în veac ca cel ce a adus o jertfă pururea eficientă, ca cel ce s-a jertfit în calitate de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și înviat pentru veci*”.²³ Permanența arhieriei lui Hristos este prezentă ca fiind asigurată Lui de Tatăl (Ps. 109, 4), pe temeiul întrupării care se va înfăptui prin trimiterea Lui către Tatăl.²⁴

Așadar, Mântuitorul Iisus Hristos, ca Marele Arhiereu, Învățător și împărat, concentrează în Sine, în mod culminant, toate jertfele, învățăturile și orânduirile conducătoare ale Vechiului Testament, pe care le desăvârșește prin întruparea, moartea, învierea și înălțarea Sa, plinind astfel opera de împăcare, sfințire și restabilire a comuniunii între Dumnezeu și oameni, precum și a oamenilor între ei, comuniune ce a suferit atât de mult în urma săvârșirii păcatului.²⁵

20. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, vol. II, pag. 134

21. Claude Bourgin, *Le Christ-Pretre selon l'Épître aux Hébreux*, în „*Lumiere et Vie*”, mars, 1958, pag. 86, la Diac. Drd. Gheorghe Sava, *Preoția lui Hristos – Izvorul și puterea preoției sacramentale*, în „*Studii Teologice*”, XLI (1989), nr. 5-6, p.42

22. Sf. Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, P.G. 69, col. 72-73, apud Pr.Prof.Dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1944, p.43

23. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos – Arhiereu în veac*, în „*Ortodoxia*”, XXXI (1979), nr. 2, pag. 217

24. *Ibidem*, pp. 217-218

25. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericască (teză de doctorat)*, în „*Mitropolia Ardealului*”, XXIX (1984), nr. 11-12, p.821

Astfel, Iisus Hristos, ca preot este „*zaua prin care întreaga omenire este repusă într-o legătură virtuală cu Dumnezeu, rămânând pe seama fiecărui ins, datorită să contribuie la activitatea acestei legături*”.²⁶ Puterea preoției lui Hristos a fost mereu susținută de puterea dragostei cea pentru noi, a mării Sale milostiviri: „*ne-a văzut aruncați la pământ, scrie Sfântul Ioan Gură de Aur, supuși pieirii, tiraniizați de moarte și I-a fost milă de noi, făcându-se pentru noi Arhiereu milostiv și credincios (Evrei 2, 17)*”.²⁷

Deci, jertfa și preoția Vechiului Testament își găsește împlinirea lor în marea jertfă a Arhiereului celui veșnic, într-o legătură nedespărțită. Atât jertfa cât și preoția se vor actualiza permanent în Biserică, prin lucrarea Duhului Sfânt în jertfa Sfintei Euharistii și în preoția specială bisericească, pentru viabilitatea mădularelor lui Hristos și, prin acestea, pentru creșterea trupului Bisericii.²⁸ Slujba de Arhiereu Mântuitor a lui Hristos „*va fi dusă până la capăt, de-abia când va face să se adauge la jertfa Lui pentru noi, jertfele noastre personale, ce se făceau simbolic în Vechiul Testament*”²⁹, după cum arată Sfântul Chiril al Alexandriei: „*Iar aducerea darurilor în fiecare zi, în Vechiul Testament, închipuiește săvârșirea neîntreruptă și fără de sfârșit a jertfei lui Hristos în toată ziua și aducerea de daruri în fiecare zi de către cel îndreptățit în credință. Căci nu vor lipsi închinătorii și nu va înceta aducerea de daruri. Ci Hristos se va aduce de noi și pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte. Și El este darul nostru prim și mai presus de toate. Căci s-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu și Tatălui, nu pentru Sine, după învățătura cea neștirbită, ci pentru noi cei de sub jugul păcatului. Dar, după asemănarea cu El și noi suntem jertfe sfinte, ca unii ce am murit păcatului întrucât a fost omorât păcatul de noi și viețuim lui Dumnezeu viața*

26. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, p.117

27. Prof. Dr. Nicolae Chițescu, *Întrupare și răscumpărare*, în „Ortodoxia”, VIII (1956), nr. 4, pag. 562

28. Pr. Lector Ioan Mihălțan, *op. cit.*, pag. 819

29. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Legătura dintre Euharistie și iubirea creștină*, în „Studii Teologice”, XVII (1965), nr. 1-2, pp. 15-16

cea întru sfințenie și cuvioșie”.³⁰ Deci, pentru ca jertfa Mântuitorului să se poată actualiza, este necesară preoția sacramentală a Bisericii, deoarece Hristos are nevoie pentru comunicarea Sa ca jertfă către noi de niște organe umane văzute, sau de niște slujitori ai Lui, în chip văzut rânduiți, din înputernicirea Lui. El trebuie să ne arate prin aceste organe văzute, deosebite de noi, că e deosebit de noi ca Arhiereu, aducător de jertfă.

3. Mântuitorul Hristos – adevăratul și unicul Arhiereu în veac

Slujba arhierescă a Fiului lui Dumnezeu întrupat constă în jertfa de Sine, în suferințele îndurate de El de la întrupare până la moartea pe Cruce pentru toți oamenii din toate timpurile și locurile, înlăturând astfel vina și condamnarea lor și restabilind comuniunea între Dumnezeu și ei, pentru că Dumnezeu în înțelepciunea Sa, conciliind dreptatea și iubirea, a hotărât mântuirea lor prin întrupare și jertfa Fiului Său.³¹

Jertfa Lui are putere în veac, deoarece este jertfa Fiului lui Dumnezeu cel întrupat, care a înviat și care rămâne deci veșnic în trupul Său prin care ne comunică și nouă viața nepieritoare a învierii. El S-a întrupat ca să Se jertfească și ca să învie. Precum rămâne întrupat permanent, așa rămâne și în calitatea Celui ce S-a jertfit și a înviat. El este astfel Arhiereu în veac în calitatea Celui ce a adus o jertfă pururi eficientă, în calitatea Celui ce S-a jertfit, în calitate de Fiu al lui Dumnezeu, întrupat și înviat pentru toți vecii. Dar precum valabilitatea în veac a jertfei Lui e dependentă de întruparea și de învierea Lui pentru veci, așa în întruparea Lui sunt implicate Jertfa sau

30. Sf. Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și în Adevăr*, cartea X, P.G., 68, col. 708, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos – Arhiereu în veac*, pag.224

31. Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, *Iisus Hristos ca Arhiereu*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, pag. 348

Arhieria și Învierea Lui, precum ni se arată în icoanele vechi ale Nașterii, unde Pruncul născut este așezat pe disc, și deasupra Lui, steaua, ca deasupra unui Agneț-Miel. De asemenea, în Înviere sunt implicate Întruparea și Jertfa, căci Învierea ne arată pe Cel care rămâne cu trupul în veci, pentru că a primit neavând păcat.³²

Dacă Mântuitorul Hristos n-ar fi Arhiereu în veac, El nu ar rămâne om în eternitate și anume om înviat. Dar nici nu ar rămâne întrupat în veac și înviat cu trupul, dacă nu ar fi Arhiereu în veac.³³

Dar, de aici urmează că precum faptul Întrupării și al Învierii Sale are o eficiență veșnică asupra noastră, tot așa are o astfel de eficiență veșnică Arhieria Sa. Întruparea, Arhieria sau Jertfa Sa și Învierea Sa nu sunt niște fapte ce aparțin numai trecutului, ci sunt stări cu permanentă putere mântuitoare asupra noastră.³⁴

Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Se întrupează, deci cu scopul de a Se aduce pe Sine Însuși ca jertfă Tatălui. Și faptul că Se face întru toate asemenea nouă, și la înfățișare om adevărat (Filip. 2, 7), este o jertfă pentru măreția Lui, ce se continuă cu pătimirea, moartea pe cruce, fiind fără de prihană, și mijlocirea neconținută între noi și Tatăl; toate sunt acțiuni ale Arhierelui Hristos.³⁵

Moarte pe Cruce a Mântuitorului, jertfa adevărată pentru păcatele omului, constituie miezul slujirii arhieresti a Mântuitorului și este adevărată prin profețiile mesianice, prin cuvintele Sale și ale Apostolilor, prin simbolurile și mărturisirile de credință și prin glasul Sfinților Părinți. Astfel, profetul Isaia, vorbind despre Mesia care avea să vină, spune: „*Acesta a luat asupra Sa durerile noastre și cu suferințele noastre s-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu... El a fost pedepsit pentru*

32. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, Arhiereu în veac*, în „Ortodoxia”, nr.2/1979, pag. 217

33. *Ibidem*

34. *Ibidem*

35. Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.*, pag. 348

mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți am fost vindecați... Chinuit a fost, dar S-a supus și nu Și-a deschis gura Sa; ca un miel spre junghiere S-a adus și ca oaie fără de glas înaintea celui ce o tunde, așa nu Și-a deschis gura Sa... Luatu-s-a de pe pământ viața Lui. Pentru fărădelegile poporului meu S-a adus spre moarte” (Isaia 53, 4-8).³⁶

Sfântul Ioan Botezătorul, văzând pe Hristos cum vine să Se boteze, exclamă: „*Iată mielul lui Dumnezeu care ridică păcatele lumii*” (Ioan 1, 29). Jertfa Mântuitorului a fost prefigurată de diferite jertfe ale Vechiului Testament, îndeosebi prin jertfa împăcării adusă de arhieriu. Hristos însuși vorbește despre jertfa Sa: „*Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-Și dea viața răscumpărarea pentru mulți*” (Matei 20, 28).³⁷

Sfânta Scriptură arată permanența Arhieriei Mântuitorului mai ales în Psalmul 109, 5, ca asigurată Lui de Tatăl, desigur pe temeiul Întrupării care se va împlini prin trimiterea Lui de către Tatăl: „*Juratu-S-a Domnul și nu-I va părea rău. Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec*”.³⁸ Spre deosebire de preoția lui Aaron, Preoția sau Arhieria Lui Hristos este fără sfârșit, adică o preoție veșnică (Evrei 7, 24), universală, pentru tot neamul omenesc: „*Un astfel de Arhieriu se cuvenea să avem: sfânt, fără răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoși și fiind mai presus decât cerurile*” (Evrei 7, 26). Jertfa Lui a străbătut cerurile, fiind adusă Tatălui pentru noi și împreună cu noi, cei cuprinși de umanitatea Sa: „*Drept aceea, având Arhieriu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus Fiul Lui Dumnezeu, să ținem cu tărie mărturisirea. Că nu avem Arhieriu care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat*” (Evrei 4, 14 și 15).³⁹

În Epistola către Evrei, cuvântul Arhieriu e referit direct la Mântuitorul Iisus Hristos, spunându-se: „*În cuvântul jurământului (din Ps. 109, 5), celui*

36. *Ibidem*

37. *Ibidem*, pp. 348-349

38. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, Arhieriu în veac*, pp. 217-218

39. Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.*, pag. 349

ce a fost în urma legii, pe Fiul în veac (Arhiereu) l-a făcut” (Evrei 7, 28). Sau, după cum am văzut, „după rânduiala lui Melchisedec, Arhiereu fiind făcut în veac” (Evrei 6, 20). Dar Apostolul Neamurilor precizează totodată că și Arhieria Mântuitorului e intim legată de jertfa și de rugăciunile pe care le aduce pentru popor, cum a fost legată și cea a Legii vechi. Deosebirea constă doar în eficiența ei, dat fiind că jertfa adusă de El este nesfârșit mai valoroasă și rugăciunile Lui de asemenea, fiindcă le aduce pentru noi Cel ce nu este numai unul dintre noi, ci și Fiul Tatălui însuși. Da aceea, nici nu trebuie să aducă alte și alte jertfe, sau să intre din nou în Sfânta Sfințelor cu alte și alte rugăciuni și, prin aceasta, după încetarea din viață a unui arhiereu să urmeze altul și altul, ci unul și același Arhiereu este prezent în fața tatălui cu aceeași unică jertfă într-o stare de neîncetată rugăciune pentru iertarea păcatelor noastre. Epistola către Evrei afirmă această permanență și unicitatea a jertfei și a rugăciunii lui Hristos pentru noi și, prin aceasta, slujirea lui arhierească acum și pururi. „Pentru aceea și poate mântui desăvârșit pe cei ce vin prin El la Dumnezeu, pururi trăind ca să Se roage pentru dânșii” (Evrei 7, 25), sau „Iar acesta, o singură jertfă aducând pentru păcate pururea, a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu. Căci cu o jertfă a desăvârșit pururi pe cei ce se sfințesc...” (Evrei 10, 12, 14). Expresia... Nu înseamnă numai că jertfa lui Hristos pe Golgota este atât de valoroasă că pentru ea pot fi iertați toți cei care au păcătuit, sau că pot fi sfințiți toți cei care cred în valoarea ei. Ea arată o continuitate de eficiență, de putere, nu de simplă echivalență juridică cu toate păcatele viitoare. Altfel n-ar avea rost ca Hristos să mai rămână „Arhiereu în veac”, sau să ni se mai dea curaj de a ne apropia de Dumnezeu, cu încredințarea că „avem Preot mare” (Evrei 10, 21), adică pe Cineva care mijlocește pentru noi în continuare.⁴⁰

De remarcat este faptul că în Epistola către Evrei (10, 12), Arhiereul nostru permanent stă pe scaun de-a dreapta tatălui ca Împărat, exercitând simultan slujirea arhierească și demnitatea împărătească. „Drept aceea având Arhiereu mare care a străbătut cerurile..., să ne apropiem cu

40. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, Arhiereu în veac*, pag. 218

îndrăzneală de scaunul harului Lui, ca să luăm milă și să aflăm har spre ajutor la potrivită vreme” (Evrei IV, 14, 16). Deci nu putem gândi că Mântuitorul Hristos a încetat să fie Arhiereu activ, care intervine cu jertfa și cu rugăciunile Lui pentru noi. El intervine pentru noi ca Arhiereu, dar ne împărtășește și mila și harul Lui ca Împărat. El prezintă jertfa și rugăciunile Lui pentru noi, dar nu ca unul ce e om simplu ca noi (ca un sfânt oarecare), ci ca Unul ce e totdeauna și Împărat.⁴¹

Implicarea stării de jertfă în Arhieria permanentă a lui Hristos, are ca scop eficiența ei în Biserică. Prin Arhieria Sa în veac, Mântuitorul Hristos voiește să fim asociați și noi la jertfa Lui, să ne aducem și noi jertfă Tatălui, să ne facem bineplăcuți Lui. Deci, ca să facem aceasta, starea de jertfă trebuie să se sădească și în noi. Astfel, starea Lui, de jertfă și de rugăciune în fața Tatălui are o îndoită direcție: una către Tatăl și una către noi, pentru a ne lua și pe noi în această pomenire de jertfă către Tatăl.⁴²

Dacă Arhieria Mântuitorului Hristos constă în a Se aduce Tatălui în stare de jertfă, cu atragerea noastră simultană în această stare, ea trebuie să se prelungească prin chipuri și organe văzute în toți cei ce cred în El. În scopul acesta El a instituit o *preoție* care este legată de aducerea și împărtășirea jertfei Lui, prin care El însuși exercită prin organe văzute Arhieria Lui, oferirea Sa ca jertfă Tatălui și sălășluirea Lui ca jertfă în noi, ca și noi să ne aducem, prinși în jertfa Lui, ca jertfe lui Dumnezeu-Tatăl.⁴³

Biserica Ortodoxă adaugă preoților, întru precizarea chemării lor, și numirea de „*slujitori*”. De cele mai multe ori se precizează că este vorba de slujitori ai altarului sau ai celor sfinte. Preoții trebuie să slujească și cuvântului, însă această slujire este strâns legată și unită de slujirea jertfei euharistice și a celorlalte Taine, incluzând și învățătura despre Hristos și învățătura despre arhieria și jertfa lui permanentă. „Slujirea”, „slujba” preotului în Biserica Ortodoxă, este o lucrare sfântă și sfințitoare pentru că

41. *Ibidem*, pp. 218-219

42. *Ibidem*, pag. 219

43. *Ibidem*

prin ea se transmite credincioșilor harul dumnezeiesc. Ea se numește de aceea și „sfânta slujbă”. Preotul ca slujitor este un „ierurgisitor”, un „liturghisitor”, cu chip potrivit și nu un „ministrant” sau „administrator”, cu chip lumesc, al cuvântului sau al sacramentelor. Iar pentru aceasta, Arhiepiscopul Hristos, îi dă un dar special, care-l face asemenea Lui.⁴⁴

4. Arhieria Mântuitorului Hristos – izvorul, temelia și sursa de putere a preoției sacramentale în Biserică

Mântuitorul Hristos este Arhiepiscopul nostru cel unic și veșnic la Tatăl, într-o continuă stare de jertfire și dăruire pentru noi și cu noi Tatălui (Evrei 4, 14; 5, 5 ș. u.; 7, 16, 17, 21, 24-17; 8, 6; 9, 11).⁴⁵

Puterea Arhieriei sau Preoției Sale, Mântuitorul Hristos o dă prin Duhul Sfânt Apostolilor (Ioan 20, 21-23) și, prin ei, urmașilor acestora, în Taina Hirotoniei. Având pe Hristos, unicul Preot, lucrând în ei, toți episcopii și preoții sunt organe văzute ale Preoției Lui unice. Căci Hristos n-a luat mâna omenească zadarnic; dar, nemailucrând prin mâna Sa în mod vizibil, mâna Sa este activă prin mâna celor prin care prelungește în planul văzut Preoția Sa nevăzută. La fel, nemailucind prin gura Sa în mod văzut cuvintele Sale, le rostește nevăzut prin gura organelor văzute ale Preoției Sale.⁴⁶

Ca preotul să poată fi un chip personal al Cuvântului cel întrupat, trebuie ca Acesta însuși să fie Preotul originar și izvorul Preoției. Cuvântul lui Dumnezeu făcut prin Întrupare Preotul prin excelență al întregii creații, e unicul Preot deplin, deoarece El e unicul om care Se poate dăruia cu un devotament absolut Tatălui. El se face omul deplin curat din puterea Ipostasului Său dumnezeiesc, deci, *Omul central*, singurul om care are

44. *Ibidem*, pp. 220-221

45. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Taina Preoției (Hirotonia). Ierarhia bisericească*, în *op. cit.*, pag. 577

46. *Ibidem*

intrare la Tatăl și ne poate duce cu Sine și pe noi, singurul unificator cu adevărat, căci nu S-a făcut om pentru Sine, închis într-un ipostas omenesc limitat, ci a luat firea omenească în Ipostasul larg deschis întregii umanități. El S-a făcut prin aceasta singurul preot eficient, rămânând și Dumnezeu, în care ca preot, deci ca om, adună pe oameni în mod efectiv. El rămâne prin aceasta Preot în veac, unicul Preot deplin, unicul om în care avem intrarea și putința șederii lângă Tatăl. Și pentru că este nevăzut în urma Înălțării Sale, El, ca unicul Preot deplin, este izvorul întregii preoții văzute.⁴⁷

Misiunea de unic Preot deplin I-a dat-o Mântuitorului Hristos, Dumnezeu cel în Treime, și Și-a dat-o și El ca Dumnezeu, nu ca om. Așa cum Aaron și Melchisedec – chipuri anticipate ale lui Hristos ca Arhiereu – nu și-au luat preoția de la ei, tot așa nici Mântuitorul Hristos nu Și-a luat-o de la El.

Numai omul sfințit de Dumnezeu poate intra la Dumnezeu. Mântuitorul Hristos ca om, a fost sfințit de Dumnezeu, întrucât S-a făcut om curat prin inițiativa Cuvântului lui Dumnezeu și prin lucrarea Duhului Sfânt, cu vrerea Tatălui.⁴⁸ Sfântul Chiril de Alexandria spune: „Căci cel ce este în chipul Tatălui și deopotrivă cu El și Căruia Îi stau înaintea de Serafimii și-I slujesc mii de mii de îngeri, fiindcă S-a umilit pe Sine, se spune când face aceasta că e Slujitor (Liturghisitor) al Sfintelor și al Cortului celui adevărat. Atunci S-a sfințit cu noi Cel ce este mai presus de toată zidirea... Deci Cel ce se sfințește ca Dumnezeu, când S-a făcut om și S-a sălășluit între noi și S-a făcut frate al nostru după umanitate, se spune că Se sfințește împreună cu noi. Deci trebuința de a sluji ca preot și de a se Sfinți împreună cu noi ține de economia Întrupării”.⁴⁹

Episcopul, care are puterea arhieriei sau a preoției, este reprezentantul deplin al Mântuitorului Hristos, Arhiereul unic și unificator. Fiecare episcop

47. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, pag. 146

48. *Ibidem*, pp. 146-147

49. Sfântul Chiril al Alexandriei, Glaphira, P.G., 69, col. 100

este capul unei Biserici locale, „capul plinătății lui Hristos”, cum spune Sfântul Grigore de Nazianz.⁵⁰ Căci Hristos îl investește pe acesta nu numai cu harisma și cu răspunderea săvârșirii de el însuși și de preot a Tainelor, ci și cu săvârșirea și răspunderea Tainei Hirotoniei, pentru ca toți preoții să-și aibă preoția prin acesta și să stea sub ascultarea lui. Astfel, dacă Mântuitorul Hristos face prin sfințire, adică prin Taina Hirotoniei, pe om preot, organ și chip văzut al Său, în săvârșirea celorlalte Taine, pe episcop îl face organ și chip văzut al Său și în sfințirea celorlalte organe văzute – preotul și diaconul – prin care săvârșește celelalte Taine.⁵¹

Demnitatea episcopului este, de aceea, „foarte necesară Bisericii, încât fără ea nu poate fi și nu se poate numi Biserică, nici creștini. Căci cel învrednicit să fie episcop ca urmaș apostolic... este icoana vie a lui Dumnezeu pe pământ”; „el este izvorul Tainelor dumnezeiești și al darurilor Duhului Sfânt; el singur sfințește Mirul și hirotoniile tuturor treptelor sunt ale lui. El leagă și dezleagă în ultima și suprema instanță... el învață în primul rând Sfânta Evanghelie și apără credința cea dreaptă”.⁵²

În lucrarea lor de slujire nici preotul și nici episcopul nu sunt singuri, ci împreună cu ei este Hristos, care lucrează prin ei, în Duhul Sfânt, și comunitatea credincioșilor, care ascultă și se roagă cu ei. Astfel, în săvârșirea Tainelor prezbiterul-preot – zice Sfântul Ioan Gură de Aur – se roagă de fapt în numele credincioșilor și în numele lor aduce jertfa cea fără de sânge. Dar el sfințește cinstitele daruri și săvârșește toate Tainele și lucrează toate în numele lui Hristos (in persona Christi) și cu împuternicirea Lui, al cărui slujitor și reprezentant este, deși nevrednic. Întrucât Hristos, ca adevăratul și unicul Păstor, alege pe preoți ca organe ale lui spre săvârșirea tainelor, transmițându-le harul și puterea de la Tatăl, ca să devină preoți și învățători și păstori și să exercite aceste trei slujiri ale Lui, preoții primesc harul și

50. Cuv. 2, 99; P.G., 35, col. 501

51. Vezi Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, pag. 577

52. Patriarhul Dositei al Ierusalimului, *Mărturisirea ortodoxă*, 10, apud. Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, pp. 577-578

puterea preoțească de la Hristos, nu din partea credincioșilor, căci aceștia nu pot procura puterea pe care o au. „Noi am primit cuvântul vestirii și am venit de la Dumnezeu; aceasta este demnitatea episcopală și cea a preoției în general”.⁵³

Cuvintele Sfântului Apostol Pavel în Milet către preoții Bisericii din Efes care veniseră la el: „Drept aceea luați aminte la toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus episcopi ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu însuși sângele Său” (Fapte 20, 28), arată clar că episcopul și preotul nu dețin puterea harică și nu păstoresc în baza delegației de la credincioși, ci în baza puterii Duhului primită prin succesiune neîntreruptă, de la Apostoli, prin Taina Hirotoniei (2 Timotei 1, 6, 14; 2, 1-2; 1 Timotei 5 și 6). Ei o au de la Hristos însuși, cum zice Apostolul Neamurilor: „Și nimeni nu-și ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu după cum și Aaron” (Evrei 5, 4; Ioan 15, 16). Dar au această putere și poruncă pentru exercitarea acesteia, pentru Biserică, pentru credincioși și în Biserică și în comuniune strânsă cu Biserica, crezând, păstrând și lucrând cu Biserica.⁵⁴

5. Apostolatul și succesiunea apostolică

a. Apostolatul — Instituție specifică perioadei apostolice

Una din problemele de teologie biblică nou-testamentară foarte interesantă în lămurirea instituirii ierarhiei bisericești este problema apostolatului, ca instituție specifică perioadei apostolice. Problema prezintă o deosebită importanță atât în legătură cu răspândirea rapidă a Bisericii, cât și cu începuturile ierarhiei bisericești în Noul Testament.

Din datele Evangheliei, se cunoaște că îndată după ieșirea la propovăduire și în vederea întemeierii Bisericii, Mântuitorul s-a îngrijit să caute, să cheme și să aleagă pe „stâlpii” Bisericii. Chemarea era adesea de

53. Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, *op. cit.*, pag. 578

54. *Ibidem*, pp. 578-579

ordin general: „*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați... și veți afla odihnă sufletelor voastre*” (Matei 11, 28-29). Cei ce răspundeau acestei chemări și-l urmau erau numiți în sens larg: „ucenici”, care înmulțindu-se treptat, au devenit: „mulțimea ucenicilor” (Luca 6, 17). Alteori chemările erau individuale sau în perechi: „*Veniți după Mine și vă voi face pescari de oameni*” (Matei 4, 19- 21), cum a spus celor două perechi de frați pescari; sau lui Matei: „*Vino după Mine*” (Matei 9, 9); sau lui Filip: „*Urmează-Mi*” (Ioan 1, 43); sau ca altuia necunoscut: „*Urmează-Mi*” (Luca 9, 59).

Celor chemați personal le face și o alegere deosebită din „mulțimea ucenicilor”, în două rânduri și în două grupuri deosebite. Mai întâi, o alegere „solemnă” și nominală a grupului celor doisprezece, pe care i-a numit „apostoli” (Matei 10, 1- 4; Luca 6, 13). Cum însă cei doisprezece Apostoli nu puteau lucra singuri, căci: „*secerișul este mult și lucrători puțini*” (Matei 9, 37; Luca 10, 2), Domnul a hotărât să aleagă acestora și ajutoare. Și la câțva timp după alegerea nominală și „solemnă” a primului grup, alege și pe cei „*Șaptezeci de Ucenici*” (Luca 10, 1), deosebiți și ei de „mulțimea ucenicilor”. Este probabil ca și aceștia să fi avut o chemare individuală (Luca 9, 59). Grupul celor doisprezece indică pe marii Apostoli sau „*Apostolii de rangul întâi*”; iar grupul celor „*Șaptezeci*” sunt socotiți – în genere – „*Apostoli de rangul al doilea*”, având și ei o alegere și o trimitere în misiune ca împreună lucrători cu cei dintâi. Și unii și alții alcătuiau cercul apropiat al lui Hristos.

Alegerea acestor două grupuri vădește intenția precisă a Mântuitorului de a crea o Biserică organizată ierarhic, cu cler și popor. Din aceste alegeri „*începe să se întrevadă, puțin câte puțin, cea dintâi formă a așezământului Bisericii*”. S-a spus că „*în persoana Apostolilor, Mântuitorul a pus bazele ierarhiei*”⁵⁵, în care grupul celor trei mai apropiați (Petru, Iacob și Ioan conform Matei 17, 1-9) nu constituia o treaptă ierarhică în raport cu ceilalți marii Apostoli.

55. Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, traducere de Nicolae Grosu, Sibiu, 1933, pag. 48

b. Succesiunea apostolică

Instituirea ierarhiei (alegerea, pregătirea și hirotonirea) a fost lăsată de Hristos pe seama Apostolilor, care, după instrucțiunile Lui precise, având plenitudinea harului și puteri „supra-episcopale”⁵⁶, au transmis succesorilor lor aceste „puteri ierarhice”, „cu caracter general”⁵⁷. Astfel cei șaptezeci au constituit școala sau pepiniera din care s-au recrutat prima ierarhie.

În existența celor două grupuri de ucenici ai Domnului, unii teologi apuseni au văzut deja formată ierarhia superioară: adică, în Apostoli – pe primii episcopi și în episcopi – pe succesorii lor; iar în cei șaptezeci de ucenici – pe primii preoți și în preoți pe urmașii lor.

Părerii similare se aud și la unii teologi ortodocși. Astfel, Andrușos susține că în scopul întreitii dregătorii „Domnul a ales pe Apostoli, pe cei doisprezece și pe cei șaptezeci, cărora le-a acordat puterea și autoritatea Sa și i-a întărit prin Duhul Sfânt; iar Apostolii, fiind conștienți că sunt trimișii Domnului(...) acordau puterea preoțească altora, instituind în Duhul Sfânt diaconi și preoți și lăsându-i ca urmași în serviciul lor apostolesc”.⁵⁸ În *Catehismul creștinului ortodox* se spune: „Episcopii (...) țin locul Sfinților Apostoli; după ei vin preoții ca urmași ai celor 70 de ucenici ai Domnului și apoi diaconii, urmașii celor șapte diaconi, rânduiți în Ierusalim de Sfinții Apostoli”.⁵⁹ Iar în *Teologia Dogmatică Simbolică* se precizează: „Apostolii au transmis urmașilor harul episcopatului... Iar ca urmași ai celor 70, Apostolii au instituit prin punerea mâinilor pe membrii preoției, ca treapta a doua a hirotoniei”.⁶⁰ Într-unul din articolele sale Pr. Prof. Liviu Stan, făcând

56. *Ibidem*, pag. 57

57. *Ibidem*, pag. 53

58. Hristu Andrușos, *Dogmatica*, traducere de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, pag. 302

59. Irineu, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, *Catehismul creștinului ortodox*, București, 1942, pag. 34

60. *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru Institutele teologice, București, 1958, pag. 785

referire la acest lucru, scria: „Teologia tradițională răspunde că, în afară de episcopi, nimeni nu are calitatea de succesori al Sfinților Apostoli și că preoții sunt sau trebuie să fie priviți ca urmași ai celor șaptezeci de învățăcei (Luca 10, ș.u.) sau ai altor slujitori sacramentali de grad inferior episcopilor, instituiți în epoca apostolică. Aceeași teologie tradițională spune că diaconii sunt urmașii celor șapte diaconi, așezați de Sfinții Apostoli, când de fapt – așa cum precizează și canonul 16 al Sinodului Trulan – aceștia nu sunt nicidecum urmașii celor șapte diaconi instituiți de Apostoli, prin alegerea obștii, „pentru a sluji maselor” (Fapte 6, 1-7)”.⁶¹

Astăzi, această interpretare tradițională este lărgită. Se știe că atât cei 12 Apostoli, cât și cei 70 de ucenici erau harismatici, fiind înzestrați încă de la alegerea lor cu unele harisme, ca: puterea de vesti Evanghelia, de a tămădui pe bolnavi și de a scoate demonii, etc. (Matei 10, 7-8; Luca 10, 3-9). Aceștia îi ajutau la formarea pentru apostolat și pentru slujirea preoțească.⁶² Plenitudinea harului o aveau numai cei doisprezece Apostoli – și mai târziu Sfântul Apostol Pavel – primită direct de la Mântuitorul Hristos și de la Duhul Sfânt. De aceea, numai ei aveau jurisdicția universală și calitatea de întemeietori de Biserici; și tot numai ei aveau puterea și dreptul de a acorda, prin punerea mâinilor, harul Sfântului Duh celor botezați de colaboratorii lor (Fapte 8, 14-17; 19, 6) și de a hirotoni diaconi (Fapte 6, 6), preoți (Fapte 14, 23) și episcopi (1 Tim. 4, 14; Tit 1, 5). De aceea cei doisprezece Apostoli și cu Sfântul Pavel (Fapte 9, 15; 26, 16-18) pot fi numiți pe drept cuvânt: „Marii Apostoli fondatori”. Posedând și toate harismele, ei aveau și plenitudinea harismelor; dar nu acestea le dădeau dreptul de a întemeia Biserici și a le organiza, ci aceste harisme le veneau doar în ajutor. Deși sfințiți prin rugăciune arhierescă (Ioan 17, 17-19), ei nu primesc, totuși,

61. Pr. Prof. Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*, în „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 5-6, pag. 309

62. Porunca perpetuării Sfintei Euharistii (Luca 22, 19), ca și aceea de „a boteza toate neamurile” (Matei 28, 19) și de „a ierta păcatele” (Ioan 20, 23), implica neapărat necesitatea preoției.

acest har preoțesc din preoția lui Hristos decât după ce El își exercită slujirea Sa arhierescă, în jertfa de pe cruce, când apare ca „Preot și ca Miel de Jertfă”.⁶³ Momentul acordării preoției de către Mântuitorul Hristos – Marele Arhieru – Apostolilor Săi este momentul suflării Duhului Sfânt peste ei, îndată după înviere (Ioan 20, 22), când le acordă definitiv și harul apostolesc. Acesta este însuși momentul „hirotonirii” sau al consacrării lor, după cum spune Sfântul Chiril Alexandrinul: „Dându-le îndată Duhul Său prin suflarea vizibilă, Domnul i-a sfințit și i-a consacrat pe Apostoli: și păstori, și învățători ai lumii, și iconomi (săvârșitori) ai dumnezeieștilor Taine, ca să credem desăvârșit că Duhul Sfânt (suflat de El) nu este străin de Fiul, ci este deoființă cu El, iar El purcede din Tatăl”.⁶⁴

Sfântul Ioan Hrisostom, tâlcuind același moment, afirmă: „Ucenicii au primit atunci o putere spirituală și harul (apostolesc și preoțesc)”. Și pentru a nu se confunda acest har mântuitor și lucrător, prin preoția lor, cu harismele extraordinare, trecătoare și netransmisibile, adaugă în continuare: „Dar nu ca să învie morți și să facă minuni, ci ca să ierte păcatele; căci multe sunt harismele Duhului. De aceea, a adăugat: „Cărora veți ierta păcatele, să fie iertate...”, arătând lămurit ce fel de putere lucrătoare li s-a dat”.⁶⁵ Așadar „Puterea sacerdotală este insuflată de Hristos celor doisprezece Apostoli și originea ei este curat divină”.⁶⁶ Ca și în cazul preoției Mântuitorului, „nu trebuie a confunda demnitatea preoțească cu exercitarea ei. Preotul nu devine

63. Sfântul Ioan Hrisostom, *Omilia I. De cruce et latrone*, P.G. XLIX, col. 399-400: „Iisus a fost și Jertfă și Preot. Firește, Jertfă după trup, Preot însă după Duh. Același a jertfit și S-a jertfit, dar după trup”.

64. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, P.G: LXXIV, 709; Teofilact, în *Expositio in Acta Apostolorum*, P.G., CXXV, 533, afirmă că: „Apostolii au fost hirotoniți dascăli ai lumii”

65. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Evanghelia după Ioan*, P.G., LIX,471

66. Paul Evdochimov, *L'Orthodoxie*, Paris, 1959, pag. 165; vezi și traducerea editată de Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996

preot în momentul când el oferă jertfă, căci el n-are dreptul a o oferi decât pentru că este preot”.⁶⁷ Așa fiind, nu știm dacă se mai poate spune că: „Coborârea aceea a Sfântului Duh la Cincizecime a fost hirotonia Apostolilor”.⁶⁸ Această interpretare ni se pare împotriva adevărului evanghelic și al Tradiției Bisericii, adevăr intrat în rugăciunile cultului. Căci așa citim la rânduiala înmormântării și a parastaselor, în cele două rugăciuni de dezlegare, citite de arhieru sau preot, și îndeosebi în cea de a doua: „Stăpâne, mult îndurate, Doamne Iisus Hristoase, Dumnezeul nostru, Care ai dat Sfinților Tăi Ucenici și Apostoli cheile Împărăției cerurilor, iar după Sfântă Învierea Ta, cea de a treia zi, cu harul Tău le-ai dăruit puterea de a lega și dezlega păcatele oamenilor...”⁶⁹ Și nu se poate tăgădui că acest har și această putere date după Înviere nu țin de preoție.

Pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, sub forma limbilor de foc, nu le-a acordat harul (harisma) preoției, ci numai le-a întărit și le-a aprins și le-a pus în lucrare acest har. „Umplerea de Duhul Sfânt – la Cincizecime – înseamnă că ei au fost luminați de Duhul care aprindea în ei harisma”⁷⁰, primită dinainte, pe care o sporeau și la care adăugau altele, ca: proorocia, glosolalia, tâlcuirea limbilor, etc. Cei 12 Apostoli – și mai târziu Sfântul Apostol Pavel – „posedau toate harismele”⁷¹ și toate harurile, ceea ce îi situa în fruntea tuturor harismelor și a slujitorilor Bisericii (cf. 1 Cor. 12, 28-30; Efes. 4, 11); și – ca singură autoritate „supra-ierarhică” – aveau dreptul și puterea de a le disciplina (cf. 1 Cor. 14, 26-33).

67. Ferdinand Prat, *La Theologie de Saint Paul*, Paris, 1929, t. I, pag. 451

68. *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. II, pag. 793

69. Vezi *Liturghier*, București, 1967, pp. 334-335 și în orice *Molitfelnic* și *Aghiasmatar*, la slujbele cuvenite

70. Sfântul Ioan Hrisostom, *Omilia XIII, Comentar la Fapte*, P.G., LX, 116, apud Pr. Prof. D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și Ecumenismul creștin*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 4, pag. 507

71. Idem, *Omilia XXXII la I Corinteni*, P.G., LX, 265, apud Pr. Prof. D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și Ecumenismul creștin*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 4, pag. 507

Concluzii

Preoția sacramentală, cu cele trei trepte ierarhice ale sale este constitutivă structurii harice a Bisericii și, prin aceasta, indispensabilă acesteia pentru că, numai prin episcop și preot ea împărtășește credincioșilor toate Tainele (Tit. 1, 7; cf. 1 Cor. 4, 1 - 2), călăuzindu-i în același timp către mântuire (4, 16; 2 Timotei 4, 8).

Preoția a fost și este pururi în Biserică (1 Timotei 6, 14; 2 Timotei 1, 12; 2, 2). Darurile excepționale numite uneori în Noul Testament și harisme (Romani 1, 11; 12, 6; 1 Cor. 1, 7; 12, 4, 31 etc.) nu sunt nici permanente, nici universale în Biserică și nici indispensabile mântuirii. Harisma preoției (1 Timotei 4, 16; 2 Timotei 1, 6) se acordă numai prin Sfânta Taină a Hirotoniei, o dată pentru totdeauna, înzestrând pe episcop, preot sau diacon cu harul preoției care-l îndatorează definitiv să propovăduiască învățătura evanghelică, să sfințească pe creștini și să cârmuiască turma cuvântătoare la mântuire. Prin aceste trei slujiri se susține viața și unitatea Bisericii, se întărește și se zidește lucrarea preoției obștești a credincioșilor.

Potrivit credinței creștine exprimată încă din perioada apostolică, Preoția este o Sfântă Taină care produce în mod definitiv un efect spiritual. Dar harul dat în această Sfântă Taină nu este în mod direct în beneficiul celui care îl primește, cum este cazul Botezului, ci în slujba Bisericii și al oamenilor pe care Dumnezeu îi mântuiește prin aceasta.

Izvorul de inspirație și putere pentru cunoașterea și slujirea preoțescă îl avem în Sfânta Scriptură și în Sfânta Tradiție, în experiența vie a Sfinților Părinți, învățători și păstori ai Bisericii. Cu aceștia, în același Duh cu „mai Marele Păstorilor” (1 Petru 4, 4) ne aflăm în aceea continuitate harică neîntreruptă, în „succesiune apostolică”. Le suntem urmași, potrivit poruncii aceluiasi Apostol: „Fiți următori mie, precum eu sunt următor lui Hristos” (1Cor. 11, 1).

Bibliografie

1. *Sfânta Scriptură* sau *Biblia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991
2. *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986
3. *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1967
4. *Răspunsul Bisericii Ortodoxe Române privind Documentul B.E.M – Lima*, 1982, pag. 11 (Arhiva Sectorului Relațiilor Externe Bisericești).
5. *Teologia Dogmatică și Simbolică*, manual pentru Institutele teologice, Editura Institutului Biblic și de Misiune a B.O.R., București, 1958
6. Hristu Andrușoș, *Dogmatica*, traducere de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930
7. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvântul al doilea împotriva arienilor*, traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Colecția „Părinți și Scriitori bisericești”, vol. XV, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987
8. Idem, *Despre Întruparea Cuvântului*, traducere G. Popescu, București, 1905
9. Pr. Prof. Dr. Valer Bel, *Misiune, parohie, pastorație*, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2002
10. Pr. Prof. D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și Ecumenismul creștin*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 4
11. Doctorand Gheorghe Bogdaproste, *Valoarea Vechiului Testament pentru creștini după Fericitul Augustin*, în „Studii Teologice”, XXIII (1971), nr. 1-2
12. Pr. Prof. Dr. Boris Bobriskoy, *Taina Bisericii*, traducere Vasile Manea, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2002
13. Pr. Prof. Ion Bria, *Preoție și Biserică*, în „Ortodoxia”, nr.4/1972
14. Idem, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
15. Pr. Vasile Bria, *Sucesiunea apostolică în perioada preniceeană și importanța ei pentru unitatea Bisericii*, Editura Bren, București, 2000.
16. Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, traducere de Nicolae Grosu, Editura Paideia,

București, 1997, Sibiu, 1933

17. Pr. C. Buzdugan, *Puterea sfințitoare a preoției*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 5-6, 1974

18. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere de T. Bodogae, Sibiu, 1946; vezi și ediția reeditată de Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.

19. Sfântul Efreem Sirul, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

20. Sfântul Ioan Hrisostom, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

21. Sfântul Ioan Hrisostom, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

22. Pr. Conf. Const. N. Galeriu, *Slujirea preoțească după Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție*, an XXIX (1977), nr. 1-2

23. Idem, *Preoția ca slujire a Cuvântului*, în „Ortodoxia”, nr. 2/1979

24. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

25. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, în „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, pag. 812; vezi și Ediția reeditată de Editura Episcopiei Oradea, 1993.

26. Pr. Ioan Mircea, *Preoția harică și preoția obștească*, în „Ortodoxia”, XXXI (1979), nr. 2

27. Idem, *Preoția Împărătească sau Duhovnicească*, în „Studii Teologice”, nr. 7-8/ 1971

28. Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1944

29. Antonie Plămădeală, episcop, vicar patriarhal, *Biserica slujitoare*, în „Studii Teologice”, XXIV (1972), nr. 5-8

30. Pr. Prof. Dumitru Popescu, *Sfânta Taină a Preoției*, în „Ortodoxia”, nr. 1/1989

31. Pr. Lector Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și*

problema intercomuniunii, teză de doctorat, în *Ortodoxia*, nr. 1-2/1978

32. Idem, *Iisus Hristos ca Arhiereu*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986

33. Idem, *Taina Preoției (Hirotonia). Ierarhia bisericească*, în *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1986

34. Idem, *Taina Preoției*, în „*Ortodoxia*”, XXXI (1979), nr. 3-4

35. Diac. Drd. Gheorghe Sava, *Preoția lui Hristos – Izvorul și puterea preoției sacramentale*, în „*Studii Teologice*”, XLI (1989), nr. 5-6

36. Pr. Prof. Dr. Ștefan Slevoacă, *Preoția de hirotonie și preoția credincioșilor*, în *Ortodoxia*, nr. 2/1979

37. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, vol. I-III, București, 1978 și reeditarea din 1997

38. Idem, *Iisus Hristos – Arhiereu în veac*, în „*Ortodoxia*”, XXXI (1979), nr. 2

39. Teoctist, Arhiepiscop și Mitropolit, *Preoția creștină*, în „*Mitropolia Olteniei*”, XXV (1973), nr. 9-10





INFLUENȚA MASS-MEDIA ASUPRA MINȚII UMANE

Lect. Univ. Dr. Gavril Trifa

Vizionarea TV nu este un simplu obicei sau doar un mijloc de informare: ne așezăm zilnic în fața televizorului, ne relaxăm, aflăm ce se mai petrece prin lume și după aceea ne continuăm activitatea.

Prin caracteristicile și intensitatea experienței, prin periodicitatea cu care intervine încă din primii ani ai vieții, privitul la televizor influențează în mod definitoriu viața omului contemporan. Oamenii ajung să gândească, să se comporte, să se îmbrace după cum le sugerează televiziunea. O mare parte din modul de a fi al acestui om, din ideile, aspirațiile și sentimentele lui se datorează miilor de ore petrecute în fața celei pe care Martin Eslin o numește „mașina visării”.

Televiziunea, televizionarea sau mass-media în general reconstruiesc realitatea, configurează un nou mod de existență, și de conștiință pentru omul zilelor noastre, un nou mod de a fi. Ca principalele mijloace ale promovării nihilismului și culturii divertismentului, ele influențează în mod decisiv orizontul religios al omului contemporan. Cu siguranță, afirmă Pr. Virgiliu Gheorghe, că fără televiziune și publicitate lumea nu ar fi arătat așa

cum o vedem astăzi. În mod cert, nu s-ar fi înaintat atât de mult în direcția degradării valorilor spirituale, tradiționale, a relațiilor personale și comunitare, a vieții de familie, a moralei sociale și individuale.

S-a observat că mesajele TV acționează asupra modului de viață al oamenilor, asupra credinței acestora. S-a remarcat de asemenea și faptul că televiziunea are și acțiuni hipnotice asupra psihicului uman și că afectează cele mai multe din procesele neuropsihologice, educaționale și culturale ale omului.

Renunțarea la televiziune nu este un lucru ușor de realizat, căci imaginea video și cea publicitară au instalat o adevărată dictatură în spațiul public și privat al societății moderne. Au ajuns să-l împresoare pe omul modern din toate părțile, lăsându-i o libertate tot mai mică în a vedea și a înțelege lumea, neinfluențat de ele. De aceea efortul eliberării de tirania mediatică trebuie să fie corelat cu o bună cunoaștere a fenomenelor și cu adoptarea unui mod de viață care să asigure o minimă imunitate. Altfel, evadarea din spațiul conștiinței globale, va fi imposibilă. Lipsit de cunoștințe și de credință, omul contemporan devine cea mai ușoară victimă. El este învins înainte de a afla că împotriva minții și sufletului său ajunge să fie făcut prizonier și să fie înrobuit, deși cultura media îl convinge că este liber.

Mulțimea extraordinară a sistemelor de semnificație implicate în lumea TV – limbaj verbal, expresie vocală, gestică, limbaj al trupului, decor – viteza uriașă a cadrelor, efectele tehnice în general ce bulversează atenția telespectatorului fac ca majoritatea informațiilor transmise prin televiziune să aibă un impact subliminal, adică să nu fie complet sau deloc conștientizate de telespectator, deși ele pătrund în mintea acestuia și sunt depozitate în memorie. Acest efect subliminal al televiziunii este favorizat de inducerea în mintea telespectatorului, pe parcursul vizionării, a unui ritm cerebral „alfa”. După cum demonstrează neuropsihologii Emery și Peper, intrarea într-o stare semi-hipnotică atunci când ochii sunt fixați pe ecran indică nu numai diminuarea cenzorului rațional, a judecății, ci și deschiderea porților subconștientului și pătrunderea a mesajelor TV în adâncul acestuia. Practic oamenii nu înțeleg că privitul la TV poate duce într-o zi la moarte și că poate

periclita mântuirea omului.¹

Cercetările neuropsihologilor demonstrează că vizionarea TV alterează în special capacitățile cognitive ale persoanei umane. Nu numai procesul învățării este dezavantajat, ci și gândirea logică și analitică, discursivitatea, capacitatea de exprimare a ideilor, creativitatea și chiar dezvoltarea inteligenței. Televiziunea afectează mai ales cortexul prefrontal, acea parte care este cel mai bine dezvoltată la om, unde sunt mediate procesele mentale superioare, funcțiile executive ale cortexului, ce diferențiază ființa umană de celelalte viețuitoare.

Vătămarea cortexului prefrontal prin vizionarea TV, prin cultivarea mentalităților și atitudinile nihiliste ale culturii divertismentului are puternice repercusiuni în comportamentul telespectatorilor, în formularea acțiunilor, în capacitatea de decizie și în adaptarea la noi situații de viață.

Afecțiunile pe care nu numai vizionarea TV, dar și jocurile pe calculator și navigatul pe internet le produc asupra cortexului prefrontal se remarcă ușor la copiii și tinerii în dificultățile pe care aceștia le au în concentrarea cu atenție și în susținerea motivației pentru urmărirea unei activități oarecare, în controlul emoțiilor și al comportamentului, în planificarea și în organizarea programului. Inițiativa, creativitatea, curiozitatea, discernământul și judecata sunt alterate semnificativ.

Cultura nihilistă este aceea căreia i se datorează dependența omului de televizor. Atâta timp cât oamenii nu se vor debarasa de reziduurile acestei culturi, nu se vor putea elibera cu adevărat de atracția televiziunii.

Problema nihilismului nu este atât una culturală, cât una de natură religioasă, căci el se naște și se dezvoltă într-un raport polemic față de învățătura și modul de viață ortodox. După cum observa bine Petru Culianu în cartea sa „*Religie și putere*”, reîntoarcerea la creștinism rămâne singura noastră soluție viabilă într-o cultură sinucigașă, al cărei efect principal este distrugerea ființei umane.² Acest lucru l-a anticipat și marele părinte al

1. Pr. Virgiliu Gheorghe „*Efectele televiziunii asupra minții umane*”, Ed. Evanghelistos, București 2005, pp.14

2. *Ibidem* p. 16

ortodoxiei Cosma Etolianul cu 300 de ani înainte când a spus că va veni o vreme când vor apărea niște cutii mici și care vor avea 2 coarne deasupra și oamenii vor putea vedea în ele ce se întâmplă de cealaltă parte a lumii.³ O altă părere luminată de Dumnezeu în acest sens este cea a Cuviosului Paisie Aghioritul care spune că televiziunea este foarte rea. El afirmă că lumea se va distruge din pricina minții ei și că nu o va distruge Dumnezeu. Sfântul Părinte mai dă și o indicație prețioasă cu privire la televizor. Dacă există unul rău și nociv sănătății trupești și sufletești, există și un televizor bun și folositor și duhovnicesc. „Atunci când prin omorârea omului vechi se curăță și ochii sufletului, atunci omul vede mai departe fără aparate.” Mai spunea că este nevoie și de multă luare aminte și trezvie pentru a înțelege profunzimea lucrurilor. Prin acele cutii se prostesc, se îndobitocesc, se tâmpesc.⁴ Concludent este și îndemnul celui între sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur care mustră cu asprime pe părinții delăsători care nu se îngrijesc de odraslele lor, precum și întreg sistemul contemporan de educație afirmând că statul nu face ceva concret în rezolvarea problemelor reale. Astfel el compară pe părinți cu niște medici care atunci când pacientul lor dă primele semne de vreo boală, nu fac absolut nimic, însă îi prescriu nenumărate rețete atunci când boala l-a cuprins în întregime și nu mai are șanse să scape cu viață.⁵

Televiziunea trăiește numai în prezentul acțiunii, se hrănește din prezent și astfel ea instaurează o dictatură a momentului. Trecutul este prea îndepărtat, prea static și există numai în măsura în care poate fi immortalizat în prezentul micului ecran, unde, de altfel, este subliniat și viitorul. Televiziunea este acuzată de mulți specialiști că l-a făcut pe omul contempo-

3. Gheorgios Metallinos, *„Viața și învățăturile cuviosului și Sfințitului Mucenic Cosma Etolianul”*, Edit. Deisis, Sibiu, 2005, p. 213

4. Cuviosul Paisie Aghioritul *„Cu durere și cu dragoste pentru omul contemporan”* Ed. Chilia „Bunei-Vestiri” Schitul Lacu, Sf. Munte al Atosului 2000, pp. 127-128

5. Sf. Ioan Gură de Aur *„Despre creșterea copiilor”* Ed. Institutului Biblic și de mis. al B.O.R. București, 2003, p. 27

ran să piardă simțul istoriei, al relației cu trecutul și al perspectivei viitorului.

Omul micului ecran este omul modern care are nevoie de acțiune, ca să simtă că trăiește. Tot ce se întâmplă la televizor înseamnă acțiune, senzație și emoție. Cu alte cuvinte se trăiește clipa, momentul de față, fără alte remușcări ulterioare. Ritmul și acțiunea sunt materialul de bază pentru construcția mesajului TV și poate nu întâmplător, acestea au devenit imperatiivele în care trăim. În tensiunea concurenței care domnește între canalele de televiziune este această tendință de a crește ritmul permanent, precum și acțiunea și ponderea senzaționalului și a dramaticului, pentru a captiva cât mai puternic, pentru a nu lăsa telespectatorului răgazul de a se gândi și a trece la un alt canal.

Tot ceea ce însoțește acțiunea de pe micul ecran dă senzația de acțiune. Observăm astfel oameni tot mai agitați, mai irascibili, mai lipsiți de îngăduință, răbdare și stăruință. Sunt incapabili să mai aștepte deoarece vor totul acum, ca și cum li s-ar conveni, precum învață la TV.

Personajele de pe micul ecran sunt, în general, sigure pe ele, știu ce au de făcut. Nu au timp de reflectat, căci trebuie să acționeze, să demonstreze de ce sunt în stare, să se impună. Toate acestea le regăsim la omul contemporan, și mai ales la tinerii crescuți cu televizorul, care manifestă suficiență de sine, care vor să se impună, eventual cu forța, vor să demonstreze că sunt cineva.

Fără însă îngăduință, puțină smerenie și ascultare, precum și un strop de delicatețe devine din ce în ce mai greu pentru noi tinerii din generația internet, care trăim conectați parcă la perfuzie de mass-media, să întreținem o relație de prietenie sau de dragoste și chiar să ne integrăm social.⁶

Astfel, treptat, omul modern se vede tot mai singur, mai bolnav și neputincios, mai infirm sufletește și trupește într-o lume în care i s-a promis totul, chiar că va fi propriul dumnezeu, dacă se va lepăda de tradiții, de trecut, de valori sau ierarhii, de orice ține de originea creștină a lumii. Atunci când s-a trezit în fața acestui lucru nu i-a mai rămas decât să viseze în fața

6. Pr. Virgiliu Gheorghe, *op.cit.*, p. 220

televizorului, să se predea consumului de droguri, erotismului sau altei experiențe evazioniste, ca să uite de propria neîmplinire și prins în mrejele nihilismului să nu înnebunească.

Într-un astfel de context, scufundat într-un mediu care își pierde din ce în ce mai mult orice urmă de normalitate, lipsind criteriile și călăuza, singura soluție care poate fi găsită este întoarcerea la credință și lupta cu toată puterea împotriva ofensivei nimicului.

Bibliografie

1. Cuviosul Paisie Aghioritul, *Cu durere și cu dragoste pentru omul contemporan*, Ed. Chilia „Bunei-Vestiri” Schitul Lacu, Sf. Munte al Atosului 2000, pp. 127-128.
2. Pr. Gheorghe Virgiliu, *Efectele televiziunii asupra minții umane*, Ed. Evanghelismos, București 2005, pp.14.
3. Metallinos Gheorgios, *Viața și învățăturile cuviosului și Sfințitului Mucenic Cosma Etolianul*, Ed. Deisis, Sibiu, 2005, p.213.
4. Sf. Ioan Gură d Aur, *Despre creșterea copiilor*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R. București, 2003, p. 27.
- 5.*** www.altermedia.info.date.ro





**EXEGEZA AFIRMATIEI HRISTOLOGICE:
„EU SUNT LUMINA LUMII”
DIN EVANGHELIA DUPA IOAN 8,12**

Magister: Maraloiu Ana-Maria

I. Argument

De nouitatea tratării acestei teme se poate vorbi în termenii de metodă de abordare sau punere în discuție a problematicii legate de un mod de exprimare tipic mentalității și simțirii mediului creștin primar.

Dovedirea relevanței acestui tipar de gândire teologică, devenit marcă distinctivă a teologiei ioaneice și transpus într-un limbaj metaforic, e dat de gradul deciptării în planul receptării, care e în funcție nu de gradul participării intelectului, ci de articularea acestei realități teologice la dinamica duhovnicească a ființei, la gradul ei de deschidere și ridicare a mentalului-afectiv la lucrarea și roadele Duhului lui Dumnezeu în om.

Evangelia după Ioan are o profunzime spirituală de neegalat prin simțirea cu adevărat a realității revelate prin cuvânt.

Afirmația „Eu sunt Lumina lumii” nu poate fi desprinsă de contextul în care a fost rostită și integrată și nici de scopul general urmărit de redactor în

rolul dominant al asumării înțelegătoare a mesajului evanghelic, care este, prin excelență, cuvânt din Cuvântul (Rațiunea) dumnezeiască.

„Rolul ermeneutic al Duhului”, concept teologic fundamental pentru o raportare corectă la scrierile revelate, nu poate fi ignorat, și cu atât mai mult, într-o astfel de lucrare care îmbină sau prin care se vrea pusă în lumină relația de fond, interdependentă, „organică” chiar, dintre conținut și formă sau limbaj, prin care e transmis, cel mai adecvat, sensul. Miza este mare pentru că e vorba de cuvântul dumnezeiesc, pericolul căderii în scolasticism sau spre o intelectualizare excesivă, există. Soluția definitivă nu este oferită, în mod necesar, de această lucrare, care este un exercițiu spre a aduce un spor de „lumină” în direcția relevării sistematizate a sensurilor teologice conținute în această expresie/exprimare: „Lumina lumii”, cu deschiderea absolut necesară spre forma lingvistică sau „haina” asumată de semnificație. Simbolurile teologice ale „luminii” și ale „lumii” urmează cursivității logice a ideii și își află împlinirea/ plenitudinea într-o formulă/ titlu hristologic fundamental: „Eu sunt” – cu profundele implicații teologice ce decurg de aici.

Interesul pentru o astfel de temă slujește dorinței/ necesității căutării și trăirii adevărului divin, de data aceasta, cuprins într-o scriere evanghelică de referință.

Lucrarea își află sensul în mobilul căutării, adâncirii unei realități hristologice formulate în mod pozitiv, cu alte cuvinte, în termenii teologiei catafactice; dar cu toate că, aserțiunea e formulată în termeni pozitivi, apartenența ei la Hristos transcende/ adâncește sensul strict al unei dialectici afirmative și conceptuale, spre o revelare în duh a misterului, care nu doar este așa cum l-ar putea percepe/ înțelege omul, deci, nu este doar „așa”, ci cu mult mai mult, la măsura divinității.

Abordările/ aplecările de azi ale teologiei biblice se extind mai mult prin metodele aplicate în cercetare, printr-o tratare istorico-critică de cele mai multe ori și doar, într-o măsură mai mică, printr-o asumare dinamică a mesajului, o erminie vie prin care transpare Duhul.

La final, rămâne la latitudinea cititorului avizat să aprecieze reușita

atingerii scopului general: erminia cuvântului evanghelic și capacitatea transmiterii acestei înțelegeri conform gândirii teologice în și prin luminarea Duhului lui Dumnezeu.

II. Enunțarea temei

II.1. Problema mărturiei în teologia ioaneică și semnificația titlurilor hristologice

Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, prin scrierile sale, se înscrie printre inițiatorii teologiei biblice noutestamentare, care, prin temele abordate, contribuie la înțelegerea și cunoașterea adevărurilor de credință pe care Biserica le propovăduiește în lume. (Mt. 28,19)

Întreaga sa operă scrisă a fost redactată sub călăuzirea Duhului Sfânt, care-i dă valoare și autenticitate. (II Tim. 3,16)

Nota dominantă a scrierilor ioaneice este dimensiunea ei teologică – fapt pentru care este numit și „Sf. Ioan Teologul”, sau cuvântul lui Dumnezeu.

Conform „Studiului Noului Testament” elaborat de Merrill Tenney, în 1986, cheia conținutul Evangheliei după Ioan și, aș adăuga, și cheia afirmației din (8,12), o găsim în capitolul 20, în însăși afirmația autorului:

„Iisus a mai făcut înaintea ucenicilor săi multe alte semne, care nu sunt scrise în cartea aceasta. Dar lucrurile acestea au fost scrise pentru ca voi să credeți că Iisus este Hristosul, Fiul lui Dumnezeu; și crezând, să aveți viața în Numele Lui” (20,30-31).

„Trei cuvinte ies în evidență în acest pasaj: semne, a crede și viață.”¹ Afirmația „Eu sunt Lumina lumii” (8,12) sintetizează intenția autorului de a surprinde taina revelată a lui Hristos, pe temeiul pasajului de la (20,30-31). Autorul studiului susține că: primul dintre aceste cuvinte conține un indiciu cu privire la organizarea Evangheliei în jurul mai multor minuni selecționate,

1. Tenney, C. Merrill, *Studiul Noului Testament*, Wm. B. Eerdmam Publishing Co., 1986, p. 169.

care sunt în general paralele cu cele din Evangheliile sinoptice, dar aici sunt numite semne datorită semnificației lor speciale în această Evanghelie[...].”²

Al doilea cuvânt „a crede” este cuvântul cheie și cel care marchează tema centrală a Evangheliei și este întâlnit de 98 de ori. De obicei, este tradus „a crede”, deși uneori este redat prin „a se încrede” (vezi 2,23). De obicei înseamnă „a recunoaște drept adevărată o afirmație făcută de o persoană despre sine însuși”, sau descrie dedicarea completă a persoanei față de Hristos.

Sf. Ioan definește credința în Hristos ca fiind actul prin care Îl numim pe El (1,12), Îl facem parte din viața noastră. Fiind convins prin semne, care erau dovezi ale puterii Persoanei lui Iisus, credinciosul urma să treacă, în mod logic la o credință stabilă.

Al treilea cuvânt din cheia Evangheliei este viață, care în limbajul Sf. Ioan, este suma totală a tot ce îi este dat credinciosului prin mântuire. Este cea mai înaltă experiență pe care o poate avea omul. „Viața veșnică este aceasta”, a spus Iisus, „să te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis.” (Ioan 17,3)

Hristos este prezentat ca model de asemenea viață, care este darul lui Dumnezeu pentru credincios, cât și scopul stabilit de Dumnezeu pentru credincios.

Aceste trei cuvinte: „semne”, „a crede”, „viață”, dau o organizare logică Evangheliei. În „semne” avem revelația lui Dumnezeu; în „credință” avem reacția pe care trebuie să o producă ele; „viața” este rezultatul pe care îl aduce acea reacție.³

Încă din vechime, cititorii Sf. Ioan au întrevăzut că centrul Evangheliei este dezvăluirea personală directă a Fiului lui Dumnezeu.

Cuvântările, aproape în întregimea lor, au ca subiect Persoana divină a Fiului lui Dumnezeu, viața și existența Lui din veșnicie, legătura filială cu Tatăl, venirea și misiunea Lui în lume, întoarcerea Lui la Tatăl.

2. *Ibidem*, p. 169.

3. *Ibidem*, pp. 169-170.

Minunile înfăptuite de Iisus au scopul să pună în lumină aceste adevăruri.

Capitolul 8 din care face parte afirmația noastră, conține o cuvântare rostită de Iisus cu legătură istorică contextuală (prilejul sărbătorii Corturilor la evrei) și tematică (prilejul discursurilor precedente).

Versetul 12 al acestui capitol punctează esența discursului despre adevărata „lumină a lumii” exprimată prin puterea mărturiei despre Sine Însuși.

O primă parte a capitolului conține un scurt cadru narativ sau exordiu despre locul unde se află Iisus (Templu), momentul zilei (dimineața), scopul prezenței Sale acolo: „șezând îi învăța” și auditoriul „tot poporul care venea la El” (8,2). Structura prezintă și o incluziune despre femeia păcătoasă prinsă în adulter, prilej cu care Sf. Ioan marchează faptic, demonstrativ, o realitate dramatică, o cutumă a Legii iudaice, opunând acesteia reacția lui Iisus, surprinzătoare pentru lumea de atunci, chiar o minune, pentru cei ce știu să vadă, semnul profetic al eliberării și iertării păcatelor, prin fapta Sa, El neanulând Legea lui Moise. (8,3-11)

Reluând ideea de mai sus, la nivelul adevăratei filosofii practice, versetul 12 reprezintă începutul unei cuvântări revelatoare de sensuri pentru cei ce-I vor asculta cuvântul. De la 8,12 până la 8,59 avem, în esență, numai o singură temă mare: taina Persoanei lui Iisus, cu trimitere la (20,31), unde este precizată tema obiectivă a întregii Evanghelii după Ioan: Iisus este Mesia, Fiul lui Dumnezeu.

Structura Evangheliei după Ioan este destul de clară. De la început până la sfârșit este urmărită cu consecvență tema credinței. Spune M. Tenney: „Ba mai mult, Evanghelia nu încearcă să impună o organizare artificială asupra unor fapte existente. Scriitorul inspirat a ales anumite episoade și învățături, care reprezintă caracterul și desfășurarea revelației lui Dumnezeu în Hristos (1,19) și a aranjat aceste episoade în așa fel încât să-l poarte pe cititor pe valul mișcării spirituale, spre o mărturie activă a credinței în Hristos.”⁴

Conform Introducerii la Evanghelia după Ioan, Bartolomeu V. Anania,

4. *Ibidem*, p. 172.

în „Biblia comentată”, prezintă un plan revelator al scrierii, în lumina ideilor precizate:

„Prologul: Slava Logosului întru Dumnezeu, în lume și în istorie” (1,1-18).

1. Slava lui Hristos arătată în lume (1,19-12,50).
2. Slava lui Iisus arătată ucenicilor Săi în intimitatea Cinei celei de Taină (13,1-17,26).
3. Slava lui Iisus arătată în Patimile sale (18,1-19,42).
4. Slava lui Iisus arătată ucenicilor Săi după Învierea Sa din morți (20,1-21).
5. Epilog (21,1-25).⁵

Expresia „Eu sunt Lumina lumii.” (Ioan 8,12) este un titlu hristologic. De fapt, întreaga Evanghelie e marcată la răstimpuri de o astfel de exprimare sintetică a adevărului despre Sine Însuși. Declarațiile lui Iisus ce însoțesc discursurile sunt expuse în 7 propoziții care încep prin cuvintele: „Eu sunt”:

1. Pâinea vieții (6,35).
2. Lumina lumii (8,12; 9,5).
3. Ușa staulului (10,7).
4. Păstorul cel bun (10,11,14).
5. Învierea și viața (11,25).
6. Calea, adevărul și viața (14,6).
7. Adevărata viță (15,1).

O notă distinctă a Evangheliei după Ioan, față de cele sinoptice, care determină o astfel de exprimare : „Eu sunt” (hapax legomeno pentru Evanghelii) este accentul pe care îl pune Sf. Ioan pe relația personală dintre Iisus și oameni. C. Tenney precizează: „Sunt redată douăzeci și șapte de discuții personale, dintre care unele sunt foarte extinse, iar unele sunt foarte scurte. Pe această listă sunt incluse pasajele care pot fi clasificate în alte

5. Bartolomeu v. Anania, *Biblia comentată. Noul Testament*, Editura „Institutului Biblic”, versiune revizuită, redactată și comentată de B.V. Anania, București, 1993, p. 146.

categorii, cum ar fi: minunea cu fiul slujbaşului împărătesc (4,46-54) sau judecata înaintea lui Pilat (18,28-19,16).

În împrejurări de felul acesta, locul proeminent îl ocupă interesul lui Iisus față de individ, și nu acțiunea. În Evangheliile sinoptice, de exemplu, judecata înaintea lui Pilat este un element important în deznodământul vieții lui Iisus, în timp ce în Evanghelia după Ioan accentul este pus pe interesul personal al lui Iisus față de Pilat și efortul lui Iisus de a-l aduce pe Pilat la punctul de a accepta afirmațiile lui Iisus despre Sine.”⁶

Expresia hristologică : „Eu sunt Lumina lumii” își are relevanța sau corespondentul în toate celelalte titluri hristologice, cât și în teoria Logosului întrupat, cu o mare forță sugestivă și cuprinzătoare a celorlalte numiri, ce marchează o nouă geneză în care „Lumina” cea adevărată își află temei.

Sf. Scriptură începe cu Geneza, care descrie crearea lumii; Evanghelia își face debutul din existența Logosului, Care este Fiul lui Dumnezeu, prin Care S-a creat întregul cosmos (Ioan 1,3).

Teologia Logosului întrupat este specifică doar Sf. Ioan Evanghelistul. Ca idee o întâlnim și la Platon, în „Dialogurile” sale, la Filon, în „Tratatele” sale, la unii rabini, care, cu toții, au vorbit despre Logos ca expresia lui Dumnezeu manifestată în oameni.

Numai în scrierile ioaneice, teologia Logosului întrupat, apare clară, bine conturată și fundamentată, ceilalți, mai sus amintiți, aveau idei eronate sau alții nu posedau decât o noțiune incompletă cu privire la Cuvânt. „Și am văzut cerul deschis și iată un cal alb și Cel ce ședea pe el se numește Credincios și Adevărat și judecă și se războiește întru dreptate. Iar ochii Lui sunt ca para focului și pe capul Lui sunt cununi multe și are nume scris pe care nimeni nu-l înțelege decât numai El. Și este îmbrăcat în veșmânt stropit cu sânge și numele Lui se cheamă «Cuvântul lui Dumnezeu» (Apoc. 19,11,13)”. Aceasta fiind descrierea Logosului pe care o face Sf. Evanghelist în termeni biblici.

Din perspectiva Sf. Ioan, Logosul nu e doar Creatorul lumii fizice și al

6. Merril C. Tenney, *op. cit.*, p. 174.

ordinii materiale, ci și viața și lumina lumii: „Întru El (Logosul) era viața și viața era lumina oamenilor” (Ioan 1,4); „Cuvântul era Lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume”. (Ioan 1,9)

Cele mai multe denumiri hristologice le găsim în scrierile ioaneice, de exemplu: „Fiul lui Dumnezeu” (expresie care se întâlnește de 115 ori în N.T., fie în această formă, fie ca „Fiul Meu”, sau „Fiul celui Preaînalt” sau „Fiul lui Dumnezeu Celui viu”, apud Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament, A-Z*, Editura „I.B.M. B.O.R.”, București, 1984, p. 164), „Fiul Omului”, „Hristos-Lumină” sau „Iisus Hristos-viață și autorul vieții”.

Atât de importante sunt aceste denumiri încât, mai târziu, în cartea „Faptele Apostolilor”, credința în puterea numelui lui Iisus Hristos înviat este sursă a vindecărilor minunate (de ex.: vindecarea ologului de la poarta Templului – Fp. 3,11-26; „tot cel ce va chema numele Domnului se va mântui” – Fp. 2,21, preluare a profeției lui Ioil), pentru că numele este prezență și manifestare a Persoanei Mântuitorului Hristos înviat și înălțat de-a dreapta lui Dumnezeu, exprimând aceeași realitate divino-umană.

O interpretare teologică a numelui Domnului Iisus Hristos în opera Sf. Irineu ne-o oferă Pr. Marin Neamțu: „Atât pentru combaterea ereziilor vremii, cât și pentru edificarea credincioșilor, Sf. Irineu dă ample lămuriri asupra numelui lui Iisus Hristos. Atât în evreiește, Iesuah, cât și în limba greacă, Sotir înseamnă Mântuitor. Este numele sfânt pe care Dumnezeu l-a descoperit cu veacuri înainte de Întrupare, lui Moise ca singurul nume care poate mântui pe cei ce vor crede în El. Și Iosua [...] a purtat acest nume și a fost trimis în misiune cu puterea acestui nume, Moise fiind încredințat că Iosua se va întoarce sănătos cu toți ai săi, pentru că au fost călăuziți de acest nume al lui Iisus... În Iisus s-a împlinit făgăduința primului Iosua de a fi cu el și a se descoperi în el «Iahve Mântuitorul». Spre deosebire de Iosua, Iisus înseamnă «Domnul care ține cerul și pământul».”⁷

Numele de Hristos înseamnă „uns”, „Mesia”, „Răscumpărător”: „Este

7. Pr. Marin Neamțu, *Teologia numelui Mântuitorului în opera Sf. Irineu*, în Mitropolia Olteniei, Anul XXIX, Nr. 10-12, oct.-dec., Craiova, 1977, p. 765.

un nume anterior întrupării, preexistent, transcendent și creator, încât «trebuie să credem că există un Fiul al lui Dumnezeu și că El există nu numai în momentul în care se arată în lume, ci chiar înainte de creația lumii [...]. «Fiul lui Dumnezeu devenit Fiul Omului, iată ceea ce exprimă numele Său». Între cele două nume este o identitate absolută.»⁸

De aceea, spune Sf. Irineu: „toată creatura este supusă numelui Celui Preaînalt și atotputernic” atât în Legea Veche, cât și în anii mântuirii.

Numele Mântuitorului Hristos este de o importanță fundamentală pentru Biserică, constituind însăși expresia existenței și a iconomiei Sale divine.

Afirmația hristologică „Eu sunt Lumina lumii” are legătură directă cu tema mărturiei despre Iisus Hristos. Această temă este una centrală în Evanghelia după Ioan: „sensul lui «a da mărturie» (marturein) este dublu: de a depune mărturie în apărarea sau în favoarea cuiva sau de a arăta cine este cineva. Într-unul sau altul din sensurile de mai sus, dau mărturie despre Iisus Hristos: Sf. Ioan Botezătorul (1,7), femeia samarineancă (4,39), faptele sau lucrările lui Hristos Însuși (5,36; 10,25), Vechiul Testament (5,39), mulțimea care era cu El (12,17), Dumnezeu Însuși (5,37), Duhul Sfânt (15,26) și cei pe care Iisus i-a ales în acest scop, adică Apostolii (15,27).

Fiecare din mărturiile de mai sus, deși privesc Persoana și lucrarea Mântuitorului, se diferențiază cel puțin în ceea ce privește modul de realizare.»⁹

Deci, un alt cuvânt cheie al Evangheliei este „mărturia”. El are importanță pentru întreaga scriere, fiind haina care o îmbracă și îi dă legitimitate; chiar în etimologia cuvântului, „mărturia este o autentificare a ceva în numele cuiva”. Acest concept – realitate teologică fundamentală – își are temei în afirmația „Eu sunt Lumina lumii”, chiar și numai prin forma teologică a exprimării.

Andre Scrima în „Comentariu la Evanghelia după Ioan” menționează:

8. *Ibidem*, p. 766.

9. Pr. Prof. Constantin Coman, *Erminia Duhului*, Editura „Bizantină”, București, 2002, p. 64.

„E aproape primul cuvânt al acestei Evanghelii (e vorba de «mărturie») – dacă lăsăm deoparte Prologul – căci textul ei începe prin mărturia lui Ioan Botezătorul; e aproape ultimul cuvânt în această Evanghelie a lui Ioan, fiindcă termenul apare în penultimul verset al capitolului final. Iar în inima narațiunii și a revelației celei de-a patra Evanghelii ne aflăm în fața mărturiei pe care Iisus o ia asupra Lui, cu care se înveșmântă și din care face, în acest moment, rațiunea principală a venirii Sale în lume... Mărturia e așadar o constantă în Evanghelia lui Ioan... Mărturia e chiar axa în jurul căreia întreaga Evanghelie se dispune, prinde corp și se construiește... E realitatea mărturiei ca temei de neclintit, ca loc de unde izvorăște și se hrănește cunoașterea de Dumnezeu, cea care îți îngăduie să fii în imediata lui apropiere și să te hrănești cu El.”¹⁰

Mărturia e motivul central și pentru partea a doua a capitolului 8 din Evanghelia după Ioan, parte care se deschide cu afirmația mărturisitoare din versetul 12.

Mărturia lui Iisus despre Sine comportă o nuanță semnificativă pentru înțelegerea folosirii ei de către Sf. Ioan. E vorba de calitatea lui Iisus, ca martor al Tatălui, a Celui ce ascultă de cuvintele Tatălui, și le mărturisește în lume ca lumină (8,29): „Pentru a fi instituită ca martor, trebuie ca ființa să se deposeze de sine (înțelegem astfel de ce stadiul ultim al martorului este martirul), să renunțe la sine pentru a purta de aici înainte în ea numai prezența atestată, confirmată de Dumnezeu.”¹¹

Se face trimitere implicită la calitatea de ascultători a celor ce sunt cu adevărat ucenici ai Lui (Ioan 8,31), sau, dimpotrivă, „Cel ce este de la Dumnezeu, ascultă cuvintele lui Dumnezeu; de aceea voi nu ascultați, pentru că nu sunteți de la Dumnezeu”. (8,47)

Mărturia despre Sine devine ea însăși semn al identității transcendente revelate în mod sublim în Evanghelia a patra – și sunt suficiente numai

10. Andre Scrima, *Comentariu la Evanghelia după Ioan, Cap. 18-21 (Cartea Patimilor – Cartea Învierii)*, Editura „Humanitas”, București, 2003, pp. 50-51.

11. *Ibidem*, p.100.

primele două cuvinte: „εγω ειμι”.

„Răspunsul lui Iisus – «Deci, după ce le-a zis: Eu sunt, ei s-au dat înapoi și au căzut la pământ»” (8,4-6) – marchează cea dintâi mare confruntare a cărei miză este identitatea Sa... E aceeași mare și incomprehensibilă, de necuprins dezvăluire de Sine ca în 8,58, când declară: „Adevărat, adevărat zic vouă: Eu sunt mai înainte de a se fi născut Avraam”.¹²

O judecată paradoxală, în duh ioaneic, asupra identității lui Iisus, ce trece dincolo de înțelegerea omului este exprimată de a. Scrima astfel: „dacă există un lucru de care Iisus să fie complet lipsit, acela e «pretenția de a fi» El nu este acolo pentru El Însuși, nici pentru ceilalți: «Dacă Mă slăvesc Eu pe Mine Însuși slava Mea nimic nu este. Tatăl este Cel Care Mă slăvește» (8,54)”¹³; ea e în consens cu tăcerea de care se învăluie, nu ca refuz de a vorbi ci, ca limită a adevărului însuși față de originea lui Iisus: „Înțelegem că răspunsul lui Iisus, rostirea «originii» Sale ar însemna ieșirea efectivă din această lume.”¹⁴

Tot A. Scrima ne oferă o concluzie asupra naturii identității lui Iisus și a scopului folosirii ei de către Sf. Ioan: „E rațiunea pentru care «identitatea» lui trebuie căutată mereu dincolo de ea însăși, dincolo de ceea ce se cheamă identitate, dincolo de Iisus, acolo unde e Tatăl.”¹⁵

În studiul despre „Teologie și limbă”, prof. S. Papadopoulou precizează destul de clar că limba teologică este purtătoare de sens și cea care indică adevărul sau convențională, ea specializându-se în acest domeniu, ca un semn ce nu poate cuprinde în sine realitatea divină în plenitudinea sau esența ei. Această afirmație contribuie la analiza formală și a relației dintre formă și conținut a limbajului, ca instrument de revelare a adevărului, atestarea măsurii în care cuvântul omenesc slujește exprimării cuvântului lui Dumnezeu: „Existența divină nu se află în cuvintele care o exprimă... Nici

12. *Ibidem*, p. 28.

13. *Ibidem*, p. 62.

14. *Ibidem*, p. 63.

15. *Ibidem*, p. 13.

un cuvânt, nici o imagine nu este suficientă și «nu ajunge pentru adevăr».¹⁶

Măsura salvatoare stă în erminia Duhului: „Desigur, teologul, în măsura în care este purtător al vieții Bisericii și are experiența adevărului, este mișcat de Sf. Duh, al cărui organ rațional împlinitor devine. Sf. Duh mișcă mintea teologului, care exprimă logic și inductiv experiența-comuniunea sa cu adevărul. Mai exact, teologul exprimă astfel lucrarea Sf. Duh în existența sa spirituală, adică în mintea și inima sa.”¹⁷

Este vorba de însăși natura lucrării ermineutice atât în exprimarea cuvântului divin, cât și în receptarea sau cuprinderea lui, la o măsură sau alta, niciodată deplin și definitiv. Măsura e definită astfel, ori în literă ori în duh.

Distincția caracteristică pentru Evanghelia după Ioan, operată de A. Scrima este aceea între „semne” și „lucrări” (semeia și erga). Afirmatia „Eu sunt Lumina lumii” e un semn și totodată o lucrare, prin adevărul ei incontestabil. „Semnele reprezintă pentru Ioan acele acțiuni ale lui Iisus menite să manifeste, să arate slava Sa și pe cea a tatălui. (2,11; 11,40)... Credința datorată semnelor nu e decât o etapă spre cunoașterea ce rezultă din înțelegere, din intrarea în «lucruri», «lucrări» (erga). Lucrările manifestă prezența Tatălui, operată în toate actele Fiului, manifestă unitatea intimă între Tatăl și Fiul. Ele sunt ca și «cuvintele» – date lui Iisus de Tatăl (4,34; 5,38)... Iar în desfășurarea acestor «lucruri» sau «lucrări», chiar și în ea, există la Ioan un fel de trecere, mereu reluată, spre un mai mare încă: «Tatăl iubește pe Fiul și-I arată câte face și lucruri mai mari decât acestea Îi va arăta, ca voi să vă mirați» (5,19-20). Această împlinire prin depășirea «lucrurilor» însele spre «mai mai mari decât acestea» e ca un fel de nerăbdare a Crucii: e dorința de a împlini voia Celui de la care Iisus a ieșit pentru a veni în lume, e dorința de a ajunge la Ceasul Său care e și Ceasul Tatălui.”¹⁸

16. Stilianou G. Papadopoulou, *Teologie și limbă. Teologie experimentală și limbă convențională*, Editura „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 2007, p. 44.

17. *Ibidem*, pp. 44-45.

18. Andre Srima, *op. cit.*, pp. 80-81.

Ca o concluzie la problematica exprimării teologice în Duhul revelației, A. Scrima argumentează, în spiritul celor de mai sus: „Iată condiția iohaneică a autenticității, e această cunoaștere de Dumnezeu, care ea singură, îți îngăduie să vorbești despre El ori în numele Lui.”¹⁹ și „Evanghelia lui Ioan e teologică pentru că e cufundată pur și simplu – cu o inflexibilă determinare – în aspirația ultimă și primă: aceea de «a vedea pe Dumnezeu» și nimic altceva... Evanghelia în întregul ei constă într-un exercițiu de supremă dificultate, anume a vedea lumea aceasta în cealaltă lume, lumea cealaltă în aceasta de aici – Iisus fiind locul de prezență deschisă, locul de trecere, «de revelare».”²⁰

II.2. Definirea termenilor

În tratarea sferei semantice a cuvintelor cheie, datorită caracterului lor de realitate – simbol, e nevoie de elucidarea a trei raporturi cu trei necunoscute, alături de care se așează o constantă – „Hristos”:

Prima „ecuație” teologică este:

Hristos-Lumină ($\phi\omega\sigma$) în contextele Evangheliei.

În Prologul Evangheliei după Ioan, Logosul este „Lumina adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume” (Ioan 1,9). Sf. Ioan îl vede pe Iisus nu ca o lumină fizică, ci o lumină dumnezeiască care înlătură întunericul: „și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o”. (Ioan 1,5)

Iisus îi numește pe ucenicii Săi „lumina lumii”, deoarece ei au fost trimiși „ca să mărturisească despre Lumină” (Ioan 1,8). În Simbolul de Credință, Iisus este numit „Lumină din Lumină”, deoarece Însuși Hristos Se definește ca fiind „Lumina lumii” (8,12). Învățătura Mântuitorului propovăduită lumii este ca „un sfeșnic care luminează tuturor” (Mt. 5,14).

Adevărul că Iisus Hristos este cu adevărat „Lumină” în lume, se observă

19. *Ibidem*, p. 63.

20. *Ibidem*, p. 13.

și din cuvintele rostite de El: „Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt”. (Ioan 9,5).

Devenim „fii ai luminii” (Lc. 16,8) atâta vreme cât Îl avem pe Iisus ca Lumină : „Cât aveți Lumina, credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminii.” (Ioan 12,36)

„A crede în lumină este a merge în lumină, a-L lua pe Hristos ca ghid în această lume.” (Lagrange)

A doua „ecuație” este:

Hristos-lume (κοσμος)

Sf. Evanghelist Ioan, „Apostolul iubirii”, în scrierile sale, realizează o adevărată teologie a lumii. Lumea este tot ceea ce a fost făcut și care este (există).

Textul de la Ioan 1,3 : „Toate lucrurile au fost făcute prin El”, corespunde cu cel de la Ioan 1,10: „El era în lume și lumea a fost făcută prin El, dar lumea nu L-a cunoscut”.

În scrierile ioaneice, noțiunea de „lume” are multiple sensuri. Pe de o parte, lumea apare ca opera lui Dumnezeu, în care omul ocupă un loc central și în care a fost trimis Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, din dragostea nemărginită a lui Dumnezeu-Tatăl. (Ioan 3,16), iar pe de altă parte, Sf. Ioan Evanghelistul ne atrage atenția: „Nu iubiți lumea și nici cele ce sunt în lume. Dacă iubește cineva lumea, dragostea Tatălui nu este cu el. Căci tot ce este în lume: pofta firii pământești, pofta ochilor și trufia vieții nu este de la Tatăl, ci din lume. Și lumea și pofta ei trec; dar cine face voia lui Dumnezeu, rămâne în veac.” (I Ioan 2,15-17). Aceste două sensuri sunt cele două coordonate fundamentale din care se țes antropologia și hristologia, strâns împletite pe fundalul insolit (nefiresc) al lumii.

La prima vedere s-ar crede că există o contradicție: pe de o parte, Dumnezeu atât de mult iubește lumea, încât a trimis în ea pe Unicul Lui Fiu (Ioan 3,16), iar pe de altă parte, Cuvântul lui Dumnezeu ne poruncește : „Să nu iubim lumea”.

Analizate în cadrul contextului și în duhul învățaturii Bisericii, cele două texte ioaneice nu se contrazic. La Sf. Evanghelist Ioan apare, pe de o

parte lumea ca zidire a lui Dumnezeu, iar pe de altă parte, vorbește de lumea păcatului, care caută să întineze creația lui Dumnezeu. De aici, rezultă ca soluție sau răspuns al lui Dumnezeu pentru om și lume, înțelegerea și asumarea adevărului din afirmația hristologică revelată: „Eu sunt Lumina lumii” (8,12), descoperind scopul Întrupării și explicând modul „luminii” – în lume și în om – ca dar, putere și viață autentică, date prin actele sale mântuitoare: Patimi, Răstignire, Moarte, Înviere.

Noțiunea de „lume” de-a lungul istoriei umane, a căpătat multiple sensuri:

1. totalitatea celor existente în realitate; univers, cosmos;
2. ansamblu de corpuri cerești format din pământ și aștri vizibili, constituind un sistem organizat;
3. globul pământesc, cu viață animală și vegetală;
4. pământul locuit de om;
5. populația globului pământesc, omenirea întreagă, umanitatea;
6. categorie de oameni, grup social, societate;
7. mediul în care se desfășoară existența umană, viața existentă;

Fondul expresiv este variat, toate se prezintă ca o extindere a universului uman:

- „lumea veche” (pământul cunoscut înainte de descoperirea Americii, având și transpunere duhovnicească – II Petru 2,5 și II Petru 3,6 – cu referire la lumea păcatului de până la Noe.

- „lumea nouă” (cele două Americi)

- „lumina ochilor”, „a ieși la lumină” (lumea cu sens de lumină)

- „a veni pe lume”

- „cât e lumea și pământul”

- „pentru nimic în lume”

- „lume albă” – viața pământească în care trăiesc oamenii (în basme)

- „lume neagră” – (în basme) viața subpământească în care ar trăi duhurile rele.

- „lumea de apoi” – viața de dincolo de moarte.

DEX-ul ne oferă și câmpul semantic, destul de generos al termenului

„lumină”:

1. radiație sau complex de radiații electromagnetice emise de corpuri incandescente, cu sau fără flacără, sau luminescente, care impresionează ochiul omenesc

2. „lumina albă”, lumina mijlocie a zilei, care conține toate radiațiile spectrului vizibil.

3. Fig.: „strălucire, înseninare; izvor, sursă de lumină”

4. Pop.: lumânare sau ceea ce produce claritate în mintea omenească, învățătură, cultură, educație, a pricepe, a înțelege.

Cuvintele derivate sunt la fel de numeroase ca și în greacă.

- *luminător* – care luminează, care emite lumină;

- *luminăție* – termen de reverență, o persoană de rang înalt;

- *luminescență* – proprietate a unor substanțe de a emite radiații luminoase;

- *luminism* – varietate de clarobscur în artele plastice;

- *luminist* – iluminist;

- *luminofor* – substanță care are proprietatea de luminescență;

Vb. *a lumina* - a produce, a emite, a răspândi lumină

- a fi luminos, a străluci

- a călăuzi, a conduce spre țintă

- a deveni luminos, a se umple de lumină

Fig. - a răspândi cultura, știința în mase

- a educa, a cultiva, a instrui

- a conduce, a călăuzi.²¹

Toate aceste considerente au dus la o multitudine de sensuri care, fiecare în parte, au menirea de a scoate în relief profunzimea noțiunii de „lume” care a stat mereu în atenția omenirii.

Ocurența mare a cuvântului e explicată prin utilizarea frecventă în vorbirea curentă, cotidiană și prin mobilitatea/flexibilitatea lui în felurite registre sau limbaje, specializarea lui în diferite scrieri.

21. Dicționar explicativ al limbii române, Editura „Academiei”, 1984.

Ceea ce e de reținut, e că în românește – spre deosebire de celelalte limbi neolatine – termenul „lume” a fost preluat din latinescul „lumen” cu semnificația de „lumină”, „claritate”, ceea ce duce la o corespondență între esența și originea lumii și cea a luminii.

Toate celelalte limbi romanice au preferat să folosească pentru „lume” latinescul „mundus”, termen mai secularizat, mai material.

A treia ecuație este stabilită prin relația:

Iisus Hristos – viață și autorul vieții – ζωης

În același verset (8,12) se face referire la una dintre paradigmele luminii cu aplicație în viața credinciosului, urmând consecința firească a asumării stării de lumină oferite de Mântuitorul: „Eu sunt Lumina lumii, cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții”.

Teologia vieții în scrierile ioaneice își are specificul ei prin nuanțele și dimensiunea ei profundă. Viața se identifică cu Hristos: „Eu sunt calea, Adevărul și Viața” (Ioan 5,26). El este „Cel viu” (Apoc. 7,2), „Cel ce este” (Apoc. 1,8).

Iisus Hristos are viața în Sine (Ioan 1,4;8,12; 10,10; 17,2) și este dătător de viață (Ioan 5,21; 10,28). Hristos este Logosul „care are cuvintele vieții veșnice” (Ioan 6,68). El a înviat pe Lazăr din morți (Ioan 11,43-44), deoarece El este Viața și tot El ne dă „viața veșnică” (Ioan 3,16; 6,40). Prin împărtășirea din „Pâinea vieții” noi dobândim viața veșnică. (Ioan 6,35, 40,47,53-54).

Sf. Ioan face o adevărată apologie a vieții, chiar și după moartea omului: „Adevărat, adevărat zic vouă: Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat de la moarte la viață.” (Ioan 5,24)

Cuvântul lui Dumnezeu revelat în Sf. Scriptură ne descoperă modul prin care dobândim viața veșnică: „Cercetați Scripturile, că socotiți că în ele aveți viață veșnică. Și acelea mărturisesc despre Mine.” (Ioan 5,39)

Nu doar „lumina” intră în paradigmă definindu-L pe Hristos, ci întreaga afirmație: „Eu sunt Lumina lumii” constituie o paradigmă de autodefinire în raport cu lumea creată prin Sine, având ca replică un alt model de mărturisire

publică a dumnezeirii lui Iisus, de data aceasta de către unul dintre ucenici, Petru: „Și noi am crezut și am cunoscut că Tu ești Hristosul, Fiul Dumnezeului Celui viu” (Ioan 6,69). Interesant este că identificarea lui Iisus prin atributul „luminii” nu apare în nici o mărturisire, fie a Apostolilor, fie a Sf. Ioan Botezătorul, ci e specifică limbajului de mărturisire directă.

Evaluată din perspectivă stilistică, această afirmație (8,12) este o judecată de valoare, o sentință cu caracter axiomatic, un titlu hristologic.

Mântuitorul Se descoperă pe Sine în raport cu această lume creată, ca fiind sursa ei de ființare, ca temeiul ce dă identitate lumii. Expresia plastică ce se adresează ochilor minții – „Lumina lumii”, ar putea intra în categoria metaforelor atribuind primului termen al expresiei un sens figurat, un evident sens spiritual, duhovnicesc.

Din punct de vedere logico-gramatical, afirmația noastră are regim de propoziție simplă, independentă, enunțiativă, afirmativă și principală.

Trăsăturile sintactice: principală, independentă și simplă transpun o exprimare clară, concisă, de aforism sau adevăr absolut. Sf. Evanghelist folosește vorbirea directă propriu-zisă pentru afirmația noastră hristologică, asociată fiind caracteristicilor formale ale stilului direct. În versetul 12, dimpotrivă, este atestat stilul indirect ce introduce sau explică stilul direct. Sunt identificate mărci specifice: prezența verbelor dicendi „le-a vorbit”, „zicând”, în cadrul propoziției conclusivă, incidente, ce relevă o acțiune recurentă: „Deci, iarăși le-a vorbit Iisus, zicând”, prezența necesară a celor două puncte de suspensie înaintea replicii, folosirea verbelor și a pronumelor la persoana a III-a.

Revenind la caracterul de sine stătător al afirmației în cadrul comunicării mai largi, cele două concepte: „lumină” și „lume” se disting în mod clar prin registrul din care fac parte. Se creează o opoziție între transcendența realității divine necreate reprezentate de Lumină – Persoana lui Hristos – și lumea ca factor creat. Opoziția nu e antitetică, cele două entități: „lumea” și „Hristos” nu se exclud reciproc, ci elementul de legătură îl regăsim în Omul-Dumnezeu adică în Hristos, Care Își asumă identitatea pronumelui personal „Eu” și Care salvează în Sine contrariile.

Folosirea verbului „a fi” la prezent etern, dar și cu funcție temporală imediată, dă permanență în mod absolut însușirii asumate. O astfel de afirmație (declarație) directă, categorică, demonstrează, implicit, o cunoaștere de Sine autentică. Atributul de „lumină” asumat de Hristos depășește registrul strict al Persoanei Sale și se deschide celorlalți, chiar lumii întregi.

Autodefinirea în raport cu „altul” are menirea să aducă lumină propriei identități.

Sf. Evanghelist se folosește de această schemă conceptuală nu pentru a realiza un portret, ci pentru a evidenția relevanța acestei apropieri din perspectiva „celuilalt”, descoperind adevărul „celuilalt” (adică al lumii).

Existența lui Hristos este temeiul conștiinței de sine a lumii și a ființei ei.

Afirmația versetului 12 se constituie ca o concluzie a redactorului în cheie teologică, la incluziunea întâmplării cu femeia păcătoasă – fapt evidențiat de farisei – cât mai ales la contextul cuvântării lui Iisus la Templu.

Sf. Ioan articulează fiecare discurs la o situație reală de viață, aici un moment important – Sărbătoarea Corturilor – în care frecvența discursurilor determinate de un eveniment sau altul are relevanța ei teologico-mântuitoare pentru destinatari.

Sf. Ioan simte nevoia unor astfel de exprimări sintetice, revelatoare pentru că orice relatare istorică devine o mărturie a prezenței lui Dumnezeu între oameni.

Aceste aserțiuni sunt frecvente în Evanghelie, ele devin chei care largesc perspectiva, deschid mintea pentru o înțelegere adâncă a Adevărului Întrupării.

Caracterul lor iluminator descoperă Cuvântul lui Dumnezeu în forma cuvântului omenesc, misterul prezenței atât de controversate a Persoanei sale între oameni.

Identitatea mântuitoare a lui Hristos face posibilă și dă putere mărturiei despre Sine condensată în afirmații întâlnite pe parcursul întregii Evanghelii.

Scopul acestor mărturii pro domo este făcut cunoscut de Mântuitorul

când spune: „Dar Eu nu de la om iau mărturia, ci vă spun aceasta ca să vă mântuiți.” (Ioan 5,34)

Mărturia lui Hristos poartă amprenta evidenței, a unei realități incontestabile: „lucrurile acestea pe care le fac Eu, mărturisesc despre Mine că Tatăl M-a trimis. Și tatăl care M-a trimis, Acela a mărturisit despre Mine.” (Ioan 5,36-37)

După folosirea stilului lapidar, aforistic, ce presupune claritatea reflecțiilor și concentrarea în jurul ideii centrale, redactorul explică, adâncind și mai mult provocarea.

Fariseii, ca de fiecare dată, se scandalizează, iar Sf. Ioan opune modului lor de gândire corupt, adevărul, văzut aici, ca lumină.

Simbolul „luminii” capătă consistență, plenitudine, atribuit lui Hristos își revendică toate sensurile în înteles desăvârșit.

„Lumina” se descoperă în opoziție cu întunericul, în general. În sensul lor ultim, cele două concepte se definesc prin excludere reciprocă, prezența unuia însemnând lipsa celuilalt: „cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții” (v. 12). Această notă explicativă rezolvă sensul ecuației „lumina lumii”, prin raportarea ei la fiecare persoană în parte.

Lumina înseamnă conștiință, cunoaștere, vedere clară a fiecărei existențe umane care ființează și atestă lumea în sensul teologic de creație.

În acest verset sunt expuse trei teze cu caracter absolut, pentru că sunt rostite de Mântuitorul: „Eu sunt Lumina lumii”, prin care se trasează coordonatele mediului mântuitor: cosmologia ioaneică deține încă amprenta Creatorului, chipul armonios al lumii prinde contur din nou, prin reflectarea Cuvântului Întrupat.

A doua teză atinge antropologia ioaneică, servind drept cauză și finalitate pentru imaginea lumii create în totalitatea ei, a universului: „Cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric”. Tot ceea ce a fost creat își descoperă sensul sau lumina în viața omului, chip al lui Hristos, prezent în ecuație prin formula „cel ce”. Văzută ca o condiție, această a doua teză își află împlinirea sau finalitatea în cea de-a treia teză, care conține un transfer de sens prin preluarea modelului paralel al expresiei „Lumina lumii”, într-o

transpunere particulară, restrânsă în funcție de alegerea personală.

A doua teză propune soluția unei prezențe active, libere, conștiente de reiterare a unui model de viațuire, ființare: modelul lui Hristos, iar consecința acestui act practic e dobândirea „unui bun” prin participarea la sursa Luminii, omul se împărtășește de Lumină și din lumea care devine Lumină pentru el.

Folosirea verbului „a avea” în locul lui „a fi” și timpul viitor în locul prezentului pune în evidență distincția operată la nivelul persoanei.

„Eul” hristologic care e prezent ontologic ca „Lumină” în creație, transferă chipul luminii oricărui subiect uman care vrea și urmează vieții lui Hristos.

Astfel, omul devine „posesorul” Luminii în virtutea trăirii ei, nu în mod ființial este lumină, ci el devine chip al Luminii în urma experienței vieții lui Hristos.

III. Analiza și evaluarea ocurențelor

Contextul capitolului

Capitolul 8 constituie o unitate de conținut ce se referă la unul dintre momentele când Mântuitorul învață mulțimile la Templu. Prezența Lui acolo determină reacția fariseilor susținută de o constantă împotrivire.

Cuvântarea Lui se transformă într-un dialog, Sf. Evanghelist căutând să evidențieze necredința fariseilor, a celor ce nu vor să-L asculte și nici nu-L cunosc pe El.

Intercalarea secvenței cu acuzarea femeii păcătoase, conform Legii, de către farisei în prezența lui Hristos, nu face decât să întărească și în fapt învârtoșarea inimii și întunecimea minții lor, ei care dădeau Legii lui Moise un caracter absolut.

Capitolul poate fi structurat în patru părți, în funcție de tema dominantă. Prima parte de la v.1-v.11 cuprinde soluționarea inedită adusă de Mântuitorul

în salvarea femeii păcătoase de sub condamnarea Legii, având ca temă efectul practic al puterii cuvântului lui Iisus, versetul cheie este v.11: „Mergi, de-acum să nu mai păcătuiești.”

Partea a doua ține de la v.12-v.20, are ca temei mărturia consfințită de Tatăl, mărturia cea adevărată despre Fiul, bazată pe o cunoaștere autentică. Versetul cheie este v.18: „Eu sunt Cel ce mărturisesc despre Mine Însumi, și mărturisește despre Mine Tatăl, Cel Care M-a trimis.”

Partea a treia cuprinsă între v.21-v.30, are ca temă descoperirea Fiului prin Tatăl și a Tatălui prin Fiul. Versetul cheie este: „Și Cel ce M-a trimis este cu Mine, nu M-a lăsat singur fiindcă Eu fac pururea cele plăcute Lui.” (v. 29)

Partea a patra este cuprinsă de la v.31-v.59 și tratează problema necredinței fariseilor, prin aceasta arătându-se robia lor spirituală, în ciuda pretenției lor false că ar avea vreun merit doar prin simplul fapt al descendenței lor avraamice. Această ultimă parte aduce în prim plan valoarea păzirii cuvântului, prin care se cunoaște adevărul care eliberează pe oameni din robia păcatului și a morții. Versetul cheie este v. 32: „Și veți cunoaște adevărul, iar adevărul vă va face liberi.”

Această structură poate constitui un hiasm prin dominantele tematice, după modelul: A:B-B':A'.

A (v. 1-11): „Iar Moise ne-a poruncit în Lege ca pe unele ca acestea să le ucidem cu pietre” – necredința fariseilor, răutatea.

B (v. 12-20): „pentru că nu sunt singur, ci eu și Cel ce M-a trimis pe Mine” – legitimitatea Fiului prin Tatăl.

C (v. 23): „Eu nu sunt din lumea aceasta.”

B' (v. 21-30): „Și Cel ce M-a trimis este cu Mine, nu M-a lăsat singur fiindcă Eu fac pururea cele plăcute Lui” – legitimitatea Fiului prin Tatăl și temeiul împreună locuirii Tatălui cu Fiul.

A' (v. 31-59): „Deci au luat pietre ca să arunce asupra Lui” – necredința și răutatea fariseilor, de data aceasta îndreptate spre Hristos.

Rolul v.12 și al expresiei „Eu sunt Lumina lumii”, în contextul mai larg al capitolului dezvăluie identitatea lui Hristos, pe care se întemeiază credința și cunoașterea, adevărul și libertatea.

Contextul Evangheliei

Conform planului expus de Pr. Prof. Ioan Constantinescu în „Studiul Noului Testament”, Evanghelia cuprinde 21 de capitole și se împarte în două părți precedate de un prolog.

„Prologul (cap. 1, 1-18) este o prefață și un rezumat al Evangheliei, unde se arată divinitatea Mântuitorului și ideile importante, temele care se vor dezvolta în cursul scrierii: viața, lumina, adevărul, slava divină, precum și adversitatea iudeilor care nu-L vor primi pe Mântuitorul.

Partea I (cap. 1, 19-12) istorisește activitatea Mântuitorului în Iudeea și Ierusalim adică manifestarea Fiului lui Dumnezeu Întrupat și dovedirea mesianității Sale.

Partea a II-a (cap.13-21) Expune activitatea Domnului Hristos în Ierusalim, Patimile, Moartea și Învierea Sa sau, cu alte cuvinte, preaslăvirea Sa.”²²

Având în vedere dimensiunea teologică a Evangheliei și mesajul ei suprem, acela de a înfățișa misterul hristologic în toată amploarea și profunzimea lui, misterul prin care Logosul Întrupat le descoperă oamenilor pe Dumnezeu – Cel nevăzut, le aduce Lumina și Viața, le asigură cunoașterea și comuniunea lui Dumnezeu, prin cunoașterea și comuniunea cu Hristos.

Titlul hristologic: „Eu sunt Lumina lumii” deschide ochii pentru un alt tip de cunoaștere, cea duhovnicească și un alt mod de a vedea lumea în lumina rațiunilor ei divine, prefigurează cunoașterea lui Dumnezeu prin experiență, cea din partea a doua a Evangheliei, corespunzând cu partea a doua a versetului 12: „Cel ce îmi urmează Mie, nu va umbla în întuneric ci va avea lumina vieții”.

Interesant este faptul că despre Lumină, Sf. Ioan vorbește explicit în partea I a Evangheliei, conform planului amintit, adică în relatarea prezenței

22. Pr. Prof. Ioan Constantinescu, *Studiul Noului Testament*, Editura „IBMBOR”, București, 2002, p. 141.

lui Hristos printre oameni învățându-i și vindecându-i, deci, în manifestarea divinității și mesianității Sale și, de asemenea, în Prolog, unde apare de patru ori în 18 versete.

Tema luminii ca atribut al lui Dumnezeu și formă de manifestare a energiile Sale necreate este anticipată și detaliată în acest prolog despre cuvântul lui Dumnezeu întrupat Care a dat viață sau lumină lumii. Este accentuată ideea aducerii la existență a lumii ca punere a ei în lumină divină.

Mai mult, Sf. Evanghelist expune adevărul conform căruia Cuvântul rămâne în lume și după creație, El fiind Lumina care o menține în existență, adică El Însuși e viața oamenilor:

v. 4: „Întru El era viață și viața era lumina oamenilor:”

v. 5: „Și lumina luminează în întuneric și întunericul nu a cuprins-o”

v. 8: „Nu era el lumina, ci ca să mărturisească despre Lumină”

v. 9: „Cuvântul era Lumina cea adevărată Care luminează pe tot omul care vine în lume.”

Un alt sens al luminii care vine de la Hristos este acela de faptă bună, plăcută lui Dumnezeu: „Dar cel care lucrează adevărul vine, la Lumină, ca să se arate faptele lui, că în Dumnezeu sunt săvârșite”. (3,21)

Lumina mai este văzută ca o judecată a lumii, prin care este cercetată credința în Hristos – Fiul lui Dumnezeu întrupat: „Iar aceasta este judecata, că Lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât Lumina. Căci faptele lor erau rele.” (3,19)

O reluare a ideii de lumină – existență apare în cap. 9,5: „Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt”, în contextul vindecării orbului din naștere.

Sensul propriu al termenului „lumină” este prezent în cap. 11, 9-10: „Dacă umblă cineva ziua, nu se împiedică, pentru că el vede lumina acestei lumi. Iar dacă umblă cineva noaptea, se împiedică pentru că lumina nu este în el.”

Tema luminii spirituale descoperită de Hristos este asociată cu tema credinței prin care omul devine fiu al lui Dumnezeu sau fiu al Luminii, prin împărtășirea de Lumină: „Cât aveți Lumină credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminii.” (12,369 și „Eu, Lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în

mine să nu rămână în întuneric.” (12,46)

Sf. Ioan vorbește despre mărturia Luminii și din perspectiva Sf. Ioan Botezătorul. Chiar înainte de Întrupare, Cuvântul lumina cu lumina cunoștinței naturale pe oameni, deși aceștia respingeau lumina și trăiau în întuneric și în păcat. Sf. Ioan Botezătorul este el însuși o mărturie a părtășiei cu și de Lumină, chiar înainte de venirea Cuvântului în lume, spre a face lumea să creadă în El. Sf. Ioan Botezătorul este numit lumină de către Hristos – Lumina oamenilor: „Acela (Ioan) era făclia care arde și luminează, și voi ați voit să vă veseliți o clipă în lumina lui.” (Ioan 5,35)

În spiritul mărturiei despre divinitatea Sa, Hristos rostește în cap.8, cuvântarea despre propria Sa Persoană prilejuită de zilele Sărbătorii Corturilor.

Mărturia acestei sărbători are la bază inspirația de la luminile aprinse din curtea Templului, care aminteau de norul luminos care a călăuzit pe iudei în pustie. Drept urmare, Hristos afirmă că El este Lumina lumii, adică prin învățătura Sa, va călăuzi pe oameni la viața cea adevărată și-i va elibera de păcat. Iudeii resping mărturia Sa despre Sine, pentru care motiv Mântuitorul le relevă că El vine de la Dumnezeu, iar despre Sine mărturisește și Părintele ceresc, Tatăl Său.

Mărturie stă cuvântul Său, prin cuvântarea Sa, Domnul Hristos a arătat poporului transcendența Persoanei și misiunii Sale, pentru ca atunci când iudeii Îl vor omorî să nu spună că n-au știut acest fapt.

Punctul culminant al mărturiei Sale verbale este atins în expunerea identității și consubstanțialității Sale cu Tatăl (10, 22-39): „Eu și Tatăl una suntem”. (10,30)

Mărturie stau și minunile Sale, Hristos îi îndeamnă că dacă nu cred în El, să creadă în faptele Lui.

Din cuvântarea, discuțiile Mântuitorului cu iudeii și mărturiile Sale rezultă că El este Fiul lui Dumnezeu și adevăratul Păstor, Care dă celor care cred în El lumină și viață.

Contextul scrierilor Ioaneice

Conform ASV (American Standard Version – Sursa Bible Works), „Φως” apare în scrierile ioaneice de 35 de ori din totalul de 93 de ori în N.T. (mai mult decât în Evangheliile sinoptice – 27 și de 19 ori în Epistolele pauline), de unde putem deduce că pentru Sf. Evanghelist Ioan, acest concept desemnează o realitate teologică fundamentală. Caracterul profund teologic al scrierilor devine sursa folosirii termenului mai mult cu sensul lui duhovnicesc, metaforic și simbolic-personalizat, „Lumina” fiind, deci, asimilată lui Hristos: ea semnifică prezența Lui concretizată în energiile Sale necreate și actualizată deplin în Întrupare.

În scrierile ioaneice, termenul „lumină” apare în I Epistolă sobornicească de 5 ori: (1,5) „Și aceasta este vestirea pe care am auzit-o de la El și v-o vestim: «că Dumnezeu este Lumină» și nici un întuneric nu este întru El.”

În această ocurență, sensul este același cu cel întâlnit în Evanghelia (8,12), în forma unei parafrazări a mărturiei directe a Mântuitorului, accentuând legătura intimă, indispensabilă dintre Hristos și lumea aceasta creată.

Mai apare de 2 ori în versetul 7 al capitolului 1, unde spune: „Iar dacă umblăm întru lumină, precum El este în lumină, atunci avem împărtășire unul de altul, și sângele lui Iisus, Fiul Lui, ne curățește pe noi de orice păcat.” Aici se transmite și omului, prin împărtășire, atributul dobândit al luminii, de la Cel Care este sursa ei. Participarea omului la Lumină înseamnă totodată comuniune sau realizarea unirii noastre întreolaltă prin „Sângele lui Iisus” (referire la Sf. Împărtășanie) care ne curăță.

Se poate observa mai departe, în trei versete consecutive, că Sf. Ioan aduce în prim plan opoziția lumină – întuneric în contextul manifestării iubitoare față de aproapele – văzută ca „lumină”, și opusul acestei atitudini – percepută ca „întuneric” al omului în această lume. Această opoziție se prezintă ca argument al susținerii poruncii iubirii: „Iarăși vă scriu poruncă nouă, ceea ce este adevărat întru El și întru noi, pentru că întunericul se duce

și lumina cea adevărată începe să apară (2,8). Cine zice că este în lumină și pe fratele său îl urăște acela este în întuneric până acum. (v.9) Cine iubește pe fratele său rămâne în lumină și sminteală nu este în el.” (v.10)

„Lumina” în sensul ei denotativ este necuprinsă, ca actualizare în creație și limitată (îngrădită) doar de întuneric, definit ca lipsă a luminii.

Contextele variate în care apare acest termen determină sensul lui conotativ, polisemantic, asimilat însă planului necreat al divinității manifestate plenar în Hristos. El trimite la lumina necreată a lui Dumnezeu „lumina cea adevărată” (v. 9), nelimitată și necuprinsă, dar atotcuprinzătoare, realizată prin sintagmele: „a fi în lumină” și „a rămâne în lumină”, ca posibilități mediate de manifestare a luminii celei adevărate în planul creat în oameni.

Abordarea „luminii” în contextul iubirii, îl determină pe Sf. Evanghelist să lămurească nuanța ce pune în relație pe om cu lumea în ecuația iubirii.

Sensul primar al „lumii”, de „mulțime de persoane” sau „totalitatea oamenilor”, se adaugă sensului duhovnicesc, de mediu propice de manifestare a păcatului prin consistența materială a lumii, devenită grosieră pentru om.

Acest sens al „lumii” nu este exclus din sintagma „Lumina lumii”, aici problema fiind analizată în sens general. Îndemnul Sf. Evanghelist Ioan este categoric și explicația adusă, vizează lumea în sensul ei negativ: „Nu iubiți lumea, nici cele ce sunt în lume” (II Ioan 2,15-17)

Acest mic excurs pe tema lumii și a caracterului ei căzut concretizează opoziția „lumină-întuneric” prin opunerea „iubirii lumii”, iubirii Tatălui Care nu are nimic în lumea-păcat. Hristos vine ca Lumină și trimis al Tatălui, ca să salveze lumea de întunericul păcatului. Caracterul trecător al „acestei lumi” este pus în opoziție cu „voia lui Dumnezeu care rămâne în veac”, ca autoritate supremă ce reprezintă adevărul.

În Epistola sa sobornicească, Sf. Ioan se menține pe linia trasată în Evanghelie, păstrând caracterul profund teologic.

În „Apocalipsă”, termenul „lumină” apare de 6 ori. Astfel în (18, 23) sensul concret de lumină ce provine de la o lampă este pus într-un context

negativ, de lipsă a ei (cu trimitere la vestea căderii Babilonului): „Și niciodată lumina de lampă nu se va mai ivi în tine...”

Sf. Ioan obișnuiește a folosi antiteza de imagini pentru definirea unor realități din viitor. Astfel, lipsa de lumină, chiar materială fiind, i se opune Lumina lui Dumnezeu, de natură spirituală, care suplinește pe cea fizică: „Având slava lui Dumnezeu, Lumina ei (n.r. a cetății noului Ierusalim) era asemenea cu cea a pietrei de mare preț, ca piatra de iaspis, limpede cum e cristalul” (Apoc. 21,11): „Și cetatea nu are trebuință de soare, nici de lună, ca să o lumineze, căci slava lui Dumnezeu a luminat-o și făclia ei este Mielul. Și neamurile vor umbla în lumina ei, iar împărații pământului vor aduce la ea mărirea lor.” (Apoc. 21,23-24). „Și noapte nu va mai fi; și nu au trebuință de lumina lămpii sau de lumina soarelui, pentru că Domnul Dumnezeu le va fi lor lumină și vor împărății în vecii vecilor.” (Apoc. 22,5)

Din toate aceste observații reiese un registru semantic restrâns la câteva opoziții de bază care converg către sensul ultim: Hristos – Lumina lui Dumnezeu și a lumii.

Se remarcă expresii-tip specifice acestei teme, al căror sens s-a specializat: „vor umbla în lumina ei” (toate transpun răspunsul liber al omului la descoperirea făcută de Dumnezeu prin Hristos).

Contextul Evangheliilor sinoptice

În Evanghelia după Matei, termenul „lumină” apare de 12 ori, în Evanghelia după Marcu de 3 ori, iar în Evanghelia după Luca de 14 ori, față de Evanghelia după Ioan unde numărul de ocurențe este aproape dublu (24).

Se poate concluziona, afirmând specificul teologico-simbolic, plin de imagini plastice evocatoare a prezenței lui Hristos în chip văzut printre noi, în Evanghelia după Ioan, în comparație cu expunerea particularităților istorico-narative și profetice specifice celorlalte Evanghelii.

Sf. Matei folosește ca argument profeția lui Isaia pentru a convinge că Hristos e Mesia cel așteptat.

Astfel, chiar prima opoziție a acestui termen, este ocupată în cadrul

citării unei profeții de la Isaia în legătură cu locul (Capernaum) în care a venit Hristos să vestească Evanghelia sa. Expresiile: „a văzut lumină mare” și „lumină le-a răsărit” solicită ființei umane reacție în fața evidenței descoperirii unui alt fel de Lumină care-i eliberează din imperiul morții. „Poporul care stătea în întuneric a văzut lumină mare și celor ce ședea în latura și umbra morții, lumină le-a răsărit.” (Mt.4.16; Lc. 2,32)

În Evanghelia după Matei, Mântuitorul, de data aceasta, atribuie ucenicilor, calitatea de „lumină a lumii”, la sfârșitul rostirii „Fericirilor”, ca pecetluire a adevărului și a mărturiei puterii lucrătoare a Cuvântului lui Hristos în inimile oamenilor. Sf. Matei creează două comparații sugestive pentru cei chemați să urmeze pe Hristos: „cetatea aflată în vârful de munte” și „o făclie aprinsă”, de a căror prezență se ia cunoștință în mod obligatoriu.

Prezența și faptele următorilor lui Hristos devin lumină călăuzitoare a oamenilor și slăvire a Tatălui ceresc prin împlinirea voii Lui. „Voi sunteți lumina lumii; nu poate o cetate aflată pe vârful de munte să se ascundă. Nici nu aprind făclie și o pun sub obroc, ci în sfeșnic, și luminează tuturor celor din casă. Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, așa încât să vadă faptele voastre cele bune și să slăvească pe Tatăl vostru cel din ceruri.” (Mt. 5,14-17), (Lc. 8,16, Lc. 11,33-35)

Verbul „φωτίζω” extinde sfera aplicabilității.

„Lumina”, scrisă cu minusculă, este atribuită Apostolilor față de schema sintactică inițială (Ioan 8,12): „Voi sunteți lumina lumii”, demonstrează caracterul dobândit, iar nu ontologic al ființării ei.

Modul viețuirii sau filosofia practică este anticipată în modul „vederii”. Metafora „ochiului curat” pentru o cugetare dreaptă a lucrurilor în rațiunea sau sensul ultim al creării lor de Dumnezeu, este asimilată cunoașterii profunde care dezvăluie sensul lor autentic. Tot „ochiul” – simbol al cunoașterii nemijlocite, este obiectul metaforei „luminătorul trupului”. Ochiul nu e doar instrumentul vederii fizice, ci și organul vederii înțelegătoare, prin care mintea și inima pătrund ca lumini în profunzimea lucrurilor. Lumea capătă sens în raport cu gradul contemplării ei înțelegătoare. Lumea devine lumină dacă mintea i se deschide prin propria lumină.

„Luminătorul trupului este ochiul; de va fi ochiul tău curat, tot trupul tău va fi luminat. Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat. Deci, dacă lumina care este în tine este întuneric, dar întunericul, cu cât mai mult!” (Mt. 6,22-23)

Lumina este asociată curăției, a cărei garant se arată a fi ochiul, ca mod de cunoaștere. Trupul, ca parte integrantă a ființei umane și parte constitutivă a lumii, devine mediu receptor de lumină sau de întuneric, în funcție de lucrarea imprimată prin spiritul conducător.

În contextul Schimbării la Față a Mântuitorului, lumina apare ca o prerogativă a sfințeniei, semn al curăției; chip al slavei ce se revarsă și în exterior. „Și S-a schimbat la Față înaintea lor și a strălucit Fața Lui ca soarele, iar veșmintele Lui s-au făcut albe ca lumina.” (Mt.17,2)

Deci, lumina din lume și din trup se manifestă în concordanță cu lumina interioară a duhului.

Textele paralele care amintesc de lumina fizică a soarelui, ce se va preschimba în întuneric în zilele cele din urmă, vestind chipul unei noi lumi, le regăsim la Matei și Marcu.

„Soarele se va întuneca și luna nu va mai da lumina ei, iar stelele vor cădea din cer și puterile cerului se vor zgudui.” (Mt. 24,29); „Ci în acele zile, după necazul acela, soarele se va întuneca și luna nu-și va mai da lumina ei.” (Mc. 3,24)

Contextul epistolelor pauline

Conceptul de „lumină” în contextul Epistolelor pauline dezvăluie dimensiunea universală a adopției omului prin credință și fapte la viața divină.

Sf. Apostol Pavel, față de Evangheliști, apelează constant, la sensul moral duhovnicesc prin care omul are părtășie cu Dumnezeu și se îmbracă în omul cel nou, această tendință ținând și de scopul pentru care au fost scrise Epistolele și, mai puțin pentru latura documentară, de descriere a unor evenimente sau de împlinire a profețiilor. Raportul om-Dumnezeu este cheia

de boltă sau schema structurală a discursurilor pauline. Dumnezeu S-a revelat omului în mod deplin prin Hristos „Care este chipul lui Dumnezeu”, arătându-Și slava Sa sau făcându-Se cunoscut ca lumină accesibilă oamenilor, doar voința iubitoare manifestată în lume prin energiile Sale necreate dă harul sau lumina omului nou: „Altădată erați în întuneric, iar acum sunteți lumină întru Domnul; umblați ca fii ai luminii. Pentru că roada luminii e în orice bunătate, dreptate și adevăr” (Efes. 5,8-9), „Căci voi toți sunteți fii ai luminii și fii ai zilei; nu sunteți ai nopții, nici ai întunericului.” (I Tes.5,5)

Asemenea afirmației de la Ioan 8,12, „lumina” este un concept cheie în definirea lui Dumnezeu sau mai bine zis a chipului lui Dumnezeu care se reflectă în creație și mai ales când se odihnește în om. Ocurența în scrierile pauline reia și dezvoltă ideea că Hristos este „Lumina lumii” pe temeiul Întrupării, învățaturii și al actelor Sale mântuitoare.

„Iar acum s-a dat pe față, prin arătarea Mântuitorului nostru Iisus Hristos, Cel ce a nimicit moartea și a adus la lumină viața și nemurirea prin Evanghelie” (II Tim. 1,10); „Noaptea e pe sfârșite, ziua este aproape. Să lepădăm dar lucrurile întunericului și să ne îmbrăcăm cu armele luminii.” (Rom. 13,12)

Îndemnul Sf. Pavel e unanim cu al Sf. Evangheliști, când spune: „Nu vă înjugăți la jug străin cu cei necredincioși, căci ce însoțire are dreptatea cu fărădelegea sau ce împărtășire are lumina cu întunericul.” (II Cor. 6,14); „...să luăm parte la moștenirea sfinților, întru lumină.” (Col.1,12)

Moștenirea la care sunt chemați sfinții e sinonimă cu înveșnicirea luminii în ființa celor ce au răspuns afirmativ chemării și nu s-au lăsat amăgiți de falsele iluminări, slujind, deci, doar luminii celei adevărate.

Contextul faptelor apostolilor

În această carte contextul în care apare lumina poartă amprenta primei kerygme creștine. Sf. Apostoli, împlinind porunca, devin „lumină neamurilor” (distincție față de conceptul generic al „lumii” din Ioan 8,12),

sporind numărul neamurilor care aud Evanghelia și primesc Lumina.

Dar, lucrarea de convertire, înnoire și mântuire rămâne a lui Hristos, izvorul luminii și Cel ce a făcut posibilă mântuirea ca dar. „Căci așa a poruncit nouă Domnul: Te-am pus spre lumină neamurilor, ca să fii Tu spre mântuire până la marginea pământului” (Fp. 13,47), conform faptului că „Hristos avea să pătimească și să fie Cel dintâi înviat din morți și să vestească lumină și poporului și neamurilor.” (Fp. 26,23)

Lumina, înainte de interiorizarea ei ca dar, celei de-a doua naturi a omului, parcurge etapa convertirii luminoase ce impresionează ochii trupești și sufletești prin intervenția divină ca Lumină. Hristos este Cel ce se arată, pentru a fi cunoscut în mod direct, nemijlocit, ca și la Schimbarea la Față, divinitatea lui Hristos sau slava Lui este receptată prin ochii trupești și de cei ai minții, ca lumină imaterială, curățitoare și dătătoare de viață nestrucată.

În contextul convertirii Sf. Pavel, lumina lui Hristos conferă veridicitate minunii: „Dar pe când călătorea el și se apropia de Damasc, o lumină din cer, ca de fulger, l-a învăluit deodată.” (Fp. 9,3); „Iar cei ce erau cu mine au văzut lumina și s-au înfricoșat, dar glasul Celui ce Îmi vorbea, ei nu L-au auzit.” (Fp. 22,9). „Și pentru că nu mai vedeam din cauza strălucirii acelei lumini, am venit în Damasc fiind dus de mână de către cei ce erau împreună cu mine.” (Fp. 26,13)

Lucrarea propovăduirii e ea însăși lumină, pecetluită de porunca lui Hristos: „Să le deschizi ochii ca să se întoarcă de la întuneric la lumină și de la stăpânirea lui Satan la Dumnezeu, ca să ia iertarea păcatelor și parte cu cei ce s-au sfințit prin credința în Mine.” (Fp. 26,18)

Lumina mai este semn al acțiunii salvatoare a lui Dumnezeu, în cazul eliberării minunate a Sf. Petru din temniță: „Și iată un înger al Domnului a venit îndată, iar în cameră a strălucit lumină...” (Fp. 12,7)

Ocurența termenului „lumină” în cartea Faptelor demonstrează prin fapta istorică, postulatul din afirmația hristologică (Ioan 8,12): „Eu sunt Lumina lumii”.

În Epistola I sobornicească a Sf. Petru confirmarea chemării noului Israel la mântuire se face în termenii unei profeții vechitestate și ai

evidenței trecerii de la întunericul necunoștinței, la cunoașterea-lumină: „Iar voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit de Dumnezeu, ca să vestiți în lume Bunătățile Celui ce v-a chemat din întuneric la lumina sa cea minunată.” (I Petru 2,9)

Ocurențele vechitamentare

În V.T., afirmația hristologică își găsește corespondent în planul creației. Dumnezeu devine Lumină pentru lume în actul aducerii la ființă a tuturor „rațiunilor divine plasticizante” și prin înzestrarea lor cu propria lumină sau specificitate prin care subzistă.

Parte a materiei create, lumea are capacitatea de a purta lumină și de a o împărtăși altor făpturi; în spiritul realizării legăturii lor intrinsece și de împlinire a scopului. Lumina unora e mai evidentă și mai puternică, prin natura lor transparentă, mai ușor spiritualizantă față de celelalte elemente ce au o densitate a materiei mai opacă. Astfel sunt lumina zilei și luminătorii cerului față de făpturile cu trup.

Cuvântul lui Dumnezeu este puterea creatoare ce cauzează existența ca lumină, cu sens și finalitate: „Și a zis Dumnezeu: «Să fie lumină!» Și a fost lumină.” (Fac.1,3)

Lumina devine principiu al creației și constantă în definirea lucrurilor: „Și a văzut Dumnezeu că este bună lumina, și a despărțit Dumnezeu lumina de întuneric. Lumina a numit-o Dumnezeu ziua, iar întunericul l-a numit noapte.” (Fac.1,4-5); „Și a făcut Dumnezeu cei doi luminători mari: luminătorul cel mare pentru cârmuirea zilei și luminătorul cel mai mic pentru cârmuirea nopții și stelele. Și le-a pus Dumnezeu pe tărnia cerului ca să lumineze pământul. Să cârmuiască ziua și noaptea și să despartă ziua de întuneric. Și-a văzut Dumnezeu că este bine.” (Fac. 1,16-18)

Lumina fiind prerogativa lui Dumnezeu, poate fi suspendată din legile ei și folosită spre a aduce pedeapsă sau binecuvântare: „Nu se vedea om cu om, și nimeni nu s-a urnit din locul său trei zile. Iar la fiii lui Israel a fost lumină peste tot în locuințele lor.” (Ieșire 10,23), comp. (Ieșire 14,20); „Iar

Domnul mergea înaintea lor: ziua în stâlp de nor, arătându-le calea, iar noaptea în stâlp de foc, luminându-le, ca să poată merge și ziua și noaptea.” (Ieșire 13,21), comp. (Neemia 9,12)

Din sfera semantică a noțiunii de „lumină” în Pentateuh, mai ales în Levitic, Numeri și Deuteronom, se face des referire la proprietatea unor obiecte: candelile, sfeșnice, de a înlocui lumina naturală, toate menționate în cadrul rânduielilor pentru cortul adunării.

În V.T. „lumina” în materialitatea ei consacrată lui Dumnezeu se deschide spre dimensiunea sacralității purtând însemnele divinității, devenind în conștiința creștinătății antetip al lui Hristos. „Sfeșnicul pentru luminat cu toate obiectele lui, candelilele lui și untdelemnul de ars.” (Ieșire 35,14), comp. (Ieșire 39,37) sau: „«Vorbește cu Aaron și-i spune: Când vei pune candelilele în sfeșnic, ca să lumineze partea cea dinaintea lui să aprinzi în el șapte candelile». Și a făcut Aaron așa: a aprins în sfeșnic, ca să lumineze partea cea din fața lui, șapte candelile, cum poruncise Domnul lui Moise.” (Numeri 8,2-3; Levitic 24,2; Ieșirea 27,21)

„Lumina” capătă conotația prezenței bucuriei, este semn al împlinirii, al binecuvântării divine: „La iudei a fost atunci lumină în case, bucurie, veselie și mare prăznuire.” (Eстера 8,16)

Vocabularul grecesc folosește derivate ale „luminii” pentru a desemna momentul revărsării zorilor, sau al „zilei” („binele” lui Dumnezeu) „Mai sunt răzvrățiți împotriva zilei, care nu cunosc cărările ei și nu rămân în potecile ei.” (Iov 24,13); „Iar dimineața, în revărsatul zorilor, le-au dat drumul oamenilor acelor și asinilor lor.” (momentul plecării fraților lui Iosif din Egipt) (Fac. 44,3) sau „Să așteptăm până se va lumina de ziuă și să-lucidem!” (Jud. 16,2) (pentru complotul uciderii lui Samson) sau ochiul de fereastră al corabiei lui Noe: „Să faci corabiei o fereastră la un cot de la acoperiș, iar ușa corabiei să o faci într-o parte a ei.” (Fac. 6,16)

Cartea lui Iov aduce conotații noi „luminii”. Aplicată la registrul sufletesc, ea se interiorizează, păstrându-și corelativul „luminii” create.

Se face trimitere la o palidă asemănare cu mântuirea dăruită prin Hristos, desemnând nădejdea salvării sufletului de moarte în „lumina celor

vii”: „Căci El a izbăvit sufletul meu ca să nu treacă prin strâmtorile morții și ochii mei văd încă lumina. Ca să-i scoată sufletul din pieire și ca să-l lumineze cu lumina celor vii.” (Iov 33,28,30)

Atotputernicia lui Dumnezeu văzută din fapte poartă amprenta luminii: „Acum lumină biruitoare se revarsă din norii de la miazănoapte și măreția Domnului robește și cutremură inima.” (Iov 37,22); „El a tras un cerc pe suprafața apelor, până la hotarul dintre lumină și întuneric.” (Iov 26,10); „Care drum duce la palatul luminii și care este locul întunericului?” (Iov 38,19)

O particularitate a luminii e cuprinsă și în sensul „aburilor Săi” pentru că prezența lui Dumnezeu e totodată revelație și tăinuire: „Iată că El a rostogolit aburii Săi și a acoperit adâncimile mării.” (Iov 36,30) și „Unde se risipesc aburii și se răspândește pe pământ, vântul de la răsărit?” (Iov 38,24)

Cartea lui Iov alături de Psalmi alcătuiesc un univers inegalabil de poezie a convorbirii sufletului cu Creatorul său, sufletul fiind surprins atât în zbulciul căderii, cât și în liniștea înălțării.

Lumina poartă cu sine ridicarea sufletului în intimitatea lui Dumnezeu și fericirea întâlnirii cu El: „Ca atunci când El ținea strălucitoare deasupra capului meu candela sa, luminat de ea, eu străbăteam prin întuneric.” (Iov 29,3), „Când te vei hotărî să faci un lucru, lucrul îl vei izbuti și lumina va străluci pe toate drumurile tale.” (Iov 22,28), pentru că „El scoate din întuneric lucrurile ascunse și aduce la lumină ceea ce era acoperit de umbră.” (Iov 12,22)

Starea păcătoșilor e lipsită de lumina binecuvântării lui Dumnezeu, descrierea lor se face în termeni negativi și tonuri închise: „Țara de întuneric și neorânduială unde lumina e totuna cu bezna.” (Iov 10,22); „Acolo ei orbesc în întuneric, fără nici o lumină, căci Dumnezeu îi lasă să se împleticească aidoma celui ce s-a îmbătat.” (Iov 12,25)

„Firește lumina nelegiuitului se stinge și flacăra poporului lui nu mai strălucește. Lumina se întunecă în cortul lui și candela de deasupra lui se isprăvește.” (Iov 18,5-6)

Necazul e văzut ca întuneric, trăirea lui ca arderea produsă de friguri:

„Mă așteptam la fericire și iată că a venit nenorocirea, așteptam lumina și a venit întunericul... Pielea s-a făcut pe mine neagră și oasele mele sunt arse de friguri.” (Iov 30,26,30), „Pentru că dă Dumnezeu lumina vieții celui nenorocit și zile celor cu sufletul amărât.” (Iov 3,20)

Darul vieții văzut ca lumină e deplâns de dreptul Iov pentru omul împovărat de nenorociri.

Dacă în cartea lui Iov „lumina” și derivatele ei apar de 30 de ori, în „Psalmi” ocurențele ating un procent mai mic (23), dar au un grad mai mare de spiritualizare, sensul dat luminii fiind profund teologic.

Relația cu Dumnezeu este văzută exclusiv ca lumină; faptele de dreptate ale omului participă la propria lucrare a lui Dumnezeu: „Și să fie lumina Domnului Dumnezeului nostru peste noi și lucrurile mâinilor noastre le îndreptează.” (Ps. 89,19), pentru că „Făclie picioarelor mele este legea Ta și lumină cărărilor mele.” (Ps. 118,105)

Lumina și întunericul sunt categorii ale rațiunii umane și coordonate ale lumii create, însă pentru Dumnezeu, în transcendența Sa, antinomiile sunt depășite, în apofatismul increatului: „Dar întunericul nu este întuneric la Tine și noaptea ca ziua va lumina. Cum este întunericul ei, așa este și lumina ei.” (Ps. 138,12)

„Lumina care răsare în întuneric” e în tonul afirmațiilor noutestamentare cu referire la Mesia cel așteptat, Care restabilește echilibrul natural al raționalității creației: „Răsărit-a în întuneric lumină dreptilor, cel milostiv, îndurat și drept.” (Ps. 111,4); „Lumină a răsărit dreptului și celor dreți cu inima veselie.” (Ps. 96,12); „Și va scoate ca lumina dreptatea ta și judecata ca lumina de amiază.” (Ps. 36,6)

Chipul lui Dumnezeu în om poartă amprenta Lui luminoasă, ca pecetluire veșnică: „Dar s-a însemnat peste noi lumina feței Tale, Doamne.” (Ps.4,6); „Domnul este lumina mea și mântuirea mea; de cine mă voi teme?” (Ps. 26,1) sau (Ps. 33,5; 42,3; 66,1)

Atitudinea firească a fiecărei făpturi față de Creatorul ei este de slăvire: „Lăudați-L pe El soarele și luna, lăudați-L pe El toate stelele și lumina.” (Ps. 148,13)

„Pildele” lui Solomon și „Ecclesiastul” întăresc și sintetizează ideile cărților poetice, aducând un plus de imagine artistică, sapiențială. „Atunci m-am încredințat că înțelepciunea are întâietate asupra nebuniei tot atât cât are lumina asupra întunericii.” (Ecc. 2,13)

„Lumina celor drepte luminează, pe când sfeșnicul celor fără de lege se stinge.” (Pilde 13,9), (lumina – metaforă pentru cunoștință, conștiință, discernământ, înțelegere, credință etc.)

„Că povața este un sfeșnic bun și legea o lumină, iar îndemnurile care dau învățătură sunt calea vieții.” (Pilde 6,23) – metaforă

„Și lumina este dulce (epitet) și plăcut este ochilor să privească soarele.” (Ecc.11,7)

La profeți, termenul „lumină” apare de 52 de ori, cel mai des îl întâlnim la Isaia (29 ori), anticipând cu fidelitate ideea din Evanghelia după Ioan 8,12.

Capitolul cheie, care atinge punctul culminant în claritatea exprimării ideii hristologice, este capitolul 49 despre Slujitorul Domnului care este Lumina neamurilor: „Te voi face Lumină popoarelor, ca să duci mântuirea Mea până la marginile pământului. Așa grăiește Răscumpărătorul și Sfântul lui Israel către Cel disprețuit și către urâciunea neamurilor, Sluga tiranilor.” (Isaia 49,6-7), comp.: „Poporul care locuia întru întuneric va vedea lumină mare și voi cei ce locuiți în latura umbrei morții lumină va străluci peste voi.” (Isaia 9,1)

Slava poporului credincios sau a lumii creștine – prin extensie – este Lumina veșnică a Domnului care va împărăți deplin în eshatologie: „Nu vei mai avea soarele ca lumină în timpul zilei și strălucirea lunii nu te va mai lumina; ci Domnul va fi pentru tine o lumină veșnică și Dumnezeuul tău va fi slava ta.” (Isaia 60,19)

La Isaia se regăsește ideea că faptele de dreptate săvârșite după legea lui Dumnezeu devin lumină asemenea luminii divine: „Atunci lumina ta va răsări cu zorile și tămăduirea ta se va grăbi. Dreptatea ta va merge înaintea ta, iar în urma ta slava lui Dumnezeu.” (Isaia 58,8)

„Dacă dai pâinea ta celui flămând și tu saturi sufletul amărât, lumina ta va răsări în întuneric și bezna ta va fi ca miezul zilei.” (Isaia 58,10), pentru

că „legea Mea va fi lumină popoarelor.” (Isaia 51,4)

Pentru prima dată în Sf. Scriptură apare asociată ideea că cel în care sălășluiește Duhul Sfânt are în el lumină. Deci, avem un hapax legomeno, pentru legătura aceasta creată între lumină și Duhul Sfânt dintre toate ocurențele „luminii” din Sfânta scriptură. Duhul lui Dumnezeu este identificat cu Lumina, în baza identității ființiale cu Fiul și cu Tatăl. „Am auzit că în tine este Duhul lui Dumnezeu și că în tine se află lumină, pricepere, înțelepciune fără seamăn.” (Dan. 5,14)

În cunoașterea de tip catafatic, Dumnezeu este Lumină pentru că El pătrunde și descoperă totul: „El descoperă cele mai adânci și cele mai ascunse lucruri, știe ce se petrece în întuneric și lumina sălășluiește cu El.” (Dan. 2,22)

Concluzii

Față de ocurențele noutestamentare, cele vechitestamentare sunt mai bogate în nuanțe, fapt datorat varietății stilistice la care se apelează.

Numeric, ocurențele din N.T. reprezintă aproximativ o treime, adică apar de 93 de ori, față de 170 în V.T.

Pe cât de numeroase sunt aparițiile, pe atât de variate sunt contextele, exceptând locurile paralele sau locurile cu adâncire ale sensurilor de bază: cele conotative – spirituale și denotative – primare.

Sunt menționate și cuvintele derivate din cuvântul de bază $\phi\omega\varsigma$, sau cuvintele înrudite din aceeași sferă semantică:

1. verbul rădăcină – $\phi\omega\tau\acute{\iota}\ \zeta\omega$.
2. [UBS] $\lambda\acute{\upsilon}\chi\nu\omicron\varsigma$, „sfeșnic sau lampă (candelabru)” – $\lambda\upsilon\chi\nu\acute{\iota}\alpha$; Ex. (Mt. 5,15).
3. $\phi\alpha\nu\epsilon\rho\omega$ – „a fi dat la iveală (la lumină)” ; Ex.: (Mc. 4,22).
4. $\phi\omega\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$ – „luminat, luminos” (Mt. 6,22) / $\sigma\kappa\omicron\tau\epsilon\iota\nu\omicron\varsigma$ – „întunecat” (Lc. 11,36)
5. $\alpha\sigma\tau\rho\alpha\pi\eta$ – „strălucirea luminii făcliei” (Lc. 11,36)

Cuvintele derivate:

1. φωστηρ – „lumină, stea, strălucire” (Iisus Sirah 43,7)
2. Φωστηρα – „luminător” (Fac. 1,16*2; Ezdra 8,76)
3. φωτα – „focuri”, apare de 4 ori, (I Macabei 12,29; Ps. 135,7; Ieremia 4,23; Ezechiel 42,11)
4. φωταγωγεω – „a aprinde lumina” (4 Mac 17,5- LXT)
5. φωτι – „lumina dimineții” – apare de 18 ori: (II Sam. 23,4; Ps. 55,14; Iov 29,3; Isaia 2,5 etc.)
6. φεγγους – „lumină, strălucitor”; (II Sam. 23,4)
7. φωτιζει – „de luminat”; (Ieșire 37,17)
8. φωτισμον – „lumină, iluminare, revelație”; (Ps. 89,8)

Lumea în Evanghelia după Ioan

„Lumea” și „lumina” apar foarte des asociate în contexte care exprimă identitatea lui Hristos în raport cu creația.

De multe ori „lumina” este un substitut al numelui lui Hristos, un titlu hristologic. „Dar aceasta este judecata, că Lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina. Căci faptele lor erau rele.” (3,19); comp. „și știm că Acesta este cu adevărat Hristosul, Mântuitorul lumii.” (4,42)

Tot pentru a desemna aceeași realitate, „lumina lumii”, Sf. Ioan folosește sinonime ale luminii: „a te arăta lumii”: „Dacă faci acestea (Hristoase) arată-Te pe Tine lumii.” (7,4) sau „a vorbi pe față lumii”: „Eu am vorbit pe față lumii.” (18,20)

„Lumea” în Evanghelia după Ioan apare de 79 de ori, cumulând 108 ocurențe în cele patru scrieri ale sale, aproape jumătate din numărul total de ocurențe din N.T. (226), ceea ce demonstrează că Sf. Ioan se preocupă de dezvoltarea ideii unei cosmologii care își are punctul de plecare la Dumnezeu și se îndreaptă către Dumnezeu.

Uneori, în cadrul expresiei „lumina lumii”, cele două concepte devin, pe

rând, variabile, Sf. Ioan le alternează cu „viața”, producând o analogie a sensurilor figurate, teologice ale celor doi termeni:

„Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt.” (9,5)

„Cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții” (8,12)

„Căci pâinea lui Dumnezeu este cea care se coboară din cer și dă viață lumii.” (6,33)

Teologhisind cu sensurile celor trei cuvinte, Sf. Ioan creează premisele teologiei luminii, pe care mai târziu le vor valorifica trăitorii isihăști: Sf. Grigorie Palama în contextul energiilor divine necreate.

Lucru interesant este că această expresie apare numai în prima parte a Evangheliei (perioada răspândirii cuvântului Său), în a doua parte, ne confruntăm cu o restrângere a prezenței cuvântului concomitent cu o grăbire a evenimentelor către punctul lor final.

În această parte descoperim un Hristos care neagă orice părtășie cu lumea păcatului, cu lumea care nu L-a primit și pe care a biruit-o prin prezența Lui (văzută ca judecată sau replică): „Și Eu nu mai sunt în lume, iar ei în lume sunt și Eu vin la Tine.” (17,11)

„Iar acum vin la Tine și acestea le grăiesc în lume ca să fie deplină bucuria Mea în ei. (17,13-17,19)

„Și le-am dat cuvântul Tău și lumea i-a urât, pentru că nu sunt din lume, precum Eu nu sunt din lume.” (17,14)

„În lume necazuri veți avea; dar îndrăzniți. Eu am biruit lumea.” (16,33)

Expresia „Lumina lumii” nu apare de multe ori în mod explicit, dar se pot identifica următoarele contexte semantice:

„Cuvântul era Lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul, care vine în lume.” (1,9)

„Iar aceasta este judecata, că lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina.” (3,19; 8,12)

„Eu Lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în Mine, să nu rămână în întuneric.” (12,46)

„Atât cât sunt în lume, Lumină a lumii sunt.” (9,5), și implicit:

„În lume era și lumea prin El s-a făcut, dar lumea nu L-a cunoscut.” (1,10; 7,4)

„Spre judecată am venit în lumea aceasta, ca cei care nu văd să vadă, iar cei care văd să fie orbi.” (9,39)

„Dacă umblă cineva ziua, nu se împiedică, pentru că el vede lumina acestei lumi.” (11,9)

„Încă puțin timp și lumea nu Mă va mai vedea.” (14,19)

„I-a zis Iuda, nu Iscarioteanul: Doamne, ce este că ai să Te arăți nouă, și nu lumii?” (14,22)

Se poate vorbi de o exprimare paradoxală sau de o contradicție reală, atunci când Sf. Ioan spune?

„în lume era (Cuvântul)” (1,10)

„Eu nu sunt din lumea aceasta.” (8,23) și

„Fiul lui Dumnezeu, Care a venit în lume.” (11,27)

De fiecare dată, limbajul Sf. Evanghelist poartă o nuanță nouă, care nu contrazice contextul anterior, ci îl pune într-o lumină nouă. Sf. Ioan punctează aspecte de ordin ontologic, scoțând în relief fie dumnezeirea, fie umanitatea lui Hristos, prin întruparea Cuvântului, fie incompatibilitatea Lui cu lumea căzută, a păcatului, amănunt semnificativ și implicit în orice exprimare despre Hristos.

Încă de la început, din primul capitol (Ioan 1,9; 1,10), Sf. Ioan lămurește afirmația hristologică de la cap. 8,12. Astfel, prezența cuvântului lui Dumnezeu în lume este explicată prin faptul că, prin El lumea a venit la existență „ca lumina cea adevărată” (1,9) și tot prin El, ea se menține în existență.

El a fost dintotdeauna, fiind mai înainte de ea, din veșnicie: „Eu pentru aceasta M-am născut și am venit în lume, ca să dau mărturie despre adevăr.” (18,37)

Scopul venirii în trup a Cuvântului e justificat de iubirea nespusă a Tatălui, Care L-a dat pe Fiul Său omului (adică slăbiciunii umane), ca aceasta să fie asumată, ridicată de puterea dumnezeiască întru dragoste.

Hristos este „Cuvântul” prin raportare la Dumnezeu, devine pentru om

„lumina”, prin raportare la lume (cu sensul de lumină a lucrării divine prin aducerea la existență a fapturilor).

Omul devine lumină prin împărtășirea de lumina creației lui Dumnezeu. (Ioan 1,9) Hristos mai este pentru lume: „Mielul lui Dumnezeu” (1,29), „Mântuitorul lumii” (4,42), „Prorocul” (6,14), „Pâinea lui Dumnezeu” (6,33).

Prezența lui Dumnezeu în lume înseamnă totodată răspunsul, „judecata” Lui față de realitatea căzută a ei (a lumii). Astfel, El Se descoperă ca Adevăr. De aici reiese opoziția Hristos-lume asupra căreia insistă Sf. Evanghelist Ioan:

„Voi sunteți din cele de jos. Eu sunt din cele de sus. Voi sunteți din lumea aceasta; Eu nu sunt din lumea aceasta.” (8,23)

„Și El venind, va vădi lumea de păcat și de dreptate și de judecată.” (16,8)

„Și acum, preaslăvește-Mă Tu, Părinte, la Tine Însuși, cu slava pe care am avut-o la Tine, mai înainte de a fi lumea.” (17,5)

„Lumea” în celelalte scrieri ale Sf. Ioan

În Epistola I sobornicească, termenul apare de 22 de ori și reliefează, în mod pregnant, substanța păcătoasă a lumii, dezvăluind cauza răului: „și orice duh, care nu mărturisește pe Iisus Hristos, nu este de la Dumnezeu, ci este duhul lui antichrist, despre care ați auzit că vine și acum este chiar în lume.” (I Ioan 4,3)

Sensul termenului „lume” în scrierile Sf. Ioan și mai ales în Epistolele sale, este acela de „parte”, „mulțime de oameni” care prezintă aceleași trăsături obiectul ei fiind păcatul: „adică pofta trupului, pofta ochilor și trufia vieții.” (I Ioan 2,16)

Această lume majoritară este pusă în opoziție cu „voi, fraților” (I Ioan 3,13), cei cărora Sf. Ioan le adresează scrierea, adică adevăraților creștini, care, de asemenea, prezintă o notă dominantă, distinctivă: „a fi din Dumnezeu.” (I Ioan 5,4). Aceștia sunt o parte minoritară cu distincția că nu

sunt din lume, cu toate că se află în lume, însă nu și în duhul ei. „Ei nu sunt din lume, precum nici Eu nu sunt din lume.” (Ioan 17,16), „iar ei în lume sunt și Eu vin la Tine.” (Ioan 17,11)

O altă pereche de opoziții, în relație directă cu prima este aceea a duhurilor care animă, stăpânește umanitatea: „mai mare este Cel ce e în voi, decât cel ce este în lume.” (I Ioan 4,4)

Termenul „voi” („iubiților”, I Ioan 4,1) poartă o nuanță pozitiv apreciativă, fie și numai pentru singurul motiv al alegerii, distingării celor credincioși de restul lumii.

Mai mult decât sesizarea acestor nuanțe, elementul esențial al opoziției este unul de fond, de conținut, realitatea cea mai profundă a omului este de natură duhovnicească. Omul este o ființă purtătoare de duh.

Prezența lui Dumnezeu în om (sau acea parte distinctă din lume) e mai puternică, folosirea comparativului de superioritate „mai mare”, face referire la o ierarhizare pe plan ființial. „Cel care este în voi” față de „cel ce e în lume”. Gradul de superioritate e dat de incompatibilitatea de natură, iar nu de atribute, puteri, lucrări ale aceleiași ființe. Din această incompatibilitate deducem opozițiile: creat-necreat, Dumnezeu-creatură.

Sf. Ioan descrie și relația dintre aceste două categorii de oameni. Ea se definește în termenii: cunoaștere a lui Hristos/ necunoaștere: „Pentru aceea lumea nu ne cunoaște fiindcă nu L-a cunoscut nici pe El.” (I Ioan 3,1); mărturisirea lui Hristos/ nemărturisirea Lui: „și orice duh, care nu mărturisește pe Iisus Hristos, nu este de la Dumnezeu.” (I Ioan 4,3); credință în Fiul lui Dumnezeu întrupat/necredință: „Cine este cel ce biruiește lumea, dacă nu cel ce crede că Iisus este Fiul lui Dumnezeu.” (I Ioan 5,5)

Relația este bazată pe un raport de forță; înainte de venirea lui Hristos în lume, lumea în întregimea ei era stăpânită de puterea celui rău, prezența lui Hristos e libertate, iar nu impusă cu forța, nu stăpânitoare prin înșelare, ci prin convingere, prin acord liber din partea omului. Prezența lui Hristos e libertate pentru că, după venirea Lui, nu toată lumea poate să-L primească (Duhul Adevărului), pentru că nu-L vede, nici nu-L cunoaște.” (Ioan 14,17), cu toate că „Eu Lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în Mine să nu

rămână în întuneric.” (Ioan 12,46), dar „oamenii au iubit întunericul mai mult decât lumina.” (Ioan 3,19)

Deci, chiar dacă, natura firească a omului este definită prin împărtășire de Duhul lui Dumnezeu, omul are libertatea de a-și alege singur împărăția și împărăția, pentru că se afirmă insistent, în Apocalipsă, mai ales în cele șase contexte despre starea lumii finale și amăgirea celor ce au crezut în Fiară.

Această alegere, ca urmare a chemării universale este întărită de Sf. Ioan pe temeiul liberului arbitru, dar numai în harul lui Dumnezeu: „Dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al său; dar pentru că nu sunteți din lume, ci Eu v-am ales pe voi din lume, de aceea lumea vă urăște.” (Ioan 15,19), „și se vor mira cei ce locuiesc pe pământ, ale căror nume, nu sunt scrise de la întemeierea lumii în cartea vieții.” (Apoc. 17,8)

Relația dintre „aleșii din lume” și „lumea”, în cadrul raportului de opoziție se finalizează în termenii de „biruință”, „judecată”, excludere: „stăpânitorul lumii acesteia va fi aruncat afară.” (Ioan 12,31) pentru că: „el nu are nimic în Mine.” (Ioan 14,30)

Biruința nu este asupra omului din lume, ci asupra firii căzute a păcatului, a morții, a diavolului, a tot ceea ce Hristos nu Și-a asumat.

Credința în Hristos înseamnă biruință: „Pentru că oricine e născut din Dumnezeu biruiește lumea, și aceasta e biruința care a biruit lumea: credința noastră.” (I Ioan 5,4), pentru că aduce cu sine eliberarea prin puterea (harul) lui Hristos, Care S-a arătat prin cuvânt și fapte în trupul Său pătimitor, iar în mod deplin după înviere. Astfel, Hristos se dovedește Împărat adevărat prin faptul că este Stăpânitor peste toate și dă puterea stăpânirii, și omului. De aceea împărăția lui Hristos asupra lumii a fost și este un adevăr, dar va fi desăvârșită în eshatologie când va fi „aruncat balaurul cel mare, șarpele cel de demult care se cheamă diavol și satana, cel ce înșală toată lumea, aruncat a fost.” (Apoc. 12,9), pentru că „Împărăția lumii a ajuns a Domnului nostru și a Hristosului Său și va împărăți în vecii vecilor.” (Apoc. 11,15)

Concluzii: Dintr-o analiză biblică a tuturor textelor amintite reiese că, cosmologia ioaneică aduce elemente noi față de vechea cosmologie.

Sf. Ioan Teologul în scrierile sale a avut de confruntat, pe de o parte,

concepțiile iudaice limitate despre lume, doar pentru poporul Israel, iar pe de altă parte, cu ereziile vremii care puneau începutul dar și existența lumii actuale sub forțele răului.

Evanghelia după Ioan este o nouă geneză, o actualizare a creației divine în lumina lui Hristos.

Sf. Ioan arată că lumea fizică, dar și cea cerească, sunt darul lui Dumnezeu, obiectul iubirii Sale divine. (Ioan 3,16)

În scrierile ioaneice persistă mereu îndemnul de a nu iubi lumea păcatelor, de a fugi de tot ce este rău. (I Ioan 2,15). „Apocalipsa” e o reșezare a lumii, eliminându-se în totalitate răul din ea. Lumea va fi cercetată de Hristos, Judecătorul lumii și Mântuitorul ei. (I Ioan 4,14)

„Lumea” în Evangheliile sinoptice

Termenul „lumea” în Evangheliile sinoptice, pe lângă faptul că apare foarte rar folosit ca atare, el desemnează starea lumii căzute, „păgânii lumii” (Lc. 12,30), dar și spațiu al dobândirii mântuirii. Cele mai multe contexte se reduc fie la: evenimentul ispitirii, ce determină opoziția: Duhul lui Hristos vs. duhul lumii: „diavolul L-a dus pe un munte foarte înalt și I-a arătat toate împărățiile lumii și slava lor” (Mt. 4,8) și textul paralel de la Lc. 4,4, fie la ilustrarea unei categorii de oameni „care înăbușă cuvântul și îl fac neroditor”, din cauza „grijii acestei lumi” (Mt. 13,22; Mc. 4,19) din cadrul semnificației pildei semănătorului, fie accentuarea ideii misionare a Apostolilor prin numirea lor „lumină a lumii” (Mt. 5,14) prin analogie cu Hristos, în „răspândirea Evangheliei în toată lumea.” (Mt. 26,13; Mc. 14,9) sau îndemnul: „Mergeți în toată lumea și propovăduiți Evanghelia la toată făptura.” (Mc. 16,15); fie prin recurgera la opoziția lume-suflet, în expunerea de către Mântuitorul a tezei despre valoarea sufletului în dobândirea mântuirii: „Pentru că, ce-i va folosi omului dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?” (Mt. 16,26; Mc. 8,36; Lc. 9,25); fie descoperirea realității Împărăției lui Dumnezeu, pregătită „de la întemeierea lumii” (Mt. 25,34), ori anticiparea evenimentelor decisive ce vor avea loc la

sfârșitul lumii: „Căci va fi atunci strâmtorare mare, cum n-a fost de la începutul lumii până acum, și nici nu va mai fi.” (Mt. 24,21, Lc. 21,26)

În locul termenului lume care apare mai ales în traduceri moderne („welt” – germ., „le monde” – fr., „the world” – engl.), în românește, în unele contexte, s-a preferat termenul sinonim „veac” (cu sens istoric, limitativ), pentru lumea care a devenit autonomă și secularizată. În versetul 8, cap.16 al Evangheliei după Luca este ilustrată foarte clar această nuanță prin folosirea opoziției: „lume”-„lumină”: „Căci fiii veacului acestuia sunt mai înțelepți în neamul lor decât fiii luminii (din folosirea determinativului „acestuia” pentru „veac”, deducem existența mai multor veacuri sau „lumi”).

Spre exemplu, Sf. Evanghelist Marcu folosește expresia „veacul ce va să vină” determinând o succesiune a erelor și implicat a lumilor, prin folosirea analogiei, dar și cu menționarea unei caracteristici ce operează distincția: „viața veșnică”. „Ζωην αιωγιον” – adjectiv provenit din substantivul „αιων”, „αιωνιοζον”, semnifică atributul acelei vieți viitoare văzută ca o calitate, raportată la viața de acum, care nu e numai trecătoare, ci și degradantă și nu doar în sensul curgerii timpului.

De aici deducem că veacul (eonul) viitor e fără sfârșit: „Și să nu ia înșutit acum, în vremea aceasta de prigoniri – case și frați și surori și mame și copii și țarine, iar în veacul ce va să vină: viața veșnică.” (Mc.10,30; Lc.18,30).

Distincția dintre cele două lumi este radicală din toate punctele de vedere: „Și le-a zis lor Iisus: Fiii veacului acestuia se însoară și se mărită. Iar cei ce se vor învrednici să dobândească veacul acela și învierea cea din morți nici nu se însoară, nici nu se mărită.” (Lc. 20,34-35)

În traducerea greacă WHO (Westcott and Hert N.T.), este folosit termenul „γενεα ας” – generație, contemporaneitate care punctează mai bine ideea de „lume” (oameni) cu anumite particularități, tocmai prin apartenența lor la o anumită generație.

Pentru sensul de perioadă de timp, eră, „veacului” din traducerea românească îi corespunde în greacă termenul αιων – vârstă istorică, eră, dar

și eternitate a ceea ce va urma după veacul acesta: „nu i se va ierta nici în veacul acesta, nici în cel ce va să fie.” (Mt. 12,32)

Tot un sens grecesc al cuvântului este acela de existență actuală, viață prezentă, în (Mc. 4,19) se spune: „Dar grijile veacului și înșelăciunea bogăției și poftetele după celelalte pătrunzând în ei...”

Pildele despre Împărăția cerurilor marchează această trecere prin simboluri, analogii ce revelează taine, „cele ascunse de la întemeierea lumii” (Mt. 13,35), spuse de Mântuitorul pentru a induce ascultătorilor adevărul despre o realitate incontestabilă, care deja este, dar ascunsă: „Împărăția cerurilor este înlăuntrul vostru” și va veni spre adevărirea credinței.

Toate simbolurile din pilde au relevanța lor în lumea aceasta, de exemplu: pilda neghinei prezintă lumea ca pe o „țarină” în care semințele sunt oamenii, iar „secerișul” este „sfârșitul lumii” (Mt. 13,39) sau „sfârșitul veacului” (Mt. 13,40) – τη συντελεια του αιωνος.

Același sens e regăsit și la Mt. 28,20: „Eu voi fi cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacului.”

„Lumea” în faptele apostolilor

În „Faptele Apostolilor”, conceptul de „lume” apare cu sensul lui comun de creație a lui Dumnezeu: „Dumnezeu, Care a făcut lumea și toate cele ce sunt în ea...” (Fp. 17,24) sau: „Pentru că a hotărât o zi în care va să judece lumea întru dreptate.” (Fp. 17,31), de altfel, nici ocurențele nu sunt numeroase, doar șase la număr, dintre care una singură folosește termenul grecesc κοσμος, celelalte cinci transpun un sinonim: οικουμεινη.

Nuanță la sensul uzual comportă termenul din greacă οικουμεινη folosit în (Fp. 19,27; 17,31; 24,5; 17,6; 11,28; 19,27), în locul caracterului universal al cuvântului „lume”, din română.

Acest termen mai apare de 11 ori în Sf. Scriptură, de exemplu Ps. 21,1; 50,12; Mt. 24,14; Lc. 2,1; și are sensul de: pământul locuit, o parte a pământului locuită de greci, în opoziție cu pământul locuit de barbari: Imperiul Roman.

„Lumea” în epistolele Sf. Pavel și în cele sobornicești (Iacov; I și II Petru)

Termenul apare de 68 de ori, conform ASV (American Standard Version): Rom.- 11ori, I Cor- 26 ori, II Cor. 4 ori, Gal.- 4 ori, Efes.- 4ori, Filip.- 1 dată, Col.- 4 ori, II Tim. 1 dată, Tit.- 1 dată, Evrei- 8 ori.

La o singură lectură a acestor texte se poate afirma următorul lucru: că termenul însoțește marile teme de teologie paulină confirmând sensul de bază: „lumea” în „haina ei de piele”, amintind de creația lui Dumnezeu.

Astfel, Sf. Pavel confruntă lumea aceasta golită de Duhul lui Hristos prin împărțășirea de întuneric, cu provocarea îndreptării venită prin vestirea lui Hristos.

Relația „lume-credință” se concretizează în faptul propovăduirii adevărului lui Hristos în cuvânt și faptă: „tari în credință, știind că aceleași suferințe îndură și frații voștri în lume” (I Petru 5,9), în această lume: „În tot pământul a ieșit vestirea lor și la marginile lumii cuvintele lor.” (Rom.10,18) – τις οικουμένης; „credința se vestește în toată lumea.” (Rom. 1,8) – τω κοσμου.

Acest fapt e posibil pentru că lumea încă mai poartă însemnele lui Dumnezeu sau tainele Lui: „Cele nevăzute ale Lui se văd de la facerea lumii, înțelegându-se din fapte...” (Rom.1,20)

Sf. Pavel reliefează în mod convingător ideea că legea care precede credința îndreptățește și nu zidește sufletul, pe când credința în Hristos e cea care îndreaptă și aduce lumină lumii.

Lumea aflată sub lege se menține sub păcat: „căci până la lege păcatul era în lume” (Rom.5,13), pentru ca îndreptățirea să fie anulată: „ca orice gură să fie închisă și ca toată lumea să fie vinovată înaintea lui Dumnezeu.” (Rom. 3,19)

Prin urmare, făgăduința primită de Avraam „că va moșteni lumea” (Rom. 4,13) nu e un rezultat al împlinirii legii „ci prin dreptatea cea din credință.” (Rom. 4,13)

Lumea e cunoscută în termenii căderii lui Adam, ca reprezentant al

întregii omeniri și responsabil de chipul acesteia: „printr-un om a intrat păcatul în lume.” (Rom. 5,12).

Ulterior, răspunderea s-a extins, mai ales asupra unui popor, prin care Dumnezeu a revărsat prin Hristos bogăție întregii lumi. Fapta omului e cea care condamnă lumea, iar fapta lui Hristos cea care anulează vina prin revărsarea îmbelșugată a harului, care nu e condiționat de căderea omului pentru a anula păcatul și chiar dacă harul și păcatul sunt așezate de Sf. Pavel într-o legătură directă, harul dăruit trebuie văzut la măsura dumnezeiască, ca răspuns al dragostei lui Dumnezeu, care depășește logica (legile) creatului.

Această idee este exprimată în chip paradoxal în paralelismul poporul lui Israel – neamuri (lume): „Dar, dacă greșeala lor a fost bogăție lumii și micșorarea lor bogăție neamurilor, cu atât mai mult întreg numărul lor.” (Rom. 11,12) și „Căci dacă înlăturarea lor a adus împăcare lumii, ce va fi primirea lor la loc dacă nu o înviere din morți?” (Rom. 11,15)

Sf. Pavel pune în discuție problema controversată prin care lumea, în care S-a descoperit Dumnezeu prin lumina lui Hristos, descoperind-o în adevărul ei, stăruie în întuneric și în iluzia autonomiei.

De asemenea, lucrarea lui Dumnezeu în lume s-a făcut cunoscută oamenilor, cu multă putere tot prin Hristos, dar omul, în nebunia neacceptării evidenței, se smintește de faptele adevărului și se închide în minciună: „Ci Dumnezeu Și-a ales pe cele nebune ale lumii ca să rușineze pe cei înțelepți; Dumnezeu Și-a ales pe cele slabe ale lumii ca să le rușineze pe cele tari; Dumnezeu Și-a ales pe cele de neam jos ale lumii... ca să le nimicească pe cele ce sunt.” (I Cor. 1,27-28), „de vreme ce întru înțelepciunea lui Dumnezeu (tainele lui Dumnezeu în creație) lumea n-a cunoscut prin înțelepciune pe Dumnezeu (nu a stat în adevăr, ci a iubit minciuna)”. (I Cor. 1, 21)

Și imediat se produce o prăpastie între lumea receptacol în și prin credință, a lui Dumnezeu : „Iar noi nu am primit duhul lumii.” (I Cor 2,12) – πνευμα κοσμου și restul lumii, identificați ca „stăpânitorii acestui veac” (II Cor 2,8) – των αρχοντων; τον αιωνα ce dețin „înțelepciunea acestui veac” (I Cor. 2,6) – σοφιαν του αιωνος τουτου și nu „înțelepciunea de taină a lui

Dumnezeu, ascunsă, pe care Dumnezeu a rânduit-o mai înainte de veci spre slava noastră”. (I Cor. 2,7)

De aceea îndemnul Sf. Pavel este categoric, „să nu vă potriviți cu acest veac, ci să vă schimbați prin înnoirea minții, ca să deosebiți care este voia lui Dumnezeu, ce este bun și plăcut și desăvârșit.” (Rom. 12,2) și se bazează pe propria mărturie sau experiență a vieții: „că am umblat în lume și mai ales la voi în sfințenie și în curăție dumnezeiască, nu în înțelepciunea trupească, ci în harul lui Dumnezeu.” (I Cor. 1,12)

„Căci înțelepciunea lumii acesteia este nebunie înaintea lui Dumnezeu.” (I Cor. 3,19)

De aici rezultă aprecierea negativă – „stăpânitorii acestei lumi” față de cei ce nu au duhul ei – aceștia numindu-se – „gunoiul lumii” (I Cor. 4,13), desemnând în mod logic neamestecul, detașarea în privința lumii lăuntrice (a păcatului cu virtutea) și a celei fizice (a nepărtășiei cu păcătoșii) (vezi Iacob 4,4, Opozițiile: prietenia lumii/ dușmănie față de Dumnezeu; prieten cu lumea/ vrăjmaș a lui Dumnezeu), pe care și unii și alții o justifică: „Scoateți afară dintre voi pe cel rău.” (I Cor 5,13)

„Sfințenia la care sunt chemați cei ce se află în lume, dar nu sunt din ea, înseamnă urmarea lui Hristos până la moartea pentru înțeleșurile cele slabe ale lumii” (Col. 2,20) – στοιχείων του κοσμου, valabile doar pentru cei ce trăiesc în lume și se supun imperativelor ei, legea ce permite sau interzice: „Nu lua, nu gusta, nu te atinge!” (Col.2,21), adică „toate cele pieritoare.” (Col. 2,22)

Pruncia în Hristos e sinonimă cu starea lumii până la venirea Lui: „când eram lipsiți de nădejde și fără de Dumnezeu în lume.” (Efes. 2,12) și se traduce în termenii de rob sau copilul moștenitor, dar nu stăpân. (Gal. 4,1): „Tot așa și noi, când eram copii, eram robi înțeleșurilor slabe ale lumii.” (Gal. 4,3), când încă nu venise plinirea vremii” (Gal. 4,4) sau vârsta maturității pentru „lume” (vezi și I Petru 1,20 „în anii cei mai de pe urmă”).

Omul care-L urmează pe Hristos însoțindu-L până la moarte, este acela „ce se folosește de lumea aceasta, ca și cum nu s-ar folosi deplin de ea”. Pentru că adevărată înțelepciune le spune: „Căci chipul acestei lumi trece.”

(I Cor. 7,31) – το σχημα του κοσμον.

Grija lumii e grijă zadarnică, fără temei duhovnicesc, asemenea idolului care nu este nimic în lume (I Cor. 8,4), iar „întristarea după cele ale lumii aduce moarte” (II Cor 7,10). Chipul lumii acesteia e o iluzie, iar bunul chip e „alipirea de Domnul, fără clintire.” (Icor. 7,35) în asemănarea „crucii Domnului nostru Iisus Hristos, prin care lumea este răstignită pentru mine, și eu pentru lume.” (Gal.6,14)

Astfel spune și Sf. Petru în privința grijii: „Lăsați-I Lui toată grija voastră, căci El are grijă de voi.” (I Petru 5,7), fiind nejustificabilă, tocmai prin faptul „că noi nu am adus nimic în lume, tot așa cum nici nu putem să scoatem ceva din ea afară.” (I Tim. 6,7)

Relația dintre cei credincioși și Dumnezeu e transpusă în termenii filiației divine prin har (II Petru 1,4), după modelul lui Hristos: „ca să fiți fără de prihană și curați, fii ai lui Dumnezeu, neîntinați în mijlocul unui neam rău și stricat și întru care străluciți ca niște luminători în lume.” (Filip. 2,15). Fiii lui Dumnezeu sunt judecați și pedepsiți în lume, „ca să nu fie osândiți împreună cu lumea.” (I Cor. 11,32), ca nu cumva să ne pierdem „pentru că orice neascultare și-a primit dreapta răsplătire.” (Evrei 2,2) (cu referire la pedeapsa îngerilor)

Îngerii nu au stăpânire asupra lumii spirituale în care se află, pentru că nu au câștigat-o ci, sunt cei ce fac parte din ea și din planul ei, doar Hristos e stăpânul lumii create prin Întruparea în ea, cu tot ceea ce implică acest act divino-uman: „Și iarăși când aduce în lume pe Cel întâi născut, El zice: Și să se închine Lui toți îngerii lui Dumnezeu.” (Evrei 1,6). Hristos e Stăpânul și lumii viitoare prin credința rămânerii în ea chiar dacă „a intrat în lume” (Evrei 10,5), „prin credință El a osândit lumea aceasta și dreptății celei din credință s-a făcut moștenitor.” (Evrei 11,7)

„Pentru că nu îngerilor a supus Dumnezeu lumea viitoare, despre care vorbim.” (Evrei 2,5) – οικουμένην την μελλουσαν.

Stăpânirea e rezultatul moștenirii lui Dumnezeu. „Pe această Dumnezeu a lucrat-o în Hristos, sculându-L din morți și așezându-L de-a dreapta Sa, în ceruri. Mai presus decât toată începătoria și stăpânia și puterea și domnia și

decât tot numele ce se numește, nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor.” (Efes. 1,20-21), la care suntem și noi părtași prin „Cel ce S-a dat pe Sine pentru păcatele noastre, ca să ne scoată pe noi din acest veac rău de acum după voia lui Dumnezeu și a Tatălui nostru.” (Gal. 1,4) – του παροντος ποιηρου αιωνος. Pentru că Dumnezeu era în Hristos, „împăcând lumea cu Sine Însuși, nesocotindu-le greșelile lor și punând în noi cuvântul împăcării”. (II Cor. 5,19)

Alegerea noastră e tot lucrarea lui Dumnezeu, după chipul Fiului Întrupat și pentru El: „Precum întru El ne-a și ales, Înainte de întemeierea lumii, ca să fim sfinți și fără prihană înaintea Lui.” (Efes. 1,4) – προ καταβολης κοσμου, ca parte esențială a planului divin în legătură cu lumea.

Sf. Apostol Pavel, în toate temele abordate, nu face altceva decât o pledoarie pentru pătrunderea cum se cade, a tainei credinței, ca marele dar luminos făcut de Dumnezeu lumii și, implicit, omului: „Și cu adevărat, mare este taina dreptei credințe: Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de îngeri, S-a propovăduit între neamuri, a fost crezut în lume, S-a înălțat întru slavă.” (I Tim. 3,16)

Această sinteză paulină a revelației divine în lume a devenit imn liturgic, prin care noi slăvim neîncetat pe Dumnezeu în veacul de acum, ca semn al pătrunderii noastre în taina lumii viitoare.

Glasul mărturiei în Duhul lui Hristos e cel care trece dincolo de veacuri și adeverește/ pecetluiește adevărul: „Ei, de care lumea nu era vrednică...” (Evrei 11, 38); „Vrednic de credință și de toată primirea e cuvântul că Hristos a venit în lume ca să mântuiască pe cei păcătoși, dintre care cel dintâi sunt eu.” (I Tim.1,15)

„Lumea” în Vechiul Testament

„Lumea nu poate fi concepută fără existența omului” (N. Afanassieff) este ideea centrală a referatului biblic despre creația universului.

Dumnezeu a creat mai întâi materia generală sau substanța lumii ce cuprindea în sine toate elementele cosmice, iar în rândul al doilea, din

elementele amintite, Dumnezeu a creat lumea vizibilă. Creația divină a Universului este istorisită în cap. I și II din Facere. Aici ni se spune că Dumnezeu a făcut cerul și pământul, adică toată lumea spirituală și materială sau Universul care cuprinde amândouă realitățile.

Întreaga creație a lumii s-a făcut în șase zile, drept pentru care s-a numit hexaimeron (de la gr. Exahmeron).

Dumnezeu și lumea în V.T. sunt două realități care nu se confundă ca în panteism. Dumnezeu a adus lumea din neființă la ființă prin cuvânt.

Verbul „bara” de la Fac. 1,1, exprimă ideea că Dumnezeu a creat universul din nimic. Acest lucru reiese și din faptul că verbul „bara” este așezat doar o singură dată în Biblie lângă cuvântul „bereșit” – la început.

Prin acest termen se indică începutul lumii în chip expres. Înaintea acestui început, deci înaintea creației Dumnezeu era unica Ființă: „Înainte ca să se fi făcut munții și înainte ca să se fi făcut pământul și lumea, din veșnicie, Tu ești Dumnezeule.” (Ps. 90,2)

Deci „lumea” în V.T. are sensul de creație a lui Dumnezeu, ca totalitate a fapturilor: „Să tremure înaintea Lui tot pământul, că El a întemeiat lumea și nu se va clătina.” (I Paral. 16,30) – ηγη οικουμενη.

„Ale Tale sunt cerurile și al Tău este pământul; lumea și plinirea ei Tu le-ai întemeiat.” (Ps. 88,12)

De asemenea, este precizată nu doar implicit prin actul creației, ci și în mod direct, atotputernicia în susținerea lumii și transcendența lui Dumnezeu: „Pentru că a întărit lumea care nu se va clinti.” (Ps. 92,2)

„Că Tu ești Domnul Cel Preaînalt peste tot pământul, înălțatu-Te-ai foarte, mai presus decât toți dumnezeii.” (Ps. 96,10), căci „Cine I-a încredințat cârmuirea pământului și cine I-a dat în grijă această lume întreagă? (Iov 34,13)

„De voi flămânzi nu-ți voi spune ție, că a Mea este lumea și plinirea ei.” (Ps. 49,13)

„Iar Domnul a făcut cerul cu puterea Sa, a întărit lumea cu înțelepciunea Sa și cu puterea Sa a întins cerurile.” (Ieremia 10,12; comp. Ierem. 51,15) – την οικουμενην.

„Lumea” mai capătă sensul de pământ locuit, locaș al oamenilor: „Voi, toți locuitorii lumii și care stăpâniți pământul.” (Isaia 18,3) – πάντες οι κατοικοι του κοσμου, comp. Isaia 34,1 sau Isaia 38,11, și spațiu (mediu) al apropierii de Dumnezeu: „Sufletul meu Te-a dorit în vreme de noapte, duhul meu năzuiește spre Tine căci când îndreptările Tale vor fi pe pământ, cei ce locuiesc lumea vor învăța ce este dreptatea.” (Isaia 26,99) – οι κατοικοι του κοσμου.

Lui Dumnezeu I se atribuie și calitatea de Judecător al lumii, în virtutea numelui de Creator: „El va judeca lumea cu dreptate va judeca popoarele.” (Ps.9,8)

Lui I se atribuie aseitatea și veșnicia în raport cu lumea: „Când încă nu era făcut pământul, nici câmpiile, nici cel dintâi fir de praf din lume.” (Pilde 8,26). „Mai înainte de ce s-au făcut munții și s-a zidit pământul și lumea, din veac și până în veac ești Tu.” (Ps.89,2)

Derivatele cuvântului κοσμος:

1. MGK – κοσμικον – conform traducerii CNS (Versiunea lui Cornilescu) „locaș pământesc de închinare”. Apare 1 dată: Evrei 9,1 cu sensul „altar de închinare”.

Sensuri : - ceea ce aparține lumii

- relaționare cu universul

- pământesc, ceea ce are caracterul acestei lumi.

2. MGK – κοσμοκρατορας – „stăpânitorul acestui veac/ acestei lumi”. Apare 1 dată în Efes. 6,12.

3. MGK – κοσμον – „poporul”. Apare de 59 de ori, dintre care 27 de ori la Ioan: 1,9; 3,16; 3,17*2; 3,19; 6,21; 16,33; 12,47*2; 10,36 etc.

4. MGK – κοσμον – „lume”. Apare de 82 de ori.

Concluzii parțiale

Cei doi termeni analizați în mod separat, comportă o distincție esențială, de principiu: „lumina” – reprezintă o temă în sine, o entitate divino-umană,

chipul lui Hristos sau ceea ce caracterizează atributul propriu divinității în raport cu lumea. Ea poate fi privită și tratată din unghiul creaturii, ca lumină necreată divină ce transferă sens aspectului moral-duhovnicesc și caracterizează omul nou în Hristos.

Față de această distincție de fond a „luminii” ce traversează Scriptura de la un capăt la altul, sensul conceptului de „lume” este mai denotativ, identitatea de fond e comprimată în planul creat, cu nuanțe istorico-formale atunci când „lumea” e privită ca totalitate. Ea devine obiect de contemplare și apare ca sumă a întregului creat și spațiu-cadru de manifestare a omului, care-i imprimă acea identitate de fond. Cu alte cuvinte, istoria omenirii dă lumii specificitatea unor vârste: lumea înainte de căderea omului în păcat, lumea după cădere până la venirea Mântuitorului, lumea de la Hristos până la vârsta deplinătății sau atingerii plenitudinii spirituale prin realitatea „cer nou și pământ nou”.

Pe parcursul Scripturii termenul „lume” rămâne constant. Ca în cadrul altor teme și motive biblice, el nu figurează ca distincție separată, deoarece procesul vieții aflat în desfășurare de după actul creator al lui Dumnezeu, se realizează doar în universul fizic – spațial sau interior – moral al lumii create de Dumnezeu. În expresii precum: „păcatul lumii” (Ioan 1,29) sau „Mântuitorul lumii” (Ioan 4,42) sau „viața lumii” (Ioan 6,53) sau „Lumina lumii” (Ioan 8,12), „lumina acestei lumi” (Ioan 11,9) etc., „lumea” apare în poziția de atribut.

Ceea ce i se atribuie „lumii” o definește prin relație, pentru că lumea nu are suport rațional și finalitate în sine, ci doar prin raportare la ceea ce o pune în valoare: omul, Dumnezeu, faptele omului.

De aceea ocurențele scripturistice și mai ales ioaneice ori nou-testamentare sunt destul de numeroase și variate, tocmai din cauza tensiunii ivite în lumea creată (istorică), de prezența întrupată a lui Dumnezeu, adică prin faptul că Dumnezeu intră în creație în modul cel mai deplin cu putință și îi schimbă chipul, adică o înduhovnicește sau spiritualizează materia.

Interesant este de observat următorul raport numeric. În scrierile Sf.

Ioan, conceptul de „lume” apare de 108 ori comparativ cu ocurențele din Evangheliile sinoptice (32) sau cu acelea din Epistolele pauline (68) – conform traducerii ASV. Astfel N.T. numără 226 de apariții față de doar 37 ori în V.T.

Acest dezechilibru e susținut de detașarea produsă de scrierile ioaneice la acest capitol.

Se poate specula ideea că Sf. Evanghelist Ioan e mai preocupat de aspectul cosmologic al lumii create sau de permanenta raportare a omului la oglindirea lui în lume, ori la chipul lumii, decât de urmările împlinirii în evenimentul istoric.

IV. Exegeza expresiei și critica textuală

IV. 1. Forma originală a afirmației și a contextului logic

Conform versiunii WHO (Westcott and Hert N.T.) din Bible Works 6 și The Greek New Testament – Edition edited by Barbara Aland, Kurt Aland, Johannes Karavidopoulos, Carlo M. Martini and Bruce M. Metzger:

^{WHO} **John 8:12** Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν [ὁ] Ἰησοῦς λέγων Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν μοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς

Traducere: „Atunci din nou le-a vorbit Iisus și le-a zis: „Eu sunt Lumina lumii. Cel ce Îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.”

WHO: **John 8:12-20** ¹² Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν [ὁ] Ἰησοῦς λέγων Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν μοὶ οὐ μὴ περιπατήσει ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς ¹³ εἶπον οὖν αὐτῷ οἱ Φαρισαῖοι Σὺ περὶ σεαυτοῦ μαρτυρεῖς· ἡ μαρτυρία σου οὐκ ἔστιν ἀληθής ¹⁴ ἀπεκρίθη Ἰησοῦς καὶ εἶπεν αὐτοῖς Καν ἐγὼ μαρτυρῶ περὶ ἑμαυτοῦ ἀληθής ἐστιν ἡ μαρτυρία μου ὅτι οἶδα πόθεν ἦλθον καὶ ποῦ ὑπάγω· ὑμεῖς δὲ οὐκ οἴδατε πόθεν

ἔρχομαι ἡ ποῦ ὑπάγω¹⁵ ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα¹⁶ καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγὼ ἢ κρίσις ἢ ἐμὴ ἀληθινή ἐστίν ὅτι μόνος οὐκ εἰμί ἀλλ ἐγὼ καὶ ὁ πέμψας με [πατήρ]¹⁷ καὶ ἐν τῷ νόμῳ δὲ τῷ ὑμετέρῳ γέγραπται ὅτι δύο ἀνθρώπων ἡ μαρτυρία ἀληθής ἐστίν¹⁸ ἐγὼ εἰμι ὁ μαρτυρῶν περὶ ἑαυτοῦ καὶ μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὁ πέμψας με πατήρ¹⁹ ἔλεγον οὖν αὐτῷ Ποῦ ἐστίν ὁ πατήρ σου ἀπεκρίθη Ἰησοῦς Οὔτε ἐμὲ οἴδατε οὔτε τὸν πατέρα μου· εἰ ἐμὲ ἤδειτε καὶ τὸν πατέρα μου ἀν ἤδειτε²⁰ Ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησεν ἐν τῷ γαζοφυλακίῳ διδάσκων ἐν τῷ ἱερῷ· καὶ οὐδεὶς ἐπίασεν αὐτόν ὅτι οὐπω ἐληλύθει ἡ ὥρα αὐτοῦ

Cercetarea expresiei și a contextului logic în greacă demonstrează faptul că traducerea nu ridică diferențe (probleme), nici de formă, nici de sens.

Din punct de vedere sintactic, fraza din v.8 conține o incidentă temporală recurentă: Πάλιν οὖν αὐτοῖς ἐλάλησεν [ὁ] Ἰησοῦς λέγων, ce introduce vorbirea directă principală declarativă: Ἐγὼ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου. Prezența ei în acest context și în Evanghelie este motivată de realitatea dialogului permanent pe care Iisus îl purta cu oamenii: fie prin cuvânt, adesea, fie prin faptă, în scopul încredințării lor asupra Persoanei Sale divine (asemenea scop l-a urmărit în primul rând redactorul).

Urmează în structura sintactică o subiectivă ce particularizează fără să specifice, antepusă principalei, tocmai pentru a accentua importanța asumării actului de credință și a urmărilor lui: ὁ ἀκολουθῶν μοι.

Astfel propoziția principală postpusă începe cu particula negativă οὐ μὴ, ce dă o nuanță emfatică: οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ; ultima propoziție este o principală disjunctivă coordonată cu cea anterioară: ἀλλ ἔξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς și explicativă, demonstrativă și anticipativă, prin folosirea opoziției ca marcă stilistică cu valențe expresive.

IV. 2. Versiuni ortodoxe românești

1. BIBLIA DE LA 1688

Ioan 8,12: „Deci iarăș Iisus lor au grăit zicând: «Eu sunt Lumina lumii, cela ce urmează Mie nu va umbla întru întunearec, ce va avea lumina

vieții».”

2. NOUL TESTAMENT DIN 1909 – ARHIEP. SOFRONIE CRAIOVEANUL

Ioan 8,12: „Deci iarăși a grăit Iisus, zicând: Zis-a Domnul Eu sunt lumina lumii; cea ce urmează mie nu va umbla întru întunec, ci va avea lumina vieții.”

3. BIBLIA DE LA 1914

Ioan 8,12: „Deci iarăș au grăit Iisus, zicând: eu sunt lumina lumii, cea ce urmează mie, nu va umbla întru întunec, ci va avea lumina vieții.”

4. BIBLIA DE LA 1936-1938 – GALA GALACTION

Ioan 8,12: „Iisus a luat cuvântul iarăși și le-a vorbit: Eu sunt lumina lumii; cel ce vine după mine nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.”

5. NOUL TESTAMENT – EMIL PASCAL - 1976

Ioan 8,12: „Apoi Isus le vorbi din nou zicând: «Eu sunt lumina lumii. Cine mă urmează, nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții»”.

6. NOUL TESTAMENT ȘI PSALMII – GBV - 1990- BUCUREȘTI

Ioan 8,12: „Isus le-a vorbit din nou și le-a zis: Eu sunt Lumina lumii. Cine Mă urmează pe Mine nu va umbla în întuneric ci va avea lumina vieții.”

7. BIBLIA – ARHIEP. BARTOLOMEU ANANIA – 1993

Ioan 8,12: „După aceea Iisus le-a grăit din nou zicând: Eu sunt Lumina lumii; cel ce-Mi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina Vieții.”

8. BIBLIA – CORNILESCU- 2000

Ioan 8,12: „Isus le-a vorbit din nou și le-a zis: Eu sunt Lumina lumii; cine Mă urmează pe Mine nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.”

9. EDIȚIA JUBILIARĂ A BIBLIEI- 1988

Ioan 8,12: „Deci iarăși le-a vorbit Iisus zicând: Eu sunt Lumina lumii; cel ce Îmi urmează Mie, nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.”

Toate versiunile românești apelează la aceeași formulare conform ediției grecești, pentru afirmația noastră hristologică, fapt ce atribuie exprimării acesteia o valoare în sine ce nu comportă nici o modificare.

Diferențele de traducere ale versetului 8 sunt puține și irelevante pentru conținut. Deosebiriile țin mai mult de dinamica limbii, survenite în diacronie. Există modificări morfologice ale unor cuvinte, sintactice și fonetice.

Dintre modificările morfologice amintim: „întru” și „cela ce” – Biblia 1688, N.T. din 1909, Biblia - 1914; de la Biblia lui Galaction se remarcă uzanța lui „în” și „cel ce”; „ce” în loc de „ci” (doar în Biblia - 1688); „au grăit” în loc de „a grăit” în Biblia - 1688 și 1914 (folosirea pluralului în loc de singular, precum și toate celelalte diferențe morfologice țin de o exprimare arhaică, populară, nenormată). De asemenea, mai apar ca modificări ale formei sau ca variante flexionare: „lumei”, „întunec”, „vieții” (N.T.- 1909; Biblia - 1914). Ca modificări fonetice ce țin tot de evoluția limbii menționăm: „iarăș” în Biblia - 1688, Biblia - 1914. Modificările sintactice sunt sesizate în schimbarea topicii: „Iisus lor au grăit zicând” – Biblia 1688.

Se poate observa că începând cu Biblia lui G. Galaction formele gramaticale se normează odată cu directivele academice privind fenomenul limbii.

Se remarcă, cu mai multă pregnanță, diferențele ce țin de efortul traducătorului de a respecta cu strictețe litera Scripturii, dând dovadă de prolixitate. Cel mai literal text ar fi cel tradus de Sofronie Craioveanul, deoarece identificăm folosirea unui tipar (clișeu) de limbă privind textul scripturistic: „zicând: Zis-a Domnul...”

Ca replică, în diacronie odată cu necesitatea oferirii unei traduceri fidele s-a simțit nevoia și unei erminii a textului biblic. Astfel de traduceri mizează mai mult pe claritate și pe o actualizare a mesajului scripturistic pentru fiecare epocă. Spre exemplu: traducerea lui Cornilescu – „Isus le-a vorbit din nou și le-a zis”, față de „Deci iarăș au grăit lor Iisus zicând” – Biblia din 1914.

Alte modificări țin de redactare sau de sesizarea sau nu, de către traducători, a nuanței teologice a termenilor cheie ai versetului: „Vieții”- Biblia- Anania; „Lumina” scrisă cu majusculă, doar în traduceri următoare: Biblia - 1688, Noul Testament și Psalmii GBV- 1990, Biblia - Anania, Biblia - Cornilescu, ediția jubiliară a Bibliei.

Există și diferențe bazate pe confesiune: „Isus”- scris cu un „i”, în

edițiile protestantă și catolică.

IV. 3. Ediții în limbile de circulație

ASV – American Standard Version (1901)

^{ASV} **John 8:12** Again therefore Jesus spake unto them, saying, I am the light of the world: he that followeth me shall not walk in the darkness, but shall have the light of life.

NRS – New Revised Standard Version (1989)

^{NRS} **John 8:12** Again Jesus spoke to them, saying, “I am the light of the world. Whoever follows me will never walk in darkness but will have the light of life.”

NJB – The New Jerusalem Bible

^{NJB} **John 8:12** When Jesus spoke to the people again, he said: I am the light of the world; anyone who follows me will not be walking in the dark, but will have the light of life.

RSV – Revised Standard Version (1952)

^{RSV} **John 8:12** Again Jesus spoke to them, saying, “I am the light of the world; he who follows me will not walk in darkness, but will have the light of life.”

TOB – French Traduction Oecumenique de la Bible (1988)

^{TOB} **John 8:12** Jésus, à nouveau, leur adressa la parole: «Je suis la lumière du monde. Celui qui vient à ma suite ne marchera pas dans les ténèbres; il aura la lumière qui conduit à la vie.»

La Bible de Jerusalem:

Ioan 8,12: De nouveau Jesus leur adressa la parole et dit: «Je suis la lumiere du monde. Qui me suit ne marchera pas dans les tenebres, mais aura la lumiere de la vie».

MGK – Modern Greek Bible

^{MGK} **John 8:12** Πάλιν λοιπόν ὁ Ἰησοῦς ἐλάλησε πρὸς αὐτοὺς λέγων· Ἐγὼ εἶμαι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὅστις ἀκολουθεῖ ἐμὲ δὲν θέλει περιπατήσει εἰς τὸ σκότος, ἀλλὰ θέλει ἔχει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.

LUO- Luther Bibel (1912) with codes (German)

^{LUO} **John 8:12** Da redete Jesus abermals zu ihnen und sprach: Ich bin das Licht der Welt; wer mir nachfolgt, der wird nicht wandeln in der Finsternis, sondern wir das Licht des Lebens haben.

CNS- Cornilescu

^{CNS} **John 8:12** Isus le-a vorbit din nou, și a zis: „Eu sînt Lumina lumii; cine Mă urmează pe Mine, nu va umbla în întunec, ci va avea lumina vieții.”

Nu există diferențe în traducerea afirmației: „Eu sunt Lumina lumii” și nici interpretări în cadrul versetului. În edițiile englezești și franceze se observă folosirea unor forme sinonimice de exprimare sau exprimări frazeologice (e vorba de ediția TOB ce prezintă, pe de o parte: „le lui qui vient a ma suite”, față de exprimarea lapidară a Bibliei de la Ierusalim: „Qui me suit”, pe de altă parte, folosirea nuanțată a expresiei „lumina vieții” în : „la lumiere qui conduit a la vie.” (TOB), față de „la lumiere de la vie”, în Biblia de la Ierusalim), datorate particularităților lingvistice proprii fiecărei limbi sau dinamicii limbii: „whoever follows me” (NRS), „anyone who follows me” (NJB); „he who follows me” (RSV); „he that followeth me” (ASV).

V. Exegeza afirmației hristologice

Un comentariu interesant oferă Origen care întemeiază discursul pe o logică impecabilă, din care scoate la iveală adevărul: „Dar, dacă ne gândim ce înseamnă a-ți aminti de Dumnezeu, cel care-și amintește de El, nu rămâne în moarte, precum se spune: «Nu cunoaște moarte cel ce-și amintește de Tine».

Întunericul (păcatele oamenilor) sau moartea nu se datoresc naturii (firii), căci este scris: «Noi, care eram altă dată în întuneric (în păcate), acum suntem lumină în Domnul. La fel cum Pavel, chiar dacă era în întuneric, a putut să devină lumină în Domnul», astfel oricine este în întuneric, în orice moment poate deveni lumină...

Aceeași realitate a luminii este exprimată în trei feluri: «lumina oamenilor» sau simplu «lumina» sau «adevărata lumină». Este lumina oamenilor, fie pentru că nimic nu ne împiedică să înțelegem că această lumină este în același timp lumina altor ființe (creaturi) decât oamenii, fie că toate ființele spirituale sunt numite oameni, pentru că sunt chipul lui Dumnezeu.²³

Relația lumină-întuneric este analizată magistral de Origen, dezvăluindu-i toate valențele spirituale, surprinzând dimensiunea spirituală a vieții omului în Dumnezeu: „De fapt, lumina care strălucește în întuneric, se apropie într-un fel de întuneric și urmărită de el (întuneric) și suportând (răbdând) capcanele ei, nu este cuprinsă de acesta. Dar lumina care nu se află în întuneric, nu strălucește în mijlocul întunericului, nu este urmărită de întuneric, nu o putem numi victorioasă, de vreme ce nu a fost cuprinsă de întunericul ce o urmărea.

Viața și lumina oamenilor se referă la același lucru dar sunt luate cu sensuri diferite. Această lumină a oamenilor mai este numită «lumina neamurilor» la Profetul Isaia 42,6. Pentru că are încredere în această lumină, David spune în Psalmul 26: «Domnul este luminarea și mântuirea mea, de cine mă voi teme?».

Lumina oamenilor poate fi numele generic a două lucruri particulare și întunericul lor, de asemenea. Cel care are lumina săvârșește lucrurile luminii și cel care este luminat, cunoaște lumina cunoștinței. Referindu-ne la întuneric (opusul luminii) am ajunge la aceleași concluzii: faptele rele și cunoașterea de sine (așa-zisă) au ca principiu întunericul...

Alături de porunci și legi, există o lumină a cunoștinței pe care o descoperim la Osea 10,12. Pentru că există o lumină a cunoștinței, diferită de lege, el spune: «luminați-vă de o lumină», el nu spune simplu «lumina», ci precizează care, «lumina cunoștinței».²⁴

Mai mult decât acestea, Origen adaugă: „În I Ioan 1,5: «Dumnezeu este

23. Origene, *Commentaire sur S. Jean*, Sources Chretiennes, No120, Tome I (Livres I-V), 1966, pp. 297, 305.

24. *Ibidem*, pp.309, 313-315.

lumină și în El nu este nici un întuneric», de aici deducem că nu este un singur întuneric, ci două, dacă ținem cont de oameni, sau de faptele rele și gândurile oamenilor, ceea ce demonstrează că sunt mai multe întunericuri (păcate) și niciunul nu este în Dumnezeu. Cât privește pe sfinți, căroră Mântuitorul le zice: «Voi sunteți lumina lumii», nu se spune despre sfânt că el este lumina lumii și că în el nu este întuneric... Mai adăugăm: «El a luat asupra Lui neputințele noastre și bolile noastre le-a purtat» adică neputințele sufletului nostru și bolile pe care omul le ascunde în adâncul inimii. Din cauza acestor neputințe și boli de care El ne-a eliberat, El recunoaște că «sufletul Său este tulburat și întristat» (Mc. 14,34; Ioan 12,27) și cum este scris în Zaharia, El este îmbrăcat în veșminte murdare, numite păcate «Iată ți-am iertat fărădelegile și te-am îmbrăcat în veșmânt de prăznuire». (Zah. 3,3-4)

«Doamne, Tu ai cunoscut nepriceperea rea și greșelile mele de la Tine nu s-au ascuns» (Ps. 21,2). Așa cum Tatăl «are singur nemurirea» (I Tim. 6,16) pentru că, din dragoste pentru oameni, Domnul nostru a murit pentru noi, astfel Tatăl are singur privilegiul de a nu avea în El nici un întuneric (păcat) pentru că din dragoste pentru oameni, Hristos a luat asupra Lui păcatele noastre pentru ca, prin puterea Sa, să desființeze moartea, pentru ca să se împlinescă cuvintele profetului Isaia «poporul ce umbla în întuneric a văzut lumină mare».

Din două motive întunericul nu a cuprins lumina: fie pentru că a rămas în urma ei, nefiind capabil să o urmărească, fie apropiindu-se de lumină, întunericul s-a risipit.”²⁵

Origen amintește de conotația pozitivă a întunericului: „Întunericul cel bun este misterul în care se învăluie Dumnezeu... Se spune în Exod 20,21; 19,6.16 și în Ps. 17(18), 12: «Moise s-a apropiat de întunericul unde era Dumnezeu». În acest întuneric El S-a retras, face acest lucru pentru că noi nu-l putem cunoaște în totalitate pentru că este infinit. Cuvintele învăluite în întuneric, comorile ascunse, date de Dumnezeu lui Hristos (Isaia 45,3, Col.

25. *Ibidem*, pp. 317-319, 323.

2,3; Mt. 10,27; Lc. 12,3) sunt tainele pe care le-a încredințat Apostolilor să le dezvăluie celor care vor deveni lumină când vor fi luminați și vor fi în lumină.”²⁶

În comentariul oferit de Henri Van den Bussche se regăsește ideea continuității istoriei „luminii” paralel cu istoria mântuitoare a poporului ales: „Și iată că, față de această credință în Iahve, sursă a vieții, lumina în care Israel putea contempla lumina (Ps. 36,9), iată ca răspuns la această așteptare a luminii mântuirii din timpurile mesianice, simbolizate amândouă prin ceremonia luminii de la sărbătoarea corturilor, Iisus afirmă că este El Însuși lumina mântuirii și, că, această lumină este destinată lumii întregi (idee regăsită și la Sf. Chiril, n.r.)

Această afirmație nu are solemnitatea unei profeții, dar ea păstrează totuși, forma profetică. Afirmația „Eu sunt” (6,35) afirmă caracterul definitiv și exclusiv al acestei Lumini care este Iisus și prezența termenului «lumii» evocă judecata lui Dumnezeu peste Israel. Lumina-Iisus este destinată Israelului (1,1,4-5; 3,19), dar ea se distanțează de Israel din cauza lipsei de credință a poporului ales (12, 46-48)... Orbul care și-a recăpătat vederea va fi simbolul noului popor al lui Dumnezeu. (Ioan 9,5).”²⁷

Le P. M. - J. Lagrange tratează tema luminii în contextul logic (8,12-20), afirmând că „Lumina aduce o mărturie completă prin mărturia Tatălui.” După ce demonstrează cu argumente vechitamentare că Hristos este Lumina, Lagrange găsește mărturii în favoarea acestui adevăr prin reacția fariseilor care se întorc împotriva lui Iisus (v.13). El spune: „Nu e suficient să-ți atribui o calitate, pentru ca ceilalți să te omăgieze. Afirmațiile lui Iisus în Evanghelia după Ioan nu trebuie luate izolat de lucrările Sale, chiar la Ioan, Iisus s-a folosit de mărturia lucrărilor Sale (v. 36). Ele demonstrează că El venea de la Dumnezeu.

Metafora luminii nu era decât un aspect în rolul Său (misiunea Sa), cea

26. *Ibidem*, pp. 323-325.

27. Henri, Van den Bussche, *Commentaire de L’Evangile Spirituel*, Bible et Vie Chretienne, Desclee de Brouwer, 1967, pp. 302-303.

de doctor Care învață o credință vie (dătătoare de viață). Cel Care a rostit atâtea cuvinte admirabile, de ex. Cele rostite în Predica de pe munte, era într-adevăr Lumina așteptată.”²⁸

În comentariul mai actual la Evanghelia după Ioan, Prof. Paul Nadim Tarazi include aserțiunea noastră în subiectele mai cuprinzătoare ale capitolului: tot omul este păcătos sub Lege sau discuția despre cine este adevăratul fiu al lui Avraam. Adevărul că: Evanghelia este superioară Legii reiese din motivele pentru care Hristos învață și din faptul că Legea s-a dovedit incapabilă să garanteze viața, doar prin necesitatea pretinderii statutului de fiu al lui Avraam. Pe acest temei, Sf. Ioan accentuează ideea că Evanghelia este fundamentată pe Scriptură (Ioan 8,16-19). Paralelismul Moise-Iisus este folosit de autor în relaționarea celor două Evanghelii și a mărturiei ce le traversează (în V.T. – „Tatăl care M-a trimis dă mărturie despre Mine”, iar în N.T. Iisus Însuși aduce mărturie despre Sine).

Mărturiile ambelor Testamente se intercondiționează și determină implicit reacția sau mărturia fiecăruia dintre noi: fie că răspundem pozitiv prin credință, fie contrariul. Ca urmare a acestui lucru există consecințe imediate ale atitudinii noastre văzute și ca replică a lui Dumnezeu după cum Iisus afirmă în (Ioan 5,45-47). P.N. Tarazi conchide: „A cunoaște pe Tatăl este echivalent cu a cunoaște Scripturile. A le cunoaște pe amândouă și a trăi în consecință înseamnă a cunoaște, de asemenea pe Fiul.

Motivul este că Iisus reprezintă adevăratul interpret al voinței divine.”²⁹

Un alt comentariu privește problema mărturiei în afirmațiile hristologice care sunt aparent contradictorii. Cap.5,31-40 tratează tema mărturiei într-un alt context și din alt punct de vedere. Hristos este Cel Care se detașează și respinge chiar, orice intenție de a da o automărturie înscriindu-se în termenii Legii și, de asemenea, El declară că Tatăl a dat toată puterea de a judeca,

28. Le P. M.-J. Lagrange, *Evangile selon Saint Jean*, Etudes Bibliques, Paris, 1925, p. 232.

29. Paul Nadim Tarazi, *The New Testament. Introduction. Johannine Writings*. Vol. 3, New York, 2004, pp.183-184.

Fiului, „ca toți să cinstească pe Fiul precum cinstesc pe Tatăl.” (Ioan 5,23)

În dialogul de la Ioan (8,12-20), ambele afirmații par a fi contrazise în momentul în care Hristos aduce mărturie despre Sine, într-un adevăr (v.12). Hristos declară, de asemenea, că El nu judecă pe nimeni. Contradicția dispăre după cum și Bultmann a arătat în comentariul la Evanghelia după Ioan (*Das Evangelium des Johannes*, Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht, 1941, p.210), dacă ne reamintim că versetele 13-20 trebuie citite în contextul cap.5. Versetul 14 trimite înapoi la 5,31: „Dacă mărturisesc Eu despre Mine Însumi mărturia Mea nu este adevărată”. Apoi 8,14 vrea să însemne: „Chiar dacă Eu mărturisesc despre Mine Însumi, mărturia Mea este adevărată (un alt sens al mărturiei despre Sine).

Acel mod al mărturiei din cap.5 se referă la preocuparea de a-și atrage vreo reputație sau merit personal. Slăvirea de Sine nu-și găsește loc în mesajul lui Hristos. Dar mărturia adusă despre Sine este aceasta: în ciuda criticilor, El este conștient de originea și destinul Său: „fiindcă știu de unde am venit și unde Mă duc.” (8,14). Acest fapt dă mărturiei de Sine un caracter diferit față de celelalte.

Cunoașterea de Sine depinde de cunoașterea Celui Care descoperă, El are o adevărată cunoaștere de Sine. Faptul are ca rezultat un alt nivel al mărturiei, deci conduce la un alt standard de judecată. Explicația sensului prin care Hristos este menit să aducă mărturie despre Sine ne conduce la o definiție clară a judecății.”³⁰

„Imnele” Sf. Simeon constituie documentul cel mai autentic al misticii ortodoxe. Este mistica relației fericite cu Dumnezeu Cel personal, care își revarsă dragostea către noi ca lumină.”³¹

Numirile de foc, de lumină, date iubirii dumnezeiești exprimă lucrarea spirituală a iubirii lui Dumnezeu, Îl exprimă pe Dumnezeu Însuși, ca fiind

30. The Interpreter's Bible, *The Holy Scriptures: A Commentary in Twelve Volumes, Vol 8. Luke. John. The Gospel According to St. John*. Abingdon, 1980, pp. 594-595.

31. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Iisus Hristos lumina lumii...*, p. 223.

Cel ce încălzește sufletul nostru cu iubirea Lui și luminează mintea cu sensul pe care îl dă vieții omului.”³²

Duhul este lumina feței lui Hristos, Care purcede din Tatăl și se odihnește în Fiul. „Duhul Sfânt aduce în noi nu o lumină teoretică, ci o lumină care îmbrățișează inima noastră, pentru Fiul și pentru Tatăl, aducând această lumină sau energie divină în profunzimea creației și suscită în același timp, în măsura în care aceasta vine în întregime de la Hristos, o sensibilitate pentru Dumnezeu, pentru prezența și acțiunea divină în viața oamenilor și în lume.”³³

Teologia spirituală a Părinților ortodocși folosește expresia „energiile divine” sau „energiile necreate” pentru a desemna harul, care își are izvorul în Tatăl, care se manifestă în Fiul și se comunică în Duhul. Dintre Părinți, Sf. Maxim Mărturisitorul, afirmând condiția personală a valorilor spirituale, spune că „Harul îndumnezeitor al lui Dumnezeu, și pe acesta îl numește lumină nenăscută și enipostatică subzistentă în ipostas arătându-se celor vrednici.”³⁴

Sf. Grigorie Palama este unul dintre cei mai preocupați Părinți în ceea ce privește definirea harului sau energiilor dumnezeiești. El intră în polemică cu ereticul Varlaam care susținea că harul Duhului Sfânt este creat, iar ceea ce se revarsă în noi e Însuși Duhul Sfânt.

Evident, Sf. Grigorie combate aceste erezii, spunând că lumina taborică este necreată și veșnică și face deosebirea între ființa și lucrarea dumnezeiască: „cea dintâi fiind nevizibilă și neîmpărtășibilă, a doua dimpotrivă. Dar se numește și a doua de către Părinți dumnezeire; deși se numește și harul și lucrarea dumnezeiască, dumnezeire și deși ființa e

32. Idem, *Studii de Teologie Dogmatică. Imnele Iubiri dumnezeieștii. Sf. Simeon Noul Teolog, Imnul I*, Cap. 17, Editura „Mitropolia Olteniei”, Craiova, 1990, pp. 398-399.

33. Idem, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, Ed. A II-a, Editura „Deisis”, Sibiu, 2003, p. 158.

34. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G. 91, Editura „IBMBOR”, București, 2006, p. 157.

nevizibilă și necomunicabilă, iar harul vizibil și comunicabil celor drepti, totuși nu sunt două dumnezeiri ci una: ființa și lucrarea ei, cea nedespărțită de ea.”³⁵

VI. Raportarea afirmației la tradiția filocalică

„Eu sunt Lumina lumii” și versetul 12, ale capitolului 8 nu-și găsesc o tâlcuire propriu-zisă în Filocalie, aici nu se face nici o trimitere directă la acest verset, dar există referiri suficiente la mărturia și mesajul cuprins în ea.

Sunt comentate alte ocurențe din Evanghelia după Ioan sau din N.T. care cuprind semnificația „luminii” și a expresiei „Lumina lumii”, așa cum se dezvoltă în Ioan 8,12.

Ioan 1,9: „Cuvântul era lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume”, este tâlcuit de Sf. Simeon Noul Teolog, în Filocalia 6, p. 28, amintind de „acoperământul” de pe ochi reprezentat de gândurile lumești și amintirile vieții, care prin aducerea aminte de moarte este ridicat și vederea este limpede.

De asemenea Sf. Grigorie Palama, în Filocalia 7, p.417, face exegeză la același text, ridicându-se de la sensul moral, adus în discuție de Sf. Simeon, la semnificația simbolico-duhovnicească a Luminii necreate, reprezentată de Hristos, având ca punct de pornire în apologia sa, lumina taborică și mărturia sfinților: „Căci aceștia fie în cuvântări, fie în scrieri, o numesc negativă, necreată, veșnică, netemporală, neapropiată, nemăsurată, nesfârșită, nehotărnică, nevăzută de îngeri și de oameni, frumusețea arhetipală și neschimbată, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza dumnezeirii și cele asemenea. Căci se slăvește, zice, trupul deodată cu primirea lui și slava dumnezeirii se face slava trupului. Dar slava era nearătată în trupul văzut pentru cei ce nu puteau primi cele ce sunt nevăzute

35. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama – cu trei tratate traduse*, Editura „Scripta”, Sibiu, 1938, pp. 28,34.

și ale îngerilor.”³⁶ Referitor la versetul din Ioan 12,35: „Cel ce umblă în întuneric nu știe unde merge”, aplicat celui ce călăuzește luminat fiind, numit și fiu al luminii, Monahii Calist și Ignatie Xanthopol, în Filocalia 8, afirmă că „el se vede și se deosebește în chip curat și pe mine în lumina soarelui, dar deosebește și pe cei mulți, adică pe toți după dumnezeiescul Apostol (I Cor. 2,15), ba și toate cele ce-l întâmpină în orice fel și oriunde, umblând și el fără rătăcire și călăuzind fără greșală și pe cei ce-i urmează lui spre lumina adevărată și spre viață și spre adevăr. Despre aceștia s-a zis: „Voi sunteți lumina lumii” (Mt. 5,14)..., iar Domnul zice: „Eu sunt Lumina lumii, cel ce urmează Mie, nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții.” (Ioan 8,12)³⁷

Sf. Maxim Mărturisitorul dă o aplicație duhovnicească pozitivă „lumii”, în exegeza versetelor: „Voi M-ați iubit pe Mine și ați crezut că de la Tatăl am ieșit. Eu de la Tatăl am ieșit și am venit în lume, iarăși las lumea și mă duc la Tatăl.” (Ioan 16, 27-28). „Lume numește poate lucrarea ostentivă a virtuților cu fapta. Iar Tatăl, starea minții cea mai presus de lume și slobodă de tot cugetul pământesc de la care Cuvântul lui Dumnezeu vine în noi punând capăt luptei împotriva patimilor și a dracilor.” (Sf. Maxim Mărturisitorul, Filocalia 2, p.206).³⁸

O aplicație pentru „lume”, de data această negativă, poate fi găsită tot în Filocalia 2 a Sf. Maxim, atunci când tâlcuiește I Ioan 2,15-16: „«Lume» numește Scriptura lucrurile materiale, iar lumești sunt cei ce zăbovesc cu mintea în acestea... Monah este cel ce și-a desfăcut mintea de lucrurile pământești și, prin înfrânare, prin dragoste, prin cântare de psalmi și prin rugăciune se lipește statornic de Dumnezeu.” (Sf. Maxim Mărturisitorul, Filocalia 2, p. 66)³⁹

36. Ep. Calinic Botoșăneanul, *Biblia în Filocalie. Antologie de texte biblice tâlcuite în Filocalia românească*, vol. 2, Editura „Trinitas”, Iași, 1995, pp. 109-110.

37. *Ibidem*, p.145.

38. *Ibidem*, p. 162.

39. *Ibidem*, p. 375.

Sf. Simeon Metafrastul determină sursa și natura luminii pe care a văzut-o Sf. Pavel pe drumul Damascului (Fp. 9,3): „Lumina de care se spune că i-a strălucit în cale, prin care a și fost răpit până la al treilea cer și a auzit taine negrăite, nu a fost o luminare prin înțelesuri sau prin cunoștință, ci o luminare ipostatică în suflet a puterii Duhului celui bun, a cărei strălucire covârșitoare neputând-o răbda ochii trupului au orbit. Prin ea se descoperă toată cunoștința și Dumnezeu se face cunoscut cu adevărat sufletului vrednic și iubit.” (Sf. Simeon Metafrastul, Filocalia 5, p. 380).⁴⁰

Sf. Maxim Mărturisitorul explică, pe larg, în Filocalia 3, p.37, semnificația expresiei „Dumnezeu este Lumină” (I Ioan 1,5) pusă în relație cu o alta înrudită: „El este lumină.” (I Ioan 1,7), dezvăluindu-le înțelesul duhovnicesc: „În ce înțeles spune despre Același aici că «este lumină», aici că «este în lumină», ca ceva în altceva?

Dumnezeu, Care este cu adevărat lumină după ființă, se face cu adevărat lumină în cei ce umblă în El, prin virtuți.

Precum lumina prin participare, cu alte cuvinte, orice sfânt ajunge prin iubirea de Dumnezeu de se află în lumina cea după ființă, tot așa lumina cea după ființă primește pentru iubirea de oameni să se afle în lumina cea după participare.

Dacă, așadar, ne aflăm prin virtute și cunoștință în Dumnezeu, adică în lumină, și Dumnezeu aflându-se la lumină în noi, se află în lumină. Căci Dumnezeu care e lumină prin fire se află în noi care suntem lumină prin imitare, precum se află modelul în chipul care-i făcut după El.

Sau, mai bine zis, Dumnezeu și Tatăl este lumină în lumină, întrucât se află în Fiul și în Duhul Sfânt, nefiind albă sau altă și altă lumină, ci una și aceeași după ființă, luminând în trei după modul subzistenței personale.⁴¹ Tot aici, Sf. Simeon Noul Teolog tâlcuiește astfel: „Când mintea e simplă sau goală de orice înțeles și intră întregă în lumina dumnezeiască, simplă, fiind acoperită de ea, nu mai are să afle altceva în afară de lumina în care este, ca

40. *Ibidem*, pp. 173-174.

41. *Ibidem*. p. 373.

să fie mișcată spre înțelegerea aceluia altceva, ci rămâne în abisul luminii dumnezeiești, nemaîngăduindu-i să privească nicidecum în afară.

Aceasta este ceea ce s-a spus: «Dumnezeu este lumină» și lumina supremă și odihna de orice vedere pentru cei ce au ajuns în ea.” (Sf. Simeon Noul Teolog, Filocalia 6, p.55).⁴²

În experiența Sf. Părinți ai Bisericii, toate aceste sensuri aduc un plus de lumină și înțelegere afirmației noastre, transpuse pe planul spiritual, al trăirii duhovnicești.

VII. Concluzii sau considerații finale

În cadrul ermeneuticii biblice, exegeza afirmației de la Ioan 8,12 constituie un reper fundamental pentru întregul parcurs și mesaj evanghelic (reamintesc că aserțiunea: „Eu sunt Lumina lumii”, în această formă lingvistică, este un hapax legomeno pentru întreaga Sfântă Scriptură) și mai ales în perspectiva determinării identității hristologice ce orientează mărturia ioaneică și pe care se întemeiază faptul istoric.

Exprimată în termeni ermeneutici de potențare a misterului divin, afirmația constituie o cheie duhovnicească ce deschide mintea și orientează înțelegerea spre o receptare a ei în lumina întregii Revelații sau din experiența nemijlocită a Duhului prin care această afirmație a fost rostită (scoasă la lumină).

Sfânta Evanghelie după Ioan îl dezvăluie pe Iisus-Lumină. Cuvintele acestui martor de excepție nu pot fi înțelese decât după o îndelungă meditație. Nu totul este spus în cuvinte: relatări ca aceea cu femeia păcătoasă și cea a celui născut orb, au tâlcuiri ascunse. Narațiunea se confundă cu simbolul, iar uneori tăcerea vorbește, atunci când tac, mirați și neliniștiți, acuzatorii care se trezesc în situația de acuzați.

Prima declarație a lui Iisus este făcută în cursul întâlnirii Sale cu

42. *Ibidem*, p. 374.

Nicodim. „Iar aceasta este judecata, că Lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât Lumina” și urm. (Ioan 3,19-21)

Lumina pe care Iisus o aduce lumii are nenumărate însușiri: ea arată drumul către Tatăl, ea explică prorociile, sensul minunilor, dar poate să și dezvăluie secretele inimilor.

Reprezentanții justiției omenești trebuie să facă nenumărate lucruri înainte de a se pronunța, lucru pe care Iisus nu trebuie să-l facă: El este lumina și doar prezența Lui demonstrează sau manifestă ceea ce se întâmplă cu un om. Binele și răul sunt dovedite pe loc, judecata este imediată: „Pus-ai fărădelegile noastre înaintea Ta, greșelile noastre ascunse, la lumina feței Tale.” (Ps. 89,8)

Povestea femeii păcătoase, care a fost iertată nu-i aparține poate lui Ioan (așa cum afirmă și prof. Ioan Constantinescu în „Studiul Noului Testament”, op. cit., p.150), dar își găsește locul în mod fericit „în Evanghelia lui”.

La început Iisus spune: „cel fără de păcat dintre voi să arunce cel dintâi piatra asupra ei”, iar apoi aruncă asupra celor de față o lumină care-i obligă să-ți analizeze cu atenție comportamentul. Vorbele Lui luminează această minune tăcută: „Eu sunt Lumina lumii...” (Ioan 8,12)

După vindecarea slăbănogului de la scăldătoarea Vitezda, Iisus a spus: „...Tatăl Meu până acum lucrează și Eu lucrez.” (Ioan 5,17). Ziua Domnului este fără sfârșit. Pentru El odihna și ziua de sâmbătă nu-și au rostul. Iisus lucrează la lumina zilei Tatălui, lucrul cuvântului și al milei sunt neîntrerupte. Și totuși ziua divină va scădea și chiar va dispărea în timpul Patimilor: „Trebuie să fac, până este ziuă, lucrurile Celui ce M-a trimis pe Mine, că vine noaptea, când nimeni nu poate să lucreze. Atât cât sunt în lume, Eu sunt lumina lumii.” (Ioan 9,4-5)

„A merge prin lume” nu înseamnă neapărat a merge pe pământul care se vede. Există și mersul prin lumea inteligibilă, invizibilă, căci întuneric nu este numai noaptea. Atât ziua, cât și noaptea, lumea este întunecată de rău. Așa cum hoțul dă lovituri noaptea, tot așa omul rău făptuiește în umbra minciunii sau în întunecimea unei inimi împietrite. Iisus este făclia care luminează pașii, raza născută din lumea divină care este prin esență

luminoasă.

Mântuitorul Hristos spune mereu că menirea Lui nu este judecata, ci luminarea celor pierduți.

„Eu Lumină am venit în lume, ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână în întuneric. Și, dacă aude cineva cuvintele Mele și nu le păzește, nu eu Îl judec, căci n-am venit să judec lumea, ci să măntuiesc lumea.” (Ioan 12, 46-47)

Credința întru Iisus Hristos este o lumină care-l transformă pe credincios într-o ființă luminoasă: „Cât aveți Lumina credeți în Lumină, ca să fiți fii ai Luminii.” (Ioan 12,36)

Dragostea îl scoate pe creștin din întuneric, ura îl ține în beznă cu riscul de a-l pierde. Noua poruncă e Împărtășania, a cărei lege îl ține pe creștin întru lumina divină pentru ca lumea să nu mai fie dezbinată: „Dumnezeu este lumină și nici un întuneric nu este întru El. Dacă zicem că avem împărtășire cu El și umblăm în întuneric, mințim și nu săvârșim adevărul. Iar dacă umblăm întru lumină, precum El este în lumină, atunci avem împărtășire unul cu altul și sângele lui Iisus, Fiul Lui, ne curățește pe noi de orice păcat.” (I Ioan 1,5-7)

„Ci totuși, vă scriu poruncă nouă... pentru că întunericul se duce și lumina cea adevărată începe să răsară. Cine zice că este în lumină și pe fratele său îl urăște, acela este în întuneric până acum. Cine iubește pe fratele său rămâne în lumină și sminteală nu este întru el.” (I Ioan 2,8-10)





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

CREAȚIA, DARUL IUBIRII LUI DUMNEZEU*

Drd. Bugiulescu I. Marin

Introducere

Creația este minunea iubirii extinsă în afara Ființei Supreme, Dumnezeu – Sfânta Treime. Facerea lumii este prezentată de Sfânta Scriptură ca un mijloc de a-l cunoaște pe Creator prin împărtășirea bunătății Sale nemăsurate ce realizează totodată începutul tuturor existențelor, a lumii nevăzute și văzute pământești. Cosmosul, universul așa cum îl descrie Revelația creștină apare ca un dar cu pecete divină, fiind opera Sfintei Treimi, singura sursă din care puterea de viață izvorăște și susține toate cele create.

Crearea lumii este un act de iubire și voință ce se poate cunoaște numai prin credință, prin harul Duhului Sfânt, pentru că: „fără credință este cu neputință să fim bine plăcuți lui Dumnezeu” (Evrei 11,6). Lumea ca act divin

* Lucrare de seminar susținută în cadrul cursurilor de doctorat, la secția Sistematică, specialitate Teologie Dogmatică și Simbolică, sub îndrumarea P.C. Sale Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, care a dat și avizul spre a fi publicată.

este concretizarea „sfatului cel veșnic” al lui Dumnezeu în timp și spațiu ce o prezintă ca o creație în stadiul de creație, însă nu în sensul evoluționist ci în sensul unei deveniri în înnoire, sau ca un lucru „bun foarte” ce tinde spre bunătatea absolută – Sfințenia.

Din diversele cuvinte ce slujesc la denumirea ei, ca de exemplu cuvântul *creație*; apoi *natură*, adică ceea ce s-a născut; sau *cosmos* (κῶσμος) care înseamnă ordine, și în sens mai larg ordinea universului; sau cum spun latinii *universum*, adică etimologic, întors, orientat astfel încât să formeze un tot, un ansamblu coordonat; cel mai potrivit creației este cel de LUME. Lumea în românește provine de la cuvântul latin *lumen*, care înseamnă lumină, și se explică în și prin lumina învierii, *lumina lumii...* (Ioan 8,12) prin Hristos Dumnezeu Cuvântul Întrupat, lumină conștientă ce luminează toată creația prin razele vivificatoare ale Duhului Sfânt.

Lumea este creată de Dumnezeu spre a se oglindi în ea strălucirea Lui. Este operă a iubirii și „bunăvoinței divine” pentru că „Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4,8), ce se revarsă în afara Ființei Sale prin energiile necreate revelându-se ca dar în crearea lumii și a ființelor raționale. Lumea ca operă a lui Dumnezeu, nu poate avea Ființa Lui, nu poate fi o emanație sau o continuitate din Dumnezeu ca în panteism, iar manifestarea Lui prin energiile necreate în afara Ființei Sale prin iconomia Fiului în Duhul Sfânt, revelează în mod paradoxal cele legate de Dumnezeu, însă cu toate acestea Ființa Sa rămâne incognoscibilă. „Cu adevărat minunată și sublimă este lumea cu toate câte o constituie. E drept Dumnezeu n-a creat-o pentru a se împlini pe Sine, pentru a-și desăvârși viața Sa internă care n-ar fi fost deplină fără lume; creația n-a fost o necesitate naturală pentru ființa sa dumnezeiască”.¹ Astfel putem spune că lumea e un dar al iubirii descoperit în integralitatea lui prin om.

1. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Ortodoxie și românism*, edit. Asociația românilor din Bucovina de nord, 1992 p. 27

1. Creația în gândirea antică și medievală

În gândire antică și medievală creația este definită prin termenul de cosmos. Cosmosul are la bază două cauze eterne: Dumnezeu (demiurgul) și materia (preexistență). Noțiunea de cosmos (κῶσμος – ordine, armonie), apare în spiritul gândirii antice grecești, unde demiurgul dă formă materiei amorfe, materie preexistentă, care înainte de a fi ordonată se prezintă sub un haos total, concepție dualistă ce pune la originea lumii două principii, Dumnezeu și materia. Vechii greci, credeau că lumea așa cum o cunoaștem noi, cu legile ei, nu a existat dintotdeauna, ci ea a luat naștere, dintr-un haos inițial, fiind legată de o fază preistorică în care nu exista nici un fel de distincție și diferențiere, în care lucrurile și însușirile lor, fenomenele și ființele nu existau ca atare. Principiul tuturor lucrurilor este „unitatea” din care se naște un univers însuflețit (Diogene Laertios²). Această unitate, văzută ca o luptă a contrariilor, este după Heraclit, Armonia Supremă, sau Logos-ul. Imaginea haosului, ca amestec nediferențiat, apare pentru prima dată la Anaxagoras din Clazomenai, ce susține că ordinea creației, este dată de Rațiune, nous – Inteligență, însă Inteligența nu face parte din lucrurile lumii, pentru că atunci ea ar fi fost tot așa de imperfectă ca acestea, ci inteligența este independentă de lume, neamestecându-se cu nimic, ea mișcă și ordonează toate lucrurile.

La originea ideii de „cosmos”, au stat observațiile simple făcute asupra fenomenelor naturii. Noțiunea de cosmos se opune radical conceptului de haos³. Ideea centrală ce străbate ca un fir roșu întreaga gândire antică este exprimată de filosofia cosmosului ordine, care dă: unitatea lumii, armonia dar și determinismul, cât și preocuparea de a înțelege originea lumii și

2. A se vedea, Diogene Laertios, *Viața și doctrinele Filosofilor*, Edit. Academiei Române, București 1963.

3. A se vedea, Jean Pierre Lonchamp, *Știință și credință* trad. Magda Stavinschi, edit. Eonul Dogmatic, București, 2003, pp. 18- 31, și John Haight, F., *Știință și religie*, edit. Eonul Dogmatic, București, 2002, pp 194-220.

ordinea ei în căutarea unei divinități, ca principiu unitar și neschimbător al ei, care să-i ofere existență reală. Raportul dintre existența reală a celor create și ele însele în sens material văzut se prezintă sub o continuă luptă contradictorie. Mișcarea lucrurilor îl face pe Heraclit să considere că existența lor este aparentă; iar Parmenide susține că adevărata existență o are ființa cea neschimbătoare, adică Rațiunea Supremă, ce nu e legată de lucrurile lumii. Platon, încearcă să împace aceste două păreri contradictorii, prin teoria ideilor sau lumea ideilor veșnice, care servesc ca standard, model, lumii sensibile, dintre care cea mai mare este ideea de Bine, identificată de Plotin (sec. al III-lea, d. Hr) cu Dumnezeu, infinitul, cel simplu ce transcende timpul și spațiul prin emanație. Astfel, Platon consideră oarecum nașterea lumii, din ceva ce se poate numi Dumnezeu. Chiar dacă el atribuie o identitate divină lumii prin lumea ideilor standard, aceasta este lipsită de conținut, de existență reală. Aristotel, în opoziție cu Platon, dă substrat ontologic, real lucrurilor individuale, susținând că singurul lucru care există substanțial este individul. Dar prin acest lucru, nu se poate susține ontologia celor materiale în afara lui Dumnezeu, care se contopește cu cele create, căci individul sfârșește tragic cu moartea sa.

Omul în lumea antică apare ca un zeu căzut din divinitate, zeul detronat, lipsit de libertate, guvernat de forțele oarbe ale divinităților care se contopesc cu cele create, este însă totuși văzut ca o ființă minunată, trăind în prejma divinității, obsedat de ideea de a se purifica, a se lumina și chir a se uni cu existența primă.

O dată cu dezvoltarea economică, tehnică a lumii, mergând pe ideea promovată de Thales din Milet, omul filosofiei europene, caută originea sa în explicarea fenomenelor naturii, în acțiunea unui factor natural și nu în acțiunea unei divinități (determinism, evoluționism, creaționism).

În Renaștere are loc o răsturnare de situație, apelându-se la spiritul clasic antic, omul ocupă locul central. Se prezintă natura ca templu perfect al lui Dumnezeu Arhitectul – Pico de Mirandola; omul este liber, poate să se creeze singur; misiunea lui supremă fiind descoperirea divinului sălășluit în el. La întrebarea fundamentală ce a bulversat întreaga gândire laică secole

de-a rândul, adică: Ce este omul ca să te gândești la el? Psalmistul adresându-se lui Dumnezeu zice: „Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngerii, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrurile mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele lui” (Psalmul 8, 4-6).

Concepția despre un Dumnezeu impersonal face ca el să se contopească cu cele create, sau ca cele create să fie o emanație din El. Dumnezeu nu este numai un orânduitor, ci un Creator, ce aduce la existență „din nimic”, toate fiind făcute cu scopul de a promova coroana creației – omul. El nu este legat de lume sub forma „creației lui Platon”, ca o identificare a lumii sensibile cu cea inteligibilă; nici prin confundarea cu „logosul spermaticos” al stoicilor, care considerau că rațiunea creației este neînsuflețită și inconștientă, exercitată prin influența celui care o impune, adică Logosul, ca rațiune seminală concrescută deodată cu firea; nici prin emanație așa cum consideră Plotin; ci Dumnezeu Ființă Tri-personală este izvorul transcendent și immanent, a cărui raționalitate este pusă cu măsură în cele create.

2. Facerea lumii – opera Sfintei Treimi

Originea lumii, așa cum este prezentată în referatul biblic al creației se explică în și prin Dumnezeu. Lumea este creată în timp și din nimic, oglindindu-se în ea frumusețea și strălucirea Creatorului. Este o operă a iubirii și bunăvoinței divine pentru că „Dumnezeu este iubire” (I Ioan 4,8). Dumnezeu este Treime de persoane, societate, familie divină și model suprem al familiei create – lumea. Dumnezeu se arată în lume ca manifestare voită și în deplin acord cu libertatea Sa. Existența Sa fiind liberă de orice necesitate internă sau externă pentru că el „*este cel ce este*” (ὁ ὢν, Ieșire 3,14), pentru că este: „Treimea în Unime și Unimea în Treime”,⁴ fiind comuniune și iubire personală desăvârșită. Existența Lui nu depinde de

4. Sfântul Ioan Scăraru, *Scara Raiului*, XXV 14, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, în Filocalia Rom. Vol. IX, IB.M., București 1980, p. 302

nimic nici măcar de Ființa sau Natura Sa, căci nu ființa sau natura Sa face obligatorie existența Sa. Voința și libertatea Lui absolută se realizează ca iubire și comuniune treimică. Astfel sensul real al Existenței divine este de „a fi iubire”, iar iubirea în adevăratul ei sens se cere a fi împărtășită și presupune subiecte raționale, conștiente și libere apte să primească și să răspundă la chemarea iubirii. „Existența personală supremă n-ar putea fi desăvârșită dacă n-ar fi în același timp o totală dăruire de Sine și o bucurie produsă de această dărniciie și de primirea dăruirii de sine de către o altă conștiință sau persoană”.⁵

Creația și omul se prezintă astfel ca mijlocul prin care se manifestă toată iubirea Treimică, ea apare ca dar al dragostei și al bunăvoinței divine. Dumnezeu Fiul participă din veci la Ființa Tatălui ca Dumnezeu, având Ipostasul Său propriu, manifestându-și totodată mulțumirea și bunăvoința față de iubirea infinită a Tatălui. Iubirea Tatălui către Fiul este Bucuria de veșnică coexistență, Bucurie ce purcede din veci din Ființa Tatălui și care are ființa Tatălui în mod supraexistențial, e a treia Persoană divină, adică Duhul Sfânt. Fiul Cel născut din veci din Tatăl, având în El Ființa revelată a Tatălui, și luminată, ca dar al iubirii depline, primită de la Tatăl, se bucură și El de primirea ei împreună cu Tatăl, cu Bucuria plină de iubire ca răspuns la iubirea Tatălui. Astfel Tatăl este Izvor al iubiri, Fiul reflex și răspuns al iubiri, iar Duhul Sfânt Bucuria iubiri Tatălui și Fiului. Iubirea este o calitate personală ce se revelează în comuniune. Paradoxul Persoanelor Treimice constă în faptul că iubirea Lor este desăvârșită, ceea ce face ca și unirea lor să fie deplină, fiecare persoană revelându-se una pe alta, împărtășind aceeași ființă: „Eu sunt întru Tatăl și Tatăl întru Mine” (Ioan 14, 10) – zice Mântuitorul. Deoființimea Fiului cu Tatăl arată pe Fiul, Chipul Tatălui „...strălucind din Ființa Tatălui în mod născut și existând în ea și din ea, subzistând ca Dumnezeu Cuvântul în Ipostas propriu; iar pe Tatăl, iarăși în Fiul, ca în Cel născut din El și deoființă cu El, de o fire comună fiind și

5. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Sfânta treime creatoarea, mântuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor*, în Ort. Nr. 2, (1986), pp. 14-15

cugetându-se distinct numai prin ceea ce este El altfel. Căci Tatăl rămâne ceea ce este, chiar dacă există prin ființa comună în Fiul, precum spunem că soarele există în strălucirea lui. Și iarăși Fiul nu se va înțelege, decât ca ceea ce este, chiar dacă există ca cel deoființă (comună) cu Tatăl, fiind strălucirea Lui, ca strălucirea ce este în soare. Și astfel Tatăl, fiind cugetat și existând cu adevărat ca Tatăl, iar Fiul iarăși fiind și cugetându-se ca Fiul, împreună existând și Sfântul Duh, numărul Sfintei Treimi susține o unică și aceeași dumnezeire...”⁶. Dar Tatăl și Fiul și Sfântul Duh se hotărăsc ca existența de care se bucură Ei, să fie împărtășită și altor existențe conștiente și libere, desigur în mod mult mai redus, pentru ca acestea să participe și ele la fericirea infinită și bucuria deplinei existențe, și pentru ca să se facă cunoscută iubirea ce caracterizează Ființa divină, iubire ce se revarsă peste întreaga creație.

Dumnezeu Tatăl, ca Persoană desăvârșită, este începutul tuturor existențelor. În Sfânta Treime Ipostasul Tatălui este începutul subzistenței ipostatice, nu ființe comune care este în Fiul și Duhul Sfânt. Astfel acest Ipostas este izvorul și cauza (ἀρχή) Naturii dumnezeiești care este în Fiul și în Duhul Sfânt. Monarhia Tatălui se vede în faptul că El e izvorul tuturor, astfel încât lucrarea Sfintei Treimi este una singură, având o singură voință, o singură Rațiune. „Ca activitate externă a lui Dumnezeu, crearea lumii în general și a omului în special este lucrarea lui Dumnezeu Tatăl în special, prin apropiere, dar la care participă și celelalte persoane: Fiul și Duhul Sfânt”⁷.

În actul expres al creației este prezentă întreaga Sfântă Treime, : „fiecare este și lucrează în fiecare, e vădit că, lucrând Tatăl, lucrează și Fiul la fel, ca Putere naturală și ființială și ipostatică a Lui, iar lucrând Fiul, lucrează și Tatăl, ca izvor al cuvântului creator, care există în mod natural în cel născut

6. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, I, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, în P.S.B.41, edit. I.B.M. București 2000, p. 59

7. Pr. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, ediție colectivă, edit. I.B.M. al B.O.R., București 1987, pp. 131-132

din El, ca și focul și căldura provenită din El...”,⁸ așa cum arată Mântuitorul: „Tatăl Meu până acum lucrează, și Eu lucrez ”(Ioan 5,17). Hristos, Fiul lui Dumnezeu e și deosebit dar și unit cu Tatăl, pentru că este Cuvântul și Înțelepciunea și Puterea Tatălui. Așa cum spune Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan: „La început era cuvântul și cuvântul era la Dumnezeu era Cuvântul (Ioan 1,1), Ipostasul Cuvântului este suportul, punctul central al celor create, El fiind Chipul Gândit al Tatălui ce împărtășește iubirea și bună-tatea în toate cele făcute, căci Tatăl a creat lumea privind chipul Fiului, ca manifestare a iubirii Sale eterne. „Iconomia lui Dumnezeu este acea putere care întrupează și face pe om Dumnezeu pentru om prin iubirea omului și îndumnezeiește pe om pentru Dumnezeu prin iubirea lui Dumnezeu”.⁹

Relația dintre Dumnezeu și creație este o relație de iubire și reflecție, creația toată face parte din revelația divină, ea atestă bunătatea Creatorului. Dumnezeu Se arată prin puterile sale harice în toate ființele. Astfel în afara Ființei treimice Dumnezeu lucrează prin „puterile și energiile care nu sunt o formă diminuată de dumnezeire, sau simple emanații, ci ele însele sunt Dumnezeu deplin la care ființele create pot participa în proporția și în analogia proprie fiecăreia...”¹⁰, dar cu toate acestea „Dumnezeu în creație” nu poate fi cuprins pentru că El este mai presus de orice lucru prin negare. Apofatismul mărturisește despre infinitatea lui Dumnezeu însă totodată atestă necircumscrierea Lui: „Așadar Dumnezeu, fiind imaterial și necircumscriș, nu este în vreun loc. El este însuși locul Lui, căci umple toate este mai presus de toate, și ține toate. Se spune însă că se află într-un loc și se vorbește de loc al lui Dumnezeu acolo unde se face cunoscută energia Lui...”¹¹ Acolo

8. Sfântul Chiril al Alexandriei, *op. cit.*, p. 59

9. Pr. Dr. Dumitru Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și problema comuniunii (teză de doctorat) în „O.”* an. XXX (1978) nr. 1-2, p. 31

10. John Meyendorf, *Teologia Bizantină*, Trad. Pr. Conf. Dr. Alexandru I. Stan, I.B.M., edit. București, 1996, p. 41

11. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. Pr. D. Feciorul, edit. I.B.M. al BOR, București 2001, p. 45

unde se manifestă și este prezentă energia necreată, totul este transfigurat, este plin de viață, însă nu trebuie să confundăm viața umană cu viața divină – însăși esența vieții. Așa cum arată profesorul Henri Rouviere de la Academia de Medicină din Franța, „viața este o energie sau o forță specifică ființei vii... supusă unor legi energetice diferite de cele care acționează în lumea materială... Esența vieții depășește puterea omenească și rămâne în domeniul supranaturalului”¹², însă cu toate acestea viața divină este cu totul și cu totul diferită pentru că : „Dumnezeu este spirit care nu are o masă materială, căci masa este mai mică într-o parte a ei decât în întregul ei, și dacă nu ar fi nemărginită, este mai mică în vreo parte mărginită de un spațiu anumit, decât prin infinit, și nu este toată peste tot, cum este spiritul, cum este Dumnezeu. Și care era în noi realitatea după care să fim, de aceea în Scriptură eram numiți după chipul lui Dumnezeu...”¹³

Omul creat după chipul Lui Dumnezeu este sinteza, coroana creației legat ontologic de Dumnezeu Creatorul lui. Omul își găsește adevărata lui stare, sau starea lui ontologică în Hristos și cu Hristos. Calitatea de persoana îl face pe om să se apropie de Dumnezeu, în mod liber și conștient transfigurând întreaga creație; prin însușirea roadelor jertfei de pe cruce, primind o stare nouă, pentru că „...dintru început așa a fost creată făptura, ca prin minte și voință să ajungă făptură nouă, judecata minți de aceea ni s-a dat, ca să putem cunoaște pe Hristos, voința ca să ne avântăm spre El,...căci El a fost Modelul după care s-au zidit toate făpturile...”¹⁴, sau cum spune Părintele Dumitru Stăniloae, *omul e făcut după chipul gândit al Tatălui*, adică Fiul întrupat, astfel : „lumea creată va fi și ea, prin raționalitatea sau structura ei, capabilă de a fi cunoscută ca fiind după chipul Tatălui, și ca

12. Prof. Henri Rouviere, *L'energie vitale*, pg. 203; apud Daniel Vernet, *Biblia și știința*, edit. Glasul îndrumătorului creștin, Paris 1986, p. 69

13. Fericitul Augustin, *Confessiones*, 3, VII, 12 trad. Pr. Prof. Nicolae Barbu, ed. a II-a, edit. I.B.M. București 1994, p. 127

14. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, IV, trad. Pr. Prof. Ene Braniște,*, Edit Arhiepiscopiei București 1998, p. 260

plină de sensibilitate atât în planul natural cât și în planul ei înălțat în Hristos...”¹⁵

Unitatea și armonia creației o conduce la sfințenie, la transfigurare, la scopul final al si dat de planul divin, finalitate sau scop ce se realizează teocentric. Ideea de scop întâlnită și la Aristotel, care concepe realizarea lui ca actualizare a perfecțiunii, diferă atât de emergența evoluționistă, cât și de determinismul și fatalismul cosmologiilor nebiblice, heliocentriste (heliocentrism – concept lansat de Copernic, care considera soarele drept centru al universului, spre care se îndreaptă toate cele create); cât și de teleonomia antică și modernă, care oscilează între determinism și libertate, concepții cvasi-explozive, în care energia degradantă inutilizabilă, a legilor entropiei aruncă lumea și creația într-o inerție, completă ce are moartea ca sfârșit tragic și catastrofal al „zeificării” omului zilelor noastre; concepții ce trâmbițează atât pieirea divinității cât și a omului. Însă în realitate cele create nu pot fi destinate morții, căci Dumnezeu Personal, este un Dumnezeu al vieții, viață care pulsează în întreaga operă a sa, de aceea și sfârșitul – finalitatea ei este viața veșnică. Dar pentru ca viața să existe în cele create, este necesar ca ele să se mențină permanent racordate la izvorul vieții – Dumnezeu, ale cărui ape inundă și curg în „vene” celor create, dându-le veșnic existența. Cele create sunt ancorate în veșnicie prin om, sinteza lor, pentru că numai prin el capătă valoare întregul universul, numai el a fost creat după chipul lui Dumnezeu, având drept scop și principal realizarea asemănării, el fiind factorul perihoretic, ce realizează unirea dintre creat și necreat, dintre material și spiritual, căci chipul cuprinde în mod virtual asemănarea, spre care tinde a o realiza progresiv, proces înfăptuit prin Hristos, Adevăratul om cosmic, și împărtășit tuturor în har prin biserică.

15. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, edit. Mitropoliei Olteniei, Craiova 1987, p. 224

3. Referatul biblic al facerii lumii. Teologia creației

Referatul biblic în care se prezintă crearea lumii și a omului, este împărțit în trei relatări care numai înțelegse complementar descoperă corect sensul cosmologiei și antropologiei creștine.

1) Prima relatare, foarte scurtă, (cea de la Facere 1, 1) „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul” – se indică lucrarea făcută de Dumnezeu mai înainte de prima zi, adică „la început” și situează pământul în raport cu ansamblul universului.¹⁶ „Expresia *la început*,... înseamnă la începutul timpului, adică atunci când nu exista nimic afară de Dumnezeu”.¹⁷ Acum apare manifestată în istorie iubirea infinită a Tatălui către Fiul în Duhul Sfânt care dă posibilitatea ca aceasta să se actualizeze în mod concret în afara Sfintei Treimi (ad extra) prin actul de voință și iubire, nu numai de smerenie sau kenoză cum susțin teologii ruși.¹⁸ Sfatul cel veșnic al lui Dumnezeu, a fost acela de a-și extinde viața Sa asupra ființelor raționale, nu însă dintr-o necesitate, ci numai din voința și iubire pentru că: „la Domnul voința e în același timp și putere, așa că oricâte fapte au fost concepute de El a fi aduse la viață, toate au fost chemate la existență, așa cum au fost gândite.”¹⁹

Planul și raționalitatea creației este cuprins în sfatul cel veșnic, ca potențialitate a tuturor celor create. Înțelepciunea „cea din veci ascunsă”, imprimă creației raționalitatea după care toate trebuie să se conducă. După Sfântul Maxim, Mărturisitorul, universul și orice parte a lui, inclusiv omul, au λογος φύσεως τον είναιί, o rațiune de a fi; „ceea ce este”, care face posibilă

16. A se vedea, Paul Davies, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rational World*, New York : Simon & Schuster, 1992, p. 66

17. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, ediție colectivă, edit. I.B.M. al B.O.R., București 1987, p. 137

18. A se vedea, Pr. Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, Edit Paidea, traducere N. Grosu, București 1994, și P. Evdochimov *Ortodoxia*, traducere Dr. Irineu Ioan Popa, E.I.B., București 1996

19. Sfântul Grigore de Nyssa, *Cuvânt apologetic la Hexaimeron...*, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, în P.S.B. nr. 30, edit. I.B.M. București 1998, p. 96

definiția și sensul ființei, cât și legătura dintre om și Dumnezeu, dintre creat și necreat. Concepută atemporal, rațiunea de a fi este modelul „paradigma ființei”, dar nu însăși ființa, deși nu e separată de aceasta, ea fiind doar intenția divină ce se concretizează prin har în mod dinamic, activ și temporal, într-un model, ca o structură informatică pe care se constituie, sau din care provine ființa, care determină posibilitățile de ființare, în care se cuprinde și mișcarea naturală a acestora, dând și sensul în care trebuie să se stabilească. Putem spune că rațiunea de a fi este intenția divină, în care operează puterea Tatălui, prin Hristos în Duhul Sfânt, concretizându-se în mod activ și temporal. Rațiunea de a fi apare astfel ca o sumă de posibilități privind structura, ființarea și sensul, starea de potențialitate – posibilitate – (δύναμις). Ființa poate fi tot ceea ce este înscris în λογος φύσεως, posibilitățile sale concretizându-se prin τροπος, modelul ființării, sau κινήσις – mișcarea fizică naturală, aceasta actualizându-se prin înțelepciunea și prezența Logosului Creator și Mântuitor, prin energiile necreate: „Tatăl creează universul privind chipul lui Hristos. Și pentru că Hristos e structură teandrică, nici un moment al istoriei creației nu se desfășoară în afara acestei paradigme, ori altfel decât printr-un act al sinergiei... În Hristos se descoperă deodată acest principiu și forma ultimă a lumii...”²⁰ Astfel lumea are drept cauză pe cel care are prin fire stabilitatea nemișcată, care cheamă și atrage pe cele create prin revărsarea nesfârșită de daruri, Împărtășindu-se pe sine tuturor fără să se întineze, dând fiecăruia puterea de a fi și de a persista.

Sfântul Atanasie cel Mare, pornind de la armonia și întocmirea ordonată a creației, pune în lumină raționalitatea universului afirmând că: „zidirea arată și proclamă pe Stăpânul și Făcătorul ei, prin rânduiala și armonia ei, ca prin niște litere...”²¹ ceea ce arată că întreaga creație este rațională fiind un

20. Andrei Kuraev, *, *, *Sfinții Părinți, Despre originea și destinul cosmosului și al omului...* trad. Pr. Ioan Ică jr., ed. a II-a, edit. Deisis, Sibiu 2000, p. 240

21. Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre întruparea Cuvântului*, III, III, trad. Pr. Prof. D. Stăniloae în P.S.B. 15, pg. 69 edit. I.B.M., București 1987, p. 78

reflex al Logosului – Rațiunea și Cuvântul divin. Raționalitatea creației este dată de faptul că poartă în sine amprenta rațiunii supreme a Logos-ului.

Lumea apare pentru om ca un mijloc de creștere spirituală realizată prin relația de comuniune și iubire, lumea nu reprezintă pentru om un bun în sine la care trebuie să se oprească, ci „mediul” în care locuiește Dumnezeu, pentru ca omul să-L poată contempla în mod imediat. Rațiunea divină se revarsă în afara Ființei Sale creând lumea din iubire, căci rațiunea perfectă dacă rămâne închisă în sine nu poate manifesta iubirea, iar dacă nu poate, înseamnă că nu este perfectă. Iubirea este o calitate ce ține de persoană, iar o persoană se pune în valoare în raport cu altă persoană conștientă și liberă, către care își împărtășește întreaga ei ființă trăind în simfonie fără a se contopi. Pentru a exprima raportul dintre Creator și creație, Sfântul Maxim Mărturisitorul concepe Logos-ul ca centru și unitate vie a creației, El fiind punctul fix care prin întrupare aduce omului centrarea în Dumnezeu, ridicându-l la calitatea de fiu. Întreaga creație rațională poartă în sine amprenta rațiunii Lui. Existența reală a rațiunilor creației este exprimată în diversitatea lor ce se actualizează în unitate, unitate susținută în Hristos ca Logos: „...Rațiunea este multe rațiuni, și rațiunile cele multe sunt o Rațiune...”²² Astfel bunătatea divină este infuzată prin har în rațiunea creației, dar cu toate acestea creația nu poate fi cu adevărat bună decât dacă rațiunile sale (logoi), care au preexistat ca gânduri sau voinți ale lui Dumnezeu, sunt stabilite în El și păstrează legătura cu Logos-ul creator. Așa cum arată Sfântul Maxim, făpturile nu există decât ca potențe în planul Lui Dumnezeu, iar existența lor actuală se face în timp, însă existența lor temporală nu este autonomă, ci teonomă, el numește pe cele din urmă, cele actualizate, *logos*, iar pe cele dintâi *noema*, cele aflate în potență: „...paradoxal, făpturile sunt una în Logos-ul cel Unu, care, însă este supraființial și mai presus de participare. Astfel rațiunile (logoi) nu sunt identice nici cu ființa lui Dumnezeu, nici cu existența lucrurilor din lumea

22. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua* trad. Pr. Prof. D. Stăniloae, în P.S.B. 80, edit. I.B.M. București, p. 84

creată”.²³ Rămânând credincios distincției dintre natură, energie și persoană, Sfântul Maxim reușește să construiască o autentică ontologia a creației. Prin care se afirmă transcendența Dumnezeului Personal, idee desăvârșită mai târziu de Sfântul Grigore Palama. Dumnezeu creând lucrurile ca plasticizări ale rațiunilor Sale – cum spune Părintele Stăniloae,²⁴ a dat omului rațiunea ca organ de cunoaștere prin care intră în relație cu acestea, iar prin acestea se împărtășește de iubirea Creatorului care „așa de mult a iubit lumea încât la plinirea vremii a dat pe unicul Său Fiu, născut din femeie, născut sub lege, ca pe cei de sub lege săi răscumpere, ca să dobândim înfierea” (Galateni 4,4-5). Iubirea dumnezeiască ce se coboară în om, arată motivul și scopul creației, ancorat în iubirea desăvârșită prin Rațiunea Logosului Întrupat.

Crearea lumii *ex nihilo* (din nimic) arată iubirea lui Dumnezeu, iubire ce ajunge să fie simțită și să se miște în toate cele câte se văd, pe care le susține și le întărește. „Prin afirmația că Dumnezeu a creat lumea din nimic se subliniază, că Dumnezeu a adus-o la existență din totală neexistență. El n-a creat-o dintr-o materie existentă din veci, în afară de El (cum spun dualiștii) ci a creat-o atât după substanță cât și după formă din nimic”.²⁵ Revărsarea iubirii în afara Ființei divine nu produce o emanație în sens neoplatonic, ci o alteritate a ființei (harul divin necreat), care răspunde actului de iubire curgând din abundență către om și se întoarce la ființa originală prin om prin preamărire. Această alteritate ontologică este depășită prin dragoste, în participarea celor create prin energiile necreate, cum arată teologia apofatică – astfel lumea ca dar al lui Dumnezeu apare ca un eveniment de comuniune și manifestare a comuniunii divine. Creația este *nimicul* care a început să existe, umplându-se de existență dumnezeiască. Creația *ex nihilo* (II Macabei 7, 28) arată revărsarea harului și nu a Ființei divine, căci: „din

23. John Mayendorf, *Teologia bizantină*, trad. Pr Prof. Dr. Alexandru I. Stan, Edit I.B.M. București 1996, pp. 179-180

24. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. II, ed. a II-a, I.B.M., București 1997, p.7

25. Pr. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, ed. colectivă, *edit. cit.*, p. 137

plinătatea Lui (Dumnezeu) noi am luat primit har peste har” (Ioan 1, 16). Învățătura Sfântului Grigore Palama despre energiile necreate cu distincția dintre ființa și energii, ne ajută să înțelegem că rațiunea materiei este harul, materia așa cum afirmă știința – este în esență energie condensată, fiind fructul harului sau a energiei divine necreate.²⁶

2) A doua relatare a referatului biblic cu privire la creație (Facere 1, 2-2, 3) descrie diferitele faze ordonate cronologic ale istoriei creației în care se arată marea înțelepciune a lui Dumnezeu, ce creează toate, ca un palat, pentru cel ce va să fie împărat – omul.

Ziua întâi a creației (Facere 1, 2-5) prezintă întocmirea pământului „căci pământul era netocmit și gol și Duhul lui Dumnezeu se purta pe deasupra apelor” (1, 2). În această primă zi ni se relatează cum Creatorul pune în lucrare planul său cel veșnic cu privire la lume, ea apare ca actualizare a gândirii Lui : „(Dumnezeu) în timp ce gândește, creează, iar gândul se face lucru, realizându-se prin Cuvânt (Hristos) și desăvârșindu-se prin Duh...”²⁷ Faptul că pământul era netocmit și gol, arată că era nevoie de un Creator înțelept care să-i dea frumusețea și strălucirea pe care o are acum, care să înlăture adâncimea apei și goliciunea să o umple cu Bucuria Sa, adică Duhul Sfânt care se purta pe deasupra apelor, de aceea: „Duhul este fin ca apa, pentru că și apa e fină, Duhul peste ape hrănea apa..., (iar apa) pătrunde și hrănește pământul, îi dă puterea de germinare – așa cum arată Fericitul Augustin – Duhul peste ape nu se odihnea...”²⁸, ci prin El era purtată pe deasupra voința nestrăicicioasă a Tatălui care dă viață, așteptând lumina. Sfântul Efreim Sirul spune că: „Duhul Sfânt a încălzit apele și le-a făcut

26. A se vedea, Keith Ward, *God as a Principle of Cosmological, Explanation*, editată de Roberth Russell, Nancey Murphy și C. J. Isham, Notre Dame, Vatican Observatory and University of Notre Dame, Press, 1993, pp. 248-249.

27. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 3, trad. Pr. D. Feciorul, edit. I.B.M. București 2001, p. 52

28. Fericitul Augustin, *Confesiones*, trad. Ion Barbu, ed. a II-a, edit. I.B.M. București 1994, p. 395

roditoare și în stare să zămislească, ca pasărea când șade pe ouă, cu aripile întinse și le încălzește cu căldura ei, făcându-le roditoare...”.²⁹ Sfântul Vasile, redând acest citat în Hexaimeron-ul său zice că Duhul vivifica apele, sau făcea ca cele din starea latentă, potențiale să devină actuale, iar Sfântul Ioan Gură de Aur arată că în apă era prezentă: „o energie plină de viață; și nu era o simplă apă stătătoare și nemișcătoare, căci ceea ce e nemișcat este negreșit nefolositor”.³⁰ Că viața era prezentă încă din primele clipe o spune Pasteur, cel ce a demonstrat legea fundamentală a naturii, potrivit căreia orice ființă vie provine dintr-un lucru viu. Duhul peste ape, așa cum arată expresia grecească επεχέρητό – a se purta, arată aspectul continuu prin care Duhul Sfânt sfințește și dă viață. În acest *adânc de ape*, apare lumina (Facere 1, 3, 4), apare ziua și noaptea.

Lumina de la început era răspândită pretutindeni, ne-fiind închisă într-un loc anume, ea împrăstia întunericul, dar anunța și domnia nopții: „atunci ziua și noaptea nu se datorau mișcării soarelui (căci nu era creat n.n.), ci... potrivit măsurii rânduite de Dumnezeu... văzduhul fiind plin de lumină... natura luminii fiind diafană... eterul fiind mai plăcut, iar apele mai luminoase, pentru că prindeau în sine reflexul luminii...”³¹ Dumnezeu a numit ziua ca sfârșit al nopții ca să fie o ordine și un șir în cele văzute. În legătură cu lumina ni se prezintă în întreagă Sfânta Scriptură, lumea nevăzută a îngerilor care locuiesc în cer, sau în cerul cerurilor, cum spune David. Crearea lumii nevăzute și implicit a îngerilor a avut loc înainte de crearea lumii văzute materiale, în prima zi a creației. Îngerii sunt ființe spirituale și netrupești în comparație cu firea noastră, ei îndeplinesc pururea voia lui Dumnezeu și se bucură veșnic de lumina Lui: „...Îngerul are o fire rațională, spirituală, liberă

29. Sfântul Efrem Sirul, *Tâlcuiri la facere*, The Fathers of Church, ed. a II-a, New York, 1961, pp. 286-287

30. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, I; III,1 trad. Pr. D. Feciorul în P.S.B. nr. 17, edit. I.B.M. București 1987, p. 94

31. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, II, VII trad. Pr. Prof. D. Feciorul, în P.S.B. nr. 17, edit. I.B.M. București 1986, p. 93

și schimbătoare... nu este nemuritor prin fire, ci prin har...”³²

Despre îngerii Sfântul Vasile cel Mare zice că au un duh aerian care le permite să îndeplinească voia lui Dumnezeu pretutindeni, au libertatea de a alege și nu se îndepărtează niciodată de adevăratul Bine, așa cum arată evanghelist Luca: „Cel ce faci pe îngerii tăi Duhuri și pe slugile Tale pară de foc” (Luca 1, 26). Starea îngerilor e legată de Duhul Sfânt: „încât dacă suprimi cu mintea pe Duhul s-au destrămat cetele îngerilor... și viața lor devine dezordonată și fără sens... căderea primilor îngerii dovedește că au libertatea de a alege între virtute și răutate, de aceea au nevoie de Duhul Sfânt...”³³

Din ziua a doua până în ziua a șasea a creației (Facere 1, 6-25), Creatorul Sfânt aduce la existență prin cuvântul Său, toate cele câte există, îmbrăcate fiind în splendoarea dumnezeiască ce se oglindește în ele, punând în fiecare iubirea și bunătatea Sa, *toată creația fiind bună foarte*. Sensul acestui atribut reflectă faptul că toate cele create au în sine bunătatea și iubirea divină, aceasta constând nu în faptul că erau desăvârșite, ci în faptul că erau într-o stare pură de nevinovăție.

În ziua a doua, Dumnezeu a făcut tărâia, adică bolta cerească, despărțind apele cele de sus de cele de jos, prin care începe organizarea materiei.

În ziua a treia Dumnezeu a despărțit apele de uscat, făcând să apară oceanele, mările, fluviile și pământul cu tot felul de plante după felul lor. „Nu s-a spus despre apă că a făcut-o Dumnezeu; dar a spus că pământul era nevăzut... nu pentru că putea să-l acopere focul sau aerul – zice Sfântul Vasile cel Mare – ci pentru că materia lichidă nu fusese încă la locul său... pământul, avea însă dureri de naștere, pentru nașterea tuturor, datorită puterii pusă în el de Creator și aștepta doar timpul rânduit, ca, la porunca Lui, să scoată la lumină pe cele zămislite...”³⁴ Cuvântul dumnezeiesc dându-i puterea de a scoate din el toate câte sunt „căci toate prin El s-au făcut”, ca

32. Sfântul Ioan Damaschin, *op.cit.*, II, 3, p. 53

33. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Duhul Sfânt*, XVI, trad. Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, în P.S.B. 12, edit. I.B.M. București 1998 pp. 53-54

34. Idem, *Omilia la Hexaimeron* II, 3, *ed. cit.*, pp. 87-88

prin puterea și înțelepciunea Tatălui. Astfel toate apar dintr-o rațiune seminală diversificându-se după voința Creatorului: „după cum titirezul după ce a fost fixat în vârf, se învâрте în continuare de la cea dintâi lovitură ce i se dă, tot așa și natura, luând început de la cea dintâi poruncă, se continuă în tot timpul...”.³⁵

Ziua a patra a creației (Facere 1,13-19) prezintă facerea luminătorilor mari și mici (soare, lună stele), și așezarea lor pe tărâia cerului, ca să lumineze pământul ziua și noaptea.

În ziua a cincea a creației, Dumnezeu a făcut viețuitoarele din apă și păsările din aer, fiecare după felul lor, binecuvântându-le spre creștere și înmulțire (Facere 1, 20-23).

În ziua a șasea, Dumnezeu a făcut toate animalele mari, târâtoarele, fiarele sălbatice, animalele domestice, toate după felul lor, iar la urmă pe om (Facere 1, 24-31). Fiecare zi a creației se încheie cu constatarea că toate cele create sunt bune foarte: „... și că această bunătate desăvârșită se referă la fiecare făptură în parte, fapt care reiese din adaosul foarte, care vrea să spună în chip emfatic, cum că în cazul aceluia bine nu lipsea nimic, încât să nu fie socotit a fi desăvârșit...”,³⁶ fiecare servind și potrivindu-se în chip deplin cu scopul pentru care a fost făcut, toate trebuind să se raporteze la misiunea omului, iar omul la Dumnezeu, pentru că lumea a fost făcută nu ca să fie pustie, ci ca să fie locuită (Isaia 45,18), fiind opera Dumnezeului celui viu, a cărui mână a făcut toate (Iov 12, 9).

3) A treia relatare a referatului biblic (Facere 2, 4-25), este mai puțin sistematică și cronologică și este centrată asupra omului. Omul apare în istorie, printr-un act expres al lui Dumnezeu, el este opera directă a divinității. La crearea sa participă întreaga Sfânta Treime: „Și a zis Dumnezeu Să Facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării... și tot pământul (Facere 1, 27). Dintre toate

35. *Ibidem* V, X, p. 130

36. Sfântul Grigore de Nyssa *Cuvânt apologetic la Hexaimeron...*, trad. Pr. Prof. T. Bodogae, în P.S.B. nr. 30, edit I.B.M. București 1998, p. 110

făpturile, numai pe om îl creează Dumnezeu în mod special, el nu este rezultatul poruncii divine, căci pământul nu era în stare să producă o ființă înzestrată cu rațiune, libertate, conștiință și voință, ci numai Dumnezeu, prin marea Sa putere și iubire, creându-l după chipul Slavei Sale, dându-i asemănarea la care trebuie să ajungă prin propria lucrare.

Analizând textul scripturistic, observăm distincția dintre singular „și a zis” și pluralul „Să Facem”, om (singular), după chipul și asemănarea (singular) Noastră (plural); și ajungem la concluzia că omul este un reflex al chipului treimic, sau mai bine zis poartă în sine pecetea Celui ce e Chipul „Dumnezeului nevăzut” (Coloseni 1, 15), fiind creat după chipul lui Hristos Întrupat. Dumnezeu cel unul în Ființă și întreit în Persoane (Să Facem), creează întreaga fire umană ca un om, arătând adevăratul ei sens și rațiunea ei, ce trebuie să trăiască în unitate, unitate primită prin unirea cu Hristos, Arhetipul după care a fost creat omul (Galateni 3, 28 ; 2, 20).

Chipul reprezintă datul ontologic al naturii umane, pe când asemănarea privește realizarea chipului. Apoi Sfânta Scriptură ne relatează facerea femeii: „și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Lui, și l-a făcut bărbat și femeie (Facere 1, 27) fără a mai amintii de asemănare, **aceasta rămânând ca scop al vieții sale**. Distincția între masculin și feminin n-are desigur nici o tangență cu chipul lui Dumnezeu, căci Dumnezeu nu e împărțit în masculin și feminin, de aceea chipul Lui se întinde peste întreaga natură umană. În capitolul 2, 7 se relatează modul facerii omului: „Atunci luând Domnul Dumnezeu țărână din pământ a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață...”, astfel natura umană este constituită în mod dual trup-suflet, fiind penetrată de har, de suflarea de viață. Deși în acest text se vorbește mai întâi de alcătuirea trupului și apoi de crearea sufletului, arătând oarecum două etape ale alcătuirii naturii umane, totuși trebuie înțeles în sensul că de când a început să se formeze trupul omenesc fără a avea o complexitate biologică maximă, a avut deja în el, sufletul dat de Dumnezeu.

Omul este așezat de Creator în Rai ca să se bucure de toate bunătățile create pe care le rodește pământul, având misiunea de al lucra și păzii: „abia după ce Făcătorul a toate a pregătit din vreme un fel de sălaș împărătesc așa

cum era pământul, insulele, marea și cerul ce s-a boltit ca un acoperiș peste ele..., a rânduit să vină omul mai întâi ca privitor al atâtor minunății, iar în al doilea rând ca stăpân al lor, pentru ca folosindu-le să-și dea seama cine este cel ce i le-a dat, iar prin frumusețea și măreția întregii priveliști să fie îndemnat a păși pe urmele puterii celei nenumite și nedescrise care i le-a făcut”.³⁷

Lumea apare astfel ca un dar al iubirii divine, pentru că Dumnezeu este iubirea, iubire ce se împărtășește omului prin Duhul Sfânt, pentru că Dumnezeu este Duh (Ουέύμα ό θεός). „Ființa noastră nu poate folosi cu adevărat și deplin creația ca taină decât dacă stă în legătură strânsă cu Dumnezeu, Dăruitorul ei, decât dacă stă în mod conștient sub revărsarea iubirii Lui Dumnezeu”.³⁸ Iubirea înseamnă afecțiune și necesitate de comuniune, trăită deplin în Duhul lui Dumnezeu prin împărtășire și dăruire celorlalți. Crearea lumii și a omului este prima mărturie a iubirii personale împărtășite. Dumnezeu aduce în existență, și cheamă la sine toate cele create numind pe om fiu al său, așa cum spune Sfântul Ioan Evanghelistul: „Vedeți ce fel de dragoste ne-a dat nouă Tatăl ca să ne numim fii ai lui Dumnezeu” (I Ioan 3,1). Indiscutabil, iubirea e legată de persoană, iar persoana de relație și comuniune, comuniunea de cunoaștere, iar adevărata cunoaștere are izvorul în Dumnezeu. Omul, prin păcat, rupe legătura de iubire cu Dumnezeu, lipsindu-se de dragostea Lui. Îndepărtându-se de El, alunecă către cele ce nu sunt, mergând spre neexistență, însă marea iubire a lui Dumnezeu, nu putea lăsa ca cel creat pentru existență să se distrugă, și de aceea, trimite pe unicul Său Fiu, care suportă moartea și aduce izbăvirea celui zidit după chipul Său.

37. Idem, *Despre facerea omului*, II, 1 trad. Pr. T. Bodogae, în P.S.B. 30, edit. I.B.M. București 1998, p. 21

38. Pr. Prof. D. Stăniloae, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în Ort. Nr.1, (1976), p. 11

4. Omul icoană vie a iubirii treimice. Creația după chip

Omul icoană vie a Lui Dumnezeu „creat după chipul Lui” este revelație a iubirii treimice în creație. Viața umană așa cum se prezintă ea după căderea în păcat, cu toate lipsurile și necesitățile ei, este într-o mică măsură o existență ce revelează și actualizează, viața divină prin participare în har, ea fiind o icoană a Dumnezeului nevăzut. Manifestarea iconică a omului este, reprezentată în mod desăvârșit în Persoana Întrupată a Sfintei Treimi, în Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu.

Sfânta Scriptură definește natura și rolul omului prin expresia „chip și asemănare”. Omul fiind creat de Dumnezeu printr-un act special, acest fapt îi conferă un statut special în creație: „Si a zis Dumnezeu: Să Facem om după chipul și asemănarea Noastră” (κατ εἰκόν ἡμέτεραν καί καθ ὁμοίωσιν), (Facere 1,26-27;5,1,3;9,6).

Etimologic termenul chip vine din cuvântul ebraic (*telem – tel*, umbră, reflecție), și din grecescul εἰκόν care desemna o imagine plastică cum ar fi o efigie, sau o statuie, înțeleasă în vechiul Orient ca o manifestare a unei încarnări a celui reprezentat, așa cum reiese din Înțelepciunea lui Solomon (15, 14-18). Cât privește definirea noțiunii de chip și evoluția lui, Sfinții Părinți și scriitorii bisericești, l-au identificat, fie cu o parte a naturii umane, desigur cea mai spirituală – sufletul, fie cu trupul, fie au precizat sensul corect care vizează întreaga natură umană (trup-suflet), și nu una din facultățile ei.

Cuvântul chip „εἰκόν”, definește ceea ce e omul în sine în chip natural, ontologic. Naturalul în starea originală a chipului reflecta în sine starea de har, harul fiind mediu în care se manifestă chipul-omul, fiind intrinsec naturi umane. Prin termenul de chip se arată ceea ce este omul de la creație, iar prin asemănare se arată ceea ce omul este în potență, ceea ce trebuie să devină prin realizarea chipului.

Perioada apologetilor, începând cu *Sfântul Iustin Martirul și Filosoful*³⁹,

39. A se vedea mai pe larg, Pr. Dr. Marian D. Ciulei, *Antropologie patristică*, edit. Sirona, Alexandria 1999, pp. 40-43

(†165), prezintă sufletul ca principiu formator al ființei umane fondat pe rațiunea și libertatea omului.⁴⁰

Teofil al Antiohiei, în cele trei cărți către Autolic, prezintă omul ca o operă veșnică a lui Dumnezeu, creat după icoana Sa, destinat să ajungă la asemănarea cu modelul după care a fost făcut, lucru realizat prin credință și prin curățire de patimi a sufletului, care poate să vadă măreția Creatorului. Cât privește chipul, Teofil îl prezintă ca inexplicabil, pentru că în el se oglindește frumusețea indescriptibilă a modelului său, Hristos, cel ce Este chipul Tatălui, care: „în slavă este fără hotar, în măreție de neînțeles... în putere de neegalat. Dea-și spune că e lumină, vorbesc despre o făptură a Lui, și nu de El...”⁴¹ Omul prin chip primește stăpânirea peste lume, el este împăratul creației, ce locuiește în Rai, având misiunea să-l lucreze și să se desfăteze. Crearea omului după chip, implica relația, cu Hristos Cuvântul lui Dumnezeu, Creatorul tuturor, „Cel ce merge prin Rai și vorbește cu Adam. Căci însăși dumnezeiasca Scriptură ne învață că Adam a zis că a auzit glasul. Iar glasul, este altceva decât Cuvântul lui Dumnezeu, care este Fiu al Lui, pe care înainte de crearea lumii îl avea sfetnic, ...născând cuvântul, vorbea totdeauna cu Cuvântul...”⁴² Omul creat de Dumnezeu și așezat în Rai, nu era nici muritor, dar nici cu totul desăvârșit, ci avea datoria de a-și împlini chipul în asemănare, prin lucrarea conștientă și liberă, îndreptată către creatorul său. Starea omului ce i-o conferă calitatea de chip al lui Dumnezeu, așa cum o arată Teofil, era o stare de har, pe care a pierdut-o prin păcat, iar, pierzând harul, rupe și relația cu Dumnezeu, mergând spre cele ce nu sunt, reabilitarea lui fiind posibilă doar printr-un puternic act de voință și unire intimă cu Hristos Răscumpărătorul.

Clement Alexandrinul este cel care în secolul II-III „pune bazele adevăratei gnoze creștine”.⁴³ Gnoza sa este sinteza fericită a credinței,

40. Sfântul Iustin Martirul și Filosoful, *Dialogul cu iudeul Trifon*, V, trad. Pr. T. Bodegă, *,*, în P.S.B. 2, I.B.M. București, pg. 98

41. Teofil al Antiohiei, *Trei cărți către Autolic*, I, 3, P.S.B. Nr.2, p. 283

42. *Ibidem* II, XII, pp. 311-312

43. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, *op. cit.*, p. 57

științei și virtuții, care nu este înnăscută, ci se dobândește prin progres și lucrare. El dovedește că la baza naturii omenești se află un principiu activ și nu o fatalitate sau un destin. Omul este o ființă liberă și rațională care se realizează pe sine făcându-se asemenea lui Dumnezeu, ideal concret ce se conturează prin iubire. Chipul gnosticului este omul care imită pe Dumnezeu ajungând la asemănarea cu El, este cel ce împlinește binele din iubire, atât cât este cu putință omenește, „făcând binele cu vorba și cu fapta...”.⁴⁴ Credința în Dumnezeu, face, pe om, asemenea cu divinitatea, iar pe Dumnezeu, Îl prezintă ca dascăl potrivit, singurul care poate face ca omul să asemene cu El. Omul creat de Dumnezeu în mod special, este subiectul, persoana, în care se arată bunătatea și iubirea sa : „...fără om n-ar fi fost cu putință să se vadă că este bun Creatorul său, iar pe de altă parte să ajungă omul la cunoașterea lui Dumnezeu”⁴⁵, cunoaștere care revelează existența divinului. Chipul reprezintă datul ontologic prin care omul se ridică la cunoașterea lui Dumnezeu, la adevărata gnoză: „că omul, ca om, este în chip natural apropiat de Dumnezeu. După cum pe cal nu-l silim să are, nici pe taur să vâneze, ci folosim pe fiecare din aceste animale pentru ceea ce le este propriu prin fire, tot așa numim și pe om, care a fost făcut pentru contemplarea cerului..., căci omul este cu adevărat SAD CERESC (Platon – Timaios, 90 a), chemat la cunoașterea lui Dumnezeu...”⁴⁶

Gnosticii credeau că omul e o emanație a naturii divine, Clement arată că Dumnezeu nu are nici o legătură naturală cu noi, chiar dacă „ne-a făcut din neființă, și ne-a creat din materie, pentru că neființa n-are existență, iar materia este cu totul deosebită de Dumnezeu”⁴⁷, astfel el afirmă transcendența lui Dumnezeu pe baza conceptului de natură, omul este legat

44. Clement Alexandrinul, *Stromata*, II, XIX, 97,1 trad. Pr. D. Feciorul, în P.S.B. 5, I.B.M., București 1982, p. 161

45. Idem *Pedagogul*, III, 7, 3 P.S.B. 5, edit. I.B.M. București 1982, pg. 327

46. Idem, *Protrepticul*, X, 100, 2-3, trad. Pr. D. Feciorul în P.S.B. 4, I.B.M., București 1982, p. 147

47. Idem, *Stromata* II, XV, 73, *ed. cit.*, p. 151

de Dumnezeu nu prin natură, (ca o emanație a esenței divine), ci prin faptul că este chipul Logosului de care se simte legat prin natură, El fiind piatra cea din capul unghiului ce susține toată zidirea și pe om. După Clement, sufletul dă trupului calitatea de chip: „sufletul are trei părți : partea spirituală (τό νοερόν), care se numește și rațională (λογικτικός); este omul interior, cel care conduce pe omul pe care îl vedem; iar pe omul interior îl conduce Dumnezeu; partea irascibilă, și partea a treia – facultatea de a pofti...”.⁴⁸ Omul este asimilat Logosului prin partea rațională a sufletului său „adică acolo unde Domnul poate imprima cum se cuvine asemănarea cu binefacerea Sa și cu conducerea, căci nu conduci cu însușirilor trupului, ci cu judecățile minții...”.⁴⁹

După Origen (†254) chipul lui Dumnezeu se rezumă doar la suflet, mai precis partea cea mai înaltă a lui, inteligența (nousul), în care sălășluiește chipul și asemănarea. Sfințenia este intrinsecă sufletului fiind dată de Hristos, prin schimbarea minții (noy sau psihy), și înduhovnicirea întregii naturi umane: „...ceea ce este după chipul lui Dumnezeu se cuprinde în așa zisul omul lăuntric, înnoit și crescut ca să fie după chipul celui care l-a zidit... când, împlinește cuvântul lui Dumnezeu, omul primește în sufletul său virtuos tiparul Lui...”.⁵⁰

Origen numește pe om chip al Chipului Lui Hristos care este chipul nevăzut al Tatălui (Coloseni 1,15): „...căci sufletul meu – zice el – a fost zidit după chipul celui care l-a făcut pe el, pentru ca să fie chip al chipului, atunci propriu-zis sufletul meu nu este în toate chipul Lui Dumnezeu, ci el a fost creat după asemănarea celui dintâi chip, și voi înțelege lucrul acesta în felul următor: după obiceiul acelorora al căror meșteșug este să picteze imagini și să-și întrebuițeze arta pentru a reproduce un model unic, de pildă chipul unui rege, tot așa și noi, fiecare ne schimbăm sufletul după Chipul lui

48. Idem *Pedagogul* III, I, 2, *ed. cit.*, p. 306

49. Idem, *Stromata*, II, XIX, 102, 6, *ed. cit.*, p. 164

50. Origen, *Contra lui Cels*, 6, LXIII, trad. N. Neaga *,*, în P.S.B.4, I.B.M. al BOR, București 1984, p. 425

Hristos, reproducând după El o imagine mai...când palidă, când strălucitoare...în comparație cu originalul...”.⁵¹ Chipul este datul naturi umane ce se întinde asupra tuturor oamenilor, iar adevăratul chip este anterior celui alterat de păcat (chipul cel pământesc), *ca dat al divinității este indelebil*, și nu poate fi distrus de păcat pentru că : „Dumnezeu nu nimicește ceea ce este după chipul și asemănarea Sa, nu nimicește propria Sa zidire, ci fânul care a fost zidit peste aceasta, lemnul și paietele puse peste zidirea Lui...”.⁵² Omul creat după chipul lui Hristos reflectă Logosul prin raționalitatea ființei sale, și se realizează prin Duhul Sfânt, ce dă suflarea de viață (Înt. Sol. 12.1). Origen definește starea originară a chipului, și a naturi umane, drept minte – $\psi\upsilon\chi\eta$, păcatul a făcut-o suflet – $\psi\upsilon\chi\eta$ – starea actuală a chipului. Drumul de la chip la asemănare ar fi definit de următoarea schemă : minte $\psi\upsilon\chi\eta$ – suflet – $\psi\upsilon\chi\eta$ – minte $\psi\upsilon\chi\eta$. El spune că : „îndepărtându-se din starea ei și din vrednicia ei, mintea s-a schimbat și se numește acum suflet, dacă, însă se va îmbunătăți și se va îndrepta, atunci devine iarăși minte...”.⁵³ Înainte de cădere, sufletul este minte, iar după cădere, mintea e suflet, logica lui Origen conduce la înțelegerea că mintea și sufletul nu sunt două componente umane diferite, ci unul singur, în două stadii diferite.⁵⁴

Sfântul Atanasie cel Mare (295-373), doctrina sa este cu predilecție dedicată hristologiei și soteriologiei, în care întâlnim și o definiție a chipului întipărit în om, ce face posibilă realizarea îndumnezeirii și nemuririi omului. După el omul a fost creat de Dumnezeu, purtând în sine chipul Logosului Hristos, fiind un fel de umbră a Acestuia. Calitate care face ca omul să fie

51. Idem, *Omilii la Evanghelia după Luca*, II, VIII, trad. T. Bodogae,*,*, în P.S.B., 7, I.B.M., București 1982, p. 92

52. Idem *Omilii la cartea proorocului Ieremia*, I, 16, 6 trad. Pr. Prof. T. Bodogae, *, *, în P.S.B. 6, I.B.M București 1981, p. 426

53. Idem *De principiis*, II, 8, 3 trad. Pr. Prof. T. Bodogae în P.S.B. 8, I.B.M. București 1982, p. 158

54. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, *Antropologie patristică*, edit. Sirona, Alexandria 1999, p. 63

logikoi, pentru că „(Dumnezeu) ...nu i-a creat pe oameni pur și simplu ca pe toate animalele necuvântătoare, ci i-a făcut după chipul Lui, împărțându-le din puterea Cuvântului Său, pentru ca fiind un fel de umbre ale Cuvântului, și fiind cuvântători, să se poată menține în fericire...”⁵⁵

Sfântul Atanasie cel Mare, după ce dovedește deoființimea Fiului cu Tatăl, numind pe Fiul chipul și înțelepciunea Tatălui, născut din veci, având întreaga ființă divină, căci Născutul nu e neasemenea Născătorului, ci e chipul lui și ale Tatălui sunt ale Fiului... de vreme ce Fiul este chipul Tatălui trebuie să se cugete, că dumnezeirea și ceea ce e propriu Tatălui este ființa Fiului... pentru că Chipul dumnezeirii nu este o parte a ei, ci ființa Fiului este plenitudinea dumnezeirii Tatălui, și Fiul este întreg...”⁵⁶ „Chipul cuprinde logosul (rațiunea), ca reflex al Logosului creator, omul având voință, libertate, suveranitate și dragoste”⁵⁷, pentru că: „cele bune au modelele (paradigmele) lor în Dumnezeu...”⁵⁸ Rațiunea (logoi), dată naturii umane nu epuizează niciodată chipul pentru că, cel ce raționează și vorbește sau gândește și comunică ceva, nu se satură niciodată de a raționa și a comunica prin cuvânt, fiind pus în legătură cu Rațiunea supremă și infinită coborâtă în creație prin Înțelepciunea lui Dumnezeu Cuvântul: „căci a binevoit Dumnezeu să se pogoare Înțelepciunea Sa la creaturi, ca să așeze o întipărire oarecare tuturor (τύπων τίνα), și o pecete a Chipului Său în toate, în comun și în fiecare, pentru ca cele făcute să se arate înțelepte și vrednice de Dumnezeu. Căci precum cuvântul nostru e chipul Cuvântului, care e Fiul lui Dumnezeu, așa și înțelepciunea creată în noi este chipul Aceluiași Cuvânt... deoarece chipul și întipărirea lui se creează în lucruri...”⁵⁹

55. Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea cuvântului*, II, trad. Pr. D. Stăniloae, în PSB. 15, IB.M. al BOR., București 1987, pp. 92-93

56. Idem, *Cuvânt contra arienilor (pres. C.C.A.)* III, X, în P:S:B: 15, p. 330

57. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, *op. cit.*, p. 108

58. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor (C.C. E.)*, VIII, P.S.B. 15 p. 34

59. Idem, *C.C.A.*, II, IX, p. 320

Tema chipului la Sfântul Atanasie cel Mare, privește firea umană în integralitatea ei trup și suflet, cu condiția ca trupul să se desprindă de tot ceea ce e stricacios și să se alipească prin participare la Dumnezeu. Doctrina atanasiană insistă asupra caracterului ontologic al participării noastre la Dumnezeu. Chipul este constituit în așa măsură încât natura sa însemnă participare, îndumnezeirea – asemănarea e privită ca o continuă participare și relație cu Tatăl în Hristos prin Duhul Sfânt.

Sfântul Chiril al Alexandriei (n.370 ?; †444), combătând pe arieni, arată deoființimea Fiului cu Tatăl și face totodată diferența dintre ființă și ipostas, lucru care îi permite să arate ontologia persoanei și să mărturisească pe Dumnezeu unul în ființă și întreit în Persoane.

Tema chipului și a asemănării este intrinsec legată de calitatea de persoană, și vizează natura umană în integralitatea ei. Omul este creat după chipul lui Hristos în Duhul Sfânt și poartă în sine imprimată pecetea comuniunii treimice, fiind un *chip al Treimii*: „află în trei ipostasuri distincte de același chip identic între ele, unite într-o frumusețe unică supremă, după care am fost creați și noi, dar am fost pecetluiti spre filiație prin Fiul în Duhul Sfânt. Filiația ar fi deci chipul Fiului, iar părințimea, al Tatălui. Deci fiind prin Fiul, suntem chip și asemănare a lui Dumnezeu, modelați astfel de la început, după, firea întreagă, înțelegând firea supremă”.⁶⁰ Legătura dintre Hristos și Duhul Sfânt este ființială, căci Fiul are pe Duhul în baza unității de ființă, iar legătura dintre Hristos și om este filială, nu ființială, fiind realizată în harul Duhului Sfânt: „...Duhul, fiindcă este al Fiului va săvârși și în alții înfierea... Duhul lui Dumnezeu Tatăl, dă viață, înfierea celor aduse la existență și o sfințește, este propriu Fiului”.⁶¹

Definiția pe care o dă Sfântul Chiril al Alexandriei chipului, este *sfințenia* dată de Duhul Sfânt, astfel chipul apare ca darul ontologic ce are rațiunea sa în dependență de har, căci : „firea omului s-a îmbogățit de la

60. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Sfânta Treime*, III, trad. Pr. D. Stăniloae, în P.S.B. 40, partea a III-a, I.B.M. București 1994, p. 125

61. *Ibidem* III, p. 126

început Duhului Dumnezeiesc cu calitatea de chip al lui Dumnezeu prin Sfințenie. Căci a fost făcută în privința aceasta după chipul creatorului... deci trebuie să fie numit *omul chip al harului...*”.⁶² Păcatul distruge în om chipul harului, făcându-l chip trupesc, însă Dumnezeu nu putea să lase să se distrugă pe cel făcut asemenea Lui. De aceea Hristos se face om, pentru ca omul să redevină chip al harului. Pe calitatea de chip se fondează libertatea umană, care se prezintă ca o continuă voire în iubire concretizată în virtuți, căci baza virtuților este Hristos, cel ce se oferă celor ce se nevoiesc: „căci făcându-ne părtași ai Lui, prin Duhul am fost pecetluiți spre asemănare și urcați la demnitatea cea mai presus de fire, nu vom fi într-un tot și noi fiii ai lui Dumnezeu ca El, ci asemenea cu El prin imitarea harului...”.⁶³ Duhul Sfânt, reface rațiunea pervertită a omului, făcându-l un trup duhovnicesc, prin împărțășirea roadelor jertfei lui Hristos. Chipul omului cuprinde natura umană întreagă trup-suflet, argumentul forte pe care îl aduce Sfântul Chiril în această privință este faptul că, Hristos, Arhetipul omului s-a întrupat real, având o ființă dual constituită din trup și suflet, asumând în sine natura umană pervertită: „căci unul este Hristos, cel venit la noi în mod real, care a îmbrăcat ca pe o porfiră împărătească veșmântul său, adică trupul omenesc, sau trupul cel din suflet și trup, deci Hristos este unul din amândouă...”⁶⁴

În concluzie putem spune că după Sfântul Chiril al Alexandriei omul poartă în sine chipul Treimii, care îndeamnă la comuniune, și devine deplin asemănat prin relația personală, dobândind deplina libertate în Hristos prin Duhul Sfânt.

Sfântul Vasile cel Mare (n. 330, †379), icoană și sfințenie lui Hristos, prin teologia sa, scoate la lumină adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu și a omului. „În lumina lui Hristos, Sfântul Vasile înțelege să aprecieze înțelepciunea antică, atât spre a o respinge atunci când nu mai era folositoare,

62. *Ibidem*, VI; VII, pp. 234; 282

63. Idem, *Comentariu la evanghelia Sfântului Ion*, I, trad. Pr. D. Stăniloae, în P.S.B. 41, I.B.M., București 2000, p. 107

64. *Ibidem* III, V, p. 343

cât și spre a o folosi la ceva mai bun, spre a-i da sensul plinar în Dumnezeu...”.⁶⁵

Noțiunea de chip la Sfântul Vasile cel Mare comportă valențe spirituale, și reprezintă datul natural al omului, prin care participă în har la Dumnezeu. Omul este creat după chipul comuniunii Sfintei Treimi, printr-o lucrare comună a Dumnezeului Tripersonal. Explicând citatul (de la Facere 1,26): „Să Facem om după chipul și asemănarea Noastră...”, zice: „Ce spui în fața acestor cuvinte ? Nu cumva unul și același este chipul lui Dumnezeu și al îngerilor?... Cui îi spune Dumnezeu după chipul nostru ? Cui altcuiva decât celui care este strălucirea slavei Sale și chipul ipostasului (Evr. 1, 3) și chipul Dumnezeului nevăzut (Coloseni 1, 15). Deci propriei Sale icoane vii, celui care a spus Eu și Tatăl una suntem (Ioan 10, 30)...”⁶⁶, chipul omului este făcut după chipul lui Hristos, cel ce locuiește împreună cu Tatăl. Deși Sfântul Vasile face o adevărată elogiare a minții: „...căci bun lucru este mintea omului și că tocmai prin ea suntem chip al Creatorului...”⁶⁷, nu limitează chipul omului doar la minte sau rațiune, ci învață că el aparține omului întreg.⁶⁸ Omul creat de Dumnezeu, are suflet rațional prin care se poate cunoaște pe sine și pe alții, putând totodată contempla spiritualitatea și transcendența arhetipului, ridicându-se la adevărata cunoaștere și existență cunoscându-se pe sine: „studierea atentă a propriei tale persoane, zice capadocianul, te va duce la cunoașterea lui Dumnezeu. Dacă iei aminte la tine însuși nu mai ai nevoie să descoperi pe Creator în celelalte creaturi; vei contempla în tine însuși, ca într-un microcosmos marea Înțelepciune a Creatorului...”⁶⁹ Chipul ca rațiune și libertate se realizează în mod desăvârșit în Duhul Sfânt, el condiționează aspirația irezistibilă a spiritului nostru către

65. Diac Asist. Ion Caraza, *Revelația divină în Hexaimeronul Sfântului Vasile cel Mare*, în „O.”, XXXI, nr. 1, E.I.B. București 1979, pp. 131- 132

66. Sfântul Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron IX*, VI, ed. cit., p. 180

67. Idem, *Corespondențe*, 223, I, ed. cit., p. 480

68. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, op. cit., p. 154

69. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii și cuvântări*, III, VII. În P.S.B. 17, pp. 373-374

Dumnezeu⁷⁰, ce se realizează în strălucirea Arhetipului.

Sfântul Grigore de Nyssa (335?, †394), alege ca punct de plecare ceea ce revelația ne spune despre Dumnezeu, pentru a găsi în om ceea ce corespunde în el chipul Dumnezeiesc. Tema chipului în concepția niseanului este legată de natura omului trup-suflet, natură creată pentru a se împărtăși de toată frumusețea iubirii divine, natură ce reflectă în mod ontologic paradigma sa divină: „căci chipul e chip numai câtă vreme nu-i lipsește nici o însușire din câte se pot atribui originalului... dacă una din caracteristicile privitoare la Ființa sa divină este aceea de a nu putea fi înțeleasă cu mintea, atunci neapărat și în această privință chipul trebuie să fie asemănător cu Modelul...”.⁷¹ Prin suflet și rațiune, omul participă la spiritual, însă chipul ține de calitatea personală, ce reflectă infinitatea divină, și se prezintă ca o mare taină ce se revelează prin relație cu Dumnezeu. Creația după chip dă posibilitatea cunoașterii infinite, cunoaștere ce îndumnezeiește. Natura umană, creată după chip se prezintă ca o structură unitară chiar din actul creării omului, sufletul fiind în așa fel făcut să reflecte o asemănare vie, fiind înzestrat cu puterea cea suprafirească a Creatorului.

Sfântul Grigore de Nyssa fundamentează rudenția (σύγγενεία) omului cu Dumnezeu, pe afinitatea realizată între chip și Model, pe părtășia omului la viața divină în care se bucură de infinitatea și luminarea simplității lui Dumnezeu. Părtășia cu Dumnezeu (μεταουσία του θεου), implică pe de o parte originea lui Dumnezeiască, dar și necesitatea ființială de a gusta din frumusețea și dragostea incomensurabilă a Creatorului, care realizează unirea desăvârșită cu umanitatea prin persoana Fiului întrupat. Chipul omului îi conferă un statut special împărătesc: „faptul că omul poartă în sine chipul celui care stăpânește peste toate făpturile, nu vrea să însemne altceva decât că de la început firea omului a fost destinată să fie regină... fiind astfel

70. Paul Evdochimov, *Ortodoxia*, trad. PR. Dr. Irineu Ioan Popa, I.B.M., București 1996, p. 90

71. Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, XI, trad. Pr. T. Bodogae în P.S.B. 30, I.B.M București 1980, p. 33

ca un tablou viu, care are în comun cu modelul său atât vrednicia cât și numele.... Omul îmbrăcat în haina virtuții... se sprijină pe fericirea nemuririi fiind un adevărat împărat ca unul ce se aseamănă aidoma frumuseții modelului...”.⁷² Ființa omului este dreaptă, orientată spre cer, statut dat de chipul ontologic, ceea ce denotă o superioritate și măreție a ei: „...firea omenească stă la mijloc între două extreme opuse una alteia, între ființele omenești și netrupești pe de o parte și viața dobitoacelor și necugetătoarelor pe de altă parte ”.⁷³ Omul creat după chip, apare ca sinteză a întregii lumi, el este conștiința macrocosmosului reflectată în microcosmos⁷⁴, conștiință care dă caracterul său anabasic prin care toate cele create îi devin ca o scară ce-l duce la Dumnezeu.

Omul – chip al lui Dumnezeu este o ființă relațională, ce nu-și poate duce existența autonom, fără Dumnezeu, pentru că chipul nu poate fi conceput fără participarea la Modelul său, chipul fiind viu atât timp cât se complace în acea mișcare progresivă – epectasică – spre asemănare prin vigoarea harului dată de Duhul Sfânt.

Sfântul Grigore de Nyssa consideră că sufletul este chipul lui Dumnezeu, dar cu toate acestea trupul nu este exclus de la calitatea de chip. Noțiunea chipului fiind foarte cuprinzătoare, se caracterizează prin: minte-rațiune, voință, libertate, virtute, ființă și acțiune. Teologia niseană, pornind de la diferența dintre paradigmă-model și tip-chip, definește clar termenii de *chip și asemănare*, care erau considerați până atunci sinonimi. Chipul prin natura sa este dinamic, fiind corelativ cu asemănarea⁷⁵, asemănarea fiind în esență ontologică este realizarea desăvârșită a chipului, cu alte cuvinte, chipul este o asemănare în potență, iar asemănarea este un chip realizat prin sinergia dintre divin și uman, deci chipul și asemănarea sunt două realități diferite. „Chipul dumnezeiesc din om se referă la natura intelectuală și

72. *Ibidem* IV, pp. 22-23

73. *Ibidem*, 16 p. 48

74. *Ibidem*, p. 46

75. Pr. Dr. Marian D. Ciulei, *op. cit.*, p.192

morală a omului, la rațiune și libertate în înclinația lor spre Dumnezeu, iar asemănarea lui Dumnezeu este scopul către care tinde omul în dezvoltarea și desăvârșirea sa morală”.⁷⁶ Chipul îl primește omul pentru a dobândi asemănarea, cuprinzând în sine aspirația spre bine. Asemănarea arată modul de existență al naturii umane, arată starea în care trebuie să ajungă chipul, fiind realizată în familiaritatea vie biserica, prin care omul progresașă împărtășind întregii creații darurile necreate și sfințitoare.

Sfântul Ioan Gură de Aur (344-407), prezintă pe omul creat după chipul lui Dumnezeu îmbrăcat în purpură de împărat, coroana creației, inel de legătură între creat și necreat: „...omul e mai de cinste decât toate ființele create, pentru el au fost zidite toate...”⁷⁷, el fiind chipul Celui care stăpânește toate. În actul special al creării omului se vede iubirea și voința treimică. Tema chipului în viziunea hrisostomică se fundamentează pe natura întregă a omului trup și suflet și înseamnă în primă instanță stăpânire și nu formă, așa cum arată și Sfântul Apostol Pavel (I Cor. 11,17), de aceea spune : „despre bărbat că este chipul lui Dumnezeu, iar femeia este slava bărbatului. Dacă ar fi vorba de formă, nu i-ar fi despărțit (Dumnezeu n.n.) pentru că au aceeași formă”.⁷⁸ Făcând distincție între creat și necreat definește în mod excepțional chipul și asemănarea, arătând corelativitatea dintre ele zice: „chipul nu înseamnă asemănarea omului cu Dumnezeu după ființă, ci asemănarea cu El în ce privește stăpânirea...”⁷⁹

Chipul înțeles ca stăpânire scoate în evidență caracterul liber și rațional al omului, care reflectă chipul lui Hristos, și se realizează în relație cu divinitatea, prin virtute. Omul prin virtute stăpânește pornirile păcătoase, lucrând cu frică și cu cutremur la mântuirea sa în vederea dobândirii

76. Pr. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, edit. I.B.M. al B.O.R., București 1987, p.205

77. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, VIII, 2, trad. Pr. D. Feciorul în P.S.B. 21, I.B.M., București 1987, p. 100

78. Sfântul Ioan Gură de Aur, VIII, IV, *op. cit.*, p. 103

79. *Ibidem*, IX,2 p.109

asemănării, definită de Sfântul Ioan Hrisostom în corelație cu chipul, ca participarea omului la divin. După cum chipul înseamnă stăpânire tot așa și cuvântul asemănare înseamnă ca noi să ajungem asemenea lui Dumnezeu atât cât ne stă în putință: „să ne asemănăm bunătății, virtuții și blândeții Lui, precum zice Hristos „fiți asemenea Tatălui vostru cel din ceruri” (Matei 5,45). După cum pe acest pământ larg și încântător sunt unele animale blânde iar altele sălbatice, tot astfel și pe latul sufletului nostru sunt gânduri nesocotite și dobitocești... pe acestea, dar trebuie să le ținem în frâu, să le supunem, și să le dăm stăpânire rațiunii”.⁸⁰

Teologia secolului următoare este fidelă învățaturii chipului dată de părinții capadocieni.

Sfântul Maxim Mărturisitorul, arată că lumea există ca potențialitate în planul divin, potențialitate actualizată în raționalitatea tuturor celor create. Chipul omului după Sfântul Maxim reflectă frumusețea Arhetipului care s-a întrupat pentru a-i readuce bunătățile pierdute prin păcat: „căci se zice că Dumnezeu și omul își sunt unul altuia modele (paradigme), și așa de mult s-a făcut Dumnezeu omului om, pentru iubirea de oameni, pe cât omul întărit prin iubire s-a putut îndumnezei pe sine [...] fiind strălucitor și împărătesc, reflectă ca chip originalul dumnezeiesc și e capabil să încapă toată frumusețea dumnezeiască cât e cu putință, devenind Fiu al bunătății Tatălui, fiind egal cu El, după darul harului.”⁸¹

Chipul se întemeiază pe întreaga natură umană, fiind datul natural care face ca sufletul rațional prin libertate, discernământ, voință și acțiune, să imprime în trup asemănarea Creatorului. Demnitatea persoanei umane rezultă tocmai din faptul că omul, prin chip, conduce și sfințește creația : „pentru că a fost făcut de Dumnezeu din bunătatea Lui, din suflet și trup, pentru ca sufletul rațional și mintal dat lui, fiind după chipul celui care l-a făcut pe el, prin dorință... să tindă... să se îndumnezeiască prin asemănare;

80. *Ibidem* IX, 3, p.110

81. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. Pr. D. Stăniloae în P.S.B. 80, I.B.M. al BOR, București 1983, pp. 112; 240

iar prin grijă sufletul să se facă trupului ceea ce este Dumnezeu sufletului”⁸².

Teologia chipului la *Sfântul Teodor Studitul*, are bază hristocentrică, Hristos fiind prototipul după care a fost creat omul. Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu imprimă în materia creată trupul Său, icoana Sa desăvârșită, în care se arată asemănarea desăvârșită a chipului cu a Arhetipului. Hristos – Dumnezeu – om împărtășește naturii create, bunătatea dumnezeirii, în baza legăturii sale naturale ce o are prin nașterea supraființială din Fecioara Maria.⁸³

Sfântul Ioan Scărarul, nu concepe realizarea chipului fără har, fără virtuți, iar pentru aceasta sufletul care conduce firea și reflectă pe Creator, trebuie să înduhovnicească trupul prin lumina ce iradiază din învierea lui Hristos.

Rațiunea chipului este cuprinsă în mod sintetic în conștiință, așa cum arată *Ava Dorotei* : „când a făcut Dumnezeu pe om, a sădit în el ceva dumnezeiesc, ca un gând fierbinte și luminos, ... care luminează mintea și arată deosebirea binelui de rău. Aceasta se numește conștiință...”⁸⁴ Prin ea omul intră în legătură și relație atât cu sine cât și cu Rațiunea Supremă – Dumnezeu.

Omul – chip al lui Dumnezeu, prin rațiunea sa, prin puterea de cugetare, prin libertate, voință, are cuprinsă în sine capacitatea virtuală de a deveni asemenea lui Dumnezeu, fiind subiectul dragostei divine. Această capacitate se prezintă ca o dependență și tindere firească către Dumnezeu, ce se realizează prin relație și comuniune, primind ca încununare pentru eforturile depuse, libertatea chipului, căci omul este chipul „libertăți absolute”. Constituirea hristică a omului, evidențiază rațiunea și modul de a fi al lui, având scop principal dobândirea vieții veșnice, fiind o icoană vie a Dumnezeului nevăzut (Col. 1,15), sau cum spune Origen, „chip al Chipului Treimic”, ce tinde spre asemănarea cu Modelul său. După cum Modelul său

82. *Ibidem*, p. 93

83. Sfântul Teodor Studitul, *Iisus Hristos Prototip al icoanei Sale*, III, trad. Ioan Ică Jr., edit. Deisis, Alba Iulia 1994, pp. 150, 163

84. Ava Dorotei, *Despre conștiință*, III, trad. Pr. D. Stăniloae, în *Filocalia*, vol. 9, I.B.M., București 1980, p. 507

Hristos este o persoană și natură, tot așa și omul este o persoană și natură, care prin chip primește toate mijloacele necesare pentru a depăși limita ce o impune natura sa, el are posibilitatea de a se ridica deasupra materiei, și să ajungă la primirea chipului ceresc, la împărtășirea iubiri infinite: „pentru că iubirea este împlinirea legii (Romani 13,18)... Libertatea și iubirea sunt funcții și stări ale omului... Etosul libertății este limitat de legăturile iubirii...”⁸⁵ În libertate este concentrată demnitatea personală a omului, pentru că este, subiectul creat, partener dialogic destinat primirii iubiri divine, pentru că în libertate își îndeplinește rațiunea firi sale tinzând către Absolutul Personal, în care sufletul trăiește adevărata lui viață: „Dorește și se sfârșește sufletul meu după curțile Domnului – zice psalmistul – inima mea și trupul meu s-au bucurat de Domnul cel viu” (Ps. 83,2).

În încercarea de a defini chipul, marea majoritate a Sfinților Părinți sunt de acord că el reprezintă punctul de legătură între Dumnezeu și om, ce se realizează numai prin har. Unii dintre Sfinți Părinți îl identifică prin suflet în general și minte în special, de exemplu: Părinți Apostolici, apologeți, Origen, Fericitul Augustin, iar alții consideră natura umană întregă trup-suflet ca chip al lui Dumnezeu, aceasta fiind înțelegerea corectă, direcție promovată de Sfântul Irineu de Lion, și desăvârșită de părinți capadocieni. Până la Sfântul Grigore de Nyssa nu se făcea diferență între chip și asemănare și erau înțelese ca sinonime, însă așa cum arată niseanul, chipul cuprinde în potență asemănarea, chipul fiind corelativ cu asemănarea.

Pentru înțelegerea corectă a noțiunii de chip și deosebirea lui de asemănare, precum și funcțiile lui caracteristice: rațiune, libertate, conștiință, sentiment, etc., vom reda „in extenso” un citat al Cuviosului Nichita Stitahul, foarte elocvent în acest sens: „Altceva este Chipul lui Dumnezeu și altceva cele văzute pe lângă chip. Chipul lui Dumnezeu e sufletul înțelegător, mintea și rațiunea, firea cea una și ne împărțită. Iar cele văzute pe lângă chip sunt: puterea stăpânitoare, puterea împărătească și libertatea. Tot alta e slava

85. Panayotis Nellas, *Omul animal îndumnezeit*, ed. a II-a, trad. Pr. Ioan Ică Jr. edit. Deisis Sibiu, 1999, p. 17

minții și altceva este demnitatea ei; și altceva e chipul lui Dumnezeu și altceva asemănarea. Slava minți e tinderea și mișcarea ei ne încetată spre cele de sus, agerimea, curăția, înțelegerea, înțelepciunea, nemurirea. Demnitatea este puterea rațională, împărătească, stăpânitoare și libertatea. Chipul lui Dumnezeu care stă în suflet, minte, rațiune, fire, este subzistența de sine, deoființimea, ne împărțirea și ne despărțirea... iar asemănarea este dreptatea, adevărul, mila și iubirea de oameni. Deci în cei ce se lucrează și se păstrează acestea, se vede limpede și chipul și asemănarea. Aceștia se mișcă după fire, dar după demnitate sunt mai presus de toate...Din acestea se vede în noi chipul lui Dumnezeu, *deși sunt amestecate cu lutul...*”⁸⁶ Omul – chip al lui Dumnezeu este sinteză a celor create, condamnat la adevărata libertate, având misiunea de a se înălța prin Duhul Sfânt, la viața cea fără de moarte, unde chipul strălucește de asemănare, pentru că are pe Hristos Soare al dreptății, și luminează a dumnezeirii, a Căruia slavă și putere se oglindește în ființa întregă a umanității.

5. Starea primordială a omului, comunitate morală și comuniune rațională

Omul chip al lui Dumnezeu este o ființă comunitară ce se împlinește pe sine prin relație și conlucrare cu divinitatea și cu semenii trăind în har deplinătatea existenței. Starea paradisiacă se prezintă ca o comuniune și desfătare, în care omul, primește iubirea personală a lui Dumnezeu. Conaturalitatea omului cu Dumnezeu prin har, făcea ca manifestarea chipului să se realizeze în asemănarea cu Modelul Său. Astfel omul avea îndreptată întreaga ființă spre cele inteligibile, cu care se hrănea, stătea în strânsă armonie atât cu Ziditorul, cât și cu natura înconjurătoare, pe care o stăpânea în iubire. Comunitatea morală a Raiului este dată de funcțiile

86. Nichita Stitahul *Cele 300 de capete...*, 8,7, trad. Pr. D. Stăniloae, Filocalia, VI, I.B.M., București 1977, p.306

chipului ce se exercitau în mod integral, îndreptându-se prin contemplare către Frumusețea Creatorului, însușindu-și prin har o parte din perfecțiunea Sa. Echilibrul ordinii comunitare făcea parte din universul moral susținut de legea harului.

Comunitatea morală a Raiului este susținută de faptul că întreaga creație prin om se îndrepta în mod firesc către scopul pentru care a fost făcută, preamărind bunătatea Creatorului de care mintea omului era legată prin har. Rațiunea firii umane și scopul pentru care a fost creată, adică preamărirea Lui Dumnezeu, îi conferă un statut special, de aceea nu se cuvenea ca omul să locuiască în afara unei ambiante lipsită de desfătare, în care să nu se bucure de frumusețea celor create. Așa cum arată Sfânta Scriptură: „Domnul Dumnezeu a sădit o grădină în Eden, spre răsărit, și a pus acolo în Eden pe om... iar în mijlocul Raiului era pomul vieții și pomul cunoștinței binelui și răului... și a luat Domnul Dumnezeu pe omul pe care-l făcuse și l-a pus în grădina cea din Eden, ca s-o lucreze și s-o păzească...” (Facere 2; 8, 9, 14). Păzirea și lucrarea Raiului înseamnă ridicarea omului la Dumnezeu, contemplând pururi strălucirea Lui, prin care se stabilea în mișcarea vieții eterne, atât omul, cât și creația, căci : „Dumnezeu creează omul îndoit, văzut și nevăzut, îl pune în Raiul văzut, pentru că el, Raiul, era înconjurat de un aer subțire, temperat și preacurat, bogat... plin de lumină... pe celălalt Rai, l-a sădit în lumea gândită cu mintea și nevăzută, aflându-se și fiind așezat în mijlocul omului ca o lume mare în cea mică...”⁸⁷ De aceea în baza unității pe care o avea primul om cu creația, toate se prezentau în armonie sub aspirația ascendentă în Dumnezeu.

Viața în Rai era fericită și dumnezeiască, însă firea umană trebuia să ajungă la perfecțiune, căci omul deși era creat în bine, nu era deplin consolidat în bine. Adam a fost zidit cu un trup nesticăcios, dar material și încă nedeplin duhovnicesc, trup pe care trebuia să-l înalțe în slava dumnezeiască prin lucrarea conștientă și liberă, contemplând pururi divinitatea. Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbește de măreția omului, ca chip al

87. *Ibidem*, p. 356

lui Dumnezeu, și descrie starea primilor oameni ca stare îngerească, ei trăind ca niște îngeri în trup: „Ca un înger trăia omul pe pământ, era îmbrăcat în trup dar nu era supus nevoilor trupești. Ca un împărat împodobit cu diademă și purpură, îmbrăcat în porfiră, așa se desfăta omul în rai, având cu înlesnire totul din belșug...”.⁸⁸

Starea îngerească a lui Adam, se realiza prin gustarea din pomul vieții, hrănindu-se spiritual căci aceasta înseamnă locuirea Raiului, pentru că: „omul locuia cu trupul într-un loc cu totul dumnezeiesc și foarte frumos, iar cu sufletul locuia într-un loc foarte înalt și incomparabil de frumos. Dumnezeu, care locuia în el, era casa lui; era îmbrăcămintea și strălucirea lui; harul lui Dumnezeu îl înveșmânta; se desfăta ca un înger, cu fructul unic al contemplării lui Dumnezeu – pomul vieții.”⁸⁹ În acest ocean de frumusețe dumnezeiască, omul avea și el o îmbrăcămintă plină de strălucire țesută de har, sau îmbrăcămintea ce reflectă strălucirea și lumina Arhetipului său.

Așa cum arată Sfânta Scriptură, deși primii oameni erau goi, nu se rușinau, pentru că nu aveau simțul goliciunii, conștiința umană fiind plină de slava dumnezeiască, ei erau mai presus de toate cele trupești „ca și cum ar fi fost în cer, așa trăiau pe pământ; erau în trup, dar nu îndurau cele trupești”.⁹⁰ Natura strălucitoare a omului dinainte de căderea în păcat este dată de veșmântul chipului lui Dumnezeu în om, natura primă fiind alcătuită cu suflarea lui Dumnezeu și construită deiform.

Înrudirea omului cu Dumnezeu prin chip, îl pune într-o legătură apropiată cu Arhetipul său, prin care se împărtășește de toată comuniunea divină. Faptul că Adam intra în relație directă cu Creatorul său, vorbea cu El, auzea glasul Lui (Facere 3, 8), arată starea de deplină funcționalitate a chipului, dacă el ar fi persistat în bine, înmulțirea sa ar fi fost ca îngerilor și ar „fi putut ajunge până la limita rânduită de voința Creatorului”.⁹¹ Starea lui

88. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Facere*, I, XIII, 4, *ed. cit.*, p. 153

89. Sfântul Ioan Damaschi, *Dogmatica*, *ed. cit.*, 2, p. 80

90. Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, XVI, 1, pp. 176-177

91. Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre facerea omului*, XVII, *ed. cit.*, p. 52

Adam în Rai, prin rațiune și libertate avea în sine nepătimirea, nesticăciunea, fiind pură, inocentă, fără grijă: „nu pentru că ar fi fost incapabil de păcătu, ci pentru că nu avea în sine facultatea de a păcătu, ci mai mult libertatea voinței era imaculată”.⁹²

Sfântul Maxim Mărturisitorul spune despre mintea, rațiunea lui Adam, că nu era pătrunsă de închipuire, ci chipul și asemănarea construiau un zid în jurul ei, neîngăduindu-i să se alipească de cele lipsite de rațiune, *locus*-ul primar al ei fiind intimitatea Lui Dumnezeu. Astfel libertatea umană își exercită adevărata ei stare, mintea primului om fiind în stare de *trezvie*, căci el nu avea un gând duplicitar, cunoașterea era cea dată de har, pentru că trăia învăluit de har, tinzând în mod ființial spre sfințenia Lui Dumnezeu prin virtute. Adam era chemat să realizeze unirea tuturor în har, adunând în sine firea creată, înălțându-le totodată la starea de perfecțiune, unind Raiul cu restul pământului pentru totdeauna. Misiunea lui Adam se realiza prin cunoașterea duhului ce îl îndumnezeia prin participare la iluminarea dumnezeiască și nu prin transformarea sa în firea dumnezeiască. Dacă omul s-ar fi dăruit cu totul lui Dumnezeu, la rândul său și Dumnezeu s-ar fi dăruit omului, și ar fi avut prin har tot ce are Dumnezeu prin Ființa Sa.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre adevăratul om – Hristos, și explică starea originală a omului prin starea hristologică. El concepe mișcarea rațională a omului originar, ca o permanentă orientare și atracție spre bine, realizată sub impulsul Binelui Absolut, prin care firea umană s-ar fi umplut tot mai mult de dumnezeire, căci : „trebuia ca odată ce Dumnezeu ne-a făcut asemenea Lui, să ne ducă și la sfârșit (asemănarea readusă de Hristos n.n.)... dându-ne ca model buna folosire a puterilor naturale”.⁹³ Astfel omul creat după chipul lui Dumnezeu, în libertate, își manifestă voința în sentiment dumnezeiesc, pentru a putea împărtăși prin lucrare plinătatea existenței, de aceea primul om nu a fost creat în bine desăvârșit, dar este creat în bine, natura sa fiind bună, fiind un pământ pur. Chipul era neîmpărțit

92. *Ibidem*, p. 83

93. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, ed. cit., p. 97

de patimi, tindea spre Dumnezeu în mod firesc, dar nu putem considera că persoana umană liberă nu avea deplinătatea conștiinței, deoarece omul ca stăpân iubitor al creației, își recunoaște în primul rând statutul său, de bărbat și femeie, apoi cu înțelepciune pune nume potrivite animalelor create spre ajutorul său.⁹⁴ Din acest motiv considerăm că omul avea atât conștiința binelui care îi era familiară, dar și ideea de rău, însă nu răul în ființa lui, iar ideea binelui se prezintă mai mult decât o idee, fiind modul său de viață concretizat de impulsul și atracția divinității. Libertatea lui avea intenții spre libertatea deplină, cea fără hotar, iar intențiile libertății se realizau prin relație conștientă cu rațiunea Supremă – Hristos în care se adună rațiunile întregului cosmos, unde activitatea - dinamismul lor, se prezintă ca o veșnică bucurie și iubire. Iubirea primordială era legată de viața morală ce izvorăște intrinsec din comuniunea și comunitatea Raiului, și nu de bunăvoința dezinteresată, intelectuală ce prescrie o normă etică rațională într-o lume socializată antrenată de dorința emancipării și generării unui sistem nou de viață eminentamente umanist, așa cum trăiește omul zilelor noastre.⁹⁵

Sfântul Maxim, înlăturând *patimile meșteșugite* și adăugate firii umane actuale prin căderea în păcat, ajunge să perceapă adevărata stare de simplitate a ei de dinainte de păcat, fire care nu era atrasă de nimic din cele de sub ea, adică de materie și arată aspirația chipului spre cele inteligibile ce se realizează în mod liber: „Adam era liber de nevoia constrângătoare a meșteșugurilor; și fiind înțelept se afla mai presus de cercetarea firii în vederea cunoașterii. Deci, primul om nu avea nimic așezat între Dumnezeu și sine, care să trebuiască să fie cunoscut și care să împiedice apropierea liberă ce avea să se producă prin iubire între sine și Dumnezeu”.⁹⁶ Integritatea chipului, împărtășea frumusețea Arhetipului său, concretizată

94. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia 14,5 la Geneză*, Migne P.G.53, col.116-117

95. A se vedea ideile socio-existențiale în gândirea umanistă, Emil Durkheim, *Sociology and Philosophy*, trad. în engleză, de D. F. Pocock, Londra: Cohen and West, 1953, pp. 56-57

96. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, ed. cit., pp. 300-301

într-o curăție morală și nepătimire totală, ce actualiza asemănarea, însă pentru a se bucura deplin de demnitatea înaltă în care trăia și pe care trebuia să o desăvârșească, era necesară o încercare, de aceea porunca divină îl oprește să mănânce din pomul cunoștinței binelui și răului, lăsându-i bucuria de a gusta veșnic din pomul vieții, așa cum ne relatează referatul biblic: „...în mijlocul Raiului era pomul vieții și pomul cunoștinței binelui și răului... Domnul Dumnezeu a dat lui Adam poruncă și a zis: „din toți pomii din Rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit” (Facere, 2, 9, 16-17). Marea iubire a Creatorului, după ce a unit cele sensibile cu cele inteligibile și le-a pus sub stăpânirea omului ca un împărat, nu numai că îl lasă peste ele, dar îi împărtășește și un mod de a fi „plin de viață”, Dumnezeu: „unește prin iubire și firea creată cu cea necreată, arătându-se una și aceeași prin posesiunea harului ca putere habituală. Ajuns aici, omul se află întreg și în chip integral într-o întrepătrundere cu Dumnezeu întreg, devenind tot ce este și Dumnezeu, afară de identitatea după ființă”.⁹⁷ Punerea omului la încercare era necesară deoarece el trebuia să dobândească nemurirea prin virtute, prin activitatea sa conștientă, și raportată permanent la conștiința sa de creatură, printr-un exercițiu de înfrânare și ascultare.

Relația în starea primordială este încărcată de iubire, Dumnezeu, sfătuieste ca un prieten, pe Adam, să se mențină în viață și în comuniune, mai mult pentru a realiza comuniunea pe durata întregii sale existențe, îi face ajutor asemenea lui femeia cu care să intre în relație și cu care să împărtășească toată frumusețea chipului; care să-l ajute în momentele de greutate ce vor urma după căderea în păcat. Omul în Rai gustând din „pomul vieții”, gusta din cunoștința divină, pe care o dă Dumnezeu celor ce se apropie de El. Starea privilegiată în care se afla Adam îi conferă o hrană spirituală, primită ca rezultat al contemplării și împlinirii chipului, respectând porunca divină: „căci spune Dumnezeu, din tot pomul din rai să mănânci. Prin aceste cuvinte socotesc că a vrut să zică : suie-te prin toate

97. *Ibidem*, p. 262

făpturile la Mine, Făcătorul, și culege, din toate un singur fruct, pe Mine, viața cea adevărată... și vei fi nemuritor”, zice Sfântul Ioan Damaschin.⁹⁸

Teologia Sfinților Părinți, la unison consideră că, starea lui Adam în Rai, era o stare de pruncie, chipul fiind legat ființial de asemănare, spre care tinde a o realiza prin împărtășirea din pomul vieții, având de la început calea deschisă spre Dumnezeu, pe care trebuie să urce, mergând din slavă în slavă, centrându-și întreaga viață în contemplarea infinită a divinității cu care se și hrănea.

Omul era într-o perfectă armonie cu sine, cu Dumnezeu și cu lumea, armonie harică, susținută de Duhul Sfânt, ce evidențiază libertatea și voința umană care își găsește adevăratul ei sens în mișcarea anabasică către Creatorul său: Binele Suprem. Mișcarea rațională în Dumnezeu, deschide omului drumul către libertatea cea adevărată, ce are ca trofeu bunul cel mai de preț – asemănarea sau binele sfințitor, pentru că în Dumnezeu, binele coincide cu libertatea desăvârșită. Astfel, viața în rai și hrănirea harică a omului, coincide cu îndumnezeirea sa și implică relația personală cu Dumnezeu. Prin înfăptuirea gândurilor bune, chipul omului urcă la asemănarea cu Modelul său, trecând din slavă în slavă, împărtășind întregii naturi razele luminii duhovnicești care spiritualizează întreaga lume arătându-o ca rai al Lui Dumnezeu: „căci dacă lumea a fost făcută înainte de om, raiul a fost făcut după om, ca țintă spre care să înainteze omul, prin efortul lui. Adică, raiul de la început trebuia să fie dezvoltat prin om, într-un rai și mai desăvârșit, și toată creația trebuia să fie făcută ca acest rai”.⁹⁹

Comunitatea morală a Raiului este susținută de relația specială divinitatea, în care se înfăptuiește deplin rațiunea iubirii Lui. Adam în Rai, nu numai că oglindea în sine asemănarea Creatorului, ci era și îndreptat spre realizarea ei, mintea și libertatea omului, fiind aplecate spre virtute ca mod de ființare, prin care realizau unirea desăvârșită a tuturor în Dumnezeu, însă

98. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, XI, *ed. cit.*, p. 81

99. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cuvântări morale*, I, în *Filocalia*, nr. VI, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M., București 1977, p. 125

prin ispită, neascultând de Dumnezeu, omul îmbracă în păcat chipul cel prea frumos cu care a fost înzestrat, și astfel întreaga lui orientare se apleacă spre cele create, spre cele sensibile, voind să trăiască autonom, fiind „ca un dumnezeu ce se zbate în insuficiență”, pricinuindu-și moartea ce îl duce în cele ce nu sunt. Însă marea iubire a Creatorului, reface „destinul” inițial al omului, redând chipului frumusețea asemănării prin întruparea Fiului lui Dumnezeu.

Concluzii

Crearea lumii este opera iubirii lui Dumnezeu, iar dacă este opera iubirii ea nu poate fi concepută decât ca un „dar”, împărtășit celui pentru care a fost creată, adică omului. Astfel, dintru început marea Înțelepciune a Creatorului, leagă rațiunea creației (modul ei de existență) de rațiunea umană, ceea ce face ca întreaga cosmologie să fie antropologică, iar antropologia cosmologică, realitate ce se manifestă teonomic, sau mai bine zis hristocentric, ea fiind o reflecție a Rațiunii Logosului Fiului lui Dumnezeu Întrupat. De aceea omul trebuie să o iubească pentru că este darul lui Dumnezeu și să o cinstească deoarece e locul prezenței Lui, căci numai Dumnezeu poate să cuprindă creația întreagă în toate dimensiunile timpului și spațiului, în ansamblul ei cât și în cele mai mici amănunte, El fiind Creatorul, Proniatorul și Mântuitorul ei.

Omul ființă psiho-fizică, creat după chipul lui Dumnezeu, are în rațiunea sa, atât originea divină, cât și scopul spre care trebuie să se îndrepte prin lucrarea sa liberă în har dobândind asemănarea, prin virtuți. Omul este creat după chipul Fiului lui Dumnezeu Întrupat, dar Fiul Fiind chipul Tatălui, rezultă că omul poartă în el Chipul Sfintei Treimi. Omul este o ființă iconică. Icoană vie și plină de frumusețea divină, ce-și duce în permanență existența în dependență față de natura sa proprie, în care locuiește ca într-un templu, Duhul lui Dumnezeu; care îndeamnă la comuniunea interpersonală, dependență ce se realizează în relația dialogică și plină de iubire, ce are ca

scop armonia și unitatea tuturor, pentru că chipul este fundamentul obiectiv, prin structura sa dinamică, care cere asemănarea subiectivă personală.

Întreaga lume, prim om „este o lume iconică”, ea fiind zugrăvită în chip potențial în paradigma divină. Prin om, lumea și creația se prezintă ca o liturghie și slujbă cosmică, ce face ca lumea cearască să slujească și să cânte cu cea pământească, totul fiind un „joc” al iubirii, comuniunii și desăvârșirii, din care crește și înflorește mireasma îmbătătoare ce sfințește și realizează deplin chipul omului, făcându-l asemenea cu Dumnezeu, prin gustarea din „Sfintele-Sfintelor”, spre lauda veșnică a lui Dumnezeu Creatorul, Mântuitorul și Sfințitorul.

Bibliografie

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, I.B.M. al BOR, București 1993

Autori patristici

1. SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Scrieri. Partea I. Cuvânt împotriva elinilor. Cuvânt despre Întruparea Cuvântului. Trei cuvinte împotriva arienilor.*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 15, I.B.M. al BOR, București 1987

2. FERICITUL AUGUSTIN, *Confessiones – Mărturisiri*, traducere și indici de Pr. Prof. Docent Nicolae Barbu, Ediția a II-a, I.B.M. al BOR, București 1994

3. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii; și Despre viața în Hristos*, traducere Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, și Pr. Prof. Dr. T. Bodogae, Edit. Arhiepiscopiei București, 1989

4. SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Scrieri. Partea a III-a. Despre Sfânta Treime*, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 40, I.B.M. al BOR, București 1994

5. IDEM, *Scrieri. Partea a IV-a, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 41, I.B.M. al BOR, București 2000
6. CLEMENT ALEXANDRINUL, *Scrieri. Partea I. Pedagogul*, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 4, I.B.M., București 1982
7. IDEM, *Scrieri. Partea a II-a, Stromatele*, traducere, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 4, I.B.M. al BOR, București 1982
8. *Scrierile Părinților Apostolici, Didahia*, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 1, I.B.M. al BOR, București 1979
9. AVA DOROTEI, *Învățăturile lui Ava Dorotei, în Filocalia*, nr. IX, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR., București 1980
10. SFÎNTUL EFREM SIRUL, *Tâlcuiri la facere (The Father of church)*, nr. 6, Ediția a II-a, New York, 1961
11. SFÂNTUL GRIGORE DE NYSSA, *Scrieri. Partea a II-a. Despre facerea omului, Cuvânt apologetic la Hexaimeron, Tâlcuiri la Psalmi, Omilii la Eclesiast, Marele Cuvânt catehetic, Dialogul despre suflet și înviere* traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. T. Bodogae, în col. P.S.B. nr. 30, I.B.M. al BOR, București 1998
12. IDEM, *Scrieri. Partea I. Despre viața lui Moise, Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor, Despre fericiri, Despre rugăciunea domnească* traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B., nr. 29, I.B.M. al BOR, București 1982
13. SFÂNTUL GRIGORE SINAITUL, *Cuvinte felurite despre porunci, în Filocalia* nr. VII, traducere Pr. D. Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1977
14. SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, I.B.M. al BOR, București 2001
15. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Scrieri. Partea I. Omilii la facere* traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 21, I.B.M. al BOR, București 1987; *Omilii la Geneză*, Migne, P.G., col. 53
16. SFÂNTUL IOAN SCĂRARU, *Scara Raiului, în Filocalia, vol. IX*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1980
17. SFÂNTUL IUSTIN MARTIRUL ȘI FILOSOFUL, *Apologie, Dialogul cu iudeul Trifon*, în *Apologeti de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr.

2, I.B.M. al BOR, București 1980

18. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua* traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în col. P.S.B. nr. 80, I.B.M al BOR, București 1980

19. METODIU DE OLIMP, *Aglaofon sau Despre înviere*, traducere Pr. Prof. Constantin Cornițescu, în col. P.S.B. nr. 10, I.B.M. al BOR, București 1984

20. NICHITA STITAHUL, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și cunoștință, Vederea duhovnicească a Raiului*, în *Filocalia* nr. VI, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1977

21. ORIGEN, *Scrieri alese. Partea I, Din lucrările exegetice la Vechiul Testament* traducere Pr. Prof T. Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în col. P.S.B., nr. VI, I.B.M. al BOR, București 1981

22. IDEM, *Partea a II-a, Exegeze la Noul Testament, Despre rugăciune, Filocalia* traducere Pr. Prof T. Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în col. P.S.B., nr. VII, I.B.M. al BOR, București 1982

23. IDEM, *Scrieri alese, Partea a III-a. De principiis*, traducere Pr. Prof T. Bodogae, și Pr. Prof. Constantin Galeriu, în col. P.S.B. nr. VIII, I.B.M. al BOR, București 1982

24. IDEM, *Scrieri alese, Partea a IV-a. Contra lui Cels* traducere Pr. Prof T. Bodogae, Nicolae Neaga, Zorica Lațcu, în col. P.S.B. nr. X, I.B.M. al BOR, București 1984

25. IDEM, *De principiis*, II, 8, 3 trad. Pr. Prof. T. Bodogae în P.S.B. 8, I.B.M. al BOR, București 1982

26. SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Cele 225 de capete teologice și practice, capete morale; Cuvântări morale, întâia și a cincea* în *Filocalia*, nr. VI, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1977

27. SFÂNTUL TEODOR STUDITUL, *Iisus Hristos – Prototip al icoanei Sale*, traducere de Diac. Ioan I. Ică jr., Edit. Deisis, Alba-Iulia 1994

28. TEOFIL AL ANTIOHIEI, *Trei cărți către Autolic, în Apologeți de limbă greacă*, traducere, introducere, note și indici de Pr. Prof. T. Bodogae, Pr. Prof. Olimp Căciulă, Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 2, I.B.M al BOR, București 1980

29. Tertulian, *Adversus Marcionem*, Migne, P.L. 83

30. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri Partea I, Omilii la Hexaimeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 17, I.B.M. al BOR, București 1986

31. IDEM, *Scrieri Partea a III-a, Despre Sfântul Duh, Corespondențe*, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, și Pr. Prof. T. Bodogae, în col. P.S.B., nr.12, I.B.M. al BOR, București 1988

Articole și lucrări

1. BULGACOV, SERGHEI, *Ortodoxia*, Edit Paidea, traducere N. Grosu, București 1994
2. CARAZA, IOAN, DIAC. ASIST. „Revelația divină în Hexaimeronul Sfântului Vasile cel Mare”, în „O” XXXI (1979), nr. 1, pp. 116-134
3. CIULEI MARIAN, Pr., *Antropologie patristică* (Teză de doctorat), Editura Sirona, Alexandria 1999
4. DIOGENE, LAERTIOS, *Viața și doctrinele Filozofilor*, Edit. Academiei Române, București 1963
5. DAVIES, PAUL, *The Mind of God: The Scientific Basis for a Rațional World*, New York : Simon & Schuster, 1992
6. DURKHEIM, EMIL, *Sociology and Philosophy*, trad. în engleză, de D. F. Pocock, Londra: Cohen and West, 1953
7. EVDOCHIMOV, P., *Ortodoxia*, traducere Dr. Irineu Ioan Popa, E.I.B., București 1996
8. HAUGH JOHN, *Știință și religie*, trad. Magda Stavinschi edit. Eonul Dogmatic, București, 2002.
9. KALOMIROS, ALEXANDROS, DR, *, *, *Sfinții Părinți despre originile și destinul cosmosului și omului*, ed. a II-a, traducere Ioan Ică, Edit. Deisis Sibiu 2003
10. LONCHAMP, JEAN PIERRE, *Știință și credință* trad. Magda Stavinschi, edit. Eonul Dogmatic, București, 2003
11. MEYENDORF, JOHN *Teologia Bizantină*, traducere de Pr. Conf. Dr. Alexandru I Stan, E.I.B. București 1996
12. NELLAS, PANAYOTIS, *Omul animal îndumnezeit*, traducere Pr. Ioan Ică I. jr., Editura Deisis, Sibiu 1994
13. POPOVICI, Arhim. IUSTIN, *Om și Dumnezeu-Om*, traducere Pr. Ioan Ică și Diac. Ioan Ică jr., Editura Deisis, Sibiu 1997
14. RADU, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, *Caracterul ecleziologic al Sfințelor Taine*

și problema intercomuniunii, teza de doctorat în „O.”, an. XXX, 1979, nr. 1-2, pp. 13-388

15. IDEM, *Îndrumări misionare*, (Ediție colectivă) Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986

16. STĂNILOAE, Pr. Prof. DR. DUMITRU, *Teologia dogmatică*, vol. I-II, E.I.B., București 1996, 1997

17. IDEM, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova 1987

18. IDEM, *Ortodoxie și românism*, Editura Asociației Românilor din Bucovina de Nord, 1992

19. IDEM, *Sfânta treime creatoarea, mântuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor*, în Ort. Nr. 2, (1986), pp. 14-42

20. IDEM, *Creația ca dar și Tainele Bisericii*, în Ort. Nr.1, (1976), pp. 10-29

21. VERNET, DANIEL, *Biblia și Știința*, traducere Ieremia Hodoroabă, în „Glasul Îndrumătorului creștin”, 48, Rue de Lille (75007), Paris 1986

22. WARD, KEITH, *God as a Principle of Cosmological, Explanation*, editată de Roberth Russell, Nancey Murphy și C. J. Isham, Notre Dame, Vatican Observatory and University of Notre Dame, Press, 1993





ADUNĂRILE NAȚIONALE BISERICEȘTI CA ORGANE DELIBERATIVE ÎN BISERICILE ORTODOXE

Pr. Luțai V. Claudius Sebastian

Introducere

Mântuitorul Iisus Hristos a întemeiat Biserica, pentru ca ea să continue propovăduirea învățaturii Sale în așa fel încât oricine va crede în El să ajungă la cunoștința adevărului și să se mântuiască.¹ Sfânta noastră Biserică este orânduită, deci, pentru binele credincioșilor, pentru cunoașterea adevărilor credinței creștine și pentru desăvârșirea morală a lor. Pentru acest fapt, toți credincioșii au datoria de a prețui și a iubi Biserica și de a-și îndeplini cu sfințenie datoriile față de ea.

Biserica este instituția sfântă, întemeiată de Cuvântul întrupat al lui Dumnezeu, spre mântuirea și sfințirea oamenilor. Ea posedă puterea și

1. †Anastasios Yannoulatos, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. Drd. Gabriel Mândrilă, Pr. Prof. Dr. Constantin Coman, Ed. Bizantină, București, 2003, p. 234.

autoritatea Lui dumnezeiască, constând din oamenii care au aceeași credință, se împărtășesc de aceleași Sfinte Taine, și se împart în popor și clerul conducător, care-și derivă puterea, prin succesiune neîntreruptă, de la Apostoli și prin ei de la Domnul.²

Unitatea lumii are loc prin Biserică. Aici iubirea creștină se manifestă precum circulă sângele într-un organism, afirmă Sfântul Ioan Gură de Aur.³ Biserica este una și trebuie să fie una, fiindcă ea reprezintă icoana Sfintei Treimi. „Biserica nu poate decât să fie una, fiindcă unul este Întemeietorul ei”.⁴ Capul ei este Hristos iar toți creștinii botezați sunt mădularele aceluiași trup tainic al Mântuitorului. Și această unitate se menține prin păstrarea adevărului și prin trăirea întru dragoste. Ea se manifestă în chip deplin și armonios prin împărtășirea tuturor cu Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos.⁵ În acest fel se realizează testamentul Mântuitorului „ca toți să fie una” (Ioan 17, 21) în dragoste și sfințenie, având „un Domn, o credință, un botez, un Dumnezeu și Părinte al tuturor, Care este peste toate și prin toate și întru toți” (Efeseni 4 3-6).

Potrivit misiunii sale, Biserica își desfășoară activitatea și lucrarea sa între oameni, iar viața ei este legată de viața poporului în mijlocul căruia își împlinește misiunea.⁶ De aceea, în Ortodoxie, Bisericile au caracter național, purtând amprentele națiunii pe care o slujesc, din punct de vedere spiritual.⁷

Opera mântuitoare a Domnului Hristos trebuia să continue în lume până la sfârșitul veacului (Matei XXVIII, 20). De aceea, a înființat El acea

2. Hristu Andrusos, *Dogmatică Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Traducere de Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 294.

3. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia la Evrei*, 31, 2-4, P.G. 63, p. 214

4. Idem, *op. cit.*, p. 179.

5. Dr. Dan Ilie Ciobotea, *Dorul după Biserica nedespărțită sau Apelul tainic și irezistibil al iubirii Treimice*, în rev. „Ortodoxia”, an XXXIV (1982) nr. 4, p. 592

6. Pr. Ilarion Felea, *Pocăința*, Sibiu, 1939, p. 178

7. Prof. Dr. Emilian Popescu, *Izvoarele apostolice ale creștinismului românesc*, în „Studii Teologice”, seria a II-a, anul XLVI, 1-3, Ianuarie-Aprilie, 1994, p. 80

societate divino-umană numită Biserică, ce cuprinde pe toți credincioșii care cred în El, dându-i de conducători pe Apostolii Săi, care la rândul lor urmau să-și lase continuatori ierarhia bisericească. Aceasta – ca în orice societate văzută – formează biserica conducătoare, spre deosebire de poporul dreptcredincios, care formează biserica ascultătoare.

Domnul Hristos și-a ales Apostolii în număr de doisprezece: „Și când s-a făcut ziuă, a chemat la Sine pe ucenicii Săi, și a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli” (Luca VI, 13; Matei 5, 1; Marcu III, 14). Pe aceștia, după Înviere, i-a investit cu puteri speciale. Mai întâi, i-a sfințit prin Duhul Sfânt: „Precum M-a trimis pe Mine Tatăl și Eu vă trimit pe voi. Și zicând acestea a suflat asupra lor și le-a zis: Luați Duh Sfânt” (Ioan XX, 20-21), care sfințire s-a desăvârșit la Pogorârea Duhului Sfânt (Fapte II, 3-4).

Domnul Hristos a împărțit Apostolilor aceleași puteri pe care le-a exercitat și El. Puterea de a învăța: Drept aceea, mergând, învățați toate neamurile, botezându-i conducători pe Apostolii Săi, care la rândul lor urmau să-și lase continuatori, sfinți: „Căroră veți ierta păcatele, le vor fi iertate și căroră le veți ține, ținute vor fi” (Ioan XX, 23; Matei XVIII, 18; I Corinteni IV, 1) și de a conduce pe credincioși pe calea mântuirii⁸: „Cel care vă ascultă pe voi pe Mine Mă ascultă și cel care se leapădă de voi, se leapădă de Mine...” (Luca X, 32-33).

Domnul Hristos a mai ales și șaptezeci de ucenici care aveau îndatoriri asemănătoare cu ale celor doisprezece: „Domnul Hristos a ales alți șaptezeci și i-a trimis câte doi înaintea feței Sale, în fiecare cetate și loc, unde însuși avea să vină” (Luca X, 1). Mai târziu, apostolii au ales șapte diaconi: mulțimea a ales șapte bărbați „pe care i-a pus înaintea Apostolilor și rugându-se și-au pus mâinile peste ei” (Fapte VI, 5-6).

Apostolii au fost martori ai Învierii Mântuitorului și pietre de temelie ale Bisericii. În calitate de martori ei nu au urmași. Dar ca deținători ai harului deplin de slujitori ai Bisericii, ei și-au lăsat urmași pe episcopi, preoți și

8. Magistrand Dumitru Gh. Radu, *Învățătura Ortodoxă și Catholică despre Biserică*, în „Ortodoxia”, anul VII (1954) nr. 4, p. 76

diaconi, pentru ca Biserica să nu rămână fără conducători.⁹

Deci, Biserica se compune din credincioși, dintre care unii sunt: mireni, clerici și monahi, dintre care unii sunt aleși episcopi, preoți și diaconi, instituți de Apostoli la început; precum au fost Tit și Timotei: «Pentru aceasta te-am lăsat în Creta ca să îndreptezi cele ce mai lipsesc și să așezi preoți prin cetăți» (Tit I, 5).

Întemeietorul Bisericii, Mântuitorul nostru Iisus Hristos, a lăsat Sfinților Săi Apostoli toate puterile necesare continuării și menținerii operei Sale mântuitoare în Biserica Sa, și printre ele puterea de a legifera în vederea explicitării voii Sale pe pământ.¹⁰ Un exemplu viu de exercitare a acestei puteri este hotărârea luată de toți Sfinții Apostoli adunați în sinodul de la Ierusalim: Noul prin care a fost soluționată problema obligativității legii mozaice pentru cei proveniți dintre păgâni arată conștiința vie a Sfinților Apostoli că dețin o putere de a tranșa toate litigiile care ar putea să apară în Biserică și de a emite normele necesare în privința reglementării lor.¹¹

Această putere au transmis-o Sfinții Apostoli succesorilor lor, în Bisericile înființate de ei, episcopilor care au fost hirotoniți de ei în fruntea acelor Biserici.¹² După exemplul Sinodului Apostolic, acești episcopi și urmașii lor în secolele următoare, s-au adunat în soboare arhieresti și au rezolvat problemele de interes local, în Bisericile autocefale, și general, pentru toate Bisericile laolaltă.¹³ De astfel de probleme care au determinat ținerea de sinoade, menționăm pe cea a datei sărbătoririi Paștelui în secolul

9. Pr. Prof. Liviu Stan, *Sucesiunea apostolică*, în „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 5-6, p. 305

10. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 93

11. Pr. Prof. Liviu Stan, *op. cit.*, p. 397

12. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Dr. Milan Șesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 121

13. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii*, în „Ortodoxia”, an XIV (1962), nr. 3, p. 291

al II-lea și cea a reprimirii ereticilor și schismaticilor din secolul al III-lea precum și din secolele următoare. Aceste soboare, locale și ecumenice, au fost organele prin care Biserica a manifestat poziția ei față de problemele vremii respective, reglementând situațiile iscate prin norme pozitive. Nomocanonul în XIV Titluri, atribuit Patriarhului Fotie al Constantinopolului din secolul al IX-lea, ne-a consemnat normele celor șapte sinoade ecumenice, obligatorii pentru toată Biserica și ale celor unsprezece sinoade locale, care au căpătat obligativitatea generală prin canonul 2 al Sinodului VI ecumenic.¹⁴

Organ legiferator în Biserică poate fi considerat nu numai sinodul ecumenic, sau după el sinodul Bisericilor autocefale, care constituie laolaltă organe colective, ci și episcopul în eparhia sa, ca organ individual, cu privire la problemele de natură strict internă a episcopiei sale.¹⁵ Exemple de acest fel sunt epistolele și răspunsurile canonice ale unor Sfinți Părinți, epistole și răspunsuri a căror obligativitate la început era locală, căpătând, pentru importanța lor, obligativitate generală pentru toată Biserica, prin același canon 2 al Sinodului VI ecumenic.

Structura organizatorică a Bisericii constituie o preocupare actuală pentru teologia biblică și dogmatică, pentru istoria bisericească, ca și pentru dreptul bisericesc, datorită crizei în care a ajuns organizarea bisericească în decursul vremii și în actualitate, datorită urmărilor firești ale dezvoltării vieții bisericești, care nu trebuie să ducă nici la îndepărtarea de temeurile biblice ale Bisericii și nici la nesocotirea rânduielilor vechi canonice înscrise în canoane sau în obiceiul de drept.¹⁶

Pentru a se putea aprecia, în lumina elementelor de mai sus, o organizare

14. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *op. cit.*, p. 293

15. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii*, în rev. „Studii Teologice”, Seria a II-a, an XIX (1967), nr. 1-2, p. 10

16. Arhid. Prof. dr. Ioan Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note și comentarii*, Ediția a II-a, Sibiu, 1993, p. 109

bisericească, este necesar să se cunoască în elementele sale esențiale, ce înseamnă activitatea sau lucrarea puterii bisericești în Biserica Ortodoxă, și apoi să se vadă modul în care a procedat vechea organizare a Bisericii la confirmarea unor rânduieli vechi de organizare și la modificarea și completarea altora, până a se ajunge la organizarea Conducerii Centrale Bisericești în ziua de azi.

1. Formarea puterii legislative în Biserica Ortodoxă

1.1. Apariția celor dintâi legiuri bisericești

Prin funcțiunea legislativă sau puterea legislativă se îndeplinește, în Biserică, lucrarea de legiferare adică de elaborare sau de întocmire, de aprobare și de publicare sau promulgare a legilor după care se conduce viața bisericească.

Legiferarea bisericească se deosebește însă în multe privințe de corespunzătoarea lucrare de legiferare care se săvârșește în viața de stat. Pentru a ne da seama de aceste deosebiri este necesar să aruncăm o privire asupra modului în care au apărut cele dintâi legiuri bisericești, ca rezultat al lucrării ce s-a îndeplinit prin organele care defineau puterea legiuitoare, sau care îndeplineau funcțiunea legislativă în Biserică.

Biserica n-a folosit inițial norme juridice, adică legi de drept, ci numai norme cu caracter religios și moral, prin care se reglementau relațiile strict religioase și morale dintre credincioși, ca și dintre grupurile acestora, adică dintre comunitățile sau Bisericile locale. Pentru astfel de trebuințe în care nu se putea evita folosirea normelor juridice, s-au întrebuițat legile de drept ale Statului, pe care viața Bisericii a sfârșit prin a și le însuși pe calea unui îndelungat proces de asimilare a acestora în corpul normelor de organizare și conducere a Bisericii¹⁷, proces care poate fi împărțit în două etape:

17. Emil Molcuț, Dan Oancea, *Drept Roman*, Casa de editură și presă „Șansa”-S.R.L., București, 1995, p. 14

Cea dintâi etapă durează până la anul 313 sau chiar până la începutul veacului al IV-lea, adică perioada în care Biserica n-a avut libertatea de a desfășura, în mod statornic și după toate rânduielile corespunzătoare, o lucrare de legiferare formală. În această etapă, atât însușirea de către Biserică a normelor de drept existente în viața de stat, cât și elaborarea de către ea a unor norme juridice proprii, s-a făcut pe calea obiceiului, adică a întrebuițării practice a unora, precum și pe aceea a statornicirii altora, ca rânduieli sau legi nescrise. Numai în mod excepțional s-a procedat și la întocmirea de legi scrise, fie că acestea erau luate din corpul de legi al Statului și îmbisericate, fie că erau elaborate ca legi aparte ale Bisericii.

A doua etapă a acestui proces, începe cu primii ani ai veacului al IV-lea și ea se caracterizează printr-o acțiune de legiferare după toate rânduielile legiferării formale din partea Bisericii, legiferare pe calea căreia, Biserica și-a însușit numeroase principii și norme din dreptul de stat, dându-le un veșmânt bisericesc, iar pe de alta parte și-a elaborat, sau a întocmit norme juridice proprii.

Caracteristic pentru normele cu caracter juridic ale Bisericii de orice fel, fie că ele erau însușite din legislația de stat, fie ca erau elaborate ca norme proprii de către Biserică, a fost, și e bine reprezentat în textele vechii legislații bisericești faptul că, în cuprinsul acestor legiuiri bisericești n-au intrat numai chestiuni de drept propriu-zise, ci și felurite chestiuni de altă natură. Mai precis, trebuie să spunem că obiectul legiferării bisericești nu l-au format numai relațiile externe, sau faptele și actele cu caracter social ale membrilor săi, ci și tot felul de chestiuni, de fapte, de acte și relații cu caracter religios, moral și ceremonial sau cultic.¹⁸

Autoritatea bisericească investită cu putere de legiferare a preluat această tradiție de legiferare completă, din practica veche a vieții bisericești și a continuat-o prin lucrarea săvârșită de către toate sinoadele care au dat

18. M. Manolache, *Biserica din Țara Românească în timpul domnitorului Alexandru Ipsilanti (1774-1782)*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV, 1966, p. 299

canoane.

Un alt element caracteristic pentru legiurile bisericești din epoca clasică a acesteia, îl constituie faptul că foarte multe dintre legile care s-au adoptat de felurite sinoade sub numele de canoane, nu prevăd sancțiuni pentru cazul de încălcare a normelor care se stabilesc prin ele.

Tot ca o caracteristică a legilor de drept ale Bisericii, adoptate de către sinoade, trebuie să relevăm faptul că ele nu prevăd posibilitatea abrogării și întreaga legislație clasică a Bisericii, nu cunoaște și nu practică procedul abrogării legilor mai vechi prin altele ulterioare.¹⁹ Faptul se explică prin caracterul sacru ce se atribuia rânduielilor bisericești, inclusiv celor cu simplu cuprins juridic, deși acestea au fost determinate de anumite împrejurări sau trebuințe care nu au caracter permanent, multe din ele schimbându-se în decursul timpului. Cu toate acestea nici una dintre legile respective numite canoane, nu au fost abrogate, în mod normal, ceea ce n-a putut să oprească însă uzura lor, care le-a dus fie la abrogarea de fapt, fie la completa lor cădere în desuetudine.

Drept caracteristică aparte ale legiferării bisericești, așa cum s-a practicat aceasta atât prin sinoadele locale, cât și prin Sinoadele Ecumenice, mai trebuie să mai amintim și următoarele :

- întreaga legiferare a Bisericii a fost supusă aprobării autorității de stat și n-a fost socotită ca o lucrare perfectă fără de această aprobare;

- toate legile elaborate și adoptate de autoritatea bisericească investită cu puterea legiuitoare, în epoca clasică a legiferării bisericești, s-au numit canoane, spre a se deosebi de legile de stat, cărora li s-a zis simplu legi sau nomi;

- tuturor canoanelor li s-a zis și li se zice până astăzi „sfinte canoane”, atât din pricina caracterului lor de legi bisericești cât și din pricină că, prin dubla lor sancționare din partea autorității bisericești și a celei de stat, ele au fost privite și socotite ca legi sacre, în raport cu legile simple de stat, care prin natura și prin rostul lor aveau caracterul de legi profane;

- legiferarea bisericească veche mai are și caracteristica, de înțeles

19. Prof. Dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 121

pentru vremea de atunci, că ea emană atât de la autoritatea bisericească investită cu putere legiuitoare, cât și de la autoritatea de stat, care a dublat lucrarea legiferatoare a Bisericii, statornicindu-se astfel în mod practic, pentru o vreme destul de îndelungată, principiul dublei competente legiuitoare pentru viața bisericească, adică al competenței autorității bisericești, precum și al competenței autorității superioare de stat, pentru aceeași, nu numai importanță, ci și esențială lucrare de legiferare, pe seama Bisericii.

Din toate caracteristicile relevate ale legiferării bisericești se vede destul de precis că profilul acesteia se deosebește de acela al legiferării din viața Statului, printr-un element specific, căreia îi dau expresie deosebirile caracteristice arătate mai sus.²⁰

Organele care dețin și exercită în Biserică puterea legiuitoare, sunt cele individuale și sinodale, care au dreptul să stabilească norme obligatorii pentru conduita credincioșilor și a slujitorilor Bisericii. Dar iată care sunt aceste norme:

În primul rând sunt canoanele, apoi felurite alte tipuri de legiuiri care nu se mai numesc canoane, ci se numesc așa cum se numeau alta dată legile de stat prin care se reglementau chestiuni bisericești, adică legi în mod simplu.²¹ Acestea nu sunt emanate de la autoritatea bisericească, chiar dacă aceasta contribuie la elaborarea lor, ci de la autoritatea de stat, și în speță de la organele puterii legislative ale Statului, indiferent cum se numesc acestea: parlamente, camere, adunări naționale, adunări constituante, adunări obștești, sfaturi, senate etc.²² Legile astfel adoptate poartă felurite denumiri ca de exemplu: lege pentru organizarea și funcționarea Bisericii, lege organică a Bisericii, regulament duhovnicesc, lege sinodală, decret pentru constituirea unei autorități sinodale centrale a Bisericii, lege pentru numirea episcopilor, lege pentru înființarea patriarhiei etc. Alte legiuiri care se

20. Gh. Ciulei, *Cultura greacă și cultura romană. Dreptul grec și cultura celor XII Table*, Cluj, 1947, p. 243

21. Arhid. Prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 129

22. Gheorghe D. Iscru, *Istoria modernă a României*, București, 1997, vol.I, p.43

folosesc pentru organizarea și conducerea Bisericii se numesc: canonisme, statute, regulamente, hotărâri sinodale, decizii, instrucțiuni etc. Toate acestea sunt emise de autoritatea bisericească la diverse niveluri. În ordinea importanței lor, organele bisericești care dețin și exercită, la diverse niveluri, puterea legiuitoare în Biserică sunt următoarele:

Cea mai înaltă autoritate legiuitoare în Biserică este Sinodul Ecumenic.²³ El are competență universală în toate chestiunile și pentru întreaga Biserică.

După Sinodul Ecumenic urmează în ordinea importanței și a competenței, sinodul general al Bisericii, întrunit fără caracter ecumenic, ci numai ca sinod panortodox sau și sub alte denumiri ca de ex: congres panortodox, consfătuire panortodoxă sau interortodoxă, conferință panortodoxă sau interortodoxă, comisie interortodoxă sau panortodoxă, etc.

A treia categorie de organe legiuitoare în Biserică o formează sinoadele cunoscute în viața Bisericii sub numele de sinoade endemice și anume în mod special, cele care s-au întrunit sub acest nume ca un fel de permanență a Sinodului Ecumenic, iar mai târziu a sinodului panortodox, la Patriarhia din Constantinopol.

Pe locul al patrulea se situează, ca organe legiuitoare în Biserică, sinoadele locale. Sub acest nume se înțeleg două feluri de sinoade și anume: sinoadele locale din epoca clasică a legiferării bisericești, a căror canoane le-a conferit puterea general-obligatorie sau vigoare universală în Biserică, Sinoadele Ecumenice, apoi sinoadele locale actuale care sunt sinoade plenare ale Bisericilor autocefale și ale Bisericilor autonome. Competența acestora este limitată atât ca teritoriu, cât și ca fond sau ca problematică de rânduiești tradiționale care impun și asigură păstrarea unității dogmatice, cultice și canonice a întregii Biserici. În legătură cu sinoadele locale ale Bisericilor autocefale și autonome și ca o prelungire a unei rânduiei stabilite în privința organizării și funcționării vechilor sinoade endemice de la

23. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman „*Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii*”, p. 14

Constantinopol, au mai apărut, ca organe sinodale restrânse, dar investite și ele parțial cu putere legiuitoare, așa numitele sinoade permanente.

În fine, ultimul fel de sinod care mai deține și exercită astăzi putere legiuitoare în Biserică, este sinodul mitropolitan, acolo unde acesta este organizat, sau, în anumite situații, sinoadele mitropolitane unite (Regulamentul învățământului teologic).

Trebuie să menționăm însă – în mod special – că în cadrul Bisericilor locale autocefale sau autonome, mai există o categorie de organe legiuitoare, care au atribuții chiar mai înalte decât sinoadele episcopale plenare ale Bisericilor respective și acestea se numesc fie adunări generale sau adunări naționale bisericești, fie congrese naționale bisericești, fie soboare, sau soboare mari.²⁴ Acestea sunt după alcătuirea lor sinoade mixte și au în majoritatea Bisericilor ortodoxe de azi – poziția de cele mai înalte organe legiuitoare, în atribuțiile lor intrând însăși adoptarea legilor sau statutelor de organizare ale fiecăreia dintre aceste Biserici, precum și a altor tipuri de legiuiri uzitate într-o Biserică sau alta.

În Biserica Ortodoxă Română, potrivit legiurilor acum în vigoare, organele sinodale care dețin și exercită puterea legiuitoare sunt următoarele: Adunarea Națională Bisericească, Sf. Sinod Plenar, Sinodul Permanent și Sinodul Mitropolitan.²⁵ Pe baza canoanelor și a celorlalte feluri de legiuiri, cu valoare generală în fiecare Biserică locală, diverse alte organe sinodale sau colegiale, care fac parte din organele centrale regionale de conducere a unităților bisericești, pot deține și exercită – la nivelul corespunzător – o anumită putere legiuitoare, în virtutea căreia au dreptul să întocmească și să adopte regulamente, instrucțiuni și decizii sau hotărâri cu putere obligatorie pentru unitățile în cadrul cărora funcționează, și se înțelege numai în acele chestiuni care intră în competența acestor organe. Ele poartă diverse numiri, cum ar fi: comisii, consilii, adunări, obști, comitete etc.

24. Gheorghe D. Iscru, *op. cit.*, p. 45

25. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman „*Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii*”, p. 15

Potrivit legiuirilor acum în vigoare, în Biserica noastră organele de acest fel sunt: adunările eparhiale și adunările parohiale, și apoi Consiliul Național Bisericesc, consiliile eparhiale și consiliile parohiale, iar pentru mănăstiri soboarele mănăstirești și consiliile sau sfaturile mănăstirești. Atribuții de natura legislativă asemănătoare au în cadrul Bisericilor locale și protoierarhii sau întâistătorii în cadrul prerogativelor care li se recunosc, apoi episcopii și mitropoliții, fiecare din acești conducători ierarhici putând să întocmească instrucțiuni și să dea decizii cu caracter obligatoriu pentru cei aflați în subordinea lor.

În cadrul exercitării privilegiului stavropighial, patriarhul ecumenic ca și ceilalți patriarhi din cuprinsul Bisericii Ortodoxe au stabilit – adesea – adevărate regulamente speciale pentru organizarea și conducerea așezămintelor stavropighiale, fie că acestea erau mănăstiri, fie ca erau biserici de enorie.

În ce privește competența organelor care dețin și exercită puterea legiuitoare în Biserică, este de observat că aceasta se determină prin canoane sau prin alte legiuiri bisericești, după nivelul la care se găsesc organele respective pe scara ierarhică a autorității bisericești. Și aceasta, atât în ce privește competența teritorială, cât și în ceea ce privește competența de fond. Așa cum s-a arătat, competență universală, atât teritorială cât și de fond, are numai Sinodul Ecumenic în întreaga Biserică. Celelalte organe legiuitoare ale Bisericii au competența limitată atât sub raport teritorial, cât și sub acela al fondului sau al problematicii în care ar putea să aducă hotărâri. Este însă de observat, ca deși nici una dintre legile bisericești cu valoare generală în întreaga Ortodoxie, nu se mai numesc canoane, și deși s-a impus rânduiala ca nici un fel de autoritate legiuitoare a Bisericii să nu mai aducă hotărâri care să fie numite canoane, totuși puterea legiuitoare a Bisericii nu s-a împuținat cu nimic în decursul timpului, ci a rămas aceeași pe care Biserica a avut-o întotdeauna.²⁶ Astfel, nu se poate spune ca hotărârile pe care le-ar lua astăzi Biserica prin consensul ei general sau printr-un Sinod Ecumenic,

26. Arhid. Prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 134

nu ar avea exact aceeași putere pe care o au canoanele și nici ca a intervenit vreo schimbare de fond în exercitarea puterii legiuitoare a Bisericii, care să motiveze practica formală care s-a introdus, de a nu se mai numi canoane hotărârile legale, general valabile în Biserica ortodoxă de la anul 920 înainte.²⁷ Ca urmare, atât puterea legiuitoare a Bisericii, cât și organele care o dețin și o exercită sau o pot exercita în chipul cel mai deplin în Biserică, sunt exact aceleași pe care Biserica le-a avut întotdeauna²⁸, fiindcă Biserica a rămas aceeași și și-a păstrat neîmpuținată toate mijloacele cu care ea a fost înzestrată de către Mântuitorul și de către Sfinții Săi Apostoli, în vederea lucrării mântuitoare, pe care este chemată să o îndeplinească în lume.

O altă latură sau un alt aspect al competenței de fond a organelor legiuitoare ale Bisericii este acela pe care îl relevă, atât vechea legislație bisericească din epoca Sinoadelor Ecumenice, cât și legislația ulterioară, inclusiv cea de astăzi, în legătură cu chestiunile fără caracter juridic sau canonic propriu-zis.²⁹ În aceasta privință trebuie să precizăm că, așa precum odinioară Biserica a folosit legislația sa canonică pentru a reglementa atât chestiuni de natură juridică evidentă, cât și chestiuni de natură religioasă, morală și cultică, tot astfel și astăzi autoritatea legiuitoare a Bisericii, poate aduce hotărâri cu valabilitate generală sau locală, după nivelul la care se găsește, în toate chestiunile de orice natură care privesc viața Bisericii și lucrarea ei mântuitoare, și mai concret în toate chestiunile legate de exercitarea întregii sale puteri învățătoarești, sfințitoare și conducătoare, căci nici în aceasta privință puterea bisericească nu a suferit vreo amputare sau împuținare, nici prin trecerea vremii și nici prin folosirea – uneori timp îndelungat – a întregii sale puteri.³⁰ Ca urmare, de competența autorității

27. Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Dr. Milan Şesan, Pr. Prof. Dr. Teodor Bodogae, *op. cit.*, p. 132

28. Prof. Dr. Emilian Popescu, *op. cit.*, p. 123

29. Pr. Prof. Dr. Ioan G. Coman, *Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii*, p. 198

30. Arhid. Prof. dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 138

bisericești investită cu putere legiuitoare țin, fără nici o excepție, toate chestiunile interne ale Bisericii, indiferent că – prin natura lor – au legătură cu adevărurile de credință, cu normele cultice, cu cele morale sau cu cele strict juridice.

1.2. Andrei Șaguna și organizarea puterii legislative în Transilvania

Până la 1761 Ortodoxia transilvăneană n-a avut ierarhie.³¹ Sub presiune și mimând anumite măsuri mai luminate din partea „împărăției” vieneze, românii li se permite după 60 de ani să aibă din nou un episcop ortodox. Li se dă însă unul sârb, ai cărui trei urmași până la 1810, deci pe o perioadă de ceva mai mult de jumătate de secol (1761-1810), vor fi toți sârbi, până la Vasile Moga care va fi aproape 40 de ani (1810-1846) timorat, înfricoșat, obligat să trăiască sub amenințarea unui „decalog” umilitor, care i s-a cerut în scris, adică unor condiții drastice de exercitare a misiunii lui pastorale între tot felul de îngrădiri, dezonorante în primul rând pentru cei care le-au emis. Sunt așa de multe umilințele la care au fost supuși românii ortodocși, încât catalogul lor devine obositor și încărcat până la neverosimilitate.³²

Momentul Șaguna în istoria Bisericii și în destinul Transilvaniei se înscrie ca un moment de răscruce pe o întindere de mai mult de un sfert de veac (1846-1873). Un sfert de veac mereu în dilatare pentru că Șaguna a inițiat și a trasat orientări noi pentru Biserica Ortodoxă a vremii lui, dar beneficiile lor se resimt și azi și se vor resimți peste veacuri. Corifeu și apostol al neamului său, Mitropolitul Andrei Șaguna (1809-1873), prin tot ce a cutedat întru propovăduirea românismului, apărarea credinței strămoșești ortodoxe și ridicarea culturală a românilor, a fost, în egală măsură, expresia timpului său și pentru că, prin întreaga sa opera religioasă, politică și cărturărească a anticipat unirea și propășirea prin cultură și credință a

31. N. Iorga, *Istoria românilor din Ardeal, și Ungaria*, București, 1915, republicat în „Istoria poporului românesc”, București, 1985, p. 553

32. S. Dragomir, *Istoria deosebirii religioase a românilor din Ardeal în sec. XVIII*, Sibiu, 1920, p. 301

poporului român, a rămas contemporanul nostru.

La 27 iunie 1846, împăratul însuși semna decretul prin care Șaguna era numit vicar la Sibiu. La salutul delegației de preoți români ce-l așteptau să vină în țară, la granița dintre Banat și Transilvania delegația condusă de protopopul Brașovului, Ioan Popasu, Șaguna răspunde că scopul vieții lui este să ridice biserica ortodoxă prigonită din Ardeal, și, cu ajutorul lui Dumnezeu, să reînvie Mitropolia Ortodoxă a românilor de aici. Așa a venit Șaguna pe scaunul episcopal al Transilvaniei, după ce doi ani (1846-1848) păstorise pe scaunul incert de vicar-arhimandrit.³³ La 18/30 aprilie 1848, este hirotonit la Carloviț ca episcop al Transilvaniei. Cu prilejul hirotoniei a rostit cuvintele rămase memorabile: „Pe românii transilvăneni, din adâncul lor somn (vreau) să-i trezesc și cu voia către tot ce e adevărat, plăcut și drept să-i îndrumez”. E o declarație-program. Ea dovedește că știa unde merge și ce avea de făcut. Nu era un simplu plasament al unui oarecare român, poate incomod pentru sârbi și pe care aceștia au voit a-l trimite cât mai departe, sau poate să fi gândit că trimite aici un om format și promovât de ei, prin care să se revină în Transilvania la situația de dinainte de Vasile Moga, cu episcopi sârbi la Sibiu. La 3-15 mai 1848, la numai câteva zile după hirotonie și întoarcerea de la Carloviț, merge la Blaj și prezidează, împreună cu episcopul greco-catolic Lemeny, Adunarea de pe Câmpia Libertății. I se încredințează Petițiunea națională ca s-o înmâneze împăratului de la Viena, Francisc Iosif. În 16/28 decembrie 1848, organizează o nouă Adunare la Sibiu. Se întocmește o nouă Petițiune și tot el este însărcinat s-o ducă împăratului, ceea ce și face. Era o vreme de redeșteptare națională și Șaguna devine dintr-o dată conducătorul ei. Peste câteva luni conduce o nouă delegație la Viena. Prezintă Memoriul națiunii române din Marele Principat al Ardealului, din Banat, din părțile vecine ale Ungariei și din Bucovina, un document politic de mare importanță, mai ales pentru că în el se afirma ideea unității românilor din Imperiul habsburgic. Șaguna se implică tot mai mult în destinul Transilvaniei și în afirmarea drepturilor românilor.

33. I. Lupaș, *Mitropolitul Andrei Șaguna. Monografie istorică*, Sibiu, 1911

La 12 martie 1850, Șaguna organizează la Sibiu Congresul bisericesc al Transilvaniei.³⁴ Din acest Congres a făcut parte și Avram Iancu. La 27 august 1850, se deschide la Sibiu „Tipografia eparhială” întemeiată pe banii lui Șaguna. Aici se tipăresc abecedare, cărți de istorioare biblice și manuale de teologie. În același an, 1850, a primit titlul de baron. La 1 ianuarie 1853 se întemeiază „Telegraful Român”, singurul ziar din România cu apariție neîntreruptă până astăzi. În anul 1853, Șaguna reorganizează învățământul teologic din Sibiu sub forma unui Institut de teologie și pedagogie cu durata de 3 ani, care se va numi Seminarul Andreian. Începând cu anul 1854, organizează peste 800 de școli primare confesionale. Din îndemnul lui Șaguna se tipăresc 25 de manuale școlare. Sub îndrumarea sa, s-au întemeiat liceele ortodoxe din Brașov și Brad. În anul 1857, începe strângerea fondurilor pentru o nouă catedrală în Sibiu. Împăratul contribuie cu 1000 de galbeni, iar Șaguna cu 24000 de florini.

În 1858 Șaguna publică Biblia, a cincea după Biblia de la București (1688), a lui Ioan Bob (1795), a lui Gavriil Bănulescu-Bodoni de la Petersburg (1819) și cea de la Buzău (1854), a lui Filotei. Șaguna face îndreptări de limbă și îi scrie prefața. El se declară de acord cu teoria circulației cuvintelor, în sensul ca „acea limbă este bună, care e înțeleasă de toți românii de pretutindeni”.

În octombrie 1860, Șaguna convoacă din nou Congresul bisericesc care începuse să fie un fel de „Parlament al românilor”. Suntem în momentul trecerii de la absolutism la un regim mai liberal. Congresul cere autonomie pentru români, drepturi pentru Biserica ortodoxă, egale cu ale celorlalte culte, mai cere recunoașterea naționalității române ca egală cu celelalte națiuni din Imperiu și tot așa recunoașterea limbii române ca limba egală cu celelalte vorbite în Imperiu. La 4 noiembrie 1861, în urma demersurilor lui Șaguna la Viena, la Curte, se aprobă Statutele Asociațiunii transilvane pentru literatura română și pentru cultura poporului român (ASTRA). În iulie 1862,

34. Conf. univ. dr. Dan Drossu Șaguna, *Străbunii: Mitropolitul Andrei baron de Șaguna*, în rev. „Contact internațional”, vol. 9, 1993, Iași, p. 8

s-a organizat la Brașov Adunarea generală a Asociațiunii și o expoziție de produse industriale transilvănene. Șaguna vorbește despre cultivarea limbii și a culturii române. La 24 decembrie 1864, Șaguna reușește să capete recunoașterea reînființării Mitropoliei Transilvaniei, cu reședința la Sibiu, Mitropolie care fusese desființată în anul 1700, când s-a impus violent în viața Transilvaniei Uniția. El înființează și două episcopii noi, una la Arad și alta la Caransebeș. În ianuarie 1865, el cere ieșirea de sub jurisdicția Patriarhiei sârbești de la Carloviț.

În anul 1867, împotriva voinței românilor de nobis sine nobis (despre noi, fără noi) se instalează dualismul austro-ungar, se anulează toate legile favorabile românilor. Românii se vor frământa mult și se vor împărți în două tabere: activiștii, care doreau să lupte pentru drepturile lor chiar în Parlamentul de la Budapesta și pasiviștii, care recomandau abținerea de la orice colaborare politică în Parlament. Șaguna a fost de partea activiștilor. Temperament de luptător el n-a crezut în retragerea din luptă, știind ca o astfel de „grevă” n-ar putea obține nimic de la o stăpânire cinică și opresoare. I se va da dreptate abia la sfârșitul vieții, când toți se vor uni din nou pe programul activismului. Neînțelegerile acestea dintre români l-au amărât grav pe Șaguna, până la îmbolnăvire.

La 14 septembrie 1868, la propunerea și pe textul lui Șaguna, Congresul Național Bisericesc aprobă Statutul Organic al Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania, numit «Statutul lui Șaguna».³⁵ Biserica sa avea un Parlament – Congresul, acum capătă și o Constituție. Românii nu le puteau avea pe cele politice: Șaguna suplinește aceasta prin organizarea bisericească. Printre marile și genialele idei și fapte ale lui Șaguna, aceasta nu trebuie uitată sau omisă. Principiul de bază al Statutului era angajarea în conducerea treburilor românești și a Bisericii ortodoxe a laicilor și a preoților, în proporție de două treimi laici și o treime preoți. Ponderea laicilor și-a justificat-o Șaguna prin aceea ca ceea ce laicii nu puteau face prin

35. Sebastian Stanca, „Șaguna și Biserica din Transilvania”, în „Revista Teologică”, Nr. 9-10, Sibiu, An III, 1909, p. 429

mijloace politice, să poată face prin Biserică. Peste ani, când se vor întocmi Statutele Patriarhiei Române din România Mare, acest principiu șagunian va fi preluat și păstrat în organizarea bisericească până astăzi.

În 1870, Șaguna a fost ales membru de onoare al Academiei Române, o recunoaștere, a marilor sale merite culturale, bisericești și naționale deopotrivă. În 1871 întocmește o colecție de canoane, numite „Carte manuală de canoane, cu comentarii”. Aceasta este o prelucrare scurtă a Pidalionului cu comentarii, unele fiind extrase din Pidalion, iar altele adăugate de Șaguna.³⁶ La 25 iunie 1873, bolnav, a trecut la cele veșnice și a fost înmormântat în cimitirul bisericii din Rășinari. Corifeu și apostol al neamului său, Mitropolitul Andrei Șaguna prin tot ce a cutezat întru propovăduirea românismului, apărarea credinței strămoșești ortodoxe și ridicarea culturală a românilor, a fost, în egală măsură, expresia timpului său³⁷ și pentru că, prin întreaga sa operă religioasă, politică și cărturărească a anticipat unirea și propășirea prin cultură și credință a poporului român.

1.3. Organizarea puterii legislative în America și Canada

Creștinismul a adoptat și asimilat chiar unele forme ale religiei păgâne, pentru că intenția sa era de a completa cu sensuri noi și autentice toate formele acestei lumi. Biserica nu a negat legătura sa cu religiile naturale, ci din primele veacuri a conferit acestei relații semnificația contrară pe care istoricii moderni ar fi dorit s-o vadă. Ei explică totul prin „împrumut” sau „influențe”, în timp ce Biserica prin gura lui Tertulian a afirmat întotdeauna că „sufletul uman este natural creștin”.³⁸ În consecință religiile naturale și păgânismul nu erau decât distorsiuni a ceea ce prin natură era adevărat și

36. Arhimandrit Zosima Târâlă și Icon. Stavr. Haralambie Popescu, *Pidalion*, Editura Institutul de arte grafice „Speranța”, București 1933, p. 19

37. Justin Tambozi, *Andrei Șaguna, om politic*, în rev. „Contact internațional”, vol. 9, 1993, Iași, p. 4

38. Tertulian, *Despre mărturia sufletului (De testimonio animae)*, în „Apologeti de limbă latină”, col. PSB, București, 1981, p. 118

bun. Prin acceptarea unor forme preexistente Biserica nu făcea altceva decât să restituie lui Dumnezeu ceea ce-i aparținea, restaurând totodată „imaginea căzută”³⁹ a umanității. De aceea ar trebui să ne întrebăm mai degrabă ce sens a dat Biserica formelor particulare pe care le-a adoptat, iar în cazul de față, cum s-a organizat Biserica Ortodoxă Română pe continentul american.

Biserica Ortodoxă Română din Statele Unite și Canada, prin reprezentanții, clerici și mireni, ai parohiilor care o compun, s-a constituit la Congresul bisericesc, întrunit în Detroit, Michigan, la 25 Aprilie 1929, în Episcopie Misionară, supusă canoniceste Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. În temeiul acestei hotărâri, întărită cu iscălitura tuturor reprezentanților parohiilor și comunicată Sfântului Sinod, Congresul național bisericesc al Sfintei Patriarhii Ortodoxe Române a aprobat, în ședința sa din Noiembrie 1929, lucrările Congresului bisericesc din Detroit; iar Prea Fericitul Patriarh Miron, ca șef suprem al Bisericii Ortodoxe Române de pretutindenea, a decretat Episcopia Misionară Ortodoxă Română din Statele Unite ale Americii de Nord și Canada înființată canoniceste, prin înaltul decret No. 10.219, cu data de 1 Noiembrie 1930, investind cu depline puteri administrative Comisia interimară pentru a organiza, îndruma și conduce afacerile acestei Episcopii, până la alegerea și instituirea canonică a unui Episcop sufragane. În înțelesul acestor hotărâri, Episcopia Misionară se organizează, ținând seamă de necesitățile izvorâte din condițiile sociale, culturale și economice ale vieții americane, pe baza principiilor de organizare, cuprinse în Legea și Statutul pentru organizarea Bisericii Ortodoxe Române: să formeze organizație unitară, cu participarea elementelor constitutive ale Bisericii: clerici și mireni; și să aibă dreptul de a-și reglementa, conduce și administra, prin organele proprii, chestiunile sale religioase, culturale și administrative (fundaționale și epitropești).

Corporațiunea centrală reprezentativă pentru întreaga Biserică a tuturor Românilor de religie ortodoxă, în afacerile administrative, culturale, fundaționale și financiare (epitropești), este Congresul Național Bisericesc,

39. Idem, *op. cit.*, p. 119

compus din câte șase reprezentanți ai fiecărei eparhii (doi clerici și patru mireni), delegați de adunările eparhiale pe termen de șase ani, dintre membrii lor sau dintre alți credincioși ai eparhiilor respective. Congresul acesta va avea cădere să stabilească, în cadrele legii și ale statutului, pe cale de regulament, norme obligatorii pentru întreaga Biserică. Congresul Național Bisericesc alege un Consiliu Central Bisericesc, care este organul superior administrativ pentru afacerile întregii Biserici și totodată organul executiv al Sfântului Sinod și al Congresului Național Bisericesc.

După dreptul canonic și în conformitate cu Constituția țării, în care are jurisdicțiune bisericească această Episcopie, ea își reglementează, conduce și administrează prin organele sale proprii și sub controlul Mitropoliei Ungro-Vlahiei afacerile sale religioase, culturale, fundamentale și financiare (epitropești). Forul legislativ și administrativ central al Arhiepiscopiei este Congresul Anual Bisericesc, care are autoritatea de a stabili legi și regulamente de funcționare administrativă a Arhiepiscopiei și a instituțiilor afiliate, aplicabile pentru întreaga Eparhie, conform Canoanelor Bisericii Ortodoxe de Răsărit și prevederilor constituționale și legilor Statelor și Provinciilor de pe teritoriul ei jurisdicțional.

Congresul Bisericesc al Arhiepiscopiei este compus din Arhiepiscop, Vicarii Eparhiale și clerul Centrului Eparhial și toți preoții parohiilor, misiunilor parohiale, instituțiilor mănăstirești și teologice și din câte doi delegați mireni ai fiecărei parohii sau misiuni parohiale aleși de adunările parohiale dintre credincioșii ortodocși, membrii ai parohiilor sau instituțiilor religioase pe care le reprezintă, pe un termen de trei ani, și câte doi delegați oficiali ai organizațiilor auxiliare, aprobați de Congresul Arhiepiscopiei.

La propunerea Comisiei canonică, juridică și pentru disciplină, Sfântul Sinod a hotărât: Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America este și rămâne o eparhie autonomă; Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în baza hotărârii Sinodului Permanent din 12 Iulie 1950 și pe temeiul adresei No. 163 din 8 Iunie 1973, a Î. P. S. Arhiepiscop Victorin, recunoaște și reînnoiește acest Status de autonomie, după cum urmează:

1. Teritoriul jurisdicțional al Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe

Române în America asupra parohiilor ortodoxe cu enoriași de origine română – sau afiliați prin credință religioasă ori rudenie – cuprinde Statele Unite ale Americii, Canada, America de Sud și Aria Pacificului.

2. Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America se conduce după statute și regulamente proprii, fără nici un amestec din afară, având a păstra legături canonice, dogmatice și spirituale cu Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române – de la care primește Sfântul și Marele Mir – în conformitate cu sfintele canoane și cu structura ierarhică a Bisericii Ortodoxe de Răsărit.

3. Arhiepiscopul este ales de către Congresul Bisericesc al acelei eparhii, alcătuit din delegații clerici și mireni ai parohiilor, în conformitate cu prevederile Statutului Arhiepiscopiei, precum și cu legile Statelor Unite ale Americii, pe teritoriul cărora Arhiepiscopia își are sediul central.

4. Congresul Bisericesc local este autoritatea care propune Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române confirmarea alegerii, precum și ridicarea noului ales la treapta arhieriei, în cazul că acesta nu o are.

5. Autoritatea spirituală a Arhiepiscopului derivă din aceea a Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, care îi acordă investitura prin Gramata Patriarhală, în cadru public și solemn.

6. Arhiepiscopul, împreună cu organele legislative, executive și disciplinare ale Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române în America, își conduc eparhia în mod de sine stătător, având dreptul și libertatea de a rândui preoți, protopopi, consilieri și funcționari, de a acorda distincții și ranguri bisericești, de a aplica sancțiuni disciplinare, de a avea o administrație economică și financiară proprie, de a edita pe seama eparhiei reviste, ziare, buletine, almanahuri, cărți de cult și educație religioasă, de a supraveghea și îndruma întreaga activitate bisericească și culturală a parohiilor.

7. Arhiepiscopul este membru de drept al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, cu drept de vot asupra problemelor care privesc eparhia sa. Pozițiile sau deciziile Sfântului Sinod cu privire la relațiile dintre Biserica Ortodoxă Română și Statul Român nu sunt obligatorii pentru Arhiepiscopul Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române în America și nici pentru preoții

și credincioșii de sub jurisdicția sa, aceștia trăind în țări cu sisteme politice și sociale diferite, de acelea ale României.

8. Parohiile Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române în America sunt proprietățile de drept și de fapt ale bunurilor mobile și imobile pe care le dețin, având a le administra în conformitate cu Statutul Arhiepiscopiei și cu legile statelor respective. Patriarhia Română nu revendică drepturi mobiliare sau imobiliare asupra parohiilor de pe teritoriul jurisdicțional al Arhiepiscopiei Misionare Ortodoxe Române în America.

9. Arhiepiscopia Misionară Ortodoxă Română în America se bucură de dreptul de a stabili și întreține relații interortodoxe, intercreștine și ecumeniste cu organizațiile religioase de pe teritoriul ei jurisdicțional, având a respecta învățătura dogmatică și rânduielile canonice ale Sfintei Biserici Ortodoxe de Răsărit. Arhiepiscopul ei este singurul ierarh învestit cu autoritatea de a o reprezenta canonic și legal.

10. În sprijinul activității sale de conducător, Arhiepiscopul poate avea un Episcop-Vicar. Acesta se bucură de dreptul de cinstire potrivit rangului său și este, ca și Arhiepiscopul, membru al Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române. Episcopul Vicar în devenire este recomandat de către Arhiepiscop, în înțelegere cu Consiliul eparhial. Procedura confirmării și ridicării lui la treapta de arhieru este aceeași ca cea prevăzută pentru arhiepiscop, cu deosebirea că instalarea lui se face de către Arhiepiscop.

1.4. Puterea legislativă actuală a Bisericii Ortodoxe Române

În perioada anilor 1948-1953 a fost finalizat un adevărat Codex Justinianum eccleziastic, format dintr-un Statut de Organizare și Funcționare a Bisericii Ortodoxe Române, căruia au fost adăugate alte 12 Regulamente bisericești:

1. Regulamentele de aplicare ale Legiurilor Bisericii Ortodoxe Române;
2. Regulamentul de Procedură al Instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române;
3. Regulamentul de organizare și funcționare a instituțiilor de

învățământ pentru pregătirea personalului bisericesc și recrutarea corpului didactic din Patriarhia Română;

4. Regulamentul pentru determinarea atribuțiilor Patriarhului și pentru funcționarea organelor centrale deliberative, administrative și executive din Patriarhia Română;

5. Regulamentul Interior pentru Adunarea Națională Bisericească a Bisericii Ortodoxe Române;

6. Regulamentul pentru alegerea, funcționarea și dizolvarea organelor deliberative și executive în parohiile, protopopiatele și Eparhiile din Patriarhia Română;

7. Regulamentul pentru numirea și transferarea clerului din parohii, examenele de capacitate, definitivare, promovare și selecționare pentru Capitală ale diaconilor și preoților din Biserica Ortodoxă Română;

8. Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești;

9. Regulamentul pentru organizarea și funcționarea Caselor de Ajutor Reciproc ale Clerului, de pe lângă Eparhii;

10. Regulamentul pentru organizarea și funcționarea Fondului de Asigurare a Bunurilor Bisericești;

11. Regulamentul pentru organizarea vieții monahale și funcționarea administrativă și disciplinară a Mănăstirilor;

12. Hotărâri ale Sfântului Sinod și Deciziuni Patriarhale.

Acest fapt a asigurat Ortodoxiei românești nu doar supraviețuirea și continuarea activității sale, ci și viabilitatea într-o perioadă de ateism atroce.⁴⁰ La baza acestui cod legislativ au stat principiile: autonomiei și autocefaliei bisericești, al sinodalității (în ceea ce privește conducerea), al reprezentării (în organele administrative centrale și locale) și al democrației (în ceea ce privește exprimarea voinței clerului și credincioșilor care formează Biserica).

În perioada ce a urmat, dictatura comunistă a prejudiciat, în mod abuziv,

40. Pr. Conf. Stefan Alexe, *Însușirile și limitele Bisericii*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 7-10/1976, pag. 105

prin impunerea anumitor legi și prevederi, manifestarea autonomiei bisericești, limitând activitatea de asistență socială, învățământul religios în școală și asistența religioasă pentru diaspora românească. În acest fel, Bisericii Ortodoxe Române i se reducea forța materială de existență și dezvoltare, dar mai ales era considerabil restrânsă sfera de influență spirituală în societatea românească. Din acest motiv, în noile condiții sociale, politice și religioase, ce au urmat evenimentelor din decembrie 1989, organele centrale bisericești au avut ca prioritate eliminarea din legile eccleziastice a tuturor prevederilor care contraveneau principiilor de libertate, democrație și autonomie bisericească. Astfel, prin succesive hotărâri au fost înlăturate, modificate și reformulate peste 100 articole din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*, parte din articolele *Regulamentului Organelor Centrale din Patriarhia Română*, ale *Regulamentului de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată bisericească* și din alte Regulamente bisericești.

Prin aceste hotărâri s-a realizat: afirmarea deplinei libertăți și autonomii a Bisericii Ortodoxe Române în relațiile ei cu Statul și instituțiile de stat, în societatea actuală, privind desfășurarea activității ei; precizarea raporturilor dintre Biserică și Stat; eliminarea prevederilor statuare și regulamentare, cu caracter restrictiv, a activității Bisericii Ortodoxe Române, precum și a acelor care implicau prezența și controlul unor organe de Stat asupra vieții și activității Bisericii; înființarea și organizarea de noi eparhii; prevederi privind asistența religioasă pentru românii ortodocși din afara granițelor țării și organizarea de eparhii pentru diaspora românească și românii din jurul hotarelor țării; asigurarea asistenței religioase de către Biserică în armată, penitenciare, spitale, orfeline, azile de bătrâni, etc.; introducerea învățământului religios în școală; înființarea de Asociații Ortodoxe în sprijinul activității pastoral-misionare și sociale.

În noua atmosferă de renaștere spirituală și națională a României, după evenimentele din decembrie 1989, Biserica și-a restabilit statutul de instituție fundamentală și prestigiul ei în societatea actuală. Astfel, s-au realizat proiecte precum rezidirea bisericilor demolate, zidirea de biserici

noi, respectarea pe plan național a Duminicii și a sărbătorilor religioase, înființarea unei Comisii pentru ocrotirea monumentelor istorice, redobândirea averilor mobile și imobile, reînființarea mănăstirilor, ocuparea posturilor vacante de preoți și ierarhi, salarizarea personalului bisericesc clerical și neclerical prin contribuții de la bugetul de Stat, dreptul de exclusivitate al Bisericii pentru producerea și valorificarea obiectelor de cult, etc.

II. CONDUCEREA CENTRALĂ BISERICESCĂ

2.1. Modul de administrare a puterii bisericești

Activitatea Bisericii în general se concretizează într-un ansamblu de lucrări sau acțiuni, o manifestare a unei forțe, a unei puteri sau o sumă de mijloace, prin care se duce la îndeplinire un scop anumit, desăvârșirea morală a credincioșilor. Prin activitate a organelor de conducere a Bisericii se înțeleg lucrările sau acțiunile cu caracter social pe care le săvârșesc aceste organe, în exercitarea puterii sau folosirea mijloacelor specifice cu care au fost înzestrate organele respective, în vederea atingerii scopului ei.

Prin administrare (ad = la, – ministro, – are = a servi, a sluji) se înțelege efectuarea unei slujiri sau a unei lucrări, prin care un mijloc oarecare se folosește la ceva, adică se folosește într-un anumit scop, se întrebuințează sau se aplică la ceva, într-un anumit scop. Așadar termenul indică – în primul rând – efectuarea oricărei lucrări, prin folosirea unor mijloace ce se aplică la o anumită realitate. În înțelesul acesta specific, pe care-l are cuvântul administrare, se include și înțelesul lui comun de administrare sau de administrate economică, adică de gospodărire sau de chivernisire a unor bunuri, operație sau lucrare prin care se aplică unele mijloace la anumite realități, sau se folosesc pentru a se realiza ceva. În acest înțeles comun între cuvântul administrare și administrație există o foarte mică deosebire, prin administrare economică înțelegându-se însăși lucrarea de administrare în sine a bunurilor economice, iar prin administrație economică înțelegându-se realitatea obiectivă a acestei lucrări, considerate fie ca ansamblu al unor

realizări, fie ca ansamblul unor acțiuni bine încheiate, legate între ele într-un sistem, adică gospodărirea sau chivernisirea bunurilor materiale sau economice. Cei ce săvârșesc astfel de lucrări se și numesc, în mod obișnuit, administratori sau economi.

În mod curent, în limbaj bisericesc, în afară de înțelesul de administrație economică, adică de folosire sau de chivernisire a bunurilor economice, cuvântul administrație se mai folosește pentru a exprima ansamblul activității de aplicare a puterii bisericești, adică a mijloacelor pe care le folosește Biserica, în scopul realizării misiunii sale, adică lucrarea ce se desfășoară pe întreaga scară a vieții bisericești, prin acte de organizare și de conducere a acesteia.

Într-un sens mai restrâns, specific, prin cuvântul administrare se exprimă modul în care se aplică puterea sfințitoare la realitățile vieții bisericești, adică modul în care se săvârșesc lucrările sfinte. În acest sens se vorbește de administrarea Sfintelor Taine – în genere – și a fiecărei Taine – în parte; ca administrarea Sfântului Botez, a Sfintei Împărtășanii, de către slujitorii bisericești, care sunt iconomii tainelor lui Dumnezeu, adică administratori, sau chivernisitorii acestora, ca a unor mijloace ce li s-au încredințat. Atât administrarea Sfintelor Taine cât și administrarea sau folosirea întregii puteri bisericești sunt încredințate unor slujitori considerați organe, care dețin și exercită întreaga putere bisericească, în anumite limite determinate, în care le revine dreptul, sau au competența, de a folosi puterea ce le-a fost încredințată. Dar, alături de organele individuale, și superioare lor, există și organe colegiale sau sinodale, care dețin puterea bisericească într-o formă superioară – și care sunt chemate să o exercite într-un cadru mai larg decât cele individuale –, depășind limitele în care și-o pot exercita acestea, adică lucrând într-o arie mai largă, pentru că organelor sinodale le revine competența – într-un cerc mai larg – pentru exercitarea acestei puteri.

Activitatea organelor individuale și a celor sinodale, în ansamblul ei, este lucrarea de administrare a Bisericii, adică de asigurarea atingerii scopului Bisericii, prin folosirea mijloacelor adecvate. Ea este o activitate ce se desfășoară în cadrul unor competențe determinate pentru fiecare organ

individual și sinodal, și ea nu poate fi săvârșită decât de organele competente, adică nu poate fi săvârșită de organe care nu au primit sau nu dețin puterea bisericească și care ar încerca să se erijeze în organe de conducere ale Bisericii.

Deasemenea, cuvântul administrare se mai folosește și pentru a exprima niște lucrări care se efectuează în aplicarea sau folosirea harului sfințitor, pe care-l mijlocește starea preotească. Astfel, se aude vorbindu-se mereu despre administrarea unei Sfinte Taine, lucru prin care se înțelege de fapt folosirea harului sfințitor pentru efectuarea Tainei respective, sau aplicarea acestui mijloc al puterii bisericești la o anumită realitate a vieții bisericești. Cu alte cuvinte, chiar și în lucrările sfinte obișnuite, pe care le săvârșesc slujitorii Bisericii, termenul administrare are înțelesul original al acestuia, de aplicare a unui mijloc determinat, în vederea efectuării unei lucrări.

Așadar, în același înțeles, se folosesc cuvântul administrare și cuvântul administrație, pentru a exprima toate categoriile de lucrări pe care le pot săvârși slujitorii Bisericii sau organele care dețin sau exercită puterea bisericească, prin actele de folosire a acestei puteri sau de aplicare a mijloacelor sale specifice, la anumite realități ale vieții bisericești.

Cu alte cuvinte, noțiunea de administrare sau administrație în viața bisericească se folosește cu referire la exercitarea puterii bisericești, la aplicarea mijloacelor acestei puteri la realitățile vieții bisericești. De aici rezultă că, înțelesul cel mai general și cel mai cuprinzător, al cuvântului administrare sau al celui de administrație, este de activitate sau de lucrare prin care se aplică puterea sau mijloacele puterii la anumite realități, în vederea asigurării unui scop determinat, în viața bisericească. În sensul cel mai îngust, prin expresia administrație bisericească se înțelege, în mod curent, funcționarea aparatului bisericesc.

Mai observăm apoi că în înțelesul cel mai general și mai autentic al noțiunii de administrație, se include orice lucrare ce se efectuează prin aplicarea mijloacelor puterii la anumite realități, deci în ea se include și administrare economică, adică gospodărirea sau chivernisirea bunurilor materiale-economice. Privită din latura aceasta, întreaga administrație poate

fi numită lucrarea de gospodărire sau chivernisire a Bisericii, ca de altfel, a oricărei societăți, asociații, instituții, fundații etc.

Actele prin care se asigură îndeplinirea activității sau lucrării de administrare a puterii bisericești se împart în atâtea categorii, în câte este împărțită și puterea bisericească, adică în acte de administrare a puterii învățătoarești, în acte de administrare a puterii sfințitoare și în acte de administrare a puterii conducătoare sau jurisdicționale. Ținând seama de caracterul deosebit – prin însăși natura lor – al diverselor acte care se săvârșesc în activitatea de aplicare a puterii bisericești, acestea se împart în următoarele categorii: acte cu caracter spiritual-religios și cultural, în categoria cărora intră actele de administrare a puterii învățătoarești și a celei sfințitoare; acte prin care se creează, se pune în mișcare și se dirijează aparatul bisericesc, numite și acte de administrație curentă; acte de administrare a justiției și acte de administrație economică. Firește ca această împărțire, ținând seama de natura lucrărilor de administrație, din Biserică, nu se referă decât la cele mai importante și mai caracteristice acte, punându-le într-o ordine ce poate fi desigur înfățișată și altfel.

Spre a se putea aduce la îndeplinire actele de aplicare a puterii bisericești, organele individuale sau colegiale care le săvârșesc, trebuie să dețină puterea respectivă-bisericească, în măsură suficientă, pentru a putea efectua – în mod competent – actele respective de administrație. Același lucru se poate spune și invers, și anume ca numai organele individuale sau colegiale, care dețin puterea corespunzătoare – în activitatea lor – pot săvârși acte de administrație, adică acte de aplicare a acelei puteri.

Întrucât întregii vieți și lucrări a Bisericii i s-a creat un veșmânt juridic, Biserica – cu întreaga ei lucrare –, pe lângă conținutul ei specific, pe lângă caracterul propriu pe care îl dă acest conținut, are și o înfățișare și un aspect juridic. Iar dacă o privim sub acest aspect, adică sub acela care i-l dau prezența și rostul dreptului în viața și lucrarea ei, atunci putem aprecia și califica, întreaga viață, activitate și lucrare a Bisericii ca o lucrare juridică sau ca o activitate determinată, sau cel puțin reglementată prin legi de drept. Și în acest caz ea ne apare ca o viață ce se găsește sub imperiul dreptului și

în care totul se lucrează sau se săvârșește prin folosirea dreptului. Se poate spune ca întreaga activitate, lucrare sau administrație a Bisericii este dublată de o lucrare juridică. Aceasta, la rândul ei, constă din toate operațiunile pe care le reclamă înzestrarea unei organizații cu legi de drept și aplicarea acestor legi în cuprinsul respectivei organizații, la lucrări ce se execută în cadrul ei. Dublarea aceasta juridică a administrației bisericești, care face să i se dea sens juridic fiecărui act de administrație bisericească, a făcut ca administrației bisericești propriu-zise să i se mai zică și jurisdicție bisericească, adică lucrare prin care se aplică dreptul la viața Bisericii.

În acest fel s-ar prezenta – în genere – raportul dintre administrație și jurisdicție. Dar spre a-l înțelege mai precis, deoarece ambii termeni se folosesc în mod curent în viața bisericească, este necesar să ne lămurim mai complet asupra noțiunii de jurisdicție.

2.2. Raportul dintre puterea și jurisdicția bisericească

Cuvântul jurisdicție (jurisdictio, - nis, • jus = drept și dictio = zicere sau pronunțare, în sens de stabilire) are înțelesul originar – etimologic – de act prin care se pronunță dreptul, adică prin care se stabilește sau se creează dreptul.⁴¹ Acesta este înțelesul cel mai cuprinzător al noțiunii de jurisdicție. Dar el mai are și înțelesul curent de aplicare a dreptului, ca mijloc, și anume de aplicare sau de folosire în conformitate cu legea a tuturor celor trei ramuri ale puterii bisericești.

Într-un alt sens, prin cuvântul jurisdicție, se înțelege, în chipul cel mai restrâns sau mai îngust, rostirea sau pronunțarea dreptului în justiție, adică aplicarea dreptului în cadrul justiției. În acest sens se vorbește despre diverse trepte ale jurisdicției sau despre diverse categorii de instanțe, dispuse ierarhic, cărora li se zice apoi ca formează sistemul celor două, trei sau patru jurisdicții, după numărul tipurilor de instanțe bisericești, dispuse ierarhic.

Un alt înțeles, în care se folosește cuvântul jurisdicție, este acela care

41. *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Univers enciclopedic, București, 1998, p. 551

exprimă faptul deținerii unei anumite puteri și dreptul de a o exercită în limite determinate. În acest înțeles se folosește cuvântul jurisdicție în expresia «putere jurisdicțională», prin care în Biserică nu se înțelege deținerea și facultatea de a exercita întreaga putere bisericească, ci numai deținerea și facultatea de a exercita acea parte a puterii bisericești care se cheamă conducătoare sau pastorală și care se referă în primul rând în chip deosebit la conducerea socială a Bisericii, prin acte legislative, de judecată sau de justiție și prin acte de administrație comună.

Cu aceste înțelesuri, noțiunea de jurisdicție se situează paralel cu cea de administrație, în înțelesul cel mai general al acesteia. Dar, câteodată noțiunea de administrație i se și suprapune, dobândind – în acest caz – noțiunea de jurisdicție înțelesul cel mai cuprinzător, de facultate sau împuternicire de a deține și de a exercita dreptul de conducere sau aplicare a puterii. În acest din urmă sens este și folosită adeseori noțiunea de jurisdicție, atunci când se spune despre un organ al puterii bisericești că are cutare sau cutare jurisdicție, că a săvârșit cutare sau cutare acte ale jurisdicției episcopale, sau a celei patriarhale, sau că unul sau altul și-au depășit competența, sau că au intervenit în jurisdicție străină.⁴²

În urma celor lămurite până aici, în privința noțiunii de administrație și în privința aceleia de jurisdicție, putem conchide că – în sensul cel mai general în care se folosesc aceste două noțiuni și acești doi termeni –, prin cel dintâi se exprima întreaga activitate sau lucrare ce se săvârșește prin aplicarea mijloacelor puterii la realitățile vieții bisericești, iar prin cel de al doilea, se exprimă însușirea unui organ de conducere bisericească, de a deține în anumite limite puterea bisericească, precum și dreptul de a folosi sau de a aplica puterea bisericească. De aici urmează ca actele de administrare sau de folosire a puterii bisericești prin aplicarea mijloacelor acestora la realitățile vieții bisericești, le pot săvârși numai organele care au jurisdicția corespunzătoare, adică acelea care dețin puterea bisericească într-

42. Arh. prof. dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe (Can. 56, al Sinodului al VIII-lea de la Cartagina)*, Sibiu, 1991, p. 228

o măsură sau alta. Totodată, mai rezultă că expresia jurisdicție bisericească este un alt mod în care se numește însăși puterea bisericească, pentru că jurisdicția este proporțională cu puterea bisericească și nu poate exista decât împreună cu puterea bisericească și ca un atribut esențial al puterii bisericești, iar nu independent de această putere decât doar în chip formal, ca reglementare juridică a puterii, însă nu ca un lucru substanțial deosebit de însăși puterea, așa cum este socotită uneori. Este adevărat că exercitarea puterii poate fi restrânsă sau poate fi extinsă, în sensul că limitele și drepturile prin care se exercită o putere pot să producă modificări în însăși exercitarea puterii, dar puterea rămâne aceeași, ea nu este afectată de schimbările formale ale jurisdicției. Astfel, de exemplu, unui episcop i se poate lua jurisdicția prin oprirea de a-și exercita drepturile ce-i revin în calitate sa, dar aceasta nu înseamnă ca i s-a luat și puterea care se întemeiază pe starea lui harică și izvorăște din această stare, căci starea harică nu i se poate lua, ci poate fi numai oprită folosirea ei prin săvârșirea actelor corespunzătoare. O asemenea persoana își poate pierde singura starea harică și, deci – implicit – întreaga putere bisericească și jurisdicția respectivă, prin căderea în erezie, sau poate renunța la exercițiul ei, prin demisie sau prin abandonarea slujirii episcopale.

Raportul dintre puterea bisericească și jurisdicția bisericească este privit altfel și în mod cu totul greșit, numai de aceia care fac distincție de fond, iar nu o simplă distincție formală între actele prin care se conferă cuiva puterea bisericească și acelea prin care i se conferă jurisdicția bisericească. În cazul preoției de instituire divină, puterea bisericească se conferă prin actul hirotoniei și ea rezidă deci și izvorăște din starea harică pe care o dobândește vreunul din membrii acestei preoții. În virtutea acestei puteri, cel ce o primește, dobândește în mod automat și dreptul de a o exercita, adică jurisdicția respectivă. Cu toate acestea, pentru rațiuni practice, de bună rânduială și de procedare în așa fel încât drepturile și îndatoririle diverselor organe individuale de conducere bisericească să fie arătate mai lămurit, să fie făcute cunoscute mai bine tuturor celor interesați și să-l lege sau să-l oblige mai mult pe purtătorul lor, s-a introdus forma practică de conferire a

jurisdicției printr-un act care specifică conținutul și limita drepturilor și îndatoririlor legate de oficiul la care a fost chemat și în care este cineva instituit în aparatul de conducere a Bisericii.

Numai pentru aceste rațiuni s-a introdus folosirea unui act deosebit formal de cel de hirotonie, pentru conferirea jurisdicției, act care în limbajul canonic curent se numește gramata sau scrisoare, în cazul slujitorilor din treapta episcopală, sau singhelie, ori carte de preoție, în cazul celor din treapta presbiteratului. Că lucrurile stau astfel, rezultă și din faptul deplin grăitor ca nici unui sinod sau nici unui organ colectiv de conducere a Bisericii nu i se conferă jurisdicția prin vreun act formal de tipul gramatei sau al singheliei, deși jurisdicția organelor sinodale în Biserică este mult superioară jurisdicției organelor individuale. Este – de altfel – și contrar naturii sacre a puterii bisericești, care se conferă prin hirotonie, pretenția, că acestei puteri existente printr-un act cu caracter divin, să i se aducă o completare printr-un act omenesc, care i-ar condiționa existența și lucrarea. Este, de asemenea, chiar o blasfemie să se pretindă ca prin practica conferirii formale, printr-un act deosebit, a jurisdicției, aceasta poate fi constituită sau determinată în conținutul ei în mod independent de starea harică a celui căruia i se conferă, căci niciodată un presbiter nu poate primi jurisdicție sau putere episcopală și, de asemenea, niciodată vreun diacon nu poate primi jurisdicție sau putere presbiterială ori episcopală. Prin asemenea acte s-ar altera și chiar s-ar șterge sau măcar s-ar încerca acest lucru în privința caracterului divin al stării pe care o creează hirotonia și al puterii pe care o cuprinde aceasta.

Revenind acum la împărțirea actelor de administrație bisericească, după modul de împărțire a puterii bisericești, urmează să vedem potrivit acestei împărțiri care sunt principalele acte de administrare a puterii bisericești sau de administrație bisericească.

Cu privire la administrarea puterii învățătoarești, putem spune că actele cele mai importante ale acesteia au ca obiectiv păstrarea învățaturii de credință, precizarea ei în raport cu nevoile de însușire și de adâncire a ei, precum și pe acelea de a o deosebi de rătăcirii, lucrări care se fac prin

organizarea activității didactice, în chip felurit, inclusiv în chip de școli de diverse tipuri, apoi răspândirea și apărarea învățaturii creștine, lucrări care s-au făcut și se fac pe cale de propovăduire și de misiune, ale cărei forme s-au schimbat și se schimbă mereu, ca și prin scrieri corespunzătoare de afirmare mai mult pozitivă sau apologetică a învățaturii de credință creștină.

Cu privire la administrarea puterii sfințitoare, putem spune că, actele cele mai importante care se folosesc în această lucrare sunt acelea prin care se săvârșesc Sfintele Taine și ierurgiile bisericești, precum și alte acte legate de organizarea cultului și de asigurarea bunei lui desfășurări.

Cu privire la administrarea puterii conducătoare sau jurisdicționale în sens mai restrâns, putem spune că principalele acte de exercitare a acestei puteri sunt acelea prin care în conducerea Bisericii se îndeplinesc trei funcțiuni, și anume: acte prin care se îndeplinește activitatea sau funcțiunea legislativă, acte prin care se îndeplinește activitatea judecătorească sau funcțiunea judecătorească și acte prin care se îndeplinește activitatea sau funcțiunea executivă, în cadrul căreia – în Biserică – intră și activitatea de administrare economică sau de chivernisire a bunurilor materiale.

2.3. Activitatea jurisdicțională a puterii bisericești

Este un lucru bine cunoscut că Biserica și-a însușit cele dintâi norme de drept, din viața de stat, adică din dreptul roman sau laic, însușindu-și în același timp, și terminologia juridică corespunzătoare, a dreptului profan. Ambele aceste procese s-au desfășurat în timp, ca două procese paralele și inseparabile. Abia mai târziu Biserica și-a elaborat normele juridice proprii, creându-și și o terminologie specifică.⁴³ Din terminologia juridică latină, Biserica a luat și cuvântul jurisdicție, ca și expresia putere jurisdicțională, și le-a folosit în sensurile în care le folosea dreptul roman sau dreptul de stat, ulterior.

Înțelesul original al cuvântului jurisdicție, din care derivă și înțelesul

43. Emil Cernea, Emil Molcuț, *Istoria Statului și dreptului Românesc*, Casa de editură și presă „Șansa” S.R.L., București, 1994, p. 15

expresiei putere jurisdicțională, este acela de a spune ceea ce este drept, de a stabili dreptul sau de a pronunța dreptul. Ca urmare, prin putere jurisdicțională trebuie să se înțeleagă puterea de a stabili sau de a pronunța dreptul. Dar acest lucru, adică stabilirea sau așezarea dreptului, întocmirea regulilor de drept, nu se face ca scop în sine, ci ca mijloc pentru aplicarea sau exercitarea puterii, și anume, a puterii prin care se urmărește îndeplinirea unui anumit scop. Scopul acesta este de a crea și de a menține sau de a asigura menținerea unei stări de echilibru în relațiile sociale-juridice, de a se realiza ordinea juridică.

Cu alte cuvinte, rațiunea puterii jurisdicționale, ar consta în lucrarea necesară de a stabili și de a păstra ordinea juridică. Dar, la rândul ei, nici aceasta nu apare ca necesară în sine, ci numai spre a putea servi altor țeluri ale vieții omenești și în speță – țelurile fiecărei societăți organizate, în care ea se poate constitui. Pentru îndeplinirea acestor țeluri, acționează în permanență atât puterea care creează ordinea de drept, cât și ceilalți factori care intră în acțiune alături de ea în acest scop. Colaborarea dintre puterea constituită și dintre factorii care acționează împreună cu ea pentru crearea și păstrarea sau menținerea ordinii juridice, reprezintă o activitate complexă prin care este îndrumată sau condusă întreaga societate. Această activitate poate fi numită acțiune sau lucrare de conducere. Și fiindcă ea se săvârșește în mod principal printr-o putere constituită într-o societate organizată, iar puterea aceasta folosește normele de drept spre a-și săvârși lucrarea specifică de conducere, puterea respectivă se numește putere jurisdicțională. Așadar, prin putere jurisdicțională se înțelege puterea de conducere sau de cârmuire a unei societăți organizate, prin folosirea normelor de drept.

Organele investite cu puterea de conducere se numesc autorități, cuvântul autoritate având înțelesul originar pe care-l are și cuvântul autor, adică pe acela de factor care are însușirea de a săvârși o lucrare. Lucrarea pe care o săvârșește autoritatea este lucrarea de conducere, spre deosebire de lucrările de altă natură pe care le săvârșesc diversele categorii de autori sau de făptuitori ale altor lucrări. Toate organele care sunt chemate să săvârșească acte de conducere, se constituie după reguli de drept și însăși

puterea care li se încredințează, trebuie să o folosească tot după reguli de drept, ceea ce înseamnă ca întreaga lucrare privitoare la constituirea autorităților și la funcționarea lor, adică la conducere, este înveșmântată în reguli juridice. Ca urmare, orice act de exercitare sau de aplicare a puterii este implicit un act prin care se stabilește, se pronunță și apoi se aplică dreptul, deci este un act de jurisdicție. În acest sens, jurisdicția înseamnă pronunțarea sau stabilirea dreptului pe calea actelor de conducere a unei societăți, sau și mai precis, săvârșirea tuturor actelor de conducere în cadrul unei societăți organizate, prin folosirea dreptului. Dar săvârșirea acestui fel de acte nu se poate face decât în limitele stabilite prin legea de drept, deci conducerea se efectuează de către fiecare autoritate numai în limitele stabilite pentru activitatea ei, prin norme juridice, precise, adică prin legi de drept.

Jurisdicția mai înseamnă însă și dreptul de a conduce și anume, fie un drept general, nelimitat, fie un drept restrâns sau limitat, circumscris sau precis determinat, de așa fel încât el nu se poate exercita decât în granițe precise, trasate prin legi de drept.

Jurisdicția nelimitată revine numai puterii suverane sau suveranității propriu-zise, a cărei caracteristică principală este de a nu fi limitată prin nimic în interiorul societății în care se constituie, și se aduce la expresie prin acte corespunzătoare. Firește însă ca ea este limitată, în afară societății respective, prin alte suveranități, adică prin alte puteri de același fel, de aceeași natură sau de același grad. În Biserică, jurisdicție nelimitată îi revine numai Sinodului Ecumenic. Sinoadele Bisericilor locale, indiferent de alcătuirea lor, nu dețin o jurisdicție nelimitată sau suverană, decât în chestiunile în care această jurisdicție nu este rezervată autorității superioare a Sinodului Ecumenic, adică cu excepția acelor chestiuni care prin natura lor asigură unitatea dogmatică, cultică și canonică a întregii Biserici. Pe de altă parte, jurisdicția organelor sinodale centrale ale Bisericilor locale, este limitată și teritorial numai la granițele fiecărei Biserici autocefale sau autonome.

Dar, în afară de limitele teritoriale ale jurisdicției mai există și limite de

fond în sensul în care se prezintă, de exemplu, aceste limite pentru jurisdicția autorității superioare centrale a oricărei Biserici locale. Astfel de limite de fond există și pentru felurite alte organe și ele sunt determinate de anumite reguli general admise pentru buna organizare și funcționare a aparatului de conducere al oricărei societăți. În acest sens se creează sau se constituie unele organe sau autorități care dețin și exercită de exemplu numai atâta putere câtă îi este trebuincioasă spre a întocmi legi, ori spre a aplica anumite legi într-un sector sau altul al vieții obștești și în acest chip jurisdicția respectivelor autorități este limitată la lucrările sau funcțiunile specifice pentru care sunt create și destinate.

Trebuie observat însă că în Biserica nu există o delimitare atât de precisă și la toate nivelurile a diverselor funcțiuni, pe care sunt chemate să le îndeplinească anumite organe de conducere, cum se prezintă această delimitare în viața de stat. Astfel, de exemplu sinoadele au în genere o jurisdicție generală, adică ele dețin și exercită atât puterea legiuitoare, cât și pe cea judecătorească și executivă, la nivelul cel mai înalt. Dar cu toate acestea sinoadele însăși creează alte organe sau instituții specializate pentru îndeplinirea unor anumite funcțiuni, pe care nu le mai pot cuprinde în viața complexă a Bisericii. Tot la fel și episcopul deține și exercită o putere jurisdicțională generală și anume atât una legiuitoare, cât și una judecătorească și executivă, dar nici el nu le poate cuprinde și exercită pe toate aceste trei puteri, de aceea este ajutat de organe corespunzătoare, cu atribuții sau cu jurisdicții limitate, potrivit trebuințelor impuse de specializarea și diviziunea muncii.

Se poate conchide, așadar, că prin jurisdicție sau prin puterea jurisdicțională în Biserică, se înțelege dreptul de a deține și de a exercita puterea bisericească în limitele determinate de ordinea juridică a Bisericii, sau cu alte cuvinte, dreptul de a deține și de a exercita în cadrul legii cele trei ramuri ale puterii bisericești, adică a puterii învățătoarești, a celei sfînțitoare și a celei de cârmuire în sens propriu.

Dar pe lângă acest înțeles general, noțiunea de jurisdicție ca și aceea de putere jurisdicțională, mai are în Biserica și înțelesul special de drept de a

deține și de a exercita a treia ramură principală a puterii bisericești și adică puterea aparte de conducere și de cârmuire, adică de a îndeplini funcțiunea deosebită de conducere, prin săvârșirea a trei categorii de acte distincte și anume: a actelor de legiferare, a celor judecătorești și a celor executive.

Deși conducerea Bisericii se înfăptuiește prin exercitarea sau aplicarea întregii puteri bisericești, adică a tuturor celor trei ramuri principale ale acestei puteri, totuși, datorită faptului că cea de a treia ramură a puterii bisericești se sprijină mai mult decât celelalte două pe drept și pe folosirea normelor juridice, i se zice – în mod curent numai acesteia – putere jurisdicțională, expresie devenită tipică și de circulație generală. În mod mai concret, în contact direct cu realitățile bisericești, lucrarea de conducere a Bisericii, se efectuează în mod prevalent prin stabilirea sau întocmirea de legi, adică prin legiferare, apoi prin aplicarea legilor și prin luarea de măsuri pe calea justiției împotriva celor care le încalcă, așa încât în exercițiul celei de a treia ramuri a puterii bisericești, apare în mod mai pregnant și mai evident la fiecare pas, natura jurisdicțională a lucrărilor sau actelor prin care se exercită sau se folosește aceasta putere, căci fiecare din acestea înseamnă – în sens propriu – acte de pronunțare, de stabilire și de aplicare constantă a dreptului, adică a normelor juridice. Cum însă actele prin care se traduce în practică lucrarea de jurisdicție sau de stabilire și de pronunțarea dreptului, sub forma deosebirii a ceea ce este drept și a ceea ce este nedrept, adică a ceea ce este în conformitate cu legea și a ceea ce nu este în conformitate cu legea, ci chiar împotriva legii, sunt actele de judecată sau actele judiciare, cuvântul jurisdicție ca și expresia de putere jurisdicțională a dobândit un sens și mai restrâns și anume cel mai restrâns dintre înțelesurile în care se folosește, acela de lucrare judecătorească, sau de putere judecătorească, ori judiciară. Acesta este al treilea sens principal în care se folosește cuvântul jurisdicție, ca și expresia putere jurisdicțională.

Cu alte cuvinte, atât termenul specific de jurisdicție, cât și expresia putere jurisdicțională se folosesc în Biserică cu trei sensuri distincte și anume:

- În sensul de drept general de a deține și de a exercita întreaga

putere bisericească, în limitele determinate de ordinea juridică a Bisericii. În virtutea acestui drept, organele învestite cu jurisdicție sau cu puterea jurisdicțională, pot exercita în Biserica, în limitele competențelor fiecăreia, atât puterea învățătoarească sau de propovăduire, cât și cea sfințitoare și cea de conducere sau de cărmuire;

- În sensul de drept special de a deține și de a exercita în aceleași limite determinate de ordinea juridică a Bisericii, a treia ramură a puterii bisericești, care datorită specificului ei, se și numește în sens propriu, putere jurisdicțională;

- În sensul de drept și mai restrâns de a deține și de a exercita numai o parte din cea de a treia ramură a puterii bisericești și adică pe aceea în virtutea căreia se exercită așa-zisa putere judecătorească adică se îndeplinește funcțiunea judecătorească în viața Bisericii.

Lămurirea înțelesului cuvântului jurisdicție în genere, ca și a expresiei putere jurisdicțională, precum și a înțelesului deosebit pe care îl au în viața Bisericii, atât noțiunea de jurisdicție, cât și cea de putere jurisdicțională, apare ca absolut necesară pentru a se evita confundarea lucrurilor, deoarece noțiunile de care ne-am ocupat sunt folosite fără discernământul cuvenit, atât în științele juridice profane, cât și în cele mai multe scrieri de Drept bisericesc.

În cuprinsul ramurii puterii bisericești adică a puterii cărmuitoare, conducătoare sau jurisdicționale propriu-zise, intră trei categorii de acte prin care se săvârșesc lucrări distincte prin natura lor, dar care reprezintă – fiecare în felul său – un mod de a stabili, de a rosti sau de a pronunța ori de a aplica dreptul, adică normele de drept, în scopul creării și menținerii celei mai corespunzătoare stări de echilibru, a celei mai corespunzătoare ordini juridice. Amintim aici că elementele care intră în alcătuirea ordinii juridice sunt: ideologia sau concepția despre drept, autoritatea legiferatoare, legile, supunerea față de legi și sancțiunile sau pedepsele prin care se impune respectul legilor, în caz de împotrivire față de ele. Dintre aceste elemente, acelea care fac obiectul unei cercetări mai amănunțite în legătură cu puterea jurisdicțională, ca a treia ramură principală a puterii bisericești, sunt:

autoritatea legiuitoare, legile și sancțiunile. Subdiviziunile puterii juridictionale, sunt: puterea sau funcțiunea legiuitoare; puterea sau funcțiunea judecătorească și puterea sau funcțiunea executivă.

Existența și lucrarea puterii legiuitoare, adică îndeplinirea funcției legislative în Biserică, presupune existența unor organe investite cu aceasta putere, care în totalitatea lor reprezintă autoritatea sau puterea legiuitoare a Bisericii, precum și a legilor însăși.

Existența și lucrarea puterii judecătorești, adică a îndeplinirii funcției judecătorești în Biserică, presupune atât existența legilor și a supunerii obișnuite față de acestea, cât și existența unor cazuri de nesupunere față de legi sau de încălcare a acestora, cazuri în care devine necesară judecarea celor nesupuși, și pedepsirea lor, prin aplicarea așa numitelor sancțiuni. Sancțiunile au menirea să apere de tulburare echilibrul sau starea de ordine juridică a societății, creată prin legile de drept și prin aplicarea lor la realitățile vieții, prin consimțirea sau supunerea față de ele a membrilor societății.⁴⁴

În fine, existența și lucrarea puterii executive presupune iarăși existența unei supuneri constante a membrilor societății față de legile de drept, iar pe de altă parte presupune deasemenea existența unor acte de nesupunere față de legi, în cazul cărora trebuiesc aplicate sau duse la îndeplinire hotărârile puterii judecătorești sau a organelor care îndeplinesc funcția judecătorească în Biserică.

Dacă este ușor de înțeles ce reprezintă puterea sau funcțiunea legislativă și cea judecătorească în Biserică, este mai dificilă înțelegerea conținutului puterii sau funcțiunii executive în Biserică. Într-adevăr, în mod curent, prin putere sau funcțiune executive, se înțelege mai mult aplicarea măsurilor de constrângere exterioară sau fizică, în scopul ducerii la îndeplinire a hotărârilor judecătorești. Deci de noțiunea curentă a executivului ține executarea sau aplicarea prin forță a unor hotărâri emise în baza legii de către

44. *Codul general al României*, art. 11, din Legea pentru organizarea judecătorească, din 25 iunie, 1924, în „Colecția Hamangiu, 1922-1926”, vol. XI-XII, București, Ed. Librăria Universală, p. 58

instanțele judecătorești. De fapt însă lucrarea principală și specifică a puterii executive sau a funcțiunii executive constă în ducerea la îndeplinire a imperativelor legii, așa cum este aceasta emisă de către legiuitor, adică de către puterea legislativă, ceea ce înseamnă aplicarea legilor la realitățile vieții, adică la toate acelea care pot face obiectul legiferării. Prin aceasta lucrare, puterea executive pune în mișcare în sensul dorit și stabilit de legiuitor întreaga viață a societății, folosind un imens aparat de care se servește ca de o pârgie cu nenumărate ramificații ce străbat și cuprind întreaga societate. Lucrarea de acest fel a puterii executive, se numește în limbajul juridic al statului, administrație, pentru că ea constă de fapt în aplicarea legilor la realitățile vieții sociale, adică în administrarea acestor mijloace ale puterii de stat care se numesc legi, la realitățile vieții de pe teritoriul unui stat.

Executivul în viața Bisericii, sau altfel spus conținutul puterii ori funcțiunii executive în Biserica ar putea consta în două categorii principale de lucrări și anume, în acte de aplicare curentă a legilor la realitățile vieții bisericești, pe scara întregului aparat de organizare și de conducere a Bisericii și în acte de ducere la îndeplinire a hotărârilor instanțelor judecătorești ale Bisericii. Din modul în care s-a înfățișat schema puterii jurisdicționale propriu-zise, arătându-i-se conținutul acesteia în Biserica și din raportarea ei la elementele ordinii juridice, rezultă clar ca puterea jurisdicțională și exercitarea ei în Biserica, constituie principalul mijloc concret sau principalul factor cu caracter practic, prin care se asigură menținerea acesteia. Dar prin relevarea importanței puterii jurisdicționale bisericești nu vrem să diminuăm importanța puterii bisericești, în general. Nici n-ar fi posibil așa ceva, de altfel, căci după cum este știut puterea jurisdicțională nu reprezintă decât o parte a acesteia. Autoritatea legiuitoare a Bisericii nu se întemeiază numai pe deținerea și exercitarea puterii jurisdicționale sau conducătoare a Bisericii, ci pe puterea bisericească în deplinătatea ei și astfel legile pe care le emite ea, sunt expresia întregii puteri bisericești, nu numai a unei porțiuni din această putere.

III. ADUNAREA NAȚIONALĂ BISERICESCĂ

3.1. Adunarea Națională Bisericească și Marea Adunare Națională

Activitatea jurisdicțională sau conducătoare a Bisericii a fost și ea împărțită, după modelul statului, în trei secțiuni: activitate legislativă sau deliberativă, activitate executivă și activitate judecătorească. Prevederile legale bisericești privitoare la activitățile sus menționate se găsesc în principal în Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române adoptat în anul 1949, cu modificările ulterioare, act legislativ bisericesc ce constituie Constituția Bisericii Ortodoxe Române, și care a fost completat de o serie de regulamente de aplicare, ultima oară rectificat de textul Comisiei speciale, constituită cu acordul Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, ce a definitivat completările la 5 și 26 iunie 2007.

Biserica Ortodoxă Română are ca organe centrale deliberative Sfântul Sinod, Sinodul Permanent; și Adunarea Națională Bisericească; ca organe centrale executive: Patriarhul; Consiliul Național Bisericesc, Permanența Consiliului Național Bisericesc; iar organe centrale administrative: Cancelaria Sfântului Sinod și Administrația Patriarhală. Hotărârile organelor centrale sunt obligatorii pentru întreaga Biserică Ortodoxă Română. Sfântul Sinod este cea mai înaltă autoritate a Bisericii Ortodoxe Române pentru toate chestiunile spirituale și canonice, precum și pentru cele bisericești de orice natură date în competența sa.

Pentru o mai bună înțelegere a rolului Adunării Naționale Bisericești, ca organ central deliberativ al Bisericii Ortodoxe Române, e bine să cunoaștem modelul după care a fost alcătuită, anume Marea Adunare Națională și rolul ei în organizarea statală a Republicii, de aceea încercăm să prezentăm câteva aspecte ce privesc modul de organizare, atribuțiile și implicarea Marii Adunări Naționale în bunul mers al treburilor statului.

Marea Adunare Națională a fost organismul legislativ unicameral al Republicii Populare Române și al Republicii Socialiste România în perioada 1948-1989. Constituția Republicii Populare Române, publicată în Monitorul

Oficial Nr. 87 bis din 13 aprilie 1948, prevedea⁴⁵ în Capitolul 3: „Organul suprem al puterii de stat a Republicii Populare Române este Marea Adunare Națională a Republicii Populare Române.⁴⁶ Marea Adunare Națională este unicul organ legiuitor al Republicii Populare Române”.

Funcțiunile directe ale Marii Adunări Naționale erau următoarele:

- a) alegerea Prezidiului Marii Adunări Naționale a Republicii Populare Române;
- b) formarea Guvernului Republicii Populare Române;
- c) modificarea Constituției;
- d) chestiunile războiului și ale păcii;
- e) stabilirea planurilor economiei naționale;
- f) aprobarea bugetului de stat, a încheierii exercițiilor bugetare și stabilirea impozitelor și veniturilor destinate bugetului statului;
- g) stabilirea numărului de ministere, denumirea, contopirea și desființarea de ministere;
- h) modificarea împărțirii pe regiuni a teritoriului Republicii Populare Române;
- i) acordarea amnistiei;
- j) controlul general asupra aplicării Constituției.

Marea Adunare Națională era aleasă de către oamenii muncii, cetățeni ai Republicii Populare Române, pe circumscriptii electorale, câte un deputat la 40.000 locuitori, pe timp de 4 ani. O lege se socotea adoptată dacă era votată de majoritatea simplă a Marii Adunări Naționale.

Constituția Republicii Socialiste România din 1965 prevedea următoarele⁴⁷: „Deținător suveran al puterii, poporul o exercită prin Marea Adunare Națională și prin consiliile populare, organe alese prin vot

45. *Constituția Republicii Populare Române*, publicată în Monitorul Oficial Nr. 87 bis din 13 aprilie 1948, p. 5

46. I. Scurtu, *Viața politică din România între 1918-1944*, București, 1982, p.48

47. M. Lepădătescu, *Sistemul organelor statului în R.S. România*, Editura științifică, București, 1966, p. 369

universal, egal, direct și secret. Marea Adunare Națională și consiliile populare constituie baza întregului sistem de organe ale statului. Marea Adunare Națională este organul suprem al puterii de stat, sub conducerea și controlul căruia își desfășoară activitatea toate celelalte organe ale statului”. Cetățenii Republicii Socialiste România aveau dreptul de a alege și de a fi aleși în Marea Adunare Națională și în consiliile populare. Votul era universal, egal, direct și secret. Aveau drept de vot toți cetățenii care au împlinit vârsta de 18 ani. Cetățenii cu drept de vot care au împlinit vârsta de 23 de ani puteau fi aleși deputați în Marea Adunare Națională și în consiliile populare. Marea Adunare Națională, organul suprem al puterii de stat, devine și unicul organ legiuitor al Republicii Socialiste România.⁴⁸

Marea Adunare Națională are, în acea perioadă, următoarele atribuții principale:

1. Adoptă și modifică Constituția Republicii Socialiste România;
2. Reglementează sistemul electoral;
3. Hotărăște consultarea poporului, prin referendum, asupra măsurilor de importanță deosebită care privesc interese supreme ale țării;
4. Adoptă planul național unic de dezvoltare economico-socială, bugetul de stat și contul general de încheiere a exercițiului bugetar;
5. Organizează Consiliul de Miniștri; stabilește normele generale de organizare și funcționare a ministerelor și celorlalte organe centrale de stat;
6. Reglementează organizarea judecătorească și a Procuraturii;
7. Stabilește normele de organizare și funcționare a consiliilor populare;
8. Stabilește organizarea administrativă a teritoriului;
9. Acordă amnistia;
10. Ratifică și denunță tratatele internaționale care implică modificarea legilor;
11. Alege și revocă pe Președintele Republicii Socialiste România;
12. Alege și revocă Consiliul de Stat;
13. Alege și revocă Consiliul de Miniștri;

48. I. Muraru, *Constituțiile României*, București, 1980, p. 29

14. Alege și revocă Tribunalul Suprem și procurorul general;
15. Exercită controlul general al aplicării Constituției. Numai Marea Adunare Națională hotărăște asupra constituționalității legilor;
16. Controlează activitatea Președintelui Republicii Socialiste România și a Consiliului de Stat;
17. Controlează activitatea Consiliului de Miniștri, a ministerelor și a celorlalte organe centrale ale administrației de stat;
18. Ascultă dări de seamă cu privire la activitatea Tribunalului Suprem și controlează deciziile sale de îndrumare;
19. Controlează activitatea Procuraturii;
20. Exercită controlul general asupra activității consiliilor populare;
21. Stabilește linia generală a politicii externe;
22. Proclamă, în interesul apărării țării, a ordinii publice sau a securității statului, starea de necesitate, în unele localități sau pe întreg teritoriul țării;
23. Declară mobilizarea parțială sau generală;
24. Declară starea de război. Starea de război poate fi declarată numai în cazul unei agresiuni armate împotriva Republicii Socialiste România sau împotriva unui alt stat față de care Republica Socialista România are obligații de apărare mutuală asumate prin tratate internaționale, dacă s-a produs situația pentru care obligația de declarare a stării de război este statornicită.⁴⁹

Tradiția juridică a conservat principiul potrivit căruia, „*nemo censetur ignorare legem potest*” (nimeni nu poate invoca necunoașterea legii), sau „*ignorantia juris non executat*” (necunoașterea legii nu scuză încălcarea ei), prezumându-se că, după publicarea ei în Monitorul Oficial, legea este cunoscută de toți. În realitate însă, publicarea oficială a legii, oferă doar posibilitatea cunoașterii ei, care adeseori este rodul unui lung și dinamic proces de interpretare. Scopul redării rolului jucat de Marea Adunare

49. *Constituția României – comentată și adnotată*, de A. Iorgovan, M. Constantinescu, I. Deleanu, I. Muraru, F. Vasilescu și I. Vida, Regia autonomă „Monitorul Oficial”, București, 1992, p. 289

Națională în țara noastră, înainte de Revoluția din 1989, este de a facilita o cunoaștere efectivă a aparatului legislativ de atunci și asemănările de fond cu rolul actual al Adunării Naționale Bisericești a Bisericii Ortodoxe Române. Aceasta constituie un domeniu de interes actual, mai ales în acest an în care s-a mediatizat excesiv în presă și televiziune rolul Adunării Naționale Bisericești în alegerea Patriarhului.

3.2. Atribuțiile Adunării Naționale Bisericești

Biserica Ortodoxă Română se administrează în mod autonom prin organisme proprii reprezentative, constituite din clerici și mireni, potrivit dispozițiilor prezentului Statut și a regulamentelor sale. Organismele centrale bisericești deliberative și executive sunt valabil constituite cu prezența a cel puțin 2/3 din numărul membrilor lor și iau hotărâri cu votul majorității membrilor prezenți. Mandatele membrilor clerici și mireni aleși în organismele centrale bisericești deliberative și executive sunt revocabile în cazuri de activitate potrivnică sau dăunătoare bunului mers al Bisericii. Revocarea se face de către Adunarea Națională Bisericească, la propunerea Președintelui. Convocarea organismelor centrale deliberative, cu precizarea ordinii de zi se va face de către Președinte, cu cel puțin 14 zile înainte de ziua fixată pentru ședință, iar în cazuri excepționale în cel mai scurt timp. Deschiderea și închiderea ședințelor lor de lucru se face de către Președinte. Procesul-Verbal al fiecărei ședințe de lucru a organismelor centrale deliberative și executive se semnează de Președintele și Secretarul desemnat. Hotărârile organismelor centrale bisericești deliberative și executive sunt obligatorii pentru întreaga Biserică Ortodoxă Română.

Adunarea Națională Bisericească este organismul⁵⁰ central deliberativ al Bisericii Ortodoxe Române, pentru problemele administrative, sociale, culturale, economice și patrimoniale. Ea este alcătuită din câte doi reprezentanți ai fiecărei Eparhii, un cleric și un mirean, delegați de Adunările

50. *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, Editura I.B.M. al B.O.R., București, 2003, p. 14

Eparhiale, pe termen de patru ani. Ei pot fi delegați pentru cel mult două mandate. Membrii Sfântului Sinod sunt, de drept, membri în Adunarea Națională Bisericească.

Adunarea Națională Bisericească este legal constituită în prezența a cel puțin 2/3 dintre membrii Sfântului Sinod. Președintele Adunării Naționale Bisericești este Patriarhul. În lipsa Patriarhului, președinte este Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, iar în lipsa acestuia, Mitropolitul Ardealului, urmând apoi al Olteniei, al Banatului sau cel mai vechi Arhiepiscop sau Episcop în hirotonie. Adunarea Națională Bisericească se întrunește în ședință de lucru anuală, iar în ședințe extraordinare, ori de câte ori este nevoie. Adunarea Națională Bisericească se întrunește și în ședințe solemne.

Atribuțiile Adunării Naționale Bisericești sunt:

- Susține drepturile Bisericii Ortodoxe Române;
- Votează Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române și modificarea acestuia, ca urmare a hotărârilor Sfântului Sinod;
- Aprobă regulamentele de aplicare a prezentului Statut pentru domeniile de activitate date în competență, ca urmare a hotărârilor Sfântului Sinod;
- Alege pe membrii Consiliului Național Bisericesc, la propunerea Patriarhului;
- Adoptă măsuri generale pentru sprijinirea așezămintele culturale, social-filantropice, economice și fundamentale ale Bisericii;
- Stabilește mijloacele de ajutorare ale organismelor și așezămintelor centrale bisericești și de cultură religioasă, precum și pentru Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
- Examinează și aprobă Raportul general privind activitatea din Biserica Ortodoxă Română și hotărăște măsurile ce trebuie luate pentru administrarea treburilor bisericești;
- Aprobă contul de execuție bugetară și bilanțul financiar-contabil al Administrației Patriarhale, al Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și al fundațiilor centrale bisericești;
- Aprobă bugetul general al Administrației Patriarhale, al Institutului

Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și al fundațiilor centrale bisericești;

- Aprobă măsuri unitare privind administrarea bunurilor mobile și imobile, proprietăți ale unităților de cult din întreaga Biserică, precum și a celor fundaționale;

- Exerciță orice alte atribuții care îi sunt date prin Statutul de organizare al Bisericii Ortodoxe Române și regulamentele bisericești.

Pentru studierea problemelor și formularea propunerilor ce urmează a fi supuse deliberării, Adunarea alege, la începutul fiecărui mandat de patru ani, dintre membrii ei, ierarhi, clerici și mireni, șase Comisii de lucru permanente, care au câte un președinte, vice-președinte și raportor desemnați de plen, la propunerea Președintelui.

Comisiile Adunării Naționale Bisericești sunt:

- a. Comisia administrativ-organizatoare;
- b. Comisia bisericească;
- c. Comisia culturală și socială;
- d. Comisia economico-financiară și de patrimoniu;
- e. Comisia de validare și de petiții;
- f. Comisia bugetară.

Pentru probleme speciale se pot alege, de la caz la caz, comisii de lucru nepermanente.

3.3. Rolul Adunării Naționale Bisericești în alegerea Patriarhului

Desemnarea candidaților pentru slujirea, vrednicia și răspunderea de Patriarh, se face prin vot secret de către Sfântul Sinod, întrunit în ședință extraordinară. Sfântul Sinod este legal constituit cu prezența a două treimi din membrii săi și hotărăște cu votul a jumătate plus unu din membrii prezenți.

Patriarhul este ales de către Colegiul Electoral Bisericesc constituit cu prezența a două treimi din membrii săi și considerat valabil cu votul a jumătate plus unu din membrii prezenți. Colegiul Electoral Bisericesc este constituit din membrii Adunării Naționale Bisericești și din cei ai Adunării

Mitropolitane. Din Colegiu fac parte, ca membri de drept, câte un decan și câte un director, clerici, de la instituțiile de învățământ teologic din fiecare Eparhie, desemnați de Mitropolit în consultare cu ierarhii eparhioți, dintre care să nu lipsească decanul și directorul reprezentând Eparhia vacantă.

Pentru slujirea, vrednicia și răspunderea de Patriarh este eligibil oricare dintre Mitropoliții, Arhiepiscopii și Episcopii eparhioți în funcțiune, cetățeni români, care s-au impus în conștiința Bisericii și a societății prin viață curată, cultură teologică, demnitate eclesială, zel misionar și simț gospodăresc. De îndată ce scaunul de Patriarh devine vacant, locotenența patriarhală îi revine de drept Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, în caz de absență sau refuz, Mitropolitul Ardealului, Mitropolitul Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, Mitropolitul Olteniei, Mitropolitul Banatului, ceilalți Mitropoliți, Arhiepiscopi sau Episcopi în conformitate cu dipticele Patriarhiei. Pe durata vacanței, Locțiitorul de Patriarh rezolvă doar treburile curente ale Administrației Patriarhale și Eparhiei vacante, fără dreptul de a face modificări în legiurile și structurile Bisericii sau de a schimba destinația bunurilor bisericești. La 41 de zile de la vacantare are loc ședința extraordinară a Sfântului Sinod, convocat statutar de Locțiitorul de Patriarh, pentru desemnarea a doi sau trei candidați la scaunul patriarhal.

În deschiderea ședinței extraordinare, Locțiitorul de Patriarh îl invită pe Secretarul Sfântului Sinod să facă apelul nominal. Secretarul Sfântului Sinod face cunoscut faptul că desemnarea candidaților pentru slujirea, vrednicia și răspunderea de Patriarh, Mitropolit, Arhiepiscop și Episcop eparhiot se face prin vot secret de către Sfântul Sinod, întrunit în ședință extraordinară. În această situație, Sfântul Sinod este legal constituit cu prezența a două treimi din membrii săi și hotărăște cu votul majorității, adică jumătate plus unu din membrii prezenți.

În continuare, la invitația Locțiitorului de Patriarh, Secretarul Sfântului Sinod dă citire listei ierarhilor eparhioți alcătuită din vreme, în ordinea dipticului, pentru nominalizarea celui mai vechi în hirotonie, cum rezultă din Condica Sfântă, începând cu mitropoliții și continuând cu arhiepiscopii și episcopii, în vederea prezidării Ședinței Sfântului Sinod. În urma

constatărilor, Locțiitorul de Patriarh anunță numele ierarhului care va prelua conducerea ședinței, invitându-l să o prezideze. În caz de impediment sau refuz, președinția revine următorului cu cea mai mare vechime în hirotonie în treapta arhierescă, în ordinea dipticului, dacă cel nominalizat nu se numără printre candidați. Prin preluarea președinției de către un ierarh eparhiot, cu cea mai mare vechime în treapta arhieriei în ordinea dipticului, lista candidaților eligibili devine definitivă, putându-se deschide procedura desemnării candidaților la scaunul patriarhal.

Pe durata ședinței, Președintele de ședință este asistat, ca bărbați de încredere, de primii doi Episcopi-vicari sau Arhieriei-vicari cu cea mai veche hirotonie în treapta arhierescă. Secretar de ședință este Episcopul-vicar sau Arhierul-vicar cu cea mai nouă hirotonie. Aceștia patru alcătuiesc Biroul. Cei doi asistenți ai Președintelui le arată celor prezenți că cele două urne sunt goale. Din timp au fost pregătite buletinele de vot care poartă pe unul din colțuri ștampila Sfântului Sinod și pe care sunt înscrisi în ordinea dipticului toți ierarhii eparhioți eligibili. La apelul Secretarului de ședință, fiecare votant primește un buletin de vot și, mergând într-un loc special amenajat, bifează pe buletin, în frică de Dumnezeu și sub insuflarea Duhului Sfânt, numele celui pe care îl crede vrednic să fie ales. Înainte de a părăsi locul special amenajat pentru votare, fiecare votant împătorește buletinul de vot în patru, în așa fel încât ștampila să fie afară. Apoi, fiecare votant sărută Sfânta Evanghelie și depune buletinul în prima urnă.

Votarea este obligatorie, voturile bifate incorect, cu adăugiri sau fără bifare, se anulează. Președintele face numărătoarea buletinelor, trecându-le din prima urnă în cea de a doua. Numărul buletinelor trebuie să fie egal cu acela al votanților prezenți. Președintele desface fiecare buletin din cea de a doua urnă, îl arată celor doi asistenți, citește cu voce tare numele bifat și îl depune în prima urnă. În acest timp, Secretarul înscrie într-o listă voturile sub numele respective, rostite de Președinte. Secretarul, după ce a verificat dacă suma voturilor este egală cu numărul buletinelor, semnează lista și o predă Președintelui. Acesta o citește cu voce tare, după care o semnează împreună cu cei doi asistenți.

Devine primul candidat desemnat pentru alegerea în slujirea de Patriarh cel care a obținut majoritatea, adică jumătate plus unu din numărul voturilor valabil exprimate. Dacă nici unul dintre candidați nu întrunește majoritatea, în aceeași ședință se procedează la o nouă votare. Dacă nici de data aceasta nu s-a obținut majoritatea, în aceeași ședință se repetă scrutinul până ce unul din candidați o obține. În caz de paritate, decid sorții.

Pentru al doilea candidat se organizează, în aceeași ședință, fără pauză, un nou scrutin, la care participă primii trei candidați în ordinea numărului de voturi obținute la votarea precedentă. Cel care a obținut majoritatea, adică jumătate plus unu din numărul voturilor valabil exprimate, devine al doilea candidat desemnat. Dacă nici unul dintre cei trei nu a întrunit majoritatea, se organizează un nou scrutin, la care participă primii doi din scrutinul precedent. Devine al doilea candidat cel care a obținut majoritatea. În caz de paritate, decid sorții.

Pentru al treilea candidat se organizează, în aceeași ședință, fără pauză, un nou scrutin, la care participă primii trei candidați în ordinea numărului de voturi obținut la votarea precedentă. Cel care a obținut majoritatea, adică jumătate plus unu din numărul voturilor valabil exprimate, devine al treilea candidat desemnat. Dacă nici unul dintre cei trei nu a întrunit majoritatea se organizează un nou scrutin la care participă primii doi din scrutinul precedent. Devine al treilea candidat cel care a obținut majoritatea. În caz de paritate decid sorții.

Președintele anunță rezultatul votării, după care îi predă președinția Locțiitorului de Patriarh.

3.4. Ședința Colegiului Electoral Bisericesc pentru alegerea noului Patriarh

În aceeași zi în care a avut loc desemnarea candidaților de către Sfântul Sinod, are loc ședința Colegiului Electoral Bisericesc pentru alegerea noului patriarh.

Colegiul Electoral Bisericesc este constituit din membrii Adunării Naționale Bisericești (organism reprezentativ central al Bisericii Ortodoxe Române format din membrii Sfântului Sinod și din câte trei reprezentanți ai

fiecărei eparhii, 2 laici și 1 cleric), cei ai Adunării Eparhiale a Eparhiei vacante (Patriarhul este și Arhiepiscopul Bucureștilor, Adunarea eparhială fiind formată 30 de membri, din care 20 mireni și 10 clerici). Din Colegiu fac parte, ca membri de drept, câte un decan și câte un director, clerici, de la instituțiile de învățământ teologic din fiecare Mitropolie (în țară fiind 6 Mitropolii), desemnați de Mitropolit în consultare cu ierarhii sufragani, dintre care să nu lipsească decanul și directorul reprezentând eparhia vacantă. Colegiul Electoral Bisericesc este legal constituit cu prezența a două treimi din membrii săi și alege valabil cu majoritate, adică jumătate plus unu din membrii prezenți. Convocarea ședinței Colegiului Electoral Bisericesc se face o dată cu convocarea ședinței extraordinare a Sfântului Sinod pentru desemnarea candidaților. Ierarhii eparhioți se aleg prin vot secret de către Colegiul Electoral Bisericesc dintre doi sau trei candidați desemnați de Sfântul Sinod. În cazuri excepționale și motivat se admite și un singur candidat. Membrii Colegiului Electoral Bisericesc vor primi la începutul ședinței câte un curriculum vitae al celor doi sau trei candidați desemnați.

Ședința Colegiului Electoral Bisericesc pentru alegerea de Patriarh este deschisă de Loctiitorul de Patriarh. Secretarul Sfântului Sinod face apelul nominal. Ședința Colegiul Electoral Bisericesc pentru alegerea de Patriarh este prezidată, în ordinea dipticelui, de Mitropolitul, Arhiepiscopul sau Episcopul eparhiot cu cea mai veche hirotonie în treapta arhierescă, dacă nu se numără printre candidați. În acest scop, Loctiitorul de Patriarh invită pe Secretarul Sfântului Sinod să citească lista ierarhilor eparhioți, membri ai Sfântului Sinod, în ordinea vechimii hirotoniei în treapta arhierescă, așa cum reiese din Condica Sfântă. Loctiitorul de Patriarh anunță numele celui de-semnat și îl invită pe acesta să preia conducerea ședinței. În caz de impediment sau refuz, președinția îi revine următorului, după aceleași criterii. Pe durata ședinței electorale, nici un membru al Colegiului nu poate părăsi sala decât motivat, cu încuviințarea Președintelui.

Președintele este asistat, ca bărbați de încredere, de doi sau trei membri mireni ai Colegiului, propuși câte unul de către fiecare din cei doi sau trei

candidați la scaunul patriarhal și aprobați de Colegiu. Secretar de ședință este un membru cleric al Colegiului, desemnat de Președinte prin consultarea plenului. Aceștia patru sau cinci alcătuiesc Biroul. Pe fiecare buletin de vot sunt tipărite numele celor doi sau trei candidați, în ordinea desemnării de către Sfântul Sinod. Cei doi asistenți ai Președintelui le arată celor prezenți că cele două urne sunt goale. Din timp au fost pregătite buletinele de vot care poartă pe unul din colțuri ștampila Sfântului Sinod și pe care sunt înscrise numele celor trei candidați. La apelul Secretarului de ședință, fiecare votant primește un buletin de vot și, mergând într-un loc special amenajat, bifează pe buletin, în frică de Dumnezeu și sub insuflarea Duhului Sfânt, numele celui pe care îl crede vrednic să fie ales. Înainte de a părăsi locul special amenajat pentru votare, fiecare votant împătorește buletinul de vot în patru, în așa fel încât ștampila să fie afară. Apoi, fiecare votant sărută Sfânta Evanghelie și depune buletinul în prima urnă. Votarea este obligatorie, voturile bifate incorect, cu adăugiri sau fără bifare, se anulează. Președintele face număratoarea buletinelor, trecându-le din prima urnă în cea de a doua. Numărul buletinelor trebuie să fie egal cu acela al votanților prezenți. Președintele desface fiecare buletin din cea de a doua urnă, îl arată celor doi asistenți, citește cu voce tare numele bifat și îl depune în prima urnă. În acest timp, Secretarul înscrie într-o listă voturile sub numele respective, rostite de Președinte. Secretarul, după ce a verificat dacă suma voturilor este egală cu numărul buletinelor, semnează lista și o predă Președintelui. Acesta o citește cu voce tare, după care o semnează împreună cu cei doi asistenți.

Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române devine candidatul care a obținut majoritatea, adică jumătate plus unu din numărul voturilor valabil exprimate. Dacă nici unul dintre cei doi sau trei candidați nu a întrunit majoritatea, se organizează o nouă votare, la care participă primii doi candidați care au întrunit cel mai mare număr de voturi. Devine ales cel care a întrunit majoritatea, adică jumătate plus unu din numărul voturilor valabil exprimate. În caz de paritate decid sorții.

Rezultatul alegerii este consemnat într-un proces-verbal la care se anexează buletinele voturilor exprimate. Președintele anunță solemn numele

celui ales, după care conducerea ședinței îi este predată celui ce a deschis-o, care o și închide. Actele alegerii se înaintează Sfântului Sinod în vederea examinării canonice și a validării alegerii.

3.5. Membrii Adunării Naționale Bisericești

Ca organ reprezentativ central al Bisericii Ortodoxe Române, pentru toate problemele administrative și economice și pentru cele care nu sunt de competența Sfântului Sinod, funcționează Adunarea Națională Bisericească. Forul este compus din câte trei reprezentanți ai fiecărei eparhii (un cleric și doi mireni), desemnați de adunările eparhiale, pe termen de patru ani.

În urma trecerii la cele veșnice a regretatului și veșnicului de pomenire Prea Fericitului Patriarh Teoctist, Colegiul Electoral Bisericesc a hotărât, ca pe 12 septembrie 2007, Înăistător Bisericii Ortodoxe Române să fie ales Înalt Prea Sfinția Sa Dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei. Din Colegiul Electoral Bisericesc fac parte membrii Adunării Naționale Bisericești și cei din Adunarea Eparhială, dar și membri de drept, câte un decan și câte un director de la instituțiile de învățământ teologic din fiecare Mitropolie, desemnați de mitropoliți.

3.5.a. Sfântului Sinod al Patriarhiei Române are în componența sa următorii membrii:

1. Prea Fericitul Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Mitropolitul Munteniei și Dobrogei, Arhiepiscop al Bucureștilor, Locțiitor al scaunului de Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, Locțiitor al Cezareei Capadociei.

Prea Fericirea Sa Dr. Daniel Ciobotea, s-a născut la data de 22 iulie 1951, în satul Dobrești, comuna Bara, județul Timiș, ca al treilea copil în familia învățătorului Alexie și Stela Ciobotea.

A urmat o școală primară în satul natal (1958-1962), Dobrești, iar gimnaziul în localitatea Lăpușnic (1962-1966), județul Timiș. În perioada 1966 începe cursurile liceale în orașul Buziaș, pe care le continuă în municipiul Lugoj, la Liceul „Coriolan Brediceanu” (1967-1970).

După absolvirea examenului de bacalaureat se înscrie ca student la Institutul Teologic Universitar Ortodox din Sibiu (1970-1974), unde susține și Teza de licență în teologie (Noul Testament).

În perioada 1974-1976 frecventează cursurile de doctorat la Institutul Teologic Universitar Ortodox din București, Secția Sistematică, sub îndrumarea Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae. Își continuă studiile în străinătate: doi ani la Facultatea de Teologie Protestantă a Universității de Științe Umane din Strasbourg (Franța) și doi ani la Universitatea „Albert Ludwig” din Freiburg im Breisgau, Facultatea de Teologie Catolică (Germania).

În 15 iunie 1979 își susține teza de doctorat la Universitatea din Strasbourg, intitulată: «Réflexion et vie chrétiennes aujourd’hui. Essai sur le rapport entre la théologie et la spiritualité». Teza a fost pregătită sub îndrumarea a doi reputați profesori francezi: Gerard Ziegwald și André Benoît și a primit calificativul maxim. Devine astfel doctor al Universității din Strasbourg.

O versiune extinsă a acestei teze a fost pregătită sub îndrumarea mentorului său, Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae și a fost susținută la 31 octombrie 1980 la Institutul Teologic Universitar Ortodox din București sub titlul: «Teologie și spiritualitate creștină. Raportul dintre ele și situația actuală».

În urma examenului oral și a susținerii tezei, doctorandul Dan-Ilie Ciobotea a fost declarat Doctor în teologie ortodoxă, de asemenea, cu calificativul maxim. Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae a spus cu acest prilej: „Examenul tezei a dovedit Comisiei de examinare că are în fața sa un candidat bine pregătit, bine informat și mai ales pătruns de dorința și râvna de a trăi o viață teologică de adâncime duhovnicească. Nouă asemenea oameni ne trebuie, oameni care să trăiască în învățătura Bisericii noastre. Spiritualitatea adevărată a preotului aceasta este: să trăiască în așa fel încât să poată răspunde și întrebărilor omului de azi, dar să rămână și preot adevărat. Cu o preoțime fără cultură teologică și fără trăirea demnității și misiunii sublime a preoției se va ajunge la îndepărtarea poporului credincios

de Biserică.”

În 1987 intră în viața monahală la Mănăstirea Sihăstria, Jud. Neamț, cu numele Daniel, avându-l ca naș de călugărie pe Prea Cuviosul Părinte Arhimandrit Cleopa Ilie.

Între anii 1988-1990 are funcția de consilier patriarhal pentru ecumenism, iar din 1992 profesor la Facultatea de Teologie din Iași. Este hirotonit Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei și Bucovinei. La data de 12 septembrie 2007, este ales ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, fiind întronizat duminică 30 septembrie 2007, în catedrala patriarhală din București.

2. **Prea Sfințitul Episcop-Vicar Patriarhal Vincențiu Ploieșteanu** - Secretarul Sfântului Sinod

3. **Prea Sfințitul Episcop-Vicar Patriarhal Ciprian Câmpineanul**

4. **Prea Sfințitul Sebastian Ilfoveanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor

5. **Prea Sfințitul Varsanufie Prahoveanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor

6. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Teodosie**, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Tomisului

7. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Nifon**, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Târgoviștei

8. **Prea Sfințitul Epifanie**, Episcop al Episcopiei Buzăului și Vrancei,

9. **Prea Sfințitul Calinic**, Episcop al Episcopiei Argeșului și Muscelului

10. **Prea Sfințitul Dr. Casian**, Episcop al Episcopiei Dunării de Jos

11. **Prea Sfințitul Dr. Damaschin**, Episcop al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor

12. **Prea Sfințitul Galaction**, Episcop al Episcopiei Alexandriei și Teleormanului

13. **Prea Sfințitul Ambrozie Sinaitul**, Episcop al Episcopiei Giurguiului

14. **Prea Sfințitul Calinic Botoșăneanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Iașilor

15. **Înalt Prea Sfințitul Pimen**, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților
16. **Prea Sfințitul Eftimie**, Episcop al Episcopiei Romanului
17. **Prea Sfințitul Dr. Ioachim Băcăoanul**, Arhiereu-Vicar al Episcopiei Romanului
18. **Prea Sfințitul Ioachim**, Episcop al Episcopiei Hușilor
19. **Prea Sfințitul Corneliu Bârlădeanul**, Arhiereu-Vicar al Episcopiei Hușilor
20. **Prea Sfințitul Dr. Laurențiu Streza**, Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului
21. **Prea Sfințitul Visarion Rășinăreanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Sibiului
22. **Prea Sfințitul Ioan**, Episcop al Covasnei și Harghitei
23. **Înalt Prea Sfințitul Bartolomeu**, Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului și Mitropolit al Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului
24. **Prea Sfințitul Dr. Irineu Bistrițeanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Vadului, Feleacului și Clujului
25. **Prea Sfințitul Vasile Someșanul**, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Clujului
26. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Andrei**, Arhiepiscop de Alba Iulia
27. **Prea Sfințitul Sofronie**, Episcop al Episcopiei Oradiei, Bihorului și Sălajului
28. **Prea Sfințitul Petroniu Sălăjanul**, Arhiereu-Vicar la Episcopia Oradiei
29. **Prea Sfințitul Justinian**, Episcop al Maramureșului și Sătmarului
30. **Prea Sfințitul Iustin Sigheteanul**, Arhiereu-Vicar al Episcopiei Maramureșului și Sătmarului
31. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Teofan**, Arhiepiscop al Craiovei și Mitropolit al Olteniei
32. **Prea Sfințitul Gurie Gorjeanul**, Episcop-Vicar al Mitropoliei Olteniei

33. **Prea Sfințitul Gherasim**, Episcop al Râmnicului
34. **Prea Sfințitul Dr. Irineu Slatineanul** Arhiepiscop-Vicar al Episcopiei Râmnicului
35. **Prea Sfințitul Nicodim**, Episcop al Episcopiei Severinului și Strehaiei
36. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Nicolae**, Arhiepiscop al Timișoarei și Mitropolit al Banatului
37. **Prea Sfințitul Paisie Lugojanul**. Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Timișoarei
38. **Prea Sfințitul Dr. Timotei**, Episcop al Aradului, Ienopolei și Hălmagiului
39. **Prea Sfințitul Lucian Mic**, Episcop de Caransebeș
40. **Înalt Prea Sfințitul Petru**, Arhiepiscop și Mitropolit al Basarabiei
41. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Serafim**, Mitropolit al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Germania și Europa Centrală
42. **Prea Sfințitul Sofian Brașoveanul**, Episcop Vicar al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Germania și Europa Centrală
43. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Iosif**, Arhiepiscop și Mitropolit al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române pentru Europa Occidentală și Meridională
44. **Prea Sfințitul Siluan** Episcop-vicar pentru Italia, al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Europa Occidentală și Meridională
45. **Prea Sfințitul Marc**, Episcop-vicar al Mitropoliei Ortodoxe Române pentru Europa Occidentală și Meridională
46. **Înalt Prea Sfințitul Dr. Nicolae Condrea**, Arhiepiscop al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române în America și Canada
47. **Prea Sfințitul Ioan Casian de Vicina**, Episcop vicar al Arhiepiscopiei Ortodoxe Române în America și Canada
48. **Prea Sfințitul Daniil**, Episcop al Episcopiei Ortodoxe Române Dacia Felix

3.5.b. Membrii Adunării Naționale Bisericești – clerici și laici

Adunarea Națională Bisericească are 160 de membri, fiind compusă din

cei 48 de ierarhi ai Sfântului Sinod și din cei 12 decani și directori ai instituțiilor de învățământ teologic. Restul de 100 membri ai Adunării Naționale Bisericești sunt clerici din toată țara și laici, reprezentanți ai episcopiilor. Raportul dintre reprezentații episcopiilor este de un cleric la doi laici. Astfel, episcopiile din România sunt reprezentate de 68 de laici și 34 de clerici.

Mirenii care sunt membrii în Adunarea Națională Bisericească provin din mediul academic, din cel politic și de afaceri, funcționari ai statului: inspectori, secretari de prefectură, directori de muzee, cadre didactice ale unor universități de stat și particulare, etc. Dintre mireni doar 28% sunt oameni de afaceri sau de cultură care, doar aparent, nu au nici o legătură cu mediul politic. Dar cum om politic înseamnă un om care se ocupă cu problema polis-ului, deci ale cetății, cred că e indicat să urmărim «principiul Șagunian», și să avem implicați în alegeri oameni din toate sferile sociale.

Singura condiție pentru a fi propus și mai apoi ales în Adunarea Națională Bisericească este să fie niște «creștini buni», adică să fie cel puțin legal, membrii în Consiliul parohial al unei parohii. Deci automat sunt implicați în problemele Bisericii, de la cea mai mic organism de conducere al Bisericii Ortodoxe Române.

IV. ORGANIZAREA EXECUTIVĂ A ADUNĂRII NAȚIONALE BISERICEȘTI

4.1. Consiliul Național Bisericesc

Consiliul Național Bisericesc este organism central executiv al Sfântului Sinod și al Adunării Naționale Bisericești. El se întrunește la convocarea Președintelui, cel puțin de două ori pe an sau ori de câte ori este nevoie. Se compune din 12 membri, câte un cleric și câte un mirean reprezentând fiecare Mitropolie din interiorul granițelor României, desemnați din Adunarea Națională Bisericească pe un termen de 4 ani și pentru cel mult două mandate. Președintele Consiliului Național Bisericesc este Patriarhul, iar în lipsă locțiitorul său, iar în lipsa acestuia, Mitropolitul Moldovei și

Bucovinei, urmând apoi Mitropolitul Ardealului, al Olteniei, al Banatului sau cel mai vechi Arhiepiscop sau Episcop în hirotonie.

Membrii Sfântului Sinod pot participa cu vot deliberativ la ședințele Consiliului. Episcopii-Vicari Patriarhali sunt membrii permanenți ai Consiliului Național Bisericesc, cu vot deliberativ. Vicarul administrativ patriarhal, consilierii patriarhali și inspectorul general bisericesc sunt membrii permanenți ai Consiliului Național Bisericesc, cu vot deliberativ.

Consiliul Național Bisericesc ia hotărâri valabile prin consens sau cu votul majorității membrilor prezenți. Secretar al ședințelor este unul din consilierii patriarhali, desemnat de Patriarh. El exercită în timpul dintre ședințele Adunării Naționale Bisericești următoarele atribuții ale acesteia:

- Susține drepturile Bisericii Ortodoxe Române;
- Adoptă măsuri generale pentru sprijinirea așezămintelor culturale, social-filantropice, economice și fundamentale ale Bisericii;
- Stabilește mijloacele de ajutorare ale organismelor și așezămintelor centrale bisericești și de cultură religioasă, precum și pentru Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
- Întocmește raportul general privind activitatea generală a Bisericii Ortodoxe Române;
- Întocmește contul de execuție bugetară și bilanțul financiar-contabil al Administrației Patriarhale și Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
- Întocmește bugetul general al Administrației Patriarhale și al Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
- Aprobă planul de activitate al Editurii, Tipografiei și Atelierelor Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române;
- Hotărăște asupra modului de administrare a bunurilor mobile și imobile ale Administrației Patriarhale, Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române și al fundațiilor bisericești centrale;
- Hotărăște asupra acceptării donațiilor și legatelor ce se fac în folosul Cancelariei Sfântului Sinod, Administrației Patriarhale și Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, precum și a schimbării

destinației sau a înstrăinării proprietăților acestora de orice natură, cu respectarea prevederilor statutare, regulamentare bisericești și legale;

- Exerciță orice atribuții care îi sunt date prin Statut, regulamente sau prin hotărâri ale Sfântului Sinod, Sinodului Permanent și Adunării Naționale Bisericești.

4.2. Cancelaria Sfântului Sinod

În exercitarea atribuțiilor sale executive de Președinte al organismelor centrale bisericești și Întâistătător al Bisericii Ortodoxe Române, Patriarhul este ajutat de: Cancelaria Sfântului Sinod și de Administrația Patriarhală. Din încredințarea Patriarhului, Cancelaria Sfântului Sinod și Administrația Patriarhală sunt conduse de Episcopii-Vicari Patriarhali.

Episcopii-Vicari Patriarhali se aleg, prin vot secret, de către Sfântul Sinod la propunerea Patriarhului făcută în consultare cu Sinodul Permanent și sunt asimilați în drepturile de pomenire și cinstire cu episcopii eparhioți. Ei îndeplinesc atribuțiunile delegate lor, prin Decizie, de către Patriarh.

Cancelaria Sfântului Sinod este organism central administrativ al Sfântului Sinod, al Sinodului Permanent, al Adunării Naționale Bisericești, al Patriarhului, al Consiliului Național Bisericesc și al Permanenței acestuia, precum și al Colegiului Electoral Bisericesc. Secretarul Sfântului Sinod, prin Decizie Patriarhală, conduce Cancelaria Sfântului Sinod având colaboratori pe Vicarul administrativ patriarhal și consilierul patriarhal de resort. Vicarul administrativ patriarhal împreună cu consilierul patriarhal din Cancelaria Sfântului Sinod, sub conducerea Episcopului-Vicar Patriarhal, pregătesc lucrările pentru convocarea organismelor centrale și cele care se supun examinării acestora.

Atribuțiile Cancelariei Sfântului Sinod:

- Elaborează, păstrează și pregătește, pentru publicarea în Revista „Biserica Ortodoxă Română”, procesele-verbale ale ședințelor de lucru ale organismelor centrale bisericești, comunică centrelor eparhiale hotărârile acestora și ține evidența modului de aducere a lor la îndeplinire, cu excepția celor care sunt date în competența Sectoarelor Administrației Patriarhale.

- Elaborează corespondența organismelor centrale bisericești și a Președintelui acestora cu autoritățile publice centrale în problemele care privesc viața religioasă din Biserica Ortodoxă Română.

- Întocmește și supune aprobării Deciziile Patriarhale de atribuții ale personalului de conducere din cadrul Cancelariei Sfântului Sinod, de la sectoarele Administrației Patriarhale și ale Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române.

- Centralizează datele referitoare la domeniile vieții religioase din Patriarhia Română pentru evidență și publicare în presa bisericească.

Cancelaria Sfântului Sinod este păstrătoarea sigiliului Sfântului Sinod. Pentru îndeplinirea atribuțiilor sale, ca organism central administrativ Cancelaria Sfântului Sinod are următoarele servicii: Oficiul canonic-juridic; Secretariat, registratură și arhivă; Personal-resurse umane; Biblioteca Sfântului Sinod și altele, a căror activitate este coordonată de Vicarul administrativ patriarhal.

4.3. Administrația Patriarhală

Administrația Patriarhală, ca organism central administrativ, are în atribuțiile sale studierea și întocmirea referatelor asupra problemelor bisericești de competența organelor centrale deliberative și executive, prin următoarele sectoare administrative de specialitate:

- Sectorul învățământ teologic, confesional, educație religioasă și schimbul de burse;

- Sectorul Biserica și Societatea;

- Sectorul Economic-Financiar, cu următoarele servicii: Contabilitate, Tehnic, Comisia de Pictură Bisericească;

- Sectorul relații inter-ortodoxe și ecumenice, cu serviciul de protocol;

- Sectorul comunități ortodoxe române din afară granițelor țării;

- Sectorul patrimoniu bisericesc cultural-național;

- Sectorul patrimoniu imobiliar, construcții și administrarea bunurilor bisericești ale instituțiilor centrale bisericești;

- Sectorul media, comunicații și relații publice;

- Corpul de inspecție și control

Prin hotărâri ale Permanenței Consiliului Național Bisericesc pot lua ființă și alte sectoare și servicii în cadrul Administrației Patriarhale. Prin Decizie Patriarhală, Episcopii-Vicari Patriarhali conduc sectoarele Administrației Patriarhale având colaboratori pe consilierii patriarhali de resort.

Prin sectoarele administrative de specialitate și prin serviciile aferente, Administrația Patriarhală studiază problemele bisericești specifice acestora care intră în competența organismelor centrale deliberative și executive, comunică centrelor eparhiale hotărârile acestora și ține evidența modului de aducere a lor la îndeplinire.

Corpul de inspecție și control este încadrat cu:

- Un inspector general bisericesc, cu atribuții generale de control și referent la Sfântul Sinod pentru cazurile de caterisire și iertare de pedepsele definitive aplicate clerului;

- Un inspector pentru instituțiile de învățământ preuniversitar teologic (Seminarii teologice liceale și Școli de cântăreți bisericești);

- Unul sau mai mulți inspectori pentru controlul financiar și gestionar, dintre care unul cu pregătire juridică.

Membrii Corpului de inspecție și control își desfășoară activitatea din dispoziția Patriarhului, potrivit atribuțiilor stabilite în Statut, în regulamentele bisericești și în conformitate cu prevederile legale în vigoare.

Vicarul administrativ patriarhal, consilierii patriarhali și inspectorul general bisericesc se numesc, se mențin și se revocă, de către Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române într-o ședință a Permanenței Consiliului Național Bisericesc dintre preoții doctori, absolvenți de masterat sau licențiați în teologie, cu cel puțin gradul II. Ei pot funcționa și la parohie, cu aprobarea Patriarhului. Lor li se vor fixa, prin Decizie a Patriarhului, sfera de activitate și atribuțiile în cadrul Sectoarelor pe care le conduc, ca membri ai Permanenței Consiliului Național Bisericesc.

Vicarul administrativ patriarhal și consilierii patriarhali participă la ședințele organismelor centrale deliberative și executive, cu vot consultativ,

iar la ședințele Permanenței Consiliului Național Bisericesc, cu vot deliberativ.

Consilierii administrativi, membrii corpului de inspecție și control și personalul Cancelariei Patriarhale, se bucură de dispozițiile generale privitoare la funcționari, în ceea ce privește salarizarea.

Consiliul Național Bisericesc, Administrația și Cancelaria Patriarhală vor funcționa conform unui regulament întocmit de Consiliul Național Bisericesc și votat de Adunarea Națională Bisericească.

V. ADUNĂRILE NAȚIONALE BISERICEȘTI DIN ALTE ȚĂRI ORTODOXE

5.1. Congresul Bisericesc în Biserica Ortodoxă Rusă

Biserica Ortodoxă Rusă este corpul creștinilor aflați sub autoritatea Patriarhiei Moscovei, care este în comuniune cu ceilalți patriarhi ai bisericilor ortodoxe. Datorită acestui fapt, credincioșii ortodocși ruși sunt în comuniune cu toți ceilalți creștini ortodocși. O parte a Bisericii Ortodoxe Ruse (Biserica Ortodoxă Rusă din exil) se află sub ascultarea canonică a Patriarhiei de Constantinopol, acuzând Patriarhia Moscovei de compromisuri cu puterea comunistă și cu succesorii acesteia.

Biserica ortodoxă rusă își regăsește originile în Botezul din Kiev din 988, când Prințul Vladimir I a adoptat în mod oficial religia Imperiului Bizantin ca religie de stat a Rusiei Kievene. Datorită acestui fapt, Biserica Ortodoxă Rusă și-a sărbătorit în 1988 aniversarea a o mie de ani de existență. Biserica Ortodoxă Rusă își revendică succesiunea apostolică prin patriarhul de Constantinopol.

Întreaga Biserică Ortodoxă Rusă a fost la început sub ascultarea canonică a Patriarhiei de Constantinopol, patriarhul constantinopolitan numind mitropolitul din fruntea Bisericii Rusiei Kievene. Mitropolia s-a mutat din Kiev la Suzdal și mai apoi la Vladimir, apoi, în 1326, la Moscova, după devastarea Kievului în timpul năvălirilor tătare.

În 1439, la Consiliul de la Florența, la o întâlnire a conducătorilor

bisericilor ortodoxe și catolice, s-a căzut de acord asupra condițiilor reunificării celor două ramuri ale creștinismului. Ortodocșii ruși, însă, nu au fost de acord cu concesiile făcute catolicilor și Mitropolitul Isidor a fost destituit din poziția sa. Biserica Ortodoxă Rusă a rămas independentă față de Scaunul Romei.

În 1448 Biserica Ortodoxă Rusă a devenit independentă și față de Patriarhia de Constantinopol. Mitropolitul Iona, instalat în funcție de Consiliul Episcopilor Ruși în 1448, a fost investit cu titlul de Mitropolit al Moscovei și al tuturor rușilor. Acest lucru s-a întâmplat cu numai cinci ani mai înainte de Căderea Constantinopolului din 1453.

În 1589 mitropolitul Moscovei a devenit primul patriarh al Moscovei și al tuturor rușilor, făcând astfel Biserica Ortodoxă Rusă autocefală. Celelalte patriarhii ortodoxe (Antiohia, Alexandria, Ierusalim și Constantinopol) i-au recunoscut Moscovei dreptul de a exista de sine-stătător ca a cincea biserică-soră.

În 1652 Patriarhul Nikon a încercat să centralizeze puterea care era distribuită local și în același timp să armonizeze riturile ortodoxe ruse cu cele ale bisericii grecești. De exemplu, el a insistat ca rușii să-și facă semnul crucii cu trei degete iar nu cu două, așa cum era tradițional. Această reformă a adus mari nemulțumiri în păturile largi ale populației, care au văzut schimbările ca pe niște erezii, dar și ca pe un pretext al lui Nikon de a uzurpa puterea. Acest grup contestatar a devenit cunoscut sub numele de credincioși de rit vechi, ei respingând învățăturile noului patriarh. Țarul Alexei I, (care, de asemenea, încerca să centralizeze puterea), a sprijinit schimbările lui Nikon, iar *credincioșii de rit vechi* au fost persecutați până când pe tron s-a urcat Petru cel Mare, care a fost de acord să-i lase să-și practice religia ortodoxă conform vechilor canoane.

La sfârșitul secolului al XVII-lea și la începutul secolului al XVIII-lea, Biserica Ortodoxă Rusă s-a bucurat de o mare expansiune. În 1688 Mitropolia Kievului a fost transferată de sub jurisdicția Constantinopolului sub aceea a Moscovei, aducând milioane de noi credincioși și șase dioceze sub controlul general al Patriarhiei Ruse. În următoarele două secole,

eforturile misionarilor ruși s-au întins de-a lungul Siberiei până în Alaska și mai apoi în Statele Unite.

Astăzi Biserica Ortodoxă Rusă este o Biserică Locală autocefală, multinațională, aflându-se în unitate dogmatică, cultică și canonică cu alte Biserici Ortodoxe Locale. Cel dintâi Statut (Ustav) – rus este considerat a fi fost Ustavul Sf. Vladimir, datând, de fapt, de pe la începutul secolului al XI-lea, anterior anului 1011, după care a urmat Ustavului Iaroslav cel Înțelept (sec. XIV-XV). În aceste documente se atingeau și chestiuni bisericești.⁵¹ Bisericile Autonome, Exarhatele, eparhiile, Instituțiile sinodale, protopopiatele, parohiile, mănăstirile, frățiile, suroratele, instituțiile de învățământ bisericesc, misiunile, reprezentantele și filialele, alcătuiesc din punct de vedere canonic patriarhia Moscovei.

„Patriarhatul de Moscova”⁵², este o altă denumire oficială a Bisericii Ortodoxe Ruse. Titulatura s-a introdus prima oară în Statutul din 1988. S-a adăugat la titulatura mai veche: Biserica Ortodoxă Rusă, precedată și ea de titulatura și mai veche, Biserica Ortodoxă Rossienească.

Jurisdicția Bisericii Ortodoxe Ruse se extinde asupra persoanelor de confesiune ortodoxă care locuiesc pe teritoriul canonic al Bisericii Ortodoxe Ruse: În Rusia, Ucraina, Bielorusia, Moldova, Azerbaidjan, Kazahstan, Kirghizia, Lituania, Letonia, Tadjikistan, Turkmenia, Uzbekistan, Estonia; de asemenea, asupra altor ortodocși care intră de buna voie în ea, însă locuiesc în alte țări. Biserica Ortodoxă Rusă, prețuind și respectând legile din fiecare stat, își exercită activitatea pe temeiul: Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții; canoanelor și rânduielilor Sfinților Apostoli, ale Sfintelor Sinoade Ecumenice și Locale și ale Sfinților Părinți; hotărârilor propriilor Sinoade Locale și Soboare arhieresti, a Sfântului Sinod și Ordinilor Patriarhului Moscovei și al întregii Rusii și Statutului actual de organizare. Biserica Ortodoxă Rusă este înregistrată în calitate de persoană juridică în Federația

51. Protoiereul V.A. Tapin, *Dreptul Bisericesc*, cap. II, pp. 128-187, Moscova, 1994

52. V.A. Tapin, *op. cit.*, p. 255

Rusă, ca organizație religioasă centralizată. Subdiviziunile canonice ale Bisericii Ortodoxe Ruse aflate pe teritoriul altor țări pot fi înregistrate ca persoane juridice în concordantă cu legile existente din fiecare stat.

Biserica Ortodoxă Rusă are structură de conducere ierarhică. Organele supreme ale puterii și conducerii bisericești sunt: Soborul Local, Soborul Arhieresc⁵³, Sfântul Sinod în frunte cu patriarhul Moscovei și al întregii Rusii. În Biserica Ortodoxă Rusă funcționează Consistoriul bisericesc în trei instanțe: Consistoriul eparhial, Consistoriul general bisericesc și Consistoriul Soborului Arhieresc.

Soborul local sau Congresul Bisericesc avea ca paralel civil Zemskii Sobor, adică Obștea Țării. La noi, echivalentul ar fi Adunarea Națională Bisericească, în care intră, în întregime, și Sfântul Sinod. În Biserica Ortodoxă Rusă, puterea supremă în sfera învățaturii de credință și a organizării canonice aparține Soborului Local. Datele convocării Soborului Local se stabilesc de Soborul Arhieresc. În cazuri excepționale, Soborul Local poate fi convocat de Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii (de Locțiitor) și de Sfântul Sinod. Soborul Local se compune din: arhieriei, reprezentanți ai clerului, ai călugărilor și ai mirenilor, în cuantum și în ordinea stabilită de Soborul Arhieresc care poartă responsabilitatea pentru organizarea Soborului Local și care dezbate, îmbunătățește în prealabil și prezintă spre aprobare Soborului Local propunerea agendei, a ordinea zilei, regulamentul ședințelor și structura Soborului Local; de asemenea adoptă alte decizii, în ceea ce privește desfășurarea Soborului Local.

În cazul în care Soborul Local este convocat de Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii și de Sfântul Sinod, propunerile în ceea ce privește programa, ordinea zilei, regulamentul ședințelor și structura Soborului Local se confirmă de Soborul Arhieresc, ședința căruia precede în mod obligatoriu ședința Soborului Local.

53. Soborul Arhieresc este un organ mai larg, în care intră arhieriei eparhioți și neeparhioți ai Bisericii Ortodoxe Ruse, în timp ce Sfântul Sinod este foarte redus ca număr.

Membrii Soborului sunt: arhieriei eparhioți și arhieriei vicari ai Bisericii Ortodoxe Ruse, potrivit stării lor. Procedura de alegere în Sobor a delegaților din cler, a călugărilor și a mirenilor și numărul lor se stabilesc de Soborul Arhieresc. În cazuri excepționale, procedura alegerii în Sobor a delegaților clerului, ai monahilor și ai mirenilor, și numărul lor, se stabilesc de Sfântul Sinod cu confirmarea ulterioară de către Soborul Arhieresc.

Atribuțiile Soborului Local (Congresul Bisericesc) sunt:

a. interpretează învățătura Bisericii Ortodoxe pe temeiul Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, păstrând unitatea învățăturii de credință (dogmatică) și canonică cu Bisericile Ortodoxe Locale.

b. rezolvă problemele de ordin canonic, de cult și pastorale, asigurând unitatea Bisericii Ortodoxe Ruse, păstrarea purității credinței ortodoxe, a moralității creștine și a evlaviei.

c. aprobă, schimbă, anulează și explicitează Hotărârile sale în ceea ce privește viața religioasă în conformitate cu p. 5, par. „a”, „b” ale secțiunii curente.

d. aproba Hotărârile Soborului Arhieresc referitoare la învățătura de credință și organizarea canonică .

e. canonizează Sfinții.

f. alege Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii și stabilește procedura acestei alegeri.

g. determină și corectează principiile relațiilor dintre Biserică și Stat.

h. își exprimă, în cazuri necesare, îngrijorarea în ceea ce privește problemele contemporaneității.

Președintele Soborului este Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii; În lipsa Patriarhului – Locțiitorul Scaunului (Prestolului) patriarhal. Cvorumul Soborului se compune din 2/3 delegați aleși, legal inclusiv 2/3 arhieriei din numărul general al ierarhilor – membri ai Soborului. Soborul confirmă ordinea zilei, programa, regulamentul desfășurării ședințelor și structura lor și de asemenea, cu majoritatea simplă a membrilor de față, alege Prezidiul, Secretariatul Soborului, și formează organele de lucru necesare. Prezidiul este format din un președinte (Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii sau

Locțiitorul) și din 12 membri în rang de arhieriei. Președintele conduce ședințele Soborului. Secretariatul Soborului este format din: Secretar în rang de arhieriu și 2 adjuncți – un cleric și un mirean. Secretariatul poartă răspunderea pentru asigurarea membrilor Soborului cu materialele de lucru necesare și pentru întocmirea proceselor-verbale ale ședințelor. Procesele-Verbale se semnează de către Președinte, de către membrii Prezidiului și de către Secretar. Soborul alege președintele (în rang de arhieriu), membrii și secretarii organelor de lucru instituite de către ei, cu majoritate simplă de voturi. Prezidiul, Secretarul și președintele organelor de lucru alcătuiesc Consiliul Soborului. Consiliul Soborului este organul conducător al Soborului. În competența lui intră:

- a. examinarea problemelor, chestiunilor care apar în agenda zilei și introducerea propunerilor privind ordinea studierii lor de către Sobor
- b. coordonarea activității Soborului
- c. examinarea chestiunilor de procedura și de protocol
- d. asigurarea tehnico-administrativă a activității normale a Soborului.

Toți arhieriei – membri ai Soborului – formează Conferința Arhierescă. Conferința se convoacă de Președintele Soborului, la inițiativa lui, conform hotărârii Consiliului Soborului sau la propunerea a nu mai puțin de 1/3 din arhieriei. În sarcina Conferinței intră dezbaterile acelor propuneri ale Soborului, care au o importanță deosebită și care iscă îndoieli din punctul de vedere al corespondenței cu Sfânta Scriptură, cu Sfânta Tradiție, cu dogmele și canoanele, dar și cu susținerea păcii și a unității bisericești.

Dacă vreo hotărâre a Soborului sau vreo parte a ei se respinge de majoritatea arhieriei de față, atunci se introduce la o a doua examinare sinodală. Dacă și după aceasta, majoritatea ierarhilor prezenți la Soborul ierarhilor o resping, atunci ea își pierde forța de hotărâre sinodală. Deschiderea Soborului și a ședințelor zilnice este precedată de serviciul Sfintei Liturghii sau a altei slujbe divine corespunzătoare statutare. Ședința Soborului este prezidată de Președinte sau, la propunerea lui, de către unul dintre membrii prezidiului Soborului. La ședințele cu ușile deschise, pe lângă membrii Soborului pot participa invitați teologi, specialiști,

observatori și oaspeți. Măsura impusă aici este canonică, după modelul Sinoadelor Ecumenice și locale, unde participau nu numai episcopii ci, de asemenea, demnitari de stat bizantini și romani, uneori aceștia din urmă purtând mesaje de la împărați pentru a se soluționa mai ușor anumite situații tensionate. Gradul participării lor se stabilește de regulament, dar în orice caz ei nu au dreptul să participe la vot. Propunerea privind desfășurarea ședinței închise au dreptul să o introducă membrii Soborului. Alegerea Patriarhului Moscovei și al întregii Rusii se desfășoară în ședință închisă.

Hotărârile din Sobor se adoptă cu majoritate de voturi, cu excepția cazurilor speciale, prevăzute de regulamentul adoptat de Sobor. Când are loc paritate de voturi la deschiderea scrutinului, are greutate (prevalează) votul Președintelui. La paritate de voturi în caz de vot secret, se trece la al doilea scrutin.⁵⁴ Toate actele oficiale ale Soborului se semnează de Patriarhul Moscovei și al întregii Rusii (sau de Locțiitor), de membrii Prezidiului și de Secretar iar hotărârile Soborului intră în vigoare îndată după aprobarea lor.

5.2. Soborul Local al Bisericii Ortodoxe Ucrainene

Istoria Bisericii Ortodoxe Ucrainene se pierde în adâncul veacurilor. Atunci când apostolul Andrei cel Întâiul chemat, pentru Îndeplinirea scopului său dat de sus, plutind în susul Niprului, a înălțat Crucea pe dealurile Kievului, el a sortit acestui loc un mare viitor creștin. În cel de-al zecelea secol, în maica orașelor rusești – Kievul, s-a săvârșit încreștinarea Rusiei, a strălucit Ortodoxia, visul Sfinților eroi ai Rusiei Kieviene, cu victoriile și cu strădaniile sale a luminat întregul pământ Rus și într-însul s-a încununat de glorie. Ființa ei canonică am primit-o de la sfântul și întocmai cu Apostolii cneazul Vladimir, în anul 988.

În anul 1990, Soborul Arhieresc al Bisericii Ortodoxe Ruse a conferit Bisericii Ortodoxe Ucrainene statutul de independenta (autonomă) și de sine stătătoare, în privința conducerii, iar la cel dintâi Sinod al Bisericii Ortodoxe

54. I. S. Berdnikov, *Curs de Drept Bisericesc*, tradus de Silvestru Bălăneșu, Episcopul Hușilor, București, 1892, p. 432

Ucrainene s-a adoptat Statutul Bisericii Ortodoxe Ucrainene, înregistrarea căruia i-a asigurat ei statutul de persoana juridică, păstrând pentru sine deplina prevalență a canoanelor credinței Rusiei Kieviene. De notat este că Statutul Bisericii Ortodoxe Ucrainene are dese și dense referiri la sf. Canoane, fapt care îl face foarte util pentru cercetarea canonic-juridică ortodoxă. Viața bisericească se întemeiază pe Sfânta Scriptură și pe Sfânta Tradiție. Cel de-al Șaptelea Sinod Ecumenic, în primul sau Canon, a întărit obligația pentru Biserica Ecumenică de a se conduce în activitatea ei de canoanele adunate în „Ciga Pravil”, sau Cartea de canoane, care constituie parte din Sfânta Tradiție scrisă și se socotește tot așa de sfântă și de Dumnezeu insuflată ca și Sfânta Scriptură.

Normele canonice ale Bisericii Ecumenice nu îngăduie schimbarea arbitrară, iar infailibilitatea lor, prin conlucrarea harului lui Dumnezeu, constituie existența fundamentală a Bisericii celei una, sfântă sobornicească și apostolească. Statutul vieții canonice a Bisericii Ortodoxe Ucrainene a fost elaborat pe temei rânduit de sus, iar scopul său este păstrarea în curăție neclintită a Ortodoxiei și a învățaturii lui Hristos. Purtătorul opiniei Bisericii într-o chestiune canonică sau alta este Sinodul Ecumenic (2 I Ec.). Definițiile contrare Hotărârilor Sinoadelor Ecumenice sunt nevalide și nimeni nu are dreptul să schimbe Hotărârile Sinodale. Pentru a preveni împotrivirea involuntară față de Canoanele Sinodale, din neștiință, cei hirotoniți în treptele preoțești sunt obligați să cunoască normele și rânduielile canonice.

Cauzele disciplinare care nu privesc totalitatea Bisericii, ci numai un ținut separat, se soluționează la Sinoadele Locale, iar în acest caz se socotește desăvârșit acel Sinod la care este prezent cu sufraganii săi și Mitropolitul (Întâistătătorul Bisericii locale). Nimeni nu poate convoca din proprie inițiativă un Sinod. Sinoadele se convoacă de către Mitropolitul sau Episcopul ținutului aceluia unde se convoacă Sinodul, care trebuie să se adreseze cu scrisoare privind convocarea Sinodului. La Sinoade trebuie să se întrunească toți Episcopii aceluia ținut unde se convoacă Sinodul. Cei ce nu se prezintă la Sinod, fără pricină binecuvântată, sunt vinovați și se supun epitimiei.

Sinodul local rânduiește numai treburile Bisericii proprii și are dreptul doar să dezbată dogmele credinței și ale evlaviei și să rezolve neînțelegerile bisericesti. Episcopul care conduce Biserica se numește Mitropolit sau Exarh. Episcopii fiecărui ținut trebuie să-l socotească pe el drept cap și să nu întreprindă nimic din cele ce depășesc puterea lor, fără aprobarea lui, și de asemenea să pomenească numele lui la Slujbele dumnezeiești. Mitropolitului îi revine grija pentru Biserica sa, convoacă Sinodul local, întărește alegerea de Episcop și împreună cu Episcopii Bisericii Sale îl așează pe noul Episcop. Mitropolitul are dreptul să ia cleric de la Episcopul sau sufragani și să-l sfințească diacon, preot sau episcop pentru Biserica aflată în nevoie. Numai cu binecuvântarea Mitropolitului pot Episcopii sufragani lui să aibă legături cu Episcopii altor Biserici Locale. Mitropolitul este obligat să rostească la Slujbele dumnezeiești numele Patriarhului său.

Mitropolitul nu are dreptul să-și extindă puterea sa dincolo de hotarele proprii Biserici, iar pe Mitropolit îl așează Episcopii Bisericii locale. Mitropolitul se supune judecății sinodului episcopilor. Nu trebuie să existe doi Mitropoliți într-o Biserică Locală. Episcopii marilor scaune pot avea rangul de mitropolit, dar rangul nu le conferă drepturi speciale de conducere, ci numai cinstea.

5.3. Soborul Bisericesc al Bisericii Ortodoxe din Moldova

Biserica Ortodoxă din Moldova (Mitropolia Moldovei), respectând canoanele și legile Sf. Apostoli, Sf. Părinți ai Sinoadelor ecumenice, precum și alte hotărâri ale Bisericii Ortodoxe Apostolice Unice Mondiale, își desfășoară activitatea pe teritoriul statului independent Republica Moldova, respectând legile acestui stat. Fiind subordonată canonic Patriarhiei Moscovei, este independentă în problemele bisericesti-administrative, economice, educative, civile. În activitatea sa ea se călăuzește de normele și tradițiile bisericesti locale, de prezentul Statut, precum și de învățăturile și canoanele Bisericii Ortodoxe Mondiale. Biserica ortodoxă din Moldova formează o unitate bisericescă – Mitropolie, care, în caz de necesitate, poate fi împărțită în două sau mai multe eparhii. Dreptul de a pune problema

creării eparhiilor, vicariatelor, precum și de a propune candidați pentru suplinirea vacanțelor de arhieriei revine Întâistătorului Bisericii Ortodoxe din Moldova. Întâistătorul Bisericii Ortodoxe din Moldova este mitropolitul ce poartă titlul «de Chișinău și Moldova», cu reședința la Chișinău.

Biserica Ortodoxă din Moldova reunește credincioși ortodocși, care locuiesc pe teritoriul administrativ al Republicii Moldova pentru exercitarea în comun a dreptului la libertatea mărturisirii și răspândirii credinței ortodoxe. Biserica Ortodoxă din Moldova este o comunitate religioasă republicană unitară, ce include concomitent subdiviziunile ierarhic subordonate, inclusiv eparhiile, vicariatele, parohiile întrunite în protopopii, mănăstirile, misiunile, comunitățile religioase, reprezentanțele, organele economico-administrative, subdiviziunile instructiv-educative și alte instituții eparhiale necesare pentru realizarea scopurilor și sarcinilor Bisericii Ortodoxe din Moldova.

Organele de conducere ierarhic superioare ale Bisericii Ortodoxe din Moldova sunt: Soborul Bisericesc și Sinodul condus de Chiriarhul Bisericii. Sub raportul orânduirii canonice și administrative, subdiviziunile Bisericii Ortodoxe din Moldova sunt reunite în Mitropolie, care este condusă de un Mitropolit – Întâistător al Bisericii Ortodoxe din Moldova. Sinodul mitropolitan este organul permanent de administrare al Bisericii Ortodoxe din Moldova.

Soborul Bisericesc este format din mitropolit, episcopi, episcopi-vicari, cler, călugări și mireni, care locuiesc permanent pe teritoriul Republicii Moldova, sunt cetățeni ai Republicii Moldova și membri ai subdiviziunilor interioare ale Bisericii Ortodoxe din Moldova. Soborul Bisericesc este convocat de către Chiriarhul Bisericii la latitudinea sa, în temeiul hotărârii Sinodului sau la cererea cel puțin a unei treimi din membrii Soborului Bisericesc.

Atribuțiile Soborului Bisericesc sunt: alege delegații Soborului Local al Patriarhiei; alege membrii Sinodului; creează instituții eparhiale; examinează dările de seamă cu privire la activitatea eparhiilor, vicariatelor, protopopiilor, mănăstirilor, instituțiilor, parohiilor, adoptă decizii asupra lor.

Hotărârile Soborului Bisericesc sunt semnate de către Mitropolit. Componenta, modul de constituire a Soborului Bisericesc și regulamentul lui de lucru sunt stabilite de normele corespunzătoare ale Legilor Canonice.

Concluzii

În viața Bisericii ca și în viața oricărei societăți, așa precum există norme de conduită obligatorii pentru toți membrii ei, există și organe speciale cărora le este încredințată judecarea celor ce le încalcă, lucrând fie împotriva lor, fie urmărind să ducă la îndeplinire îndatoririle care derivă din ele. Desigur că în fiecare societate, aceia care asigură în primul rând observarea normelor de conduită, sunt membrii societății însăși prin formația și comportarea lor, prin educația care li se face și prin interesul pe care trebuie să-l aibă, pentru a se păstra buna rânduială sau echilibrul necesar viețuirii lor normale, precum și dezvoltării societății din care fac parte.

Adunarea Națională Bisericească este organul deliberativ central al Bisericii Ortodoxe Române pentru problemele economice și administrative, precum și pentru cele care nu intră în competența Sfântului Sinod. Această Adunare este alcătuită din câte trei reprezentanți (un cleric și doi mireni) ai fiecărei eparhii din țară, delegați de Adunările eparhiale respective, pe termen de patru ani. Președintele Adunării Naționale Bisericești este Patriarhul, având drept eventual locțiitor pe membrii menționați și în cazul Sfântului Sinod. Printre atribuțiile Adunării Naționale Bisericești se numără susținerea intereselor drepturilor Bisericii Ortodoxe Române, reglementarea problemelor de patrimoniu și de așezăminte bisericești-culturale și economice ale Bisericii, hotărâri cu privire la întinderea teritorială a eparhiilor, înființarea unor noi eparhii, alegerea membrilor Consiliului Național Bisericesc; verificarea și aprobarea bugetului și controlului de gestiune al instituțiilor centrale bisericești, etc. Adunarea Națională Bisericească se întrunește în sesiune ordinară o dată pe an, iar în sesiuni extraordinare ori de câte ori este nevoie.

Biserica, după natura ei, este supusă unor rânduieli care țin inevitabil de aspectul său material și care în totalitatea lor „formează un ghid practic, un îndrumător cu putere de lege voit de Întemeietorul ei, cu putere de lege divină, care se răsfrânge în mii de reguli asupra întregii manifestări și trăiri externe, materiale, a credinței și a lucrării harului”.⁵⁵ Ca urmare, ordinea, și mai ales smerenia și ascultarea din Biserică, se întemeiază pe o disciplină liber asumată⁵⁶, harică, vizând urcușul duhovnicesc spre desăvârșire. În condițiile vieții noastre de după căderea în păcat, când binele se impune să fie ajutat iar răul să fie combătut, pentru ca libertatea organizată să-și dobândească o valoare și un rol pozitiv pentru viața noastră, Biserica nu se poate rezema numai pe mijloace sacramentale și ierurgice, ci îi sunt absolut necesare normele de drept canonic care sunt conforme cu natura și misiunea ei.

Normele juridice sau legile de drept acționau în trecut și acționează și acum în societate, după formularea și adoptarea lor de către corpul sau adunarea deliberativă ori prin impunerea lor publică de către autoritatea constituită, reglementând relațiile interumane în toată complexitatea lor. Astfel, normele juridice sau legile de drept, dacă sunt cunoscute și respectate, pot să conducă la evitarea confruntărilor sau a conflictelor dintre inși sau indivizi, precum și să prevină lezarea drepturilor indivizilor, ale unora de către alții, precum și de către obște sau societate. Potrivit Dreptului, în acest sens, nu numai insul este răspunzător față de societate, ci și societatea față de ins, bineînțeles, în condițiile stabilite de lege și acceptate

55. Arhidiacon Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Drept canonic ortodox, Legislație și Administrație bisericească*, vol. I, tipărit cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Institutul Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 60

56. Pr. Prof. dr. Alexandru I. Stan, *Actualitatea Sfintelor canoane pentru cler*, în vol. „Pastorație și Misiune în Biserica Ortodoxă. Tematici pentru cursurile pastorale și de îndrumare misionară a clerului, conform hotărârii Sfântului Sinod nr. 572/1998”, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, p. 149

sau receptate de către popor.⁵⁷

Încălcarea normelor religioase, morale și canonice ale Bisericii, păgubește atât lucrarea de Mântuire a celor ce se fac vinovați de asemenea abateri, cât și Mântuirea celorlalți membri ai Bisericii, asupra cărora se răsfrâng ele în mod negativ. Dar acestea mai prejudiciază, deopotrivă și starea de ordine canonică sau de echilibru necesar menținerii vieții bisericești, în formele pe care ea le-a îmbrăcat, ca și continuarea întregii lucrări a Bisericii. Disciplina clerului este o disciplină consimțită, liber asumată, pe temeiul jurământului depus înainte de hirotonie sau pe temeiul depunerii voturilor monahale. Evident, pentru mireni, disciplina consimțită și liber asumată a Bisericii are ca temei alungarea satanei la exorcizarea dinainte de Botez, unirea cu Hristos, rostirea Crezului și închinarea adusă Sfintei Treimi: Tatălui și Fiului și Sfântului Duh – Dumnezeu unic și Împărat. Prin asumarea disciplinei bisericești nu se aduce atingere drepturilor, obligațiilor și privilegiilor persoanelor, a indivizilor, ce decurg din Dreptul laic, statal. De fapt, se lărgeste sfera acestui Drept, prin aceea că se adaugă drepturile, obligațiile și privilegiile spirituale și materiale ce decurg din Dreptul bisericesc – Dreptul din Biserică, Dreptul din Împărăția lui Dumnezeu. Dar în relațiile lor cu Statele, cu societatea în mijlocul căreia își desfășoară misiunea lor dumnezeiască, Bisericile Ortodoxe se organizează și funcționează potrivit unor Statute speciale. Unele Statute sunt mai vechi⁵⁸, altele sunt de dată foarte recentă. Cele vechi – dintre care întâi și în special al Mitropolitului Andrei Șaguna – nu sunt însă mai vechi cu mult de peste un secol și jumătate. Reînnoirea Statutelor la începutul mileniului al III-lea constituie însă o necesitate tot atât de imperioasă, la fel ca și schimbările din mijlocul popoarelor ortodoxe în care ființează Bisericile

57. Pr. Prof. univ. Dr. Alexandru I. Stan, *Drept bisericesc – suport de curs* – tipărit cu binecuvântarea Înalț Prea Sfinției Sale I.P.S. Arhiepiscop Prof. univ. Dr. Nifon, Târgoviște, 2004, p. 15

58. Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Relațiile dintre Biserică și Stat.*, în rev. „Ortodoxia”, an IV, 1952, nr. 3-4, p. 17

Ortodoxe surori.

Biserica Ortodoxă Română, de exemplu, și-a publicat primul Statut după formarea Statului unitar român din România reîntregită în anul 1925 și pe cel din (1948) 1949⁵⁹. Pe acesta din urmă l-a republicat în forma nouă, cu amendamente, în anul 2003, în Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române, alături de trei Regulamente, ameliorate și ele: Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, apoi Regulamentul pentru organizarea vieții monahale și funcționarea administrativă și disciplinară a mănăstirilor și, în fine, Regulamentul pentru organizarea și funcționarea cimitirelor parohiale și mănăstirești din cuprinsul eparhiilor Bisericii Ortodoxe Române. Biserica Ortodoxă Rusă și-a reînnoit Statutul de organizare și funcționare și l-a publicat în luna mai a anului 2000. Biserica Ortodoxă a Greciei dispune de un Statut vechi de peste 25 de ani, Cel dintâi Statut al Bisericii Ortodoxe a Greciei s-a adoptat la 23 iulie 1833. Statutul proclamă Biserica Greciei drept Biserică autocefală. Biserica Ortodoxă Sârbă se conduce după propriile Legiuri promulgate mai demult de Alexandru I, regele Iugoslaviei, în 1929. Biserica Ortodoxă Bulgară beneficiază de prevederile unei noi Legi a Cultelor, din 29 decembrie, 2002, dar *Statutul* propriu-zis al Bisericii Ortodoxe Bulgare datează din anul 1982. Este posibil să se elaboreze un nou *Statut*, care să reflecte profundele transformări din mentalitatea societății bulgare și din orientarea actuală a Bisericii Ortodoxe din Bulgaria.

Biserica Ortodoxă din Ucraina și-a alcătuit și și-a publicat, și ea, un *Statut* apărut la Poltava, în 1994 și la Kiev, în 1995. Ea se afla sub jurisdicția generală a Bisericii Ortodoxe Ruse, cu titlul de *Mitropolie*, deci ca o mare provincie, după felul cum socotesc *mitropoliile* rușii, ucrainenii, moldovenii de dincolo de Prut și noi românii, ca unități teritorial-administrative bisericesti co-extensive „țărilor” sau „provinciilor” istorice. Desigur, pentru vechimea ei, Biserica Ortodoxă din Ucraina ar putea fi promovată la rangul

59. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1980, p. 145

de patriarhie, dar numai prin consensul tuturor ucrainenilor ortodocși, nu doar prin voința unei singure părți socotite sau calificate drept schismatice, cum se și întâmplă. Există și un *Statut* al Bisericii Ortodoxe din Moldova (al „Mitropoliei Moldovei”), aprobat prin Hotărârea Guvernului Republicii Moldova din 17 noiembrie 1993, nr. 719, în conformitate cu *Legea Republicii Moldova despre Culte*, din 24 martie 1992, nr. 979-XII. Este vorba de „Eparhia de Chișinău și Moldova a Patriarhiei Moscovei”. Deasemenea în această țară, în Republica Moldova, există și un *Statut* al Mitropoliei Basarabiei, aproape identic în formă cu *Statutul Bisericii Ortodoxe Române*, Biserica din care face din nou parte Mitropolia Basarabiei. De reținut este însă că această Mitropolie ține calendarul neîndreptat.

Înnoirile din legislația bisericească sunt determinate și de marile schimbări de regimuri, de ideologii și politici statale, precum și de transformările profunde petrecute în mentalitatea morală și spirituală a popoarelor altădată total creștin ortodoxe. O ideologie vrăjmașă creștinismului, și în special creștinismului ortodox, a făcut victime într-un număr considerabil, printre clerici, printre monahi și printre credincioși. Ajungând la putere, a impus ateismul oficial și forțat tuturor formelor de educație din școală, din armată și din instituțiile de tot felul, practic, peste tot în societate. Cu toate acestea, prin pronia dumnezeiască, Bisericile Ortodoxe din Romania, din Serbia, din Bulgaria, din Ucraina și Rusia au beneficiat de existența unor Statute aprobate de autoritățile supreme de Stat ideologic ateiste, pe temeiul unor articole de Constituție ce au permis Cultelor în general, nu numai Bisericilor ortodoxe, organizarea și funcționarea într-un cadru legal minim, deși foarte dur.

Un caz cu totul aparte îl constituie însă Arhiepiscopia Atenei, Arhiepiscopia Ciprului și, în condiții istorico-politice cu totul speciale, Biserica de Constantinopol – Patriarhia ecumenică –, Patriarhia Alexandriei, Patriarhia de Antiohia și cea de Ierusalim. Ultimele având un număr foarte redus de credincioși, beneficiază încă – oarecum – de statutul de Millet, existent cândva în Imperiul Otoman, sau cel din cadrul protectoratelor

străine, engleze sau franceze.

Bisericile Ortodoxe constituie expresia veritabilă a creștinismului în forma sa doctrinară, dar și obștească sau comunitară, întemeiată pe învățătura de credință a Bisericii celei una, sfântă, sobornicească, (universală) și apostolică.⁶⁰ Ele sunt, deopotrivă, rezultatul misiunii hristice, soteriologice dar și al lucrării pnevmatologice adică a Duhului Sfânt în lume.⁶¹ Aceste Biserici se organizează în interior potrivit modelului apostolic și funcționează potrivit comandamentelor misionare ale Mântuitorului Hristos: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, învățându-le să păzească toate câte v-am poruncit vouă” (Matei 28, 19). Viața Bisericilor Ortodoxe este susținută din interior de comuniunea sau împărtășirea cu Hristos Euharistic, mereu viu pe Sfintele Altare, și prin Duhul Sfânt, Cel ce preface darul de pâine și de vin oferit de credincioși – rodul câmpiei și al dealurilor – în Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos. „Biserica îndeplinindu-și misiunea ei în timp, nu poate face abstracție de vremea în care trăiește, și care cuprinde nu numai zile și ani, etc., ci mai ales acele condiții în care se desfășoară viața omenească, condiții supuse mereu transformărilor, pe măsura progresului pe care îl înscrie dezvoltarea ei istorică”.⁶² Ordinea și disciplina vieții din interior a Bisericii se inoculează clerului și credincioșilor prin normele de drept bisericesc sau canonice, dar totodată și prin frumusețea și profunzimea actelor liturgice, la care acte credincioșii participă nesiliți de vreo forță coercitivă din exterior, ci numai în virtutea dragostei de Casa lui Dumnezeu, pentru Jertfa Euharistică și pentru iertarea păcatelor.

60. Pr. Prof. Univ. Dr. Alexandru I. Stan, Drd. Michael-Williams Stan, *Statutele Bisericilor Ortodoxe Nord-Dunărene și Nord-Pontice*, Ed. Bildner, București și Târgoviște, 2005, p. 3

61. Vasile Tatakis, *La philosophie byzantine*, Paris, 1949; trad. Paul Evdokimov, Ortodoxia, București, 1996, p. 40

62. Pr. Prof. Dr. Liviu Stan, *Relațiile dintre Biserica și Stat – Studiu istorico-juridic*, în rev. „Ortodoxia”, anul IV, nr. 3-4, iulie-decembrie 1952, p. 353

Bibliografie

1. ****Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române,., București, 2001
2. ****Învățătura de credință creștină ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., 1992
3. ****Mica Biblie*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004
4. ****Noul Testament, comentat*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995
5. ****Teologia Dogmatică, manual pt. Seminariile Teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991

Texte de lege:

6. ****Constituția României – comentată și adnotată*, de **Iorgovan**, Antonie, **Constantinescu**, Mihai, **Deleanu**, Ion, **Muraru**, Ion., **Vasilescu**, Florin. și **Vida**, Ion., Regia autonomă „Monitorul Oficial”, București, 1992.
7. *****Constituția* Republicii Populare Române, publicată în Monitorul Oficial Nr. 87 bis din 13 aprilie 1948
8. *****Legiurile Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003
9. *****Codul general al României*, în Colecția Hamangiu, 1922-1926, vol. XI-XII, București, Ed. Librăria Universală
10. *****Codul penal - infracțiuni în legi speciale*, republicat în „Monitorul Oficial nr.65”, din 16 Aprilie 1997, Editura Lumina Lex, București, 1997
11. *****Regulamentul de Procedură al Instanțelor disciplinare și de judecată ale B.O.R.*
12. *****Regulamentul pentru determinarea atribuțiilor Patriarhului și pentru funcționarea organelor centrale deliberative, administrative și executive din Patriarhia Română*

13. *****Regulamentul Interior pentru Adunarea Națională Bisericească a Bisericii Ortodoxe Române*
14. *****Regulamentul pentru alegerea, funcționarea și dizolvarea organelor deliberative și executive în parohiile, protopopiatele și Eparhiile din Patriarhia Română*
15. *****Statutul Bisericii Ortodoxe Române, București 1949*
16. *****Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, 2003*
17. *****Anteproiect de Statut*: Textul Statutului pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, Redactat de Comisia specială: la 9-11 mai 2007 și definitivat la 5 și 26 iunie 2007
18. *****Statutul Mitropolitului Andrei Șaguna*
19. *****Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române, 1925*
20. *****Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române, 1953*
21. *****Statutul Bisericii Ortodoxe Ruse, 2000*
22. *****Statutul Bisericii Ortodoxe Bulgare, Sofia, 1983*
23. *****Statutul Bisericii Ortodoxe Ucrainene*
24. *****Statutul Bisericii Ortodoxe din Moldova*
25. *****Statutul Mitropoliei Ortodoxe a Basarabiei*
26. *****Statutul Bisericii Ortodoxe Americane*

Cărți:

27. **Andrutsos**, Hristu, *Dogmatică Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. de **Stăniloae** Prof. Dr. Dumitru, Sibiu, 1930
28. **Berdnikov**, I. S., *Curs de Drept Bisericesc*, tradus de **Bălănescu**, Silvestru, Episcopul Hușilor, București, 1892
29. **Cernea**, Prof. Dr. Emil; **Molcuț**, Prof. Dr. Emil, *Istoria Statului și dreptului Românesc*, Casa de editura și presă „Șansa” S.R.L., București, 1994
30. **Ciulei**, Gh. *Cultura greacă și cultura romană. Dreptul grec și cultura celor XII Table*, Cluj, 1947
31. **Constantinescu**, Pr. Prof. Dr. Ion, *Studiul Noului Testament, Manual pentru Seminariile teologice*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii

Ortodoxe Române, București, 1981

32. **Dragomir**, S. *Istoria deosebirii religioase a românilor din Ardeal în sec. XVIII*, Sibiu, 1920

33. **Felea**, Pr. Ilarion, *Pocăința*, Sibiu, 1939

34. **Floca**, Arh. prof. dr. Ioan N. *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1991

35. **Floca**, Arh. prof. dr. Ioan N. *Canoanele Bisericii Ortodoxe: note și comentarii*, Ediția a II-a, Sibiu, 1993

36. **Iorga**, Nicolae, *Istoria românilor din Ardeal, și Ungaria*, București, 1915, republicat în *Istoria poporului românesc*, București, 1985

37. **Iscru**, Gheorghe D., *Istoria modernă a României*, București, 1997, vol. I.

38. **Lepădătescu**, M. *Sistemul organelor statului în R.S. România*, Editura științifică, București, 1966

39. **Lupaș**, I. *Mitropolitul Andrei Șaguna. Monografie istorică.*, Sibiu, 1911

40. **Molcuț**, Prof. Dr. Emil, **Oancea**, Prof. Dr. Dan, *Drept Roman*, Casa de editură și presă „Șansa” – S.R.L., București, 1995

41. **Muraru**, I., *Constituțiile României*, București, 1980

42. †**Nifon**, Conf. Dr. Mihăiță, *Misiologie creștină*, București, ASA, 2002

43. **Păcurariu**, Mircea, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. I, București, 1980

44. **Rămureanu**, Pr. Prof. Dr. Ioan; **Șesan**, Pr. Prof. Dr. Milan; **Bodogae**, Pr. Prof. Dr. Teodor, *Istoria Bisericească Universală*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

45. **Scurtu**, I. *Viața politică din România între 1918-1944*, București, 1982

46. **Stan**, Pr. Prof. Univ. Dr. Alexandru I., **Stan** Drd. Michael-Williams, *Statutele Bisericii Ortodoxe Nord-Dunărene și Nord-Pontice*, Editura Bildner, București și Târgoviște, 2005

47. **Stan**, Pr. Prof. dr. Alexandru I., *Drept bisericesc – suport de curs – tipărit cu binecuvântarea Înalț Prea Sfinției Sale I.P.S. Arhiepiscop Prof. univ. Dr. Nifon*, Târgoviște, 2004

48. **Târâlă**, Arhimandrit Zosima și **Popescu**, Icon. Stavr. Haralambie, *Pidalion*, Editura Institutul de arte grafice „Speranța”, București 1933

49. **Yannoulatos**, †Anastasios, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. **Mândrilă**, Drd. Gabriel, **Coman**, Pr. Prof. Dr. Constantin, Ed. Bizantină, București, 2003

Studii:

50. **Alexe**, Pr. Conf. Ștefan, *Însușirile și limitele Bisericii*, în rev. „Studii Teologice”, nr. 7-10 / 1976

51. **Ciobotea**, Dr. Dan Ilie, *Dorul după Biserica nedespărțită sau Apelul tainic și irezistibil al iubirii Treimice*, în rev. „Ortodoxia”, an XXXIV (1982) nr. 4

52. **Coman**, Pr. Prof. Dr. Ioan G., *„Sinoadele ecumenice și importanța lor pentru viața Bisericii”*, în rev. Ortodoxia, an XIV (1962), nr. 3

53. **Coman**, Pr. Prof. Dr. Ioan G., *Sinoadele ecumenice ca expresie a universalității Bisericii*, în rev. „Studii Teologice”, Seria a II-a, an XIX (1967), nr. 1-2

54. **Drossu**, Conf. univ. dr. Dan Șaguna, *Străbunii: Mitropolitul Andrei baron de Șaguna*, în rev. „Contact internațional”, vol. 9, 1993, Iași

55. **Gură de Aur**, Sf. Ioan, *Omilia la Evrei*, 31, 2-4, P.G. 63

56. **Stăniloae**, Pr. Prof. Dr. Dumitru, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997

57. **Manolache**, M., *Biserica din Țara Românească în timpul domnitorului Alexandru Ipsilanti (1774-1782)*, în rev. „Biserica Ortodoxă Română”, LXXXIV, 1966

58. **Radu**, Magistrand Dumitru Gh., *Învățătura Ortodoxă și Catholică despre Biserică*, în rev. Ortodoxia, anul VII (1954) nr. 4

59. **Popescu**, Prof. Dr. Emilian, *Izvoarele apostolice ale creștinismului românesc*, în rev. „Studii Teologice”, seria a II-a, anul XLVI, 1-3, Ianuarie-Aprilie, 1994

60. **Stan**, Pr. Prof. dr. Alexandru I., *Actualitatea Sfintelor canoane pentru cler*, în vol. „Pastorație și Misiune în Biserica Ortodoxă”. Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001

61. **Stan**, Pr. Prof. Liviu, *Relațiile dintre Biserică și Stat – Studiu Istorico-Juridic*, în rev. „Ortodoxia”, anul IV, nr.3-4, iulie-decembrie 1952

62. **Stan**, Pr. Prof. Liviu, *Sucesiunea apostolică*, în rev. „Studii Teologice”, VII (1955), nr. 5-6

63. **Stanca**, Sebastian, *„Șaguna și Biserica din Transilvania”*, în rev. Revista Teologică, Nr. 9-10, Sibiu, an III, 1909

64. **Tambozi**, Justin, *Andrei Șaguna, om politic*, în rev. „Contact internațional”, vol. 9, 1993, Iași

Dicționare:

65. ****Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Univers enciclopedic, București, 1998.

66. **Boroi**, Prof. Dr. Alexandru, *Dicționar de drept penal*, Editura ALL Beck, București, 2004.

67. **Bria**, Pr. prof. dr. Ioan, *Dicționar de teologie ortodoxă*, București 1994.

68. **Costin**, Dr. Mircea N., *Dicționar de Drept Civil*, Ed. Lumina Lex, București, 2004

69. **Hanga**, Prof. Vladimir, *Dicționar Juridic*, Editura Lumina Lex, București, 2007





CUNOAȘTERE ȘI RECUNOȘȚINȚĂ

Preot Adrian Drăghici

Recunoștința, arta cuvintelor nerostite!... ne poate descoperi importanța capacității de a urca, oricâtă zăbavă ne-ar solicita una din treptele virtuților scării lui Iacob. Chiar dacă oboseala perseverării elegante se va dovedi consecință a mândriei din izvorul căreia coborârea sub standardul calității native ne face anacronici, recunoștința rămâne adevărul hotărâtor al neînstrăinării de noi. Este singurul raționament ce oferă bucuria conștiinței că putem sui, sau a capacității de a percepe lumina și suișurile creatoare ale cuvintelor și ale cuvintelor împlinite îndeosebi. Ar fi îngrijorător pentru noi ca ele să se poată răzbuna, complementare judecății Lui. Totuși, pentru începutul Cuvântului, silabele Dragostei lui Dumnezeu nu au ascuțit întotdeauna sensurile tăișului adâncit de ele, sau când s-a întâmplat, cuvintele au avut tăria să vindece, să trezească dragostea, să ne bucure, să adauge dar și cu siguranță, să nu mai putem fim muți întâmplării. Putem rămâne amuțiți totuși generozității, recunoștinței dragostei și învierii acestora nu numai când ne dorim, ci aievea. Este important să știm să urcăm înțelegerea, într-un limbaj al dragostei înțelegerii anilor celor mai frumoși ai fiecăruia dintre noi, ca pe o sărbătoare a comunicării comuniunii. Ar fi

salutul dragostei și păcii permanente, respirate din răspuțeri în răsăriturile sclipirilor existenței înțelepțite, cât nu va fi încă târziu. Din această realitate atitudinea omului rămas om, nu are cum să nu fie o constantă interumană perceptibilă progresului perfectibil.

Rămas om!... Însă, este foarte important să urcăm, să știm să urcăm spre noi și dinspre noi, spre oricine personalizat biblic ca persoană a preocupărilor lui Dumnezeu. Cunoașterea de sine ar fi păcatul minim al întoarcerii către noi din dorința de a oferi.

Dumnezeu face minune unde lăsăm loc așternând și dragostea înțelegerii. Ce simplu este să înțelegem. Nu ar mai exista rătăcirii ale urii sau ele s-ar numi alt fel. Dar nu ar mai fi atâta risipire.

Încercarea necesară de a ne ridica deasupra pământului, rămânând pe el pentru până în sfârșit, descoperă rostul participării personale. Nici o aplecare către noi nu ne va osteni sufletul ci doar va întregi darul calității de om și fiu al lui Dumnezeu; și cât de necesar este să urcăm înțelegând!

De cele mai multe ori, marginile înțelegerii umane, nu reprezintă finalitatea raționamentelor în care nu încap dragostea; mai departe de ele, dar cu mult mai aproape de noi, sunt poate înțelesurile frânte din cele „ne băgate în seamă ale lumii acesteia” din care am fost aleși să fim. Ce dar!?...

Cu mult mai important este să rămânem așa, dar urcând. Numai când vom înțelege că este nevoie, vom putea să primim bucuria plinătăților într-un cotidian zbuciumat de marketingul risipirii de-a fi.

De aceea era imperativ să se amintească omului că are „urechi de auzit”... ce le poate pune în slujba auzului constructiv, înțelepțit înțelegerii urcării cu sufletul de pe pământ înnoit și ne rușinii de a privi, de a putea privi în ochi pe celălalt ca să ucidem ura. Cunoașterea, aduce cel mult o risipire constructiv eficientă care întregește nădejdea urcușului. Din ea înflorește sărbătoarea.

Recunoștința rămâne dovada iubirii, când perseverăm să rămânem oameni mângâiați de virtuți necesar existențiale, ce înlesnesc urcușul când încă ar fi fericit pe pământ să pășim urcând, din toate învierile aducerilor aminte născute sau încă nu. Timpul, ...ne oferă și acest privilegiu. Putem fi sărbătoare.



PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

ELOCVENȚA ORATORICĂ ÎN PREDICĂ DE PE MUNTE

Preot Pop Silviu
Cășeiu – jud.Cluj

Motto:

„Mulțimile stăteau uimite de învățătura Lui, căci îi învăță pe ei ca Unul ce are putere, iar nu cum îi învățau cărturarii lor (Mt. 7,29)

Conținutul Predicii Mântuitorului Hristos este astăzi și model de predică în Biserică, privită nu doar într-un sens general ca predică a îndemnelui „*Mergând învățați toate neamurile...*”, fiind deci împlinirea unei porunci, ci și într-un sens particular, fiecare asumându-și conținutul Sfintei Scripturi după responsabilitatea care tratează problema mântuirii personale. Din același motiv, poate, ori de câte ori am citit Sfânta Scriptură ne dăm seama că fiecare paragraf are nenumărate alte sensuri neașteptate.

În ce privește conținutul Sfintei Scripturi este ușor de observat că Mântuitorul a folosit în dialogul cu ucenicii un limbaj explicit, pe înțelesul tuturor cât și unul ca să îndemne la reflecție pentru identificarea mesajului, cum sunt pildele sau parabolele. Fără a rosti prea multe cuvinte, Hristos a

sintetizat în câteva cuvinte mesajul adresat ascultătorilor. De aici rezultă și varietatea, complexitatea și multitudinea ideilor ce se pot desprinde din anumite secvențe biblice. Altfel spus Predica de pe Munte este un foarte bun exemplu în acest sens.

Nu ne propunem o exegeză biblică a conținutului predicii cât identificarea mijloacelor folosite de Hristos, parcurgând fragmentul pe etape și identificând calitățile de orator desăvârșit.

Deși în antichitate oratoria era o meserie care aducea multă satisfacție celui care depunea eforturi în însușirea acestei arte a comunicării, în creștinism a fost și este arta modelării sufletului uman care tinde și caută pe Dumnezeu pe tot parcursul vieții. Altfel spus, un orator instruit va câștiga multe suflete dacă va ști să folosească cuvântul în sensul lui ziditor, atitudine ce presupune și disponibilitatea ascultătorului de a primi mesajul. Același este și sensul și scopul Evangheliei, receptarea mesajului și aplicarea lui dând roade dacă este înțeles și aplicat corect.

În ce privește conținutul Predicii de pe Munte, mesajul este multiplu și însumând secvențele, putem considera că cele trei capitole care redau această predică, rezumă de fapt esența creștinismului, prin conturarea trăsăturilor moralei creștine.

Oricine citește cu atenție această predică, va observa caracterul sistematic și însușirea logică a problemelor abordate. Tema centrală a Predicii de pe munte este dreptatea cea nouă adusă de Hristos în antiteză cu spiritul Legii vechi.

Prima parte a Predicii de pe munte are în vedere cele 9 Fericiri. Fiecare dintre ele are 2 părți: atitudinea credinciosului față de lume și răsplata ce survine acestei atitudini.

Prima dintre fericiri, (*Fericiți cei săraci cu duhul că a lor este Împărăția cerurilor*) este și prima lovitură dată legii vechi. Ea propune atitudinea smerită a vameșului în contrast cu cea a fariseului, atitudine ce are consecințe și în plan personal și în relațiile cu ceilalți. Această atitudine propusă de Mântuitorul este de fapt și prima treaptă spre Împărăția cerurilor.

O a doua treaptă este pocăința (*Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor*

mângâia); în acest sens Sf. Ioan Gură de Aur atrăgând atenția asupra ușurării pe care o aduc lacrimile în urma săvârșirii păcatului. (*Cei care plâng, plâng de fapt pentru păcatele lor iar răsplata pentru aceasta este iertarea păcatelor și deci mângâierea*).

Cei *blânzi*, din Fericirea a treia, nu sunt cei care nu se supără, ci cei care, deși se supără, reușesc să nu lovească în aproapele lor cu mânia lor, răsplata acestei atitudini fiind moștenirea pământului.

Cei *ce înfometează și însetează de dreptate* sunt cei care condamnă lăcomia și râvnirea celor ce nu le aparțin.

În Fericirea a cincea, milostenia nu se referă doar la a ajuta material pe cel care ne iese în cale ci propune interiorizarea și asumarea suferinței celui de lângă noi, chiar și atunci când ea este de natură spirituală.

Cei *curați cu inima* sunt, după cum spune Sf. Ioan Gură de Aur „*cei care practica toate virtuțile și care trăiesc în curăție, căci nici o altă virtute nu conduce la contemplarea Dumnezeirii ca aceasta*”.

Pacea, virtutea a șaptea din acest lanț, trebuie însușită în mod personal și apoi aplicată în exterior. Nu poate fi făcător de pace cel care nu a dobândit-o mai întâi pentru sine însuși.

Fericirea a opta este de fapt un avertisment adresat Apostolilor. Cu alte cuvinte, predica lor le va aduce prigoana, aceasta dând în final un element indispensabil în dobândirea Împărăției.

Prezentând pe scurt conținutul celor 8 fericiri, se impun câteva precizări. Se observă prin comparație că, până aici, Mântuitorul se adresează creștinilor de pretutindeni folosind persoana a treia în timp ce în fericirea a noua se adresează în mod direct Apostolilor, la persoana a doua, întrucât îi privește în mod direct: „*Fericiți veți fi când vă vor ocări și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră mințind pentru Mine. Bucurați-vă și vă veseliți că plata voastră multă este în ceruri*” (Mt. V,11/12). Deci misiunea încredințată lor va fi însoțită de multă suferință și prigoană dar încununarea acestora va fi bucuria. Condiția este ca ei, Apostolii, să lumineze prin cuvânt și faptă gândurile oamenilor așa încât aceștia să slăvească pe Tatăl cel din ceruri.

O altă observație ce se impune este legată de *înlănțuirea ideilor*. Cu alte cuvinte, rostirea Fericirilor nu este una aleatorie ci conturează calea care duce spre cer. Omul smerit nu ezită să își plângă păcatele, nu se mânie pe fratele și nu judecă atunci când el cade, ci dimpotrivă el îl ajută. El nu va răzbuna nedreptatea făcută asupra lui ci dimpotrivă va întoarce obrazul. Pentru că el propovăduiește dreptatea va fi prigonit dar el va primi aceasta cu multă bucurie pentru că are nădejde în răsplata promisă cu fiecare pas făcut spre cer.

Observăm, printre altele, că timpul folosit în discurs este **prezentul** și aceasta pentru că veșnicia va fi un prezent continuu ca timp al permanenței: „*Fericii sunteți acum, aici pe pământ dacă vă smeriți inima, dacă plângeți și faceți milostenie*”. Fericirea nu este un postulat al viitorului, ci presupune și o răsplată imediată. Străduința omului de a urca pe această scară a virtuților, va fi marcată la final de veselie și bucurie veșnică.

În ansamblu, fericirile descriu dacă putem spune asta, Împărăția lui Dumnezeu, garanția vieții veșnice.

Un alt procedeu folosit de Mântuitorul este cel al **antitezei**. Dacă Decalogul arată ce nu trebuie făcută, sub forma poruncilor, Fericirile sunt mai degrabă îndemnuri și arată ce anume trebuie făcut pentru a deveni fii ai lui Dumnezeu. În sens mai larg, folosirea antitezei în situații concrete. Cu intenția justificării afirmației: *Nu am venit să stric Legea ci să o împlinesc*, Mântuitorul se folosește de o serie de situații reale, sub semnul confruntării directe, pentru a arăta cum predica Sa se vrea împlinire a Legii.

Întrucât dreptatea cărturarilor și a fariseilor devenise una formală, exterioară perceptelor și urmarea doar merite în fața oamenilor, Mântuitorul consideră necesar să arate prin diferențiere, în ce constă dreptatea adusă de El.

Este ușor de observat cum abordează diferite porunci ale Decalogului, de exemplu, făcând referire la porunca a șasea, *Să nu ucizi*, Mântuitorul merge mai departe și pune accent și pe starea interioară a omului, extinzând cu multă finețe care sunt de fapt limitele acestei porunci: „*Ați auzit că s-a zis celor de demult: să nu ucizi, iar cine va ucide vrednic va fi de osândă. Eu însă vă spun vouă, că oricine se mânie pe fratele său, vrednic va fi de*

osândă.” (Mt.V, 21/22). A ucide nu se referea doar la actul de a lua viața cuiva, ci presupune a evita chiar și rostirea unui cuvânt nepotrivit către fratele sau lezarea demnității lui prin jigniri sau vorbiri de rău. Această extensie a poruncii propune revizuirea unui comportament și restabilirea unui echilibru dintre gând și faptă. Astfel gândurile rătăcind pot provoca și ele însele ucideri. Și dacă se întâmplă totuși să greșim, ni se oferă și soluții: împăcarea cu persoana în cauză înainte de a duce darul la altar, eventual fără intervenția unei alte persoane.

Observăm chiar și din acest simplu exemplu că arta oratorică trece prin toate etapele: identificarea problemei, argumentarea, soluționarea toate acestea având un scop bine definit: formarea sau dezvoltarea unei atitudini.

O altă antiteză pune față în față interdicția de a nu fi desfrânat, cu Legea nouă, ce extinde mai mult riscurile de a cădea în acest păcat: „*ați auzit că s-a zis celor de demult: să nu preacurvești. Eu însă vă spun vouă că oricine se uită la femeie poftind-o a preacurvit cu ea în inima lui. Iar dacă ochiul tău cel drept te smintește pe tine, scoate-l și aruncă-l de la tine căci de mai folos este să piară unul din mădularele tale decât tot trupul tău să fie aruncat în Ghenă. Și dacă mâna ta cea dreaptă te smintește pe tine, tai-o și arunc-o de la tine căci mai de folos este să piară unul din mădularele tale decât tot trupul tău să fie aruncat în Ghenă.*” Astfel, chiar și cu gândul de a greși omul, se consideră păcat, la fel ca fapta.

Interesant este și cum Mântuitorul face apel la sensul figurat al cuvintelor, folosind uneori și **comparația**. Vrând să sublinieze riscul de-a cădea în păcatul desfrânării, Învățătorul încearcă să prevină atrăgând atenția printr-o frază extrem de semnificativă: *dacă ochiul tău va fi curat, tot trupul tău va fi luminat, iar dacă ochiul tău te smintește scoate-l și-l aruncă de la tine.*

Cu alte cuvinte, dacă răul vine din afară, depinde de noi dacă îl primim înlăuntrul nostru iar răul rămâne rău și dăunează dacă noi prin simțuri, îl luăm ca atare, sau mai explicit, cum spune Sf. Ioan Gură de Aur: „*Pentru ce ochiul drept sau mâna dreaptă? Pentru ca să se arate că el vorbește nu de aceste membre ci despre persoanele care sunt strâns unite. Dacă voi iubiți o persoană ne spune El, Mântuitorul, în așa fel încât țineți la ea ca la ochiul*

cel drept, și vă smintește totuși depărtați-o de la voi.”

Printr-o altă antiteză, Mântuitorul desființează legea talionului – ochi pentru ochi și dinte pentru dinte: *să nu stați împotriva celui rău; iar cui te lovește peste obrazul drept întoarce-l și pe celălalt. Celui ce voiește să se judece cu tine, dă-i, și la cel ce se împrumută de la tine, nu întoarce fața ta.* Prin replică la acest principiu al Vechiului Testament, Mântuitorul nu folosește doar o formulare teoretică ci dă și exemple arătând cum pot fi împlinite aceste îndemnuri. Ideea centrală este că nu răspunde la rău cu rău, atrage după sine schimbarea interioară a celui care este predispus la astfel de atitudini. În același fragment, identificăm și principiul dragostei creștine, care trebuie să devină nemărginită, așa cum iubirea lui Dumnezeu față de oameni nu are limite.

Formularea „dacă ... atunci ...” implică raportul dintre cauza și efectul benefic asupra celui care înțelege sensul unei solicitări din partea celui alt.

Ultima dintre antiteze este și poate cea mai semnificativă: *„ați auzit că s-a zis: să iubești pe aproapele tău și să urăști pe vrășmașul tău. Iar Eu zic vouă: iubiți pe vrășmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă și vă prigonesc, ca să fiți fiii Tatălui vostru celui din ceruri, că El face să răsară soarele și peste cei dreپți și peste cei nedreپți ... fiți dar desăvârșiți precum Tatăl vostru cel ceresc desăvârșit”* (Mt.V, 38/43). Ca o aplicație a legii talionului, Mântuitorul arată că o condiție a desăvârșirii și ultima treaptă a urcușului duhovnicesc este puterea de a iubi pe cei ce ne urăsc și de a binecuvânta pe cei ce ne blestemă. Adică, desăvârșirea noastră trece prin iubirea față de aproapele, oricare ar fi el și orice condiții.

După cum am spus ceva mai devreme, tema centrală a predicii de pe munte este dreptatea, care în sensul Noului Testament însumează faptele morale și religioase pe care trebuie să le săvârșească omul, dintre care menționăm *milostenia, rugăciunea și postul*. Mântuitorul se oprește și insistă asupra acestora pentru că ele își pierduseră adevăratul sens, fiind orientate și săvârșite doar de ochii celorlalți și nu pentru o schimbare interioară.

Cu privire la milostenie, este celebră expresia „să nu știe stânga ce face

dreapta” adică săvârșirea ei în ascuns este mai primită în fața lui Dumnezeu decât dacă trâmbițăm fapta noastră.

Un alt aspect pe care Mântuitorul îl are în vedere este cel al rugăciunii. Se observă că îndemnurile adresate auditoriului sunt rostite sub forma unor imperative ce condiționează efectul acesteia: *„iar când vă rugați, nu fiți ca fățarnicii cărora le place să se roage în sinagogi ... stând în picioare ca să se arate oamenilor ... când te rogi intră în camera ta și roagă-te Tatălui tău celui într-ascuns”* (Mt. VI, 5/6). Urmează apoi o serie de îndemnuri referitoare la modul în care un creștin trebuie să se roage, îndemnuri ce se concretizează prin modelul de rugăciune Tatăl nostru, care constituie un fel de rezumat al cerințelor trupești și spirituale ale creștinului. Deși scurtă, rugăciunea are în vedere și raportul dintre creștini, ce implică iertarea, întrajutorarea.

Nu în ultimul rând, Mântuitorul face câteva recomandări cu privire la post. Diferența de nuanță este destul de mare, deși ne-am fi așteptat ca postul să presupună o oarecare sobrietate și care se manifestă evident în exterior, Mântuitorul șochează din nou prin recomandări precum: *„când postiți, nu fiți posomorâți ca fățarnicii; căci ei își întunecă fețele să se arate oamenilor că postesc... când postești, unge capul tău și fața ta o spală, ca să nu arăți oamenilor că postești ci Tatălui tău care este într-ascuns”* (Mt. VI, 16/18).

O altă serie de îndemnuri care impresionează prin frumusețe și pot fi luate drept maxime valabile în orice zi din viața unui creștin, se referă la modul în care ne însușim și prețuim bunurile acestei lumi. Fraze precum *„nu vă adunați comori pe pământ unde molia și rugina le strică și unde furii la sapă și le fură”* sau *„unde este comoara ta acolo este și inima ta”* sunt la fel de sugestive ca textele menționate mai sus.

Capitolul 7 după Ev. Matei, poate fi considerat o concluzie a Predicii de pe munte, Mântuitorul mai face câteva recomandări ce au în vedere relațiile dintre oameni, indicându-le acestora să nu judece pe semenul lor și să scoată bârna din ochiul sufletului înainte de a scoate paiul din ochiul semenului. În același capitol ni se oferă certitudinea că tot ce cerem cu credința că vom primi, ni se va împlini.

În ce privește mântuirea, poarta este una – cea strâmtă care presupune nevoița și uneori suferința dar și aplicarea Regulii de aur, cum o numește Sabin Verzan: „*Toate câte voiți să vă faceți vouă oamenii, asemenea să le faceți și voi lor.*” (Mt. 17,12)

Sintetizând conținutul Predicii, observăm că acesta este foarte bogat în semnificații atât prin forma cât și prin ordonarea logică a ideilor. Se constată faptul că Mântuitorul în calitate de orator își cunoaște foarte bine auditoriul, așa încât sistematizarea afirmațiilor conturează de fapt drumul creștinului spre desăvârșire și implicit spre mântuire.

Constatăm, de asemenea, că predica are un scop bine definit fiind rezultatul interferenței dintre cele două planuri, cel terestru și cel al Împărăției. Astfel se explică și alternanța folosirii celor două timpuri, prezentul unei vieți trecătoare dar care responsabil folosit devine în veșnicie prezentul fericirii, redat temporar prin folosirea viitorului.

Mântuitorul abordează raportul dintre cele două Legi în mod direct și extinde viziunea auditorului dincolo de limita impusă în timp de legea veche. Astfel pentru a dezvolta caracterul implicit al legii vechi și pentru a preciza complexitatea sensului unei porunci sau a unui îndemn, face apel la diverse strategii de comunicare alternând, după cum am observat interdicția cu recomandarea, în fraze uneori afirmative alteori imperative.

Un alt argument pentru a susține elocvența oratorică este și modul în care este construită fraza. De exemplu, observăm că în frazele care constituie textul Fericirilor, începutul este marcat de finalitatea enunțului, fiecare debutând prin afirmarea consecinței: *fericiți (sunt sau vor fi) cei care...*

Dintre calitățile stilului, generale și particulare, cele mai strâns legate de actul omiletic al Mântuitorului sunt: *puritatea, claritatea, precizia, concizia, naturalețea, armonia, finețea.*

Toate aceste trăsături confirmă calitățile de orator desăvârșit ale Mântuitorului. Nu este nici de neglijat actualitatea mesajului transmis, putându-se încă observa că multe din îndemnurile adresate sunt și acum la fel de valabile ca atunci când au fost rostite.

În încheiere am selectat un citat din Quintilian, admirator și discipol al

lui Cicero, care, dacă mai era nevoie, subliniază și el importanța nu a rostirii cuvântului ci a strălucirii cuvântului: „*Un discurs, spune el, nu alungă oare de multe ori teama din sufletele înspăimântate ale ostașilor? Și nu învață pe cei ce au de înfruntat atâtea primejdii în luptă că gloria este preferabilă vieții acesteia? ... De altfel nu cred că întemeietorii de orașe ar fi putut reuși în alt chip să închege în popoare acea mulțime rătăcitoare, dacă nu ar fi convins-o vreun glas priceput; nici legiuitorii n-ar fi obținut – fără neîntrecuta putere a elocinței – ca oamenii să se supună de bunăvoie robiei legilor. Ba mai mult: înseși percepțiile morale, oricât sunt de nobile prin natura lor, totuși au mai mare putere în formarea caracterelor când strălucirea cuvântului pune în lumină frumusețea fondului...*”

Bibliografie:

- Pr. Costachi Grigoraș, „...Mergând învățați toate neamurile...”, Editura MMB, Iași, 2000;
- Sabin Verzan, *Predica de pe Munte*, izvor de învățături pentru viața creștină, în GB, an XVII, 1958, nr.1-2, pp.78-97;
- Ioan Zagrean, *Principii de morală creștină în predica de pe munte*, în MA, an VIII, 1963, nr.1-3, pp. 161-187.





**NOTE DESPRE UN VECHI LĂCAȘ
DIN ROȘIORII DE VEDE —
BISERICA SF. SPIRIDON (FOSTĂ SF. APOSTOLI)**

Ecaterina Țânțăreanu

Biserica Sf. Apostoli, mai târziu devenită Sf. Spiridon după transformarea ei în metoh al mănăstirii Sf. Spiridon Nou din București¹, este cel mai vechi lăcaș bisericesc atestat documentar din orașul Roșiorii de Vede, localitate menționată pentru prima dată la sfârșitul sec. al XIV-lea, când în anul 1385 pelerinii germani Peter Sparnau și Ulrich von Tënstedt, traversând Țara Românească în drumul de întoarcere de la Ierusalim, trec și prin Russenart, identificat cu actualul Roșiorii de Vede.² Până la jumătatea sec. al XVIII-lea, moșia și așezarea de la Rușii de Vede au făcut parte din domeniul domnesc³,

1. Paul Cernovodeanu, *Bisericile din orașul Roșiorii de Vede*, în *Glasul Bisericii*, 1961, nr. 3-4, p. 287

2. *Călători străini despre țările române*, vol. I, Buc., 1968, p. 17

3. DRH, B, Ț. Rom., XXIV, doc. 120 vezi și Maria Georgescu, Gh. Popa, *Documente referitoare la Istoria Jud. Teleorman, 1440-1700*, Catalog, I, Buc., 1989, p. 112; Eugen Vlad, *Roșiorii de Vede, Pagini Monografice*, Alex. 1994, p. 25

din care au primit danie și călărașii căpităniei de margine care a fost înființată aici la sfârșitul sec. al XVI-lea.⁴ Din anul 1768, iulie 2, când domnitorul Alexandru Scarlat Ghica emite hrisovul prin care înzestrea mănăstirea Sf. Spiridon, recent înființată, cu toată moșia domnească și îi închină și biserica, ctitorie cantacuzină⁵, se va declanșa o lungă luptă de rezistență a târgoveților, deveniți clăcași, împotriva actului de danie și pretențiilor noului proprietar.

Biserica Sf. Apostoli a fost zidită de Șerban Cantacuzino⁶ în anul 1708, după cum grăiește textul pisaniei originare din piatră (fig.1), ornată de stema cantacuzină cu vulturul bicefal timbrat cu o coroană și de ancadramentul sculptat cu ghirlande de flori și frunze: „Cu vrerea Tatălui șe cu ajutorul Fiiului

4. N. Stoicescu, *Curteni și slujitori*, Buc., 1968, pp. 80-81. Întrucât la începutul sec. al XVII-lea, în timpul domniei lui Alexandru Coconul, căpitănia de călărași funcționa, este probabil că aceasta a fost înființată de Mihai Viteazul, la sfârșitul domniei sale (cf. D. Butculescu, Marin Butculescu, în *Figuri contimporane*, Buc., f.a. pp. 529 și 121)

5. Petre Gârboviceanu, *Șapte biserici cu averea lor proprie*, I, Buc., 1904, pp. 22-24. Este transcris integral hrisovul domnesc de danie către mănăstirea ridicată de Scarlat Ghica, tatăl voievodului Alexandru Scarlat Ghica, „... ca să aibă întru stăpânire toată Moșia Domnească de la Rușii de Vede. Care moșie, fiind din vechime domnească, după vremi s-au fost făcut orânduială de către oblăduitorii domniei, care din venitul ce s-ar aduna să fie pentru purtarea de grijă la o biserică de piatră ce este acolo în Ruși, zidită de neamul dumnealor boerilor cantacuzinești”. În același volum se află și copia după hrisovul de întăriri al daniilor către mănăstirea Sf. Spiridon, emis de domnul Grigore Alexandru Ghica, la 15 ian. 1769, adică „... să stăpânească Sf. Mănăstire toată moșia domnească de la Rușii de Vede”... (*Ibidem*, pp. 35-37)

6. Cine era Șerban Cantacuzino ? Era fiul lui Drăghici mare Spătar, deci nepotul de fiu al marelui postelnic Constantin și al Elenei Basarab, fiica domnitorului Radu Șerban. Păuna, mama sa, era fiica lui Dinicu Buicescu, mare Spătar, ruda domnului Matei Basarab, împreună cu care zidise, în 1747, mănăstirea Drăgănești de la Rușii de Vede (G.D. Florescu, *O ctitorie necunoscută a cantacuzinilor din veacul al XVII-lea*, în *Convorbiri Literare*, an 64, ian. 1931,



Fig. 1 - Pisia Bisericii Sf. Apostoli din anul 1708

șe cu săvârșirea Duhului Sfânt, amin. Începutu-s-au această sfântă beserecă din temelia ei în censtea șe în slava sfințelor Apostole Petre i Pavel de Șerban Cantacuzino vel vornic, fiul lui Drăghici Cantacuzino bev vel Spătar i al Păunei, nepot de fecior Doamnei Ilencăi, strănepot de fată prebunului creștinul bătrînului Io Șerban Basărabu voievod, întru veacineca pomenire lui, părinților, moșilor, strămoșilor și soțiilor lui, Mariei și Andreiane și s-au săvârșit la leat 7216 ot Adam i ot Hristos 1708 în luna iulie 5⁷⁷.

p.51). Șerban Cantacuzino a urcat treptele dregătoriilor de la cea de căpitan, în care apare de la 11 octombrie 1686, ca mărturisitor într-un zăpis pentru moșia satului Călinești de pe apa Mostiștei (I.C. Filitti, *Arhiva Gh. Gr. Cantacuzino*, Buc., p. 571), până la 25 octombrie 1688, când este consemnat în calitate de biv vel căpitan în hrisovul de întărire a moșiilor cantacuzinești (*Ibidem*, p. 60). A fost căsătorit întâi cu Maria, moartă în 1696, cu care a avut o fiică ce a murit copilă, apoi cu Andreiana, fiica vornicului Gheorghe și a Caplei Fălcoianu. A murit în anul 1709 și a fost îngropat la mănăstirea Comana, pe care o reparase și înzestrase cu danii bogate.

7. G.D. Florescu, *op.cit.*, pp.50-52. Autorul atribuie în mod eronat pisania, care nu se știe pe ce cale ajunsese în curtea bisericii din Mihăești, unei ctitorii cantacuzine care nu a existat în acest loc. Astăzi pisania este expusă în lapidariumul Muzeului de Istorie și Arheologie din Ploiești. (P. Cernovodeanu, *op.cit.*, p.289, nota 5).

Greu de spus ce a rămas până astăzi din ctitoria cantacuzină, edificiul actual fiind rezultatul refacerii ei din temelie, pe cheltuiala mănăstirii Sf. Spiridon, în anul 1841, pentru repararea pagubelor majore produse de cutremurul din 1838, fapt consemnat în pisania pusă cu această ocazie, care preia textul vechii pisanii și detaliază conjunctura reconstruirii sale: „Cu vrerea tatălui și cu ajutorul fiului și cu Săvârșirea Sfântului Duh, amin. Începutu-s-au această Sfântă biserică din temelie în cinstea și slava Sfinților Apostoli Petru și Pavel de Șerban Cantacuzino vel vornic, sin Drăghici Cantacuzino vel Spătar, al Păunii nepot, fecior doamnei Elenchii, strănepot de fată preabunului, credinciosului creștin bătrânului Io Șerban Basarab voievod, întru vecinica pomenirea lui, părinților, moșilor, strămoșilor și soțiilor Maria i Andreiana, și s-au săvârșit la leat 7216 și de la Hristos 1708 luna lui iulie 5 iar la 1838, ghenarie 11, stricându-se din cutremur, s-au preânoit de isnoavă din temelie precum se vede cu cheltuiala sfintei mănăstiri a Sfântului Spiridon Nou din București, în zilele Măriei Sale prealuminate Domn Alexandru Dimitrie Ghica voievod și supt eforia Preasfinției Sale părintelui Mitropolit Neofit i a dumnealui Marelui Vistier Alexandru Ghica, epitrop fiind dumnealui Clucer Stanciu, la anul dela Hristos 1841, iulie 7⁸.”

Astăzi prea puțin din construcția de la 1841 mai dăinuie în imaginea bisericii Sf. Spiridon, care a trecut și prin alte transformări, în urma reparațiilor și renovărilor din anii 1876⁹, 1941, când sunt înlăturate consecințele cutremurului din anul 1940¹⁰, și a intervenției din anii 1990

8. V. Brătulescu, *Comunicări, Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice*, an XIX, 1926, p. 124; Paul Cernovodeanu, *op.cit.*, p. 288

9. *Administrațiunea Cassei Bisericii*, Anuar 1909, Buc., 1909, p. 39.

10. I. Spiru, *Orașul Roșiorii de Vede și bisericile sale*, în *File de Istorie teleormăneană*, Alex., 1996, p. 160. După 1880, când starea bisericii devine tot mai precară, ea ajunge filială a bisericii Adormirea Maicii Domnului, iar după cutremurul din 1977 este dezafectată cultului până după 1990 când se reface parohia. Vezi și P. Cernovodeanu, *op.cit.*, p. 290

când s-au introdus modificări ale componentelor spațiale interioare.

La întrebarea dacă la jumătatea sec. al XIX-lea preînnoirea din temelie a însemnat refolosirea fundațiilor vechi, se poate răspunde numai în urma unor sondaje arheologice și acestea nesigure în condițiile în care subzidirea a distrus gropile de fundare de la origini.

La jumătatea sec. al XX-lea (fig.2) biserica Sf. Spiridon prezenta un plan dreptunghiular cu dimensiunile de 23 x 9 m, cu o turlă clopotniță pe pronaosul constituit dintr-un exonartex îngust, de formă pătrată, luminat de un rând de ferestre înalte și care era despărțit, printr-o arcadă semicirculară susținută de doi stâlpi din zid, de naosul flancat de două ferestre, de asemenea pătrat și egal ca dimensiuni cu primul compartiment, și apoi absida altarului, tăiată de o fereastră pe axul longitudinal. Tâmpla de lemn este datată prin inscripțiile de pe ușile diaconești, consemnate de protopopul Constandin la 25 mar[tie] 1825 și 15 sept[embrie] 1825 prin care îl desemnează pe donator ca fiind slugerul Sandu (Alexandru) Depărățeanu, care a adus piesa de la București.¹¹ Biserica era pardosită cu lespezi de piatră.

În exterior, pereții erau tencuiți și marcați în plan orizontal de un soclu înalt, puternic profilat cu un tor semicircular, și de o cornișă lată, conturată de asemenea de un tor identic cu cel al soclului. Sub tencuiala degradată și căzută pe o porțiune din zidul de nord s-a identificat și existența unui brâu din cărămidă, distrus între timp. În plan vertical, spațiul era înrămat de



Fig. 2 - Biserica Sf. Spiridon așa cum arăta în anul 1960 (Arh. INMI, Fond DMI Dos. 7863)

11. P. Cernovodeanu, *op.cit.*, p. 290; I. Spiru, *op.cit.*, p. 60

panouri dreptunghiulare ușor retrase. Fațada de vest era decorată de un fronton triunghiular cu o firidă în centru, unde ar fi trebuit să se afle icoana de hram și de două firide de mari dimensiuni, terminate în partea superioară cu un arc în mâner de coș, ce ocupă o bună parte din spațiile laterale ale ușii principale, încadrate de un chenar cu linii orizontale adâncite în tencuială. Pridvorul mic, deschis și adosat era construit din câte o arcadă semicirculară pe fiecare latură și este în mod vizibil un adaos târziu. Turla clopotniță improvizată, de formă pătrată, lipsită de o bază din zidărie, era construită din paiantă, învelită în tablă, ca întreaga clădire.¹²

Este astfel de observat că descrierea de mai sus corespunde unui stil cu elemente neoclasiche, des întâlnit la bisericile nou construite și la cele vechi dar restaurate sau refăcute, la jumătatea sec. XIX-lea, peste care s-au



Fig.3 - Biserica Sf. Spiridon - Icoană de hram, Soborul Apostolilor

succedat și alte intervenții, în urma cărora Biserica Sf. Apostoli, apoi Sf. Spiridon prezintă astăzi o imagine diferită față de cele două faze mai importante din existența ei: de ridicare la 1708 și de refacere comandată de mănăstirea Sf. Spiridon la 1841.

Din inventarul de bunuri al acestei biserici, îndelung încercat de tribulațiile sorții monumentului, s-au păstrat trei icoane remarcabile, atât prin vechime, ele datând din anul zidirii, cât și prin valoarea lor artistică.

Creata de Aldea Iconarul în anul 1708, în plină epocă brâncovenească, cele trei icoane

12. *Ibidem*

împărătești păstrate ilustrează remarcabil stilul vremii în care înrâurirea bizantină încă își pune amprenta asupra modalităților de expresie proprii artei tradiționale și în care respiră și elemente ale influenței baroce¹³ prin fondul de aur patinat, care imprimă o mare strălucire culorilor, prin monumentalitatea personajelor și echilibrul proporțiilor sau prin accentuarea unor detalii ale veșmintelor și elementelor de arhitectură.

Icoana de hram (fig.3) Soborul Sfinților Apostoli îi prezintă pe aceștia într-o compoziție amplă, în care primii doi apostoli hotărâți de canonul liturghiei, Petru și Pavel, țin cu o mână miniatura unui edificiu reprezentând Biserica lui Cristos, și cu cealaltă atributele cu care i-a înzestrat Erminia: Petru un rotulus și Pavel Sfânta Evanghelie.¹⁴ Ei sunt urmați de restul apostolilor figurați doar de creșetele capetelor și de nimburi ce imprimă o notă de schematism și de convenționalism motivului tematic.

În scena „Deisis” (fig.4), Iisus Cristos Pantocrator, maiestos, în proporții statuare, reflectă pe chip frumusețea trăirii și înțelepciunii divine. Îmbrăcat în tunica roșie tivită cu aur și cu nimbul crucifer deasupra capului, binecuvântează cu mâna dreaptă, iar cu stânga ține Evanghelia deschisă. În dreapta și stânga este

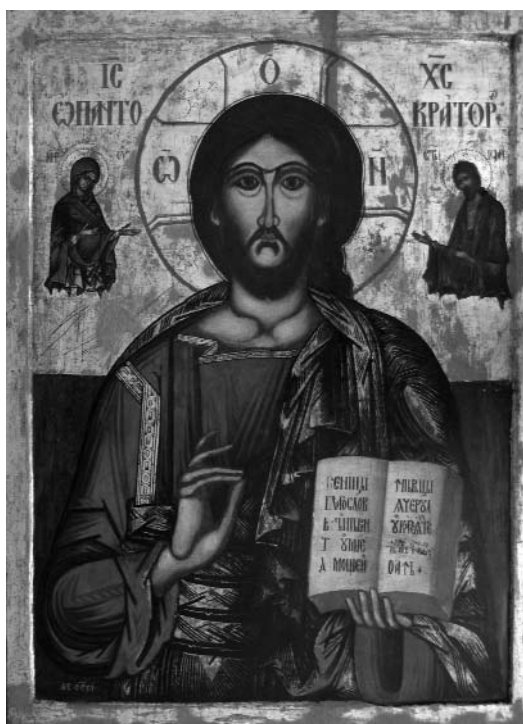


Fig. 4 - Biserica Sf. Spiridon - Icoană împărătească - Iisus Hristos - Pantocrator

13. Corina Nicolescu, *Icoane Vechi Românești*, Buc., 1971, p.21

14. I.D. Ștefănescu, *Iconografia artei bizantine și a picturii feudale românești*, Buc., 1973, p. 196



Fig. 5 - Biseria Sf. Spiridon – Icoană împărătească - Maica Domnului cu Pruncul

încadrat de Sfinții intercesori, Maria și Ioan Botezătorul.

Maica Domnului cu pruncul (fig.5), în care pictorul combină cele două tipuri Eleusa și Glicofilusa, luându-și o oarecare libertate în tratarea atitudinii Mariei, păstrează pe chip dramatismul expresiei îndurerate ce anticipează tulburătorul destin al fiului său Iisus. Drapată în maforionul tradițional roșu aprins, cu galon auriu, își pleacă capul spre capul pruncului care o privește și binecuvântează lumea. Arhanghelii Mihail și Gavril, miniaturali, încadrează în partea superioară compoziția.

Anatomia figurilor din aceste icoane este redată în mod tradițional prin folosirea tonurilor de culoare și modelarea umbrelor și luminilor. Astfel artistul a reușit să încorporeze icoanelor sale măreția proporțiilor, profunzimea și intensitatea culorilor, somptuozitatea aurului și expresivitatea vieții interioare a personajelor cu extraordinarul simț estetic, stilistic și iconografic al școlii românești de la începutul veacului al XVIII-lea.





VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREA SFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION 01 iulie - 31 decembrie 2007

Duminică, 01 iulie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Nicolae și Andrei din parohia Stejaru – Videle și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Vlada Cătălin-Iulian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 03 iulie 2007 – face o vizită la parohia Crângu unde se execută lucrări de reparație la Sfântul locaș. Are întreveneri cu D-na Țânțăreanu Ecaterina, Directoarea Muzeului Județean Teleorman, cu D-l Viceprimar al Municipiului Alexandria, Victor Drăgușin și cu D-l Inginer Nițu Ionel, coordonatorul lucrărilor de construcție de la noul Sediul Administrativ al Sfintei Episcopii.

Miercuri, 04 iulie 2007 – participă la ceremoniile organizate la Episcopia Buzăului și Vrancei cu prilejul împlinirii a 25 de ani de la înscăunarea Prea Sfințitului Epifanie ca Episcop al acestei Eparhii și inaugurării noului Muzeu Eparhial.

Joi, 05 iulie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Tudorache Mircea-Mărgărit și hirotesesește iconom-stavrofor pe Preotul Mihai Teodoru

Virgiliu de la parohia Margareta.

Sâmbătă, 07 iulie 2007 – oficiază cununia tinerilor Theodor Radu Efrem și Ane Marie Gabriela Irimia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena - Vergu din București.

Duminică, 08 iulie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Blejești și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Pațachia Marius-Mădălin, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Vlada Iulian-Cătălin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 11 iulie 2007 – oficiază Taina Sfântului Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 14 iulie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterea Maicii Domnului – Adămești.

Duminică, 15 iulie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Purani – Videle, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Pațachia Marius-Mădălin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 18 iulie 2007 – la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul – Turnu Măgurele, supraveghează desfășurarea celei de a doua sesiuni a examenului de admitere.

Joi, 19 iulie 2007 – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Marin Adrian Dumitrescu din obștea Mănăstirii Nașterea Maicii Domnului – Adămești – Martinian monahul, și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din această mănăstire. Prezidează examenul de capacitate preotească desfășurat la Seminarul Teologic - Turnu Măgurele. Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 20 iulie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din parohia Băbăița, hiroteseste iconom-stavrofor pe Preotul Is cru Mădălin și rostește un cuvânt de învățătură. Slujește Vecernia în

Mănăstirea Crasna – Prahova.

Sâmbătă, 21 iulie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova. Săvârșește privegherea în același Sfânt locaș.

Duminică, 22 iulie 2007 – slujește, în sobor, alături de Înalt Prea Sfințitul Părinte Teofan, Mitropolitul Olteniei, în Mănăstirea Crasna – Prahova la târnosirea bisericii Tuturor Sfinților Români și la Sfânta Liturghie.

Marti, 24 iulie 2007 – prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial cu participarea părinților protoierei și a părinților profesori de la Seminarul Teologic – Turnu Măgurele, pentru analizarea anteproiectului Statutului pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române și Proiectului Regulamentului pentru organizarea și funcționarea Comisiei de pictură bisericească.

Miercuri, 25 iulie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești – Videle.

Vineri, 27 iulie 2007 – oficiază tunderea în monahism a fratelui Marian Simeon din obștea Mănăstirii Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești, Isaia monahul și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din această mănăstire. Hirotonește diacon pe tânărul Bucur Adrian George și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 29 iulie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, județul Călărași, satul natal al Prea Sfinției Sale, cu prilejul instalării noului preot al acestei parohii, Alexandru Oancea, fiu al satului și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 31 iulie 2007 – prezidează lucrările Permanenței Consiliului Eparhial al Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului pentru stabilirea măsurilor ce urmează a fi luate, la nivelul Eparhiei, ca urmare a încetării din viață a Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist în ziua de 30 iulie 2007.

Miercuri, 01 august 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 02 august – vineri, 03 august 2007 – la București, la Sfânta Patriarhie, participă la ceremoniile legate de funeraliile Prea Fericitului Părinte Patriarh Teoctist, trecut la cele veșnice în ziua de 30 iulie 2007.

Duminică, 05 august 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Adrian George Bucur și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 06 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și tunderea în monahism a surorilor Elena Gavriluțiu – Arsenia monahia, Gina Pătrășescu – Iustina monahia, Alina-Mihaela Horvath – Taisia monahia și Elena-Daniela Caraman – Magdalena monahia din obștea acestei mănăstiri și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 10 august 2007 – face o vizită la protoieria Turnu Măgurele.

Sâmbătă, 11 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești.

Duminică, 12 august 2007 – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Bogdan Ionuț Boatcă – Ioachim monahul și Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 13 august 2007 – are o scurtă întrevvedere cu noul prefect al județului Teleorman, Zorinel Niculcea.

Marti, 14 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna Prahova.

În după-amiaza aceleiași zile săvârșește Sfântul Maslu și privegherea cu Prohodul Maicii Domnului.

Miercuri, 15 august 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește diacon pe monahul Porfirie Ionașcu și adresează mulțimilor de credincioși un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Învierii Domnului – Bereasca din Ploiești – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 22 august 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 23 august 2007 – la Palatul Patriarhal din București, participă la ședința Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei.

Sâmbătă, 25 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și hirotonește diacon pe tânărul Oprica Dorinel-Gabriel. Săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 26 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe Ierodiaconul Porfirie Ionașcu și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 27 august 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în schitul Sfântului Fanurie – Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 29 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului, de la Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Participă la procesiunea cu icoana Sfântului Alexandru pe străzile centrale ale orașului Alexandria.

Joi, 30 august 2007 – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 01 septembrie 2007 – la împlinirea a 11 ani de la hirotonia întru arhieru și instalarea ca Episcop al Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotesesește iconom-stavrofor pe Preotul Ilie Mirel.

La Muzeul Județean Teleorman participă la deschiderea și lucrările celei de-a XXXIII-a Reuniuni și Expoziții Naționale a colecționarilor de insigne din România, manifestare ce se desfășoară în organizarea Prea Sfinției Sale, rostind un cuvânt ocazional.

Duminică, 02 septembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria. Participă la continuarea Reuniunii colecționarilor de insigne din România și la festivitatea de premiere a participanților.

În biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria săvârșește cununia credincioșilor Kelemen Tiberiu-Ștefan și Eugenia.

Miercuri, 05 septembrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Vineri, 07 septembrie 2007 – slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și privegherea în biserica Sfântului Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești, rostind un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 08 septembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 septembrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Adormirii Maicii Domnului din parohia Merișani – Roșiorii de Vede și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom-stavrofor pe preotul paroh Grama Daniel și rostește un cuvânt de învățătură.

Oficiază cununia tinerilor Matache Florentin Daniel și Cenușă Elena în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 11 septembrie 2007 – asistă la Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală din București și slujește la Parastasul de 40 de zile pentru Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist.

Miercuri, 12 septembrie 2007 – participă la ședința Sfântului Sinod pentru desemnarea candidaților în vederea alegerii de patriarh, la Palatul Patriarhal din București, la ședința Colegiului Electoral Bisericesc pentru

alegerea de patriarh, desfășurată în palatul Sfintei Patriarhii și la ședința Sfântului Sinod de validare a alegerii de patriarh și de stabilire a calendarului manifestărilor legate de întronizare.

Vineri, 14 septembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Înălțării Sfintei Cruci din parohia Poroschia și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 15 septembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova precum și Vecernia și Litia, în seara aceleiași zile.

Duminică, 16 septembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 17 septembrie 2007 – participă la ceremonia deschiderii noului an școlar, săvârșind slujba de Te-Deum la Colegiul Național Unirea și Seminarul Teologic din Turnu Măgurele. Rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 19 septembrie 2007 – slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Sâmbătă, 22 septembrie 2007 – săvârșește cununia tinerilor Candidatu Liviu-Florin și Popa Lavinia-Veronica în Catedrala Sfântul Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 septembrie 2007 – săvârșește târnosirea noii biserici de lemn din Schitul Sfântului Fanurie de la Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și Sfânta Liturghie, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 24 septembrie 2007 – primește pe Domnul Țânțariu Constantin, Directorul Direcției Județene pentru Cultură, Culte și Patrimoniu Cultural Național.

Miercuri, 26 septembrie 2007 – participă la ceremoniile prilejuite de prăznuirea Sfântului Ierarh Antim Ivireanul la Râmnicu Vâlcea și la procesiunea cu icoana Sfântului, rostind un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 septembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie împreună cu ceilalți ierarhi participanți la aceste manifestări, la Episcopia Râmnicului din

Râmnicu Vâlcea.

Vineri, 28 septembrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 29 septembrie 2007 - participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 30 septembrie 2007 – asistă la Sfânta Liturghie în Catedrala Patriarhală din București și participă la manifestările prilejuite de înscăunarea Înalt Prea Sfințitului Daniel ca Patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, la Palatul Sfintei Patriarhii din București.

Săvârșește Privegherea în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Luni, 01 octombrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează un cuvânt de învățătură mulțimilor de credincioși.

Miercuri, 03 octombrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 04 octombrie – vineri, 05 octombrie 2007 – participă la cea de-a XXII-a Sesiune de comunicări științifice „Istoria și cultura orașului Câmpulung Muscel și a zonei înconjurătoare” organizată de Muzeul Municipal Câmpulung Muscel și susține comunicarea „Două construcții surori: Colegiul Național Pedagogic „Carol I” – Câmpulung Muscel și Catedrala Episcopală din Alexandria”.

Sâmbătă, 06 octombrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și hirotonește diacon pe tânărul Catană Marius.

Duminică, 07 octombrie 2007 – săvârșește târnosirea bisericii Nașterii Maicii Domnului, Sfântului Ierarh Nicolae și Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Crângu și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe tânărul Catană Marius și hirotesesește iconom-stavrofor pe Preotul paroh Ciocoiu Constantin-George. Adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 13 octombrie 2007 – săvârșește Privegherea în paraclisul Sfintei Parascheva din Mănăstirea Sfântului Nicolae – Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 14 octombrie 2007 – săvârșește târnosirea bisericii de lemn – monument istoric, cu hramul Sfintei Parascheva, din parohia Bujoreni, a cărei restaurare a fost recent finalizată. Slujește Sfânta Liturghie în biserica (de zid) Sfintei Parascheva din această parohie, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul paroh Popescu Adrian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 16 octombrie 2007 – săvârșește slujba înmormântării credincioasei Maria Untea în biserica Mănăstirii Crasna-Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 17 octombrie 2007 – slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 18 octombrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 19 octombrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Plopi cu prilejul împlinirii a zece ani de la târnosirea acestui sfânt locaș și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 20 octombrie 2007 – oficiază cununia tinerilor Cîrjan Costel-Cristian și Ciulei Anca-Gabriela în Catedrala Sfântului Haralambie din Turnu Măgurele, rostind un cuvânt de învățătură și cununia tinerilor Molnar Valentin-Attila și Dinu Ramona-Lavinia în biserica Sfântului Nicolae din parohia Talpa Ogrăzile și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 21 octombrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfintei Parascheva din Alexandria și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește sachelar pe Preoții Geantă Costel și Voicu Sorin-Costin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 22 octombrie, marți, 23 octombrie și miercuri 24 octombrie 2007

– participă la lucrările Sfântului Sinod desfășurate la Palatul Patriarhal din București.

Joi, 25 octombrie 2007 – slujește Vecernia și Litia în Catedrala Mitropolitană din Craiova și participă la procesiunea săvârșită cu prilejul hramului catedralei.

Vineri, 26 octombrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor, în catedrala Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din Craiova și adresează mulțimilor de credincioși un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 27 octombrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor, în Catedrala Patriarhală din București și participă la ceremonia de inaugurare a Centrului de Presă Basilica al Sfintei Patriarhii.

Duminică, 28 octombrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom-stavrofor pe preoții Enache Dănuț și Roată Ionel-Adrian și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 29 octombrie 2007 – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema „Chipul preotului după învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur” la protoieria Alexandria.

Marti, 30 octombrie 2007 – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema „Chipul preotului după învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur” la protoieria Roșiorii de Vede.

Miercuri, 31 octombrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 01 noiembrie 2007 – slujește, în sobor, la slujba de înmormântare a Părintelui Arhimandrit Teofil Belea, starețul Mănăstirii Balaciu – Ialomița și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 04 noiembrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Ulmeni și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Toader Ionel și rostește un cuvânt de învățătură.

Slujește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 05 noiembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 06 noiembrie 2007 – prezidează lucrările Conferinței preoțești cu tema „Chipul preotului după învățătura Sfântului Ioan Gură de Aur” la protoieria Videle. Face o vizită la Mănăstirea Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni.

Miercuri, 07 noiembrie 2007 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Buzescu și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 08 noiembrie 2007 – săvârșește sfințirea noii clopotnițe și resfințirea bisericii Adormirii Maicii Domnului din parohia Botoroaga și Sfânta Liturghie în această biserică, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură. Sfințește și o nouă troiță ridicată în această parohie.

Vineri, 09 noiembrie – miercuri, 14 noiembrie 2007 – la invitația Înalț Prea Sfințitului Părinte Athanasios, Mitropolitul Limassolului (Cipru) face o vizită în această Mitropolie. Săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan cel Milostiv din Limassol, duminică, 11 noiembrie 2007. Slujește, în sobor, la Vecernia, Litia și procesiunea în cinstea Sfântului Ioan cel Milostiv, duminică seara și la Sfânta Liturghie din ziua sa de prăznuire, luni, 12 noiembrie 2007.

Duminică, 18 noiembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Scăunașu Sorin Daniel și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 19 noiembrie 2007 – este primit de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Daniel la Reședința Patriarhală din București.

Marți, 20 noiembrie 2007 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Miercuri, 21 noiembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 25 noiembrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii

Adormirii Maicii Domnului și Sfântului Nectarie din parohia Beiu și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Scăunașu Sorin Daniel, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Trăistaru Dumitru și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 26 noiembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Emilian și Stelian din parohia Ciurari II, hirotesește iconom pe Preotul Popescu Emilian și rostește un cuvânt de învățătură.

Marți, 27 noiembrie – miercuri, 28 noiembrie 2007 – participă la lucrările Sfântului Sinod la Palatul Patriarhal din București.

Vineri, 30 noiembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena – Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 02 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Gheorghe – Țigănești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marți, 04 decembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Mănăstirea Balaciu – Ialomița și parastasul de 40 de zile pentru Arhim. Teofil, starețul acelei mănăstiri.

Miercuri, 05 decembrie 2007 – slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 06 decembrie 2007 – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Călinești și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Cârнару Mihai, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul paroh Diaconiță Lucian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Cârнару Mihai și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 decembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Spiridon și a Sfinților Apostoli din Roșiorii de Vede

adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 15 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și hirotonește diacon pe tânărul Năsui Marinel Ștefan. Săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna.

Duminică, 16 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Năsui Marinel-Ștefan și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 18 decembrie 2007 – participă la Concertul de colinde susținut de elevii Seminarului Teologic Turnu Măgurele, în sala de ședințe a Primăriei Municipiului Turnu Măgurele, rostește un cuvânt de învățătură și împarte daruri colindătorilor.

Miercuri, 19 decembrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 21 decembrie 2007 – la Inspectoratul Județean de Poliție Teleorman, participă la întâlnirea cu personalul acestei instituții și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 22 decembrie 2007 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și participă la Concertul de colinde susținut în această biserică, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 23 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe teologul Nedelea Ion și rostește un cuvânt de învățătură. Asistă la Concertul de colinde susținut în acest sfânt locaș de corul Catedralei Sfântului Alexandru.

Participă, la Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru, la Concertul de colinde susținut de corul Catedralei și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 25 decembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 26 decembrie 2007 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede, hirotonește preot și hirotesește

duhovnic pe diaconul Nedelea Ion și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 decembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ștefan din parohia Văceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 28 decembrie 2007 – slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 30 decembrie 2007 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Nicolae din Alexandria, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Damian Petru și rostește un cuvânt de învățătură. Oficiază slujba înmormântării credinciosului Marcel Scarlat, în biserica Sfinții Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.





BISERICA ȘI SOCIETATEA

ELEMENTE RELIGIOASE ÎN „CRUCIADA COPIILOR” DE LUCIAN BLAGA

Drd. M-hia Gina-Doina Justina Spătaru

Introducere

D. Micu ni-l prezintă pe Lucian Blaga, ca pe cel mai de seamă scriitor de teatru dintre «gândiriști». Este unul dintre cei doi mari dramaturgi români din perioada interbelică, celălalt fiind Camil Petrescu.¹ Și, pe aceeași linie pe care îl analizează pe Blaga, criticul este de acord că toate piesele se desfășoară pe un fundal mitic. Aproape toate sunt mituri naționale sau autohtonizate și care „conțin o masivă încărcătură religioasă de expresie folclorică” (cu excepția a două drame: *Daria* și *Învierea*).² Prin problematica pe care o pune, cea religioasă, dramaturgul Blaga este aproape de *Gândirea*, dar modul abordării și al realizării pieselor este, la fel cum este și filosofia și poezia sa, la polul opus atât gândirismului cât și doctrinei oficiale a Bisericii.

Lucian Blaga valorifică nu atât spiritualitatea creștină cât duhul eresului,

1. Dumitru Micu, *Gândirea și gândirismul*, Editura Minerva, București, 1975, p. 839

2. *Ibidem*, p. 840

după Nichifor Crainic.³ Deși la început *Gândirea* are cuvinte de laudă la apariția primului volum din opera dramaturgică a lui Blaga – chiar prin Nichifor Crainic – mai târziu gândiriștii s-au opus ideilor din teatru blagian, deoarece Blaga „a evoluat către un punct de vedere nefavorabil supranaturalității credinței și reeditează în formă personală atitudinea arhicunoscută din câmpul unei filosofii ostile religiei”.⁴

Blaga se dovedește un dramaturg de excepție și putem afirma și noi, cu respect, împreună cu Nichifor Crainic: „ceea ce te minunează și mai mult e calitatea scrisului său care dă cantității un preț neobișnuit. Să scrii atât cât a scris Lucian Blaga și să nu izbutești niciodată să fii banal, ori să te repeți, iată un secret pe care-l deține mai presus de oricine”.⁵

Teatrul lui Lucian Blaga a fost interpretat de G. Călinescu ca unul în care poeticul rămâne la nivelul basmului și mitului, fiind un teatru nereprezentativ scenic. Al. Paleologul observă teatralitatea dramaturgiei bliagene.⁶ Oricum s-ar pune problema, Blaga este un mare dramaturg modern, apropiat nu de teatru antic, ci de cel expresionist: Werfel, Claudel, W. B. Yeats, Garcia Lorca.

Ov. S. Crohmălniceanu îi găsește și el nenumărate afinități cu modernitatea: „Expresionist în esență e și teatrul lui Blaga. Piese sale fug de denumirile obișnuite ale genului, vor să fie «mistere», «jocuri dramatice», «pantomime» așa cum operele unor Georg Kaiser, Werfel, Barbach, Paul Kerinfeld, Heyniche și Brounem aveau multă ambiție să continue nu «comedii» sau «tragedii», ci «utopii», «scenarii extatice», «strigăte», «dansuri ale morții»”.⁷

3. Nichifor Crainic, *Lucian Blaga dramaturg*, nr.6/1942, *Gândirea*, p. 598; Alexandru Tănase, *Lucian Blaga, filosoful-poet, poetul filosof*, p. 403

4. Alexandru Tănase, *op. cit.*, pp. 402-403

5. Nichifor Crainic, *op. cit.*, loc cit.

6. Alex. Tănase, *op. cit.*, p. 404

7. Ov. S. Crohmălniceanu, *Literatura română și expresionismul*, Editura Minerva, București, 1978, p. 86

Tudor Vianu vede în Lucian Blaga un dramaturg ce visa o cultură românească alimentată din izvoarele locale, din dionysianismul tracilor, vechi locuitori ai țărilor noastre. Teatrul lui Blaga este o sumă de simple construcții intelectuale. „Concepția este mai degrabă susținută de o energie de viață, de calitativă și treptată transformare”.⁸

Cel ce ni se pare că dă cea mai bună interpretare teatrului lui Blaga este Eugen Todoran. După ce, în deschiderea cărții sale, *Lucian Blaga, mitul dramatic*, face o minuțioasă analiză a tuturor părerilor de până la el, conchide: „Drama existenței este una singură: coincidența transcendenței cu limita care dă teatrului lui Blaga sensul fundamental al tragicului, viziune centrală a operei scriitorului, în poezie, teatru, filosofie. Prin situarea teatrului între poezie și filosofie, poezia și filosofia se întâlnesc în acțiunile dramatice care răspund înclinației scriitorului de a închipui pentru fiecare idee o situație, în spiritul mitului modern, ca mit dramatic cu funcție poetică într-o viziune filosofică asupra lumii”⁹. Apoi îl consideră pe Blaga drept „meșterul cel mare”¹⁰ al zidirii teatrului tragic românesc apropiindu-l de personajul său reprezentativ: Meșterul Manole.

Cruciada copiilor (mit eshatologic)

Prezentând timpul în care se desfășoară această piesă de teatru, Blaga este sincron cu istoria: 1212 este anul în care se desfășoară două cruciade ale copiilor, una în Franța de Nord și alta în Germania. Pornind de la aceste date istorice, Blaga învâluie totul în mit și mister pentru că, de aici, nimic nu mai concordă cu adevărul istoric. Cele două cruciade (franceză și germană) s-au încheiat tragic, deoarece, în spatele acțiunii de eliberare a Ierusalimului, nu

8. Tudor Vianu, *Teatrul lui Lucian Blaga*, în *Scriitori români din sec. XX*, p.230

9. Eugen Todoran, *Lucian Blaga, mitul dramatic*, Editura Facla, Timișoara, 1985, p. 25

10. *Ibidem*, p. 32

s-au aflat decât forțe străine de duhul creștin ce doreau alte avantaje decât cele religioase.

Blaga schimbă locul desfășurării întâmplărilor – la Dunărea de jos – astfel că acest conflict poate fi prezentat ca unul între ortodoxie și catolicism. Este deosebirea între concepția catolică și cea ortodoxă cu privire la mântuire.

Lucian Blaga nota în *Spațiu mioritic*: „Ca orice creștin, catolicul e preocupat de problema salvării sufletești. Această salvare este însă pentru mentalitatea catolică, un dar, de care individul beneficiază ca de un reflex al triumfului Bisericii. Pentru catolic, triumful Bisericii, ca stat al lui Dumnezeu, are o întâietate față de oricare problemă, o prioritate nediscuțată asupra oricărui alt interes. Catolicul a crezut nu o dată că triumful bisericii trebuie obținut în orice chip, forțat chiar, mai mult, forțat cu orice mijloace, care niciodată nu pot să fie atât de rele, ca să nu poată fi răscumpărate prin măreția scopului”.¹¹

Yves Congar remarcă de asemenea diferențele semnificative dintre cele două spiritualități (Biserica Răsăriteană – spiritualitate ortodoxă și Biserica de Apus – teologie romano-catolică): „Acolo unde Apusul pe temeiul totodată lărgit și restrâns al ideologiei augustiniene, va revendica pentru Biserică autonomia unei vieți și a unei organizațiuni proprii și va fixa în acest sens trăsăturile dominante ale unei eclesiologii foarte pozitive, Răsăritul va admite în chip practic și uneori chiar theoretic, pentru realitatea socială și omenească a Bisericii un principiu de unitate politică, nereligios, parțial, iar nu cu adevărat universal”.¹² Părerea după care cineva ar vrea să întemeieze unitatea unei Biserici locale pe un principiu politic, etnic or cultural, este socotită de către Biserica Ortodoxă ca o erezie cunoscută sub numele de filetism.¹³

11. Lucian Blaga, *Trilogia culturii*, Editura Minerva, București, 1985, p. 274

12. M. J. Congar, O.P. *Chrétiens désunis, Principes d'un oecuménisme catholique*, Ed. du Cerf, 1937, p. 15

13. Actele sinodului din Constantinopol din august-septembrie 1872, în „Mansi”, Coll. Concil., t. 45, coll. 417-546, cf. și M. Zyzykine, *L'Eglise orthodoxe et la nation*, „Irenikon”, 1936, pp. 265-277

Pentru teologii ortodocși, distincția strictă între credință și fapte și refuzul faptelor ca mijloace de îndreptare (principiul reformat „sola fide” în opoziție cu mentalitatea catolică a meritelor) acceptat de către teologia reformată nu este plauzibil. Teologia ortodoxă vede în aceasta, o separație între mântuire și sfințire, pe care o resping întrucât în teologia ortodoxă faptelor nu le revine un caracter meritoriu. De altfel Ortodoxia nu a cunoscut procesul unei „reforme” în care problema înțelegerii corecte a îndreptării, a mântuirii de fapt, a devenit punctul disputat central care a declanșat și întemeiat rupturile Bisericii din sec. XVI. Înțelegerea ortodoxă a relației reciproce între mântuire, sfințire și îndumnezeire este mai strânsă și mai dinamică decât în reprezentările cu amprentă mai de grabă juridică ale Occidentului. Credință, sfințire și fapte ca roade ale credinței intră într-o simbioză.¹⁴ Ortodoxia se orientează aici și după *Epistola lui Iacob* și are în aparență o antropologie mai optimistă decât teologia protestantă.¹⁵

Călugărul Teodul este un personaj fantastic ce propovăduiește cruciada copiilor. El promovează, mascat, sacrificiul copiilor, deoarece ei sunt ființe curate. Acest sacrificiu este în contrast cu idea creștină de martiriu; în piesă, argumentele sunt de altă natură. Călugărul propovăduiește o doctrină ce nu este în acord cu cea a Bisericii: „Un călugăr n-are suflet. Eu nu sunt decât unealta unui gând, aspră și crudă unealtă, altceva nimic.... Nu sunt om, măria ta. Călugării nu trebuie să fie oameni... Draci trebuie să fie călugării, draci care cred în Hristos.” Ideile sunt o ocară adusă lui Hristos:

„Copiii se leapădă de mame, dar nu de sminteala Bisericii. Astfel, sufletul mamei se face singur de ocară. Mamelor, părinților, învățați credința de la cei mici! Cetele lor au și început să treacă. I-ați auzit și i-ați văzut și săptămâni multe îi veți mai vedea. Nici o mamă n-a voit să se lepede de

14. Manual pentru seminariile teologice, *Teologia Dogmatică*, al lui I. Todoran și I. Zăgorean, București, 1991, ed. 2: Cluj, 1997, pp. 252-260

15. Cf. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, trad. de Irineu Ioan Popa, București, 1996, p. 110: „Acest optimism se opune fatalismului Gnostic, reprezentării crude a unei predestinații și viziuni întunecate a unei «massa damnata»”

copil, dar copiii s-au lepădat de mame pentru Hristos. Întâmplarea o să rămână de pomină, în toate izvoadele, și va rușina sufletul părinților din veac în veac”.

Argumentele călugărului sunt mai mult păgâne decât creștine. El ia drept sprijin citate biblice pe care le răstălmăcește. „Minunat și de-a pururea pomenit va rămâne acest leat în care copiii schimbă în fapte deznădejdea părinților”. Părinții vor trebui să se împace cu gândul că „tot ce e pierdut aici, e câștigat în cer”, iar „între cer și pământ numai nebunul alege pe cel din urmă”.

Arătăm pe scurt câteva elemente din viața unui călugăr creștin care arată diferența dintre călugărul blagian și cel dintâi: călugărul sau monahul (gr. *monahos*, *monastikos*=solitar, cel care trăiește singur), denumit în literatura patristică „ostaș al lui Hristos”, sau „atlet al lui Hristos”¹⁶, este cel ce duce un mod de viață evanghelică, consacrată rugăciunii și ascezei, în totală retragere din lume și în deplină ascultare față de un părinte duhovnicesc.¹⁷ Monahul este cel ce caută cunoașterea, adorarea și slujirea lui Dumnezeu, aspirând și străduindu-se să atingă perfecțiunea creștină.

Viața monastică este consacrată unei experiențe personale a cunoașterii Duhului Sfânt, prin sărăcie, feciorie și ascultare liber consimțite.¹⁸

„Cele trei voturi monahale se înscriu în marea cartă a libertății umane. Sărăcia de bună voie eliberează de stăpânirea materiei și aceasta înseamnă o transmutație baptismală în noua făptură; castitatea eliberează de stăpânirea cărnii și aceasta înseamnă misterul nupțial al iubirii creștine (*agape*);

16. Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, în col. „Părinți și scriitori bisericești”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 113 și 246; Nichifor Crainic, *Sfințenia-împlinirea umanului(Curs de Teologie Mistică)* 1935-1936, Iași, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, 1993, p. 91

17. Ion Bria, *Dicționar de teologie ortodoxă*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1994, p. 226

18. *Ibidem*

ascultarea eliberează de stăpânirea idolatră a eului și aceasta înseamnă înfierea divină de către Tatăl”.¹⁹

Ioan Casian (sec. IV-V) învață că viața monahală este crucificare și martiriu: „Răbdarea și fidelitatea riguroasă cu care călugării perseverează în mărturisirea pe care au îmbrățișat-o o dată pentru totdeauna, neîmplinind niciodată voia lor, fac din ei în toate zilele niște martiri vii”.²⁰

Idealul vieții monahale este „viața îngerească”, trăirea pnevmatoforică²¹, ce culminează în „unirea cu Dumnezeu” care se dobândește ca dar divin, printr-un efort susținut de pregătire și apoi de desăvârșire a vieții spirituale²². Ascetul duce o luptă harică (în duh) împotriva răului, întruchipat de diavol. Trăirea monahală este socotită în mănăstire ca o viață de desăvârșire duhovnicească creștină, pe care nu o poate duce cel stăpânit de atracțiile lumii în care trăiește și pe care le impune în primul rând familia. Înălțarea spirituală se realizează deci, deodată, pe două planuri distincte, dar unite într-un tot unitar: cel al acțiunii și cel al contemplației²³. Amândouă sunt de nedespărțit în cunoașterea creștină, care este experiența personală și conștientă a realităților duhovnicești – gnoza. Treapta cea mai de jos a vieții contemplative este «gnoza naturală» (φναικη). După ea urmează «teologia», gnoza mai înaltă, contemplarea Sf. Treimi, care e și treapta «rugăciunii curate»²⁴. Prin faptă omul trebuie să ajungă, în cele din urmă, la o stare de

19. Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, București, Cristiana, 1993, p.118

20. Sfântul Ioan Casian, *op. cit.*, p. 16

21. Trăirea pnevmatoforică este viața pe culmile supreme ale spiritului creștin (v. N. Crainic, *op. cit.*, p. 23)

22. Viața spirituală văzută doar în limitele terestre arată ca o luptă neconținută, fiind numită în literatura patristică „războiul nevăzut”, privită sub aspectul relației de comunicare cu Treimea Persoanelor divine înseamnă dobândirea darurilor Sfântului Duh; vezi Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 142

23. Pr. Stelianos Papadopoulos, *Monahismul – munte greu de urcat*, introd. și trad. Pr. Cornel Toma, Editura Σοφία, București, 2004, pp. 115-118

24. *Filocalia* vol. I, traducere, introducere și note de Pr. Dumitru Stăniloae, ed. a II-a, Editura Harisma, București, 1992, p. 50

nepătimire, la independența ființei sale, care nu mai este supusă patimilor, nu mai este afectată de nimic, fiind o stare favorabilă contemplației.

Călugărul Ghenadie este în opoziție cu Teodul. Pentru el, cetatea lui Dumnezeu pe pământ este un lucru neînțeles. Ortodoxia lui este opusă credinței lui Teodul:

„De când ne știm, am trăit tot în credința răsăriteană. Roma sparge tiparele vechi și aduce orânduieii nouă între oameni, orânduieii strâmbe și piezișe din care vor crește încă multe rele. Noi cunoaștem un singur Ierusalim, cel de dincolo de viață, cetatea luminei, care a fost, este și va fi în toți vecii... Catolicii au uitat Ierusalimul de sus pentru Ierusalimul de jos. Au uitat pe Domnul pentru mormântul Domnului. Și pe urmă au uitat mormântul pentru faptele lumii și pentru ispitele din toate furturile și de la toate răscrucele. Și păcatul acesta nu se iartă”.²⁵

Mai mult decât despre „iertarea păcatelor”, deși cunoaște expresia tradițională (In. 20,23; I In. 2,12), Sfântul Ioan vorbește despre Hristos care vine „să ridice păcatul lumii” (I In. 1,29). Dincolo de actele izolate, el percepe realitatea misterioasă care le produce: o putere ostilă lui Dumnezeu și împărăției sale, pe care Iisus Hristos o înfruntă. Această ostilitate se manifestă mai întâi, în mod concret, prin respingerea de bunăvoie a luminii. Păcatul are opacitatea întunericului: „Lumina a venit în lume și oamenii au iubit întunericul mai mult decât Lumina. Căci faptele lor erau rele” (In. 3,19).

Un vocabular mai bogat îi permite lui Pavel să facă distincție și mai clară între «păcat» (gr. *hamartia*, la singular) și «fapte păcătoase» numite de obicei, în afara formulelor tradiționale, «greșeli» (lit. «căderi», gr. *paráptoma*) sau «încălcări» (gr. *parábasis*), fără a voi cătuși de puțin să micșoreze gravitatea acestora din urmă²⁶. Apostolul Pavel afirmă gravitatea

25. Lucian Blaga, *Opere 5*, Editura Minerva, București, 1977, p. 36

26. *Vocabular de Teologie Biblică*, publicat sub conducerea lui Xavier Léon-Dufour și Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001, p.518

păcatului «lăcomiei» (gr. *pleonexia*), păcatul care constă în a voi «să posezi tot mai mult», viciu pe care vechii latini îl numeau *avaritia* și care seamănă foarte mult cu ceea ce interzicea Decalogul (Ex. 20,17) sub numele de «poftă» (Romani 7,7): Pavel nu se mulțumește să pună acest păcat alături de idolatrie; el identifică lăcomia ca o închinare la idoli (Coloseni 3,5; Efeseni 5,5). Dincolo de faptele păcătoase, Pavel le cercetează originea: ele sunt, la omul păcătos, expresia și exteriorizarea acelei puteri ostile lui Dumnezeu și Împărăției lui despre care vorbea Sfântul Ioan.

Ideii lui Teodul despre „Ierusalimul ceresc”, teologia ortodoxă îi opune o idee mult mai „omenească”, mai „pământească”, legată de unitatea firească a omului, constituit din trup și suflet, credință ce exprimă tot dramatismul uman în căutarea adevărului divin:

„Bieții copii – de-ar ajunge cu bine, ca să vadă lumea iar o faptă cum de mult n-a mai văzut! – Oh, dar cum vor îndura toate nevoile și greutățile drumului, așa mici și nevârstnici!? Ce chipuri de basm! Te uiți la ei să le vezi cercurile de sfinți deasupra capetelor, și te-ntrebi unde și le-au lăsat. Ați văzut străina ce ochi făcea! Până unde se va mai duce? E Dumnezeu cu miile de copii? Sau cu miile de mame? Și cu copiii și cu mamele nu poate să fie!”²⁷

În aceste afirmații se face evident sensul eshatologic al piesei blagiene. Este un conflict între două spiritualități ce văd diferit atât viața de aici cât și viața de dincolo.

În viziunea lui Blaga „sufletul prea mare al copilului împovărat de jurământul neîmplinit, va distruge cu încetul trupul, ce împiedică actul de credință să fie înfăptuit, iar când mama lui îi permite să plece la Ierusalim, minunea se împlinește, însă, „cum minunea nu e decât însemnarea pământească a unui dar ceresc, copilul cade mort, pentru ca eliberat de trup, sufletul să i se înalțe sus, spre adevăratul Ierusalim, Ierusalimul cel de dincolo de lume, țelul din urmă al credinței lui adevărate, hipostaza definitivă a sufletului lui mare, stânjenit de înnoirea lui pământească de

27. Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 35

idolatria pământului și de deșertăciunea slavei”.²⁸

Eshatologia trebuie înțeleasă într-un mod activ și creator. Nicolai Berdiaev afirmă că de fapt pentru el, există o singură morală: cea eshatologică. Prin orice act moral, „act de iubire, de caritate, de sacrificiu vine sfârșitul acestei lumi, în care domnesc ura, cruzimea cupiditatea. Prin orice act de creație vine sfârșitul acestei lumi, în care domnesc necesitatea, inerția, încătușarea, și apare o lume nouă, o «altă» lume. Omul înfăptuiește în permanență acte de natură eshatologică, încheie această lume, iese din ea, intră într-o altă lume. El încheie această lume și clipele de contemplație, și în procesul de cunoaștere creatoare. Acest sfârșit creator înseamnă întotdeauna biruință asupra exteriorizării, expunerii în afară, obiectivării. Dumnezeu este forța care eliberează, iluminează și transfigurează, nu forța coercitivă care împarte pedepse și constrânge. Dar osânda, pedeapsa și înrobirea, sunt un produs imanent al întunericului uman și universal”²⁹ Sfârșitul, ca urmare are un caracter dual. Drumul întunericului care duce la robie este acela care s-a desprins de Dumnezeu, iar sfârșitul de la Dumnezeu, ține de lucrarea libertății. Sfârșitul istoriei, este o lucrarea a lui Dumnezeu și a omului și care nu se poate înfăptui fără libertatea omului, este „lucrarea comună” la care este chemat omul.³⁰

Influențat de filosofia existențialistă, Berdiaev afirmă în *Essai d'une métaphysique escatologique* că sfârșitul istoriei înseamnă „o trecere prin moarte, dar în vederea învierii”³¹ și face o prea mare despărțire între ordinea relației subiectelor umane și ordinea obiectelor. Filosoful crede că subiectele umane, se realizează mai ales în actele de creație artistică, literară, filosofică

28. Eugen Todoran, *Lucian Blaga. Mitul dramatic*, Editura Facla, Timișoara, 1985, p. 133

29. Nicolai Berdiaev, *Cunoașterea de sine*, traducere de Inna Cristea, Editura Humanitas, București, 1998, pp. 348-349

30. *Ibidem*

31. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 242

etc. Dar trebuie să recunoaștem că fiecare credincios poate transfigura ordinea obiectivă prin toate faptele sale izvorâte din credință și iubire; prin toate, el poate muri unei vieți supuse obiectelor. Este ceea ce spune Sf. Apostol Pavel: „cu Hristos împreună m-am răstignit, și viez de acum nu eu, ci viază întru mine Hristos” (Gal. 2,20 și II Cor. 4,2).

Când trupurile oamenilor se vor preface, eliberându-se de coruptibilitate, se va preface, în solidaritate cu ele, și chipul lumii. Fără să dispară materialul, lumea va fi atât de scăldată în spiritualitate, încât nu spiritul va fi văzut prin materie, ci materia prin spirit. Sfântul Simeon Noul Teolog zice: „Toată zidirea împreună cu paradisul, după ce se va înnoi și va deveni întregă duhovnicească, va deveni o locuință nematerială, nesticăcioasă, neschimbabilă, veșnică și înțelegătoare... Dar fiindcă e duhovnicească și dumnezeiască, se unește cu lumea inteligibilă și devine un alt paradis inteligibil și un Ierusalim ceresc, fiindcă a devenit asemenea cu cele cerești și s-a unit cu ele”.³²

Noțiunea de mistică vine din limba greacă.. În Grecia antică existau la Eleusis misterele mari (ceremonii religioase) în cinstea Demetrei, zeița fertilității, și misterele mici, în cinstea fiicei Demetrei, zeița Persefona, soția lui Pluton, zeul infernului. Dacă „mistic” înseamnă ceva ascuns, care se găsește în afara experienței obișnuite, fenomenul ca atare se referă atât la mișcarea de autodepășire a stării obișnuite a omului spre a se orienta din punct de vedere interior spre un obiect sau ființă situată dincolo de limitele experienței obișnuite, cât și la perceperea efectivă a obiectului sau a ființei spre care se tinde. Noțiunea de „mister” a fost utilizată la început doar în sens religios, ulterior se va vorbi de atâtea mistici câte mistere și trăiri ale lor se afirmă.³³

Se vorbește de mistici profane (cum ar fi în muzică, în poezie etc.) și chiar de o mistică atee. S-a vorbit de existența unei mistici naturale (în

32. Idem, *op. cit.*, p. 261

33. Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Anastasia, București, p. 13

culțele naturiste și în budismul tantric). Aici misticul tinde să iasă din sine, depășind condiția sa spațio-temporală ca să simtă în sine elementele lumii, să se piardă în indefinitul lor material și impersonal. Există o mistică șamanistă, specifică culturilor în care se crede că lumea este plină de spirite și forțe tainice. Șamanul, printr-o anumită asceză și o serie de inițieri succesive cade în transă. Se afirmă că atunci el intră în legătură cu spiritele de la care primește puteri supranaturale și mesaje pentru comunitate.³⁴

Un alt gen de experiență mistică se găsește în religiile moniste (în curentele generate de Mandukya Upanișad, Samkya Upanișad și Zenbudism). Aici eul este absolutizat, iar lumea fenomenală este considerată iluzie (maya). Trăirea mistică constă într-o concentrare extremă și într-o interiorizare a eului. În ființa misticului se creează un gol în care eul se simte eliberat de orice constrângere și limitare și integrat într-o trăire reală a unității primordiale. Sufletul uman consideră că a devenit una cu Spiritul universal (Brahman), singura realitate³⁵. „Scopul acestei vieți mistice nu este unirea cu celălalt, ci dezintegrarea în Unul, prin pierderea oricărei identități individuale”.³⁶

Se încadrează aici și mistica neoplatonică a lui Plotin (sec. III), care plasează în centrul sistemului său Triada ierarhizată și impersonală formată din: Unul (Binele suprem), care emană Nousul (gândirea intuitivă unită totdeauna cu obiectul său), care, la rândul lui emană Sufletul lumii (acesta se găsește înlăntuit în materie, domeniul răului). Misticul urmărește unirea cu Binele suprem, cu Unul (monada).

În mistica teistă³⁷ (întâlnită în hinduismul varianta Gita, la sofiștii islamici și în creștinism), partenerul misticului este Absolutul ca persoană,

34. Mircea Eliade, *Istoria credințelor și ideilor religioase*, vol. I, ed. a II-a, Editura Științifică, București, 1991, p. 305

35. *Idem, Ibidem*, vol. II, p. 78

36. Hilda Graef, *Histoire de la mystique*, Éd. Du Seuil 1972, p. 14

37. Jesus Lopez-Gay, *Mystique*, în „Mystère et mystique”, Beauchesne, Paris, 1983, pp. 70-71

cu care tinde să se unească prin iubire. Aici misticul are conștiința alterității active a Celuilalt, a diferenței ontologice între el și termenul său de relație.

În piesa lui Blaga este greu de presupus că starea mistică a copilului ar fi mai mult decât o obsesie. Mistica teistă este deodată ekstatică și instatică: misticul se dăruiește în iubire, dar se și interiorizează, se concentrează, se adună în sine din diversele risipiri, se curățește continuu, se eliberează continuu, nu de realitățile materiale, ci de patimi, conștient că orice patimă se consumă mai întâi în spirit, materializându-se ulterior. În sistemele teiste, unirea mistică nu duce la ataraxie, ci la o supremă luciditate³⁸. Mistica nu este irațională, ci o cunoaștere precedată sau în care e implicată trăirea a ceea ce este sau „experiența prezenței realității ultime”.³⁹

Copilul blagian vs. copilul biblic

Jurați pentru cucerirea Ierusalimului pământesc, copii sunt numai victimele unei psihoze mistice, așa cum miturile eshatologice o exprimau în vremea cruciaților. Puteri ascunse, misterioase anunță primejdia molimei ce supune sufletele:

„Părinte ce am păcătuțit? Vine un sfârșit. Pasărea neagră iar a vorbit: Doamnă, de lași copilul să plece, se prăpădește pe drum; de-l oprești-se prăpădește aici”.

Această întâmplare atestată și de documentele epocii cruciaților, pune în fața Doamnei o tragică alternativă, așa cum dascălul o înfățișează:

„Nu tăgăduiesc însă că am văzut și eu copii atinși de boala de care vorbește Cuvioșia sa. Îi cunoști după multe semne și mai vârtos după uitătură, căci toți cei atinși se schimbă într-un fel. Privirea lor începe să alunece pe lângă făpturi, și ochii lor se pierd și aleargă totdeauna mai departe

38. Vladimir Lossky, *Teolog. Mist...*, op. cit., p. 16

39. Douglas V. Steere, *Mysticism* în „Handbook of Christian Theology”, The World Publishing Company, Cleveland and New York, 1969, p. 236

decât le este ținta. Cei ce erau gureși, încep să tacă, și cei ce erau tăcuți prind să vorbească în limbi. Mersul lor e ca o alunecare și ca o plutire. Parcă și-ar căuta drum pe-o apă și nu pe pământ. Sunt unii care uită care au părinți, și puși în fața lor nu-și mai aduc aminte de ei. Siliți să și-i amintească, ei zic: Mamă eu nu am mamă, tată eu nu am tată. Că te prinde jalea, și de ei și de părinți”⁴⁰

Ipostaza copilului ca *ales* descrie interdependența fundamentală dintre privire și limbaj, nuanțând o dată în plus în textul blagian semantismul ambivalent al lui *a se uita*, renunțare voluntară, apriorică – după Daiana Cuibuș⁴¹ – la formele dramatice ale metalimbajului, ale discursului și eschivare de la consecințele oricăror forme lingvistice exterioare care l-ar putea implica: „...Își uită unii și numele...”, pătrunzându-se de aceeași „pierdere de sine”⁴²

Copilul nu este o prezență întâmplătoare în textul dramatic blagian. Relevantă este și replica lui Pann care dobândește semnificații mult mai complexe dincolo de contextul piesei în care este pronunțată: „Eu mi-am pus copiii la dispoziție, pentru un anotimp sau două, să se joace o piesă de teatru cu ei”⁴³.

Ca personaj, copilul sintetizează paradoxul aparent al exprimării în absența cuvântului, poate amâna conștiința individualității sau a celorlalți, ca subiectivități particulare și, în mod fericit, nu intuiește „că toți, inclusiv el însuși, suntem limitați la un anumit punct de vedere”⁴⁴. O atare «ignoranță» îl transferă în zona ritualică a „sensibilității metafizice prin excelență”, după Blaga: copilul nu e o simplă «stare provizorie», ci „durată autarhică cu cen-

40. Lucian Blaga, *Opere, op. cit.*, p. 22

41. Daiana Cuibuș, *Lucian Blaga. O metafizică a logosului*, Editura Echinox, Cluj-Napoca, 2005, p. 201

42. Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 23

43. *Idem, Ibidem*, p. 134

44. Merleau-Ponty, Maurice, *Fenomenologia percepției*, Editura Aion, Oradea, 1999, p. 418

trul în sine însăși, bucurându-se de o deplină suveranitate în hotarele ei”.⁴⁵

Dacul și copilul sunt ipostaze complementare ale *alesului* blagian (dacii au „suflet/închipuire de copii”), iar în măsura în care nu sunt asimilați în totalitate umanului ei se pot manifesta ca *funcții* autentice ale logosului: „Lor li se dă prin har ce nouă nu ni se dă prin nici o vrednicie”⁴⁶, iar creația acestora este gest demiurgic original, față de care umanul este „numai o netrebnică unealtă... Așa suntem noi toți...; unii-și dau seama mai curând, alții mai târziu”.⁴⁷

Poporul iudeu vede în rodnicie un semn al binecuvântării divine: copiii sunt „cununa bătrânilor” (Pildele lui Solomon 17,6), fiii sunt „ca mlădițele de măslin împrejurul mesei” (Ps. 128,3). Autorii biblici nu uită că un copil este o ființă neîmplinită și subliniază importanța unei educații ferme: nebunia se pripășește în inima lui (Pildele lui Solomon 22,15), capriciul este legea lui (Matei 11,16-19) și ca să nu fie purtat înapoi și încolo de orice vânt (Efeseni 4,14) trebuie ținut sub supraveghere (Galateni 4,1ss).⁴⁸

Tocmai datorită slăbiciunii și imperfecțiunii sale native, încă din Vechiul Testament, copilul apare ca un *privilegiat al lui Dumnezeu*. Dumnezeu însuși este ocrotitorul orfanilor și răzbunătorul drepturilor lui (Ex. 22,21ss; Ps.68,6); El și-a arătat duioșia părintească și grija de educator față de Israel, „pe când Israel era copil”, în vremea ieșirii din Egipt și a șederii în pustiu (Osea 11,1-4).

Copiii nu sunt excluși de la cultul lui Yahweh, ei participând chiar și la rugăciunile penitențiale (Ioil 2,16; Cartea Iuditei 4,10s), iar Dumnezeu își pregătește laudă din gura copiilor și a celor ce sug (Ps. 8,2s; Matei 21,16). La fel va fi în Ierusalimul ceresc, unde cei aleși vor trăi experiența iubirii „materne” a lui Dumnezeu (Isaia 66,10-13).

45. Daiana Cuibuș, *op. cit.*, p. 202

46. Lucian Blaga, *Opere, Teatru*, Vol. 4, Editura Minerva, București, p. 52

47. *Idem, Ibidem*, p. 491

48. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995

Mai mult, Dumnezeu nu ezită să-i aleagă pe unii copii ca primi beneficiari și mesageri ai revelației și mântuirii sale. Micul Samuel primește cuvântul lui Yahweh și îl transmite cu fidelitate (I Regi 1-3); David este preferat fraților săi mai mari (I Regi 16,1-13); tânărul Daniel se arată mai înțelept decât bătrânii lui Israel, salvând-o pe Suzana (Daniel 13,44-50).

În sfârșit, o încununare a profeției mesianice o constituie nașterea lui Emanuel, semn al eliberării (Isaia 7,14ss); iar Isaia îl salută pe pruncul regesc care va stabili, o dată cu Domnia lui David, judecata și dreptatea (Isaia 9, 1-6).⁴⁹

Devenit adult, Iisus adoptă față de copii aceeași purtare ca și Dumnezeu. După cum i-a fericit pe săraci, îi binecuvântează pe copii (Marcu 10,16), arătând astfel că și unii și ceilalți sunt pregătiți să intre în Împărăție; copiii îi simbolizează pe *adevărații ucenici*, „a unora ca ei este Împărăția cerurilor” (Matei 19,14). Într-adevăr, trebuie să primim „Împărăția lui Dumnezeu ca un copil” (Marcu 10,15), să o primim cu toată simplitatea, ca pe un dar al Tatălui ceresc, și nu să o pretindem ca pe un drept; trebuie „să devenim ca pruncii” (Matei 18,3) și să acceptăm să ne „naștem din nou” (Ioan 3,5) ca să ajungem la această Împărăție. Secretul adevăratei măreții este de „a se face mic” ca un copil (Matei 18,4): aceasta este adevărata umilință, fără de care nu putem deveni fii ai Tatălui ceresc.

Adevărații ucenici sunt tocmai „cei mici” cărora Tatăl a binevoit să le dezvăluie, ca odinioară lui Daniel, tainele sale ascunse celor înțelepți (Matei 11,25ss). În limbajul Evangheliei, „mic” și „ucenic” par uneori termeni echivalenți (Matei 10,42 și Marcu 9,41).

Apostolul Pavel este sensibil mai ales la starea de imperfecțiune pe care o reprezintă copilăria (I Cor. 13,11; Gal. 4,1; Ef. 4,14). El îi îndeamnă pe creștini să-și urmeze creșterea ca să ajungă împreună la „măsura vârstei plinătății lui Hristos” (Ef. 4,12-16). Le reproșează corintenilor atitudinea lor infantilă (I Cor. 3,1ss) și le atrage atenția împotriva unei false noțiuni despre copilăria spirituală, reacționând împotriva unei interpretări abuzive a

49. *Vocab. de Teol. Bibl., op. cit., p. 123*

cuvintelor lui Iisus Hristos (I Cor. 14,20; cf. Matei 18,3s). Cu toate acestea Apostolul Pavel nu ignoră privilegiul celor mici: „Dumnezeu a ales pe cele slabe ale lumii” (I Cor. 1,27s). În dragostea sa apostolică, el însuși se comportă spontan față de neofiii săi, „copilașii săi”, cu blândețe de mamă (I Tes. 2,7s; Gal. 4,19s; cf. I Cor. 4,15).

În Epistola către Evrei capitolul 5, 11-14, Apostolul Pavel prezintă o învățătură analoagă în privința legii creșterii, inerente vieții creștine: nu trebuie să rămânem la stadiul de prunc care nu se hrănește decât cu lapte; iar Apostolul Petru în prima sa epistolă I Pt. 2,2 îi îndeamnă pe cei nou botezați să dorească, asemenea unor nou-născuți, laptele Cuvântului lui Dumnezeu, ca să crească spre mântuire. Cât despre evanghelistul Ioan, el vorbește nu atât despre copilăria spirituală, cât despre nașterea din nou a fiilor adoptivi ai lui Dumnezeu (I In. 3,1); însă are, ca și Pavel, accente părintești când se adresează „copilașilor săi” (I In. 2,1.18 cf. In. 13,33).⁵⁰

În această piesă trebuie să se surprindă tragicul, în conflictul dramatic al piesei, acolo unde este de fapt, în sufletul mamei copilului. El este un conflict tragic, pentru că se dezvoltă, ca în tragedia clasică, din încercarea personajului de a evita catastrofa. Acest nod tragic trebuie căutat, în piesă, în sufletul mamei, care este o credincioasă adevărată, în spiritul ortodoxiei, încercată de pericolul pierderii copilului ei.

Doamna cetății își dă seama că, cruciada copiilor nu este decât o „scrânțea a Bisericii” și că toți copiii au căzut pradă unei „psihoze mistice”. Ea este vinovată în fața mamelor că nu a luat atitudinea de „stăpână” a cetății pentru a-i salva pe copii, de aceea și mamele îndurate îi reproșează Doamnei:

„Te-ai luptat cu vedenii după vorba aceea – mântuiesc-se cine-o putea! Ai fi putut să-i oprești! Toți copiii au plecat, numai al tău n-a plecat!”.

Rugăciunea Doamnei către Maica Precista nu este decât o cerere, prin care, din dragoste de mamă, și nu din credința propovăduită de Ghenadie, ea dorește scăparea propriului copil:

„Maică Precistă, tu mă ști, tu înțelegi ascultând cu îndelungată răbdare,

50. *Ibidem*, p. 124

tu mă ierți. Păcătoasă ce sunt, vin să mă-nchin, vin să mă rog. Tu te-ai bucurat de copilul tău când a fost mic și l-ai găsit între cărțurari și ți s-a luminat inima când a ridicat apa la gură spunându-i să se schimbe în vin, și-ai lăcrimat de bucurie când și-a arătat puterea vindecând vii și vindecând morții. Maică Precistă vreau să mă bucur și eu de al meu! Vreau să mă bucur de el așa cum e și nu doresc să facă minuni! Răstignească-mi-l când o fi și al meu mare cum a fost al tău!”⁵¹

Sunt amintite în această rugăciune câteva din faptele minunate și minunile făcute de Iisus Hristos înainte de răstignirea sa: una dintre ele amintește de transformarea apei în vin de către Iisus la nunta din Cana Galileii: „Și a treia zi s-a făcut nuntă în Cana Galileii și era și mama lui Iisus acolo. Și a fost chemat și Iisus și ucenicii Săi la nuntă. Și sfârșindu-se vinul, a zis mama lui Iisus către El: Nu mai au vin. A zis ei Iisus: ce ne privește pe mine și pe tine, femeie? Încă n-a venit ceasul Meu. Mama Lui a zis celor ce slujeau: Faceți orice vă va spune. Și erau acolo șase vase de piatră, puse pentru curățirea iudeilor, care luau câte două sau trei vedre. Zis-a lor Iisus: Umpleți vasele cu apă. Și le-au umplut până sus. Și le-a zis: Scoateți acum și aduceți nunului. Iar ei i-au adus. Și când nunul a gustat apa care se făcuse vin și nu știa de unde este, ci numai slujitorii care scosese rău apă știa, a chemat nunul pe mire și i-a zis: Orice om pune întâi vinul cel bun și, când se ametește, pune pe cel slab. Dar tu ai ținut vinul cel bun până acum. Acest început al minunilor l-a făcut Iisus în Cana Galileii și și-a arătat slava Sa; și ucenicii Săi au crezut în El” (Ioan 2,1-12). Prima minune a lui Iisus, cum ține să precizeze, în mod solemn, evanghelistul (1, 11), are o semnificație care depășește faptul miraculos în sine. Apa pusă pentru curățirea iudeilor este prefăcută în vin. Iconomia veche face, deci loc unei noi iconomii, pe care, iată, o inaugurează Cuvântul întrupat.⁵²

51. Lucian Blaga, *Opere...*, op. cit., p. 62

52. Curs, *Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu* vol. I, București, 2005, p. 23, text reprodus după Pr. Prof. Dr. Vasile Mihoc, *Sfânta Evanghelie de la Ioan. Introducere și comentariu* vol. I, Editura Teofania, Sibiu, 2003

„Și mama lui Iisus era acolo” – menționată de mai multe ori în Evanghelie (2,1.3.5 și 12; 6,42; 19,25-27), maicii Domnului nu i se dă niciodată numele. Ea este, pur și simplu, „mama lui Iisus” sau „mama Sa”. Este titlul cel mai înalt al Sf. Fecioare Maria (cf. Luca 1,32: „Maica Domnului meu”). Preluând acest titlu, care definește rolul ei unic prin raportare la Fiul lui Dumnezeu pe care l-a născut și l-a crescut spre mântuirea lumii, Biserica o va denumi în mod predilect „Născătoare de Dumnezeu” (în limba greacă Θεοτόκος).

Nunta la iudeii din vremea lui Iisus se săvârșea toamna și dura șapte zile, uneori chiar de două ori pe-atât.⁵³ Dar nu cu aceeași meseni. Nuntașii veneau și plecau. Așa se face că familia unde venise la nuntă Iisus cu ucenicii săi se afla într-o situație dificilă: nu mai aveau ce pune înaintea oaspeților. Situație la care nu putea să nu fie sensibilă Maica Domnului. În acest punct al relatării evanghelice ni se dezvăluie încă o dată – dar pentru întâia oară în Evanghelia a patra – ceva din taina Maicii Domnului. Care este, de fapt, taina credinței ei desăvârșite, o credință cum n-a mai fost și cum nu va mai fi alta între toți fiii lui Adam. La Buna Vestire, împotriva oricărui precedent – poate chiar dincolo de tot ceea ce profețiile biblice vesteau despre Mesia – Fecioara din Nazaret a crezut că va naște fiu prin umbrirea Duhului Sfânt, a crezut că va fi Născătoare de Dumnezeu. Să ne gândim numai că, la vestirea unei nașteri mult mai puțin miraculoase, Sara a râs (Facere 18,12). La vestirea arhanghelului Gavriil însă, Fecioara n-a avut alt cuvânt decât acceptarea plină de credință a vocii lui Dumnezeu: „Iată roaba Domnului. Fie mie după cuvântul tău!” (Luca 1,38).

La nunta din Cana Galileii descoperim, desigur, în primul rând, cât de simțitoare era Maica Domnului față de suferința omenească de orice fel. Relatarea ioanică ne dezvăluie și cu ce ochi îl privea Maica Sfântă pe Fiul și Dumnezeul ei. Iisus nu săvârșise încă nicio minune; mama sa însă, în desăvârșita ei credință, știa că lui Iisus toate îi sunt cu putință. Și că nici nu

53. Cf. Daniel-Rops, *La vie quotidienne en Palestine au temps de Jésus*, Paris, Hachette, 1961, p. 153

trebuie rugat să facă binele care se cuvenea făcut și pe care numai Hristos îl putea face.

În apelativul „femeie” pentru maica sa nu trebuie să vedem nicidecum vreo urmă de lipsă de respect din partea Mântuitorului. Fecioara Maria, Născătoarea Mântuitorului lumii, este „femeia” prin excelență. Dacă Adam a numit-o „femeie” pe Eva (Facere 2,23), care avea să fie „mama tuturor celor vii” (Facere 3,20), cu atât mai mult se cuvine acest titlu – și aici este vorba într-adevăr de un titlu – Maicii Vieții însăși. Și dacă Eva a fost numită „femeie” (în ebraică: *iṣah*, de la *iṣ*, bărbat) ca una a cărei demnitate deriva din aceea a lui Adam, cu atât mai mult se potrivește acest titlu Sf. Fecioarei Maria, a cărei demnitate își are izvorul în Hristos, Adam cel de pe urmă (cf. I Cor. 15,45). Cu același apelativ se va adresa Iisus Maicii sale și în momentul culminant pe care-l redă episodul ioaneic de la Cruce, când maica lui Hristos devine Maica ucenicului iubit (In. 19,25-27) și, implicit, a tuturor ucenicilor iubiți ai lui Iisus Hristos.⁵⁴

Rugăciunea Doamnei, nu doar că este nodul dramatic al întregii acțiuni, dar oferă și cheia pentru înțelegerea adevăratului gând al scriitorului în construirea conflictului între dorința copilului de a merge la Ierusalim și dragostea mamei care vrea să-l oprească. Într-o cugetare din *Pietre pentru templul meu*, poetul spunea exact ceea ce se regăsește în drama din *Cruciada copiilor*: „Când vezi durerea unei mame pentru pierderea unui copil nevinovat, înțelegi de ce iubirea de mamă e un sentiment divin și orice mamă e o «născătoare de Dumnezeu»”.⁵⁵

Vina Doamnei este una etică, iertarea ei din partea lui Dumnezeu, înseamnă iertarea de păcate.

Deznodământul tragic pornește de la faptul că nu alții, ci chiar copilul Doamnei dorește să plece în cruciadă, în fața morții iminente a acestuia, Doamna intră în conflict cu cetatea. Cu consimțământul ei pentru alungarea călugărului din cetate, acesta este omorât de celelalte mame, lăsând-o astfel

54. Curs, *Sfânta Evanghelie de la Ioan...*, op. cit., p. 24

55. Eugen Todoran, *Lucian Blag. Mit...*, op. cit., p. 137

pe Doamnă singură în fața propriului destin. În deznodământ se arată zădărnicia rugăciunii ei către Maica Domnului:

„Îngăduie-i Maică Preacurată să crească! Când va fi înalt de va ajunge cu capul la candela ta, atunci să pornească. Atunci ți-l dau. Că va fi om, și va ști ce trebuie să îndrăznească! Pe mine mă va uita de dragul Mormântului, și-și va uita iubita de dragul tău. Vreau să ți-l dau cum se cuvine: cu umeri de arhanghel. Lasă-mi-l, nu mi-l lua! Să ți-l aducă pe scut și sulii când o fi mare, dacă vrei, darn nu acum. Acum sângele lui e încă sângele meu, căldura lui-căldura mea! Născătoare de Dumnezeu, apăra-mi-l de Ierusalim, încă vreo câțiva ani și-atunci ți-l dau pentru totdeauna, pentru viață și moarte – amin!”⁵⁶

Pentru a-și scăpa copilul, Doamna este gata să se vândă și satanei, transformând iubirea de mamă în păcat față de divinitate, cum îi răspunde ea călugărului:

„De unde ști că așa e cu dreptate? Nu-mi spune că vrerile Domnului sunt ascunse! Să se dea pe față! Dacă nu ni se spune ce e alb și ce e negru, ce e strâmb și ce e drept, suntem noi de vină că judecățile noastre ies bălțate?”⁵⁷

Căderea Doamnei în păcatul deznădejdiei, este o negare a puterii divine, în care ea crezuse, închinându-se Maicii Domnului, sfântă pentru viața ei curată și pentru suferința ei. Tragedia ei rămâne de o semnificație profund umană, de vreme ce iubirea ei a fost așa de mare că s-a schimbat în păcatul blestemării lui Dumnezeu:

„Nu mai vreau să știu de nici un har. Ajutat-au evangheliile citite pentru scăparea copilului? Ajutat-a pomenirea lui între morți și vii? El tot nemișcat și tot încercat. – Mă vând duhului din pământ, mă botez a doua oară întru numele cel mai spurcat: te lepezi de Hristos? Mă lapăd! Dă-mi lutul și fierul, să-mi plămădesc iarăși copilul! Mă lapăd de cerul cu stele și mă închin ție duh din adânc, dă-mi numai rugina pietrelelor s-o pun în sângele lui, varul alb al stâncii să-l așez în oasele lui. Dă-mi plumbul greu și moale, să-l

56. Lucian Blaga, *Opere, op. cit.*, p. 62

57. Eugen Todoran, *op. cit.*, p. 139

clădesc cum se cuvine, să nu-l mai soarbă nici plantele, nici Hristos!”⁵⁸

Doamna va fi obligată să permită copilului ei să plece la Ierusalim, după ceilalți copii, pentru a-l salva. Această permisiune vine prea târziu însă, pentru că prin măsurile ei anterioare, de evitare a tragediei, Radu nu mai are putere să umble, la gândul că numai el n-a putut pleca, ascultând de voința mamei lui. El va parcurge drumul doar în imaginația sa, murind în clipa, de supremă iluminare, a intrării în Ierusalim.

Teatrul lui Lucian Blaga este plin de personaje feminine. Ele au un rol hotărâtor în deznodământ, încât n-am putea concepe o piesă a acestui dramaturg în care femeia să fie absentă. Aceste personaje alcătuiesc o paletă completă: „fete foarte tinere, înfocate, în slujba unei credințe sălbatice, o femeie-model, mistuită de dorința carnală, pe care pictorul o sublimează pe pânză, o nevastă neglijată și chinuită... Ilustrarea trăsăturilor lor de caracter este la fel de bogată ca paleta unui pictor expresionist: culori vii, intensitate a expresiei, izbucnirea unei pasiuni, care este întotdeauna în relație cu o dramă omenească, destinată să arate bărbatului o cale de mântuire, chiar dacă ea ar fi jertfită în această trecere”⁵⁹.

Nona (din *Tulburarea apelor*), Mira (din *Meșterul Manole*), Ivanca, Ioana Zănatica (din *Cruciada copiilor*) acționează cu prețul vieții lor pentru binele celorlalți. *Fapta* lor trebuie să lumineze conștiința întunecată a bărbatului, trebuie să o aducă la punctual de ruptură eliberatoare sau mântuitoare. Rolul femeii are coordonatele ritualului și a jertfei: Nona este arsă de vie, Mira, zidită de vie, Ivanca supusă poftelor aceluia destrăbălat.

Ana, soția lui Noe (din *Arca lui Noe*), Vochița, soția lui Făt-Frumos (din pantomime *Înviere*), Doamna (din *Cruciada copiilor*), acționează pentru binele familiei care rămâne și care are încă nevoie de protecția lor.

Vochița s-a măritat, la sfatul fratelui mai mare, cu un Făt-Frumos, un prinț de departe, străin de țară. Vochița a trebuit deci, să-i părăsească pe ai

58. Lucian Blaga, *op. cit.*, p. 80

59. Titus Bărbulescu, *Lucian Blaga. Teme și tipare fundamentale*, traducere din limba franceză de Mihai Popescu, Editura Saeculum I.O., București, 1997, p. 92

săi și țara pentru a merge alături de soțul ei. Ea nu are copii dar este legată de familia ei, care are nevoie de ea. La chemarea mamei sale, ea se va întoarce în țară. Toată lumea e moartă, însă ea se întoarce acolo pentru a dansa. „Dansul este un motiv al eliberării, dansul și formele sale rituale au înviat, eliberându-le, lucrurile și legăturile cu lucrurile din care se nutresc viața noastră, dorul nostru”.⁶⁰

Doamna (din *Cruciada copiilor*) și-a pierdut soțul într-unul din acele războaie-cruciadă. Băiatul ei, Radu, s-a legat prin jurământ față de Teodul să meargă în cruciada copiilor. Doamna nu poate accepta ca fiul ei să plece în acest război „sfânt”. Ea înfruntă toate forțele unei sorți nemiloase, știind că puterea ei de femeie este de a păstra, în timp ce cealaltă a bărbaților, poartă cu ea nebunia morții. Ea nu va reuși să salveze viața fiului său, dar se opune cu îndârjire destinului orb.⁶¹

Jertfa Mirei (din *Meșterul Manole*) este cu atât mai sfâșietoare, cu cât nu fusese vreodată de acord cu ea. Femeile căsătorite din teatru blagian sunt toate înțelepte și lucide. Ele sunt fericite, se opun *nebuniei* bărbaților și ar vrea să le găsească leacul datorită înțelepciunii practice a lucrurilor pe care au deprins-o odată cu nașterea lor, dar și datorită credinței lor într-un Dumnezeu bun și drept. Dacă ele sunt încercate de viață, devenind obiect de jertfă, acest lucru se datorează bărbaților, care le impulsionează în căderea lor.

Dar există și o altă categorie de fete: fetele curate, fecioarele precum și fecioarele nebune cum ar fi Nona și Ivanca. Ele sunt foarte receptive. Bărbații au nevoie de ele ca de propriul lor suflet. Ele participă la nebunia bărbaților, gata să se împlenească în destinul lor, pentru ca opera, *fapta* sau aventura să se împlinească: Nona va fi arsă de vie pe altarul unei noi biserici și al unei noi credințe- cea a popii-pentru care apele tulburate se limpezesc. Ivanca are grijă de Luca, un băiat rănit sufletește încă de la naștere.

Fecioarele înțelepte : Zemora, Erji, Nușca.

Zemora este o vestală care iubește iarba și florile, trezind în cântecul ei,

60. *Idem, Ibidem*, p. 93

61. *Idem, Ibidem*, p. 94

de la ciobani învățat, chemarea firii, într-un străvechi înțeles al apropierii omului de natură. Cântecul Zemorei este prea bine înțeles de Zamolxe, căci glasul pământului vorbește în conștiința lui tragică de profet al unei dumnezeiri contopită cu firea. Revolta profetului împotriva idolatriei și a conformismului celor din cetate este exprimată în cetate tocmai de vestală, care este ecoul doctrinei profetului.

Erji, cârciumărița care îl primește pe Avram Iancu, este pentru acesta o ispită și o bucurie. Eroul „moșilor” stăpânește cu greu ispita-el nu are decât 25 de ani, este ispitit de „haiducie” care este pusă în slujba unei cauze nobile. Erji îi oferă bucuria unei tinereți pe care el nu mai are timp să o trăiască. Ea si-ar trăi viața alături de el, dacă el ar avea timp.⁶²

Pentru călugărul ortodox, deznodământul cruciadei a îndreptățit credința sa în mântuirea cerească, pentru că el afirmă în convorbirea cu femeile: „A intrat în Ierusalim! În Singurul, adevăratul Ierusalim!”.

Ideea forță a *Cruciadei copiilor* „este puterea fanatismului religios, reprezentat de călugărul Teodul, ca forță a bisericii catolice pentru o mântuire ce desființează omul și idea de om desăvârșit, mântuit în cer pe drumul cuceririi Ierusalimului pământesc”.⁶³

Și în această piesă, ca și în celelalte, Blaga nu ne prezintă simple personaje ce se „lovesc” unele de altele: „Ne-am înșela dacă am crede că personajele care sunt chemate pe scenă sunt: Teodul, călugărul catolic, Doamna Țării Românești, Ghenadie, starețul, Rada, copiii. Personajele sunt de alt ordin: «Lemnul», «Minunea», «Jurământul», «Cântecul», «Lumina», «Ierusalimul», «Fuga» și «Starea». Nu oamenii se bat între ei, duelul e încins între Simboluri și Noțiuni”.⁶⁴ *Cruciada copiilor* este o piesă ce greșit a fost interpretată fie ca ortodoxă, fie ca mistică.

De ce un duel între Simboluri și Noțiuni? Pentru că simbolul (de la

62. *Idem, Ibidem*, p. 95

63. Eugen Todoran, *op. cit.*, p. 142

64. Paul Sterian, *Cronica literară*, în „Gândirea”, X, nr.1-2, 1930; Ov. S. Crohmălniceanu, *op. cit.*, p. 87

grecescul συμβαλλν = a pune la un loc, a uni) este în sens teologic, o realitate văzută care nu numai reprezintă, ci și dezvăluie prin ea o realitate nevăzută; el este „puntea între două lumi”⁶⁵. Funcția propriu-zisă a simbolului nu este a preînchipui, ci a *descoperi* și a *se face părtaș cu cel descoperit*. Simbolul nu „seamănă” cu realitatea pe care o simbolizează, ci este părtaș acestei realități⁶⁶. În acest sens, este o deosebire reală între înțelegerea actuală a simbolului și înțelegerea lui inițială.

În concepția etnologică, simbolul este preînchipuire – un semn ce aparține *altuia*, care nu există în mod real în acest semn. În noțiunea inițială de simbol, așa cum este definit de teologia ortodoxă și păstrat în practica liturgică, acesta este descoperirea și prezența altuia, tocmai a unui altuia real, care, în condițiile date, nu poate fi descoperit decât în simbol. Simbolul, spre deosebire de simpla preînchipuire, de simplu semn, cuprinde două realități: empirică (cea văzută) și cea spirituală (cea nevăzută), care sunt unite nu în chip logic și nu prin cauză-efect, ci epifanic. O realitate descoperă pe alta, dar, descoperă numai în măsura în care însuși simbolul este părtaș realității spirituale și este capabil să o întrupeze.

Simbolul nu descoperă, însă, întreaga realitate spirituală, ci reprezintă totdeauna o parte, căci „noi în parte cunoaștem și în parte proorocim” (I Cor. 13,10)⁶⁷. Prin esența sa, simbolul unește realități incomensurabile, din care una rămâne raportată la alta – absolut alta⁶⁸. Esența simbolului este că în el se depășește dihotomia realității și a simbolismului ca nerealitate; realitatea se cunoaște, înainte de toate, ca împlinirea simbolului, iar simbolul, ca împlinire a realității.

65. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și Mistica ortodoxă, II(Mistica)*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p.17

66. Alexandre Schmemmann, *Euharistia*, Editura Anastasia, București, 1991, p.45

67. *Biblia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991, p. 45

68. Alexandre Schmemmann, *op. cit.*, pp. 45-46

Simbolul „dezvăluie viața divină, dă semnul pentru trecerea energiei divine în viața acestei lumi naturale, dar în același timp acoperă infinitul tainic al vieții divine, afirmă incomparabilitatea lumii cu viața spirituală”.⁶⁹



69. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 80



A FI ORTODOX ÎN CONTEXTUL UNIUNII EUROPENE

Preot Emil M. Lazăr

„Nimic nu poate înlocui creștinismul (...) apogeul Europei nu este la Atena (...), strălucirea epocilor istorice o definesc în funcție de genul religios al epocii, nu în funcție de isprăvi politice”

Petre Țuțea

Ce reprezintă oare „simpla” noțiune de a fi creștin ortodox în contextul Uniunii Europene? Sau, reformulând, există loc pentru apărarea valorilor creștin-ortodoxe în interiorul acestui spațiu creștin european?

Din punct de vedere administrativ, Uniunea Europeană reprezintă o vastă organizație, o reală putere, o uniune de valori și de principii comune ce militează pentru respectarea drepturilor omului, bazându-se pe asigurarea unui sistem de ajutor politic și social și de respect religios. Rezultă firesc modul în care drepturile și obligațiile sunt atent monitorizate după ce în prealabil au fost legiferate în ceea ce e denumită Constituția europeană. Fără a insista pe originea istorică a organizației și fără a denatura sau a mistifica și exagera realitatea, încercăm să limpezim, într-o mică porție unele

aspecte. De exemplu, conceptul pe care se bazează toleranța din viziunea europeană a mileniului III este garantat de dreptul la demnitate, egalitate între toți oamenii, indiferent de rasă, sex, cultură sau condiție socio-economică. Avem îndrăzneala de a formula o întrebare: se regăsește vreo perspectivă creștină? Totuși, mai mult ca sigur, noțiunea e practic eludată. Răspunsul vine oarecum firesc, aproape logic. Noțiunea de credință, religie este (sau nu) lăsată uitării. Dar dacă, ar exista? Această nouă revalorizare ar aduce claritate deoarece în mod indiscutabil, din dorința de a părea fair, echitabil – Uniunea Europeană nu discriminează deoarece nu exclude și alte confesiuni. În actualitate se impune și o altă precizare. Nu suntem de acord, ca și majoritatea, cu formularea de „club creștin”, idee a belgianului Martens ce provine din partea unor structuri mai puțin cooperante. În această logică în desfășurarea evenimentelor, se are în vedere că și anumite grupuri, minorități ca aceea a liber-cugetătorilor să fie acceptați. Dintr-un punct de vedere, totul pare în regulă. În momentul când fiecare ființă rațională ajunge la o anumită maturitate în a înțelege principiile și drepturile umane, europene ca dreptul la libertate incluzând aspectul politic, religios și personal; dreptul fiecăruia la un venit care să-i asigure un trai decent și în mod special dreptul la egalitate, demnitate (mai sus-menționat), europenii, incluzând și românii, se pot declara mulțumiți. Dar, dacă se studiază cu mai multă atenție Constituția europeană se poate descoperi că există o inadvertență. Oare în ce ar consta? Problema pare oarecum „minoră”, dar consecințele și mai ales prezentul infirmă categoric. Neincluderea originilor creștine a reprezentat și reprezintă „mărul” discordiei cât și un conflict tacit între lumea Occidentului super-tehnologizată și materialistă și societatea Orientală moștenitoarea a vechiului Imperiu Bizantin. Acest lucru nu îl scriu în premieră. De-a lungul timpului, o pleiadă de savanți, critici, erudiți, oameni politici au încercat fără succes definirea și găsirea unor puncte comune pe baza unui dialog. Dacă se apelează la istorie, veți observa că absolut tot ceea ce este menționat referitor la cele două „lumi”, Occidentul și Orientul au realizat în momentul în care această religie – creștinismul a cunoscut stabilitatea și înflorirea. Cu un mic remember, în a fi mai expliciti, exact până

în anul 1054 – momentul Marii Schisme – Europa avea o singură credință oficială. Urmând această traiectorie există două viziuni diferite generate de cele două lumi, culturi: cea occidentală și cea răsăriteană. În mod sigur și totodată demonstrat și atestat istoric au existat convergențe și divergențe permanente. Viziunea occidentală are fundamentul pe o abordare ideală și în care noțiunea de Divinitate e interpretată într-un mod adeseori fatalist sau pesimist. Gândirea răsăriteană se bazează atât pe moștenirea civilizației bizantine, cât și a învățăturilor patristice, a Sfinților Părinți ai Ortodoxiei. Aceasta mărturisește că omul este parte a dumnezeirii, deoarece omul are liberul-arbitru și implicit calitatea de a alege. Totodată nu trebuie trecut cu vederea faptul că Dumnezeu trebuie situat dincolo de noi, dar Care lucrează într-un mod cu totul și cu totul special. Pentru noi exista impresia că noțiunea de „a fi european” derivă din realitățile învechite ale unui sistem ce nu are mai mult de aproximativ patru decenii. Toată dezbateră mediatică pro-europeană este rezultatul unei dorințe departe de a fi în consonanță cu ideea creștină. Multitudinea de reforme, legi, proiecte este o copie fidelă, dacă nu parțial asemănătoare, cu doctrina Iluminismului – „Liberté, égalité, fraternité” ce însumează un capitol agresiv formulat în special țărilor din Estul Europei.

Ortodoxia și valorile sale ocupă azi un loc de frunte în lume și astfel contribuie din toate punctele de vedere la reîntregirea Europei. Biserica Ortodoxă prin clerici și mireni are o importanță deosebită în reprezentarea României peste hotare. Rezultă evident faptul că Ortodoxia are relații foarte bune cu toate Bisericile din lume. Regretatul Papă Ioan Paul al II-lea este doar unul dintre cei mai importanți ierarhi ai Apusului care au recunoscut creștinarea apostolică a neamului românesc și rolul României în lumea creștină, de „Grădina a Maicii Domnului”. Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Prea Fericitul Părinte Daniel, nu a uitat să admită că prezența lui Dumnezeu, nu poate lipsi din rădăcinile Europei, în ciuda nementionării creștinismului în preambulul actualei Constituții europene. Prea Fericirea Sa a reafirmat că Europa unită are doi mari plămâni: Biserica Ortodoxă și Biserica Catolică. Soluția Europei Creștine și Unite trebuie să fie

(re)descoperită în Biserica Ortodoxă, mai exact în credința cea adevărată și nu în teorii, concepte sau mode ale lumii contemporane. Desigur, atitudinea generală ar necesita mărturisirea și cunoașterea adevărului. Ortodoxia nu trebuie să rămână la nivel mental, de concept ci ar merita efortul experimentării din partea majorității. Concepția despre lume a creștinilor contemporani a avut de înfruntat o pleiadă de reprezentări «traduse» din unghiuri mai mult sau mai puțin „științifice”. Totodată au existat și continuă să existe câteva formațiuni socio-economice cu puternic substrat al manipulării conștiinței, mult depărtate, deviate de la izvorul și esența religiei creștin-ortodoxe. Etimologic, noțiunea de ortodox înseamnă a fi dreptcredincios sau dreptmăritor. Ortodox este acela care are în sufletul său dreapta credință în Dumnezeu închinându-se după cuviință lui Dumnezeu și care respectă poruncile Sale.

Ortodoxia este dreapta învățătură de credință, de închinare și de trăire, pe care Dumnezeu a descoperit-o lumii, la început, într-un mod general prin aleșii Săi poporului evreu ca apoi «la plinirea vremii» la venirea Mântuitorului, în chip lămurit, prin Domnul nostru Iisus Hristos. Învățătura aceasta este un tezaur al Bisericii Ortodoxe fără eludări sau adausuri omenești, adică așa cum a descoperit-o Mântuitorul, cum au vestit-o Sfinții Apostoli, cum au tălmăcit-o Sfinții Părinți și cum a fost propovăduită de slujitorii bisericești, tuturor generațiilor până în prezent. Și pot admite că scopul însușirii și păstrării învățăturii ortodoxe este o viețuire după voia lui Dumnezeu în lume având o finalitate – dobândirea mântuirii.

Cu totul și cu totul aparte, avem certitudinea că în cele mai multe situații, clasa politică mondială, cât și oamenii de știință exercită o presiune constantă pentru a stăpâni și a pune sub ascultare omul, în acest debut al mileniului III. Totodată credem în cunoașterea Lui Dumnezeu mărturisită de învățătura de credință-ortodoxă și care nu poate fi substituită de vreo altă formă. Ca posibil argument, aducem mărturia lăsată posterității de savantul Albert Einstein, amintind despre cunoașterea cărților Naturii. „Cu cât o citim mai mult, cu atât mai mult apreciem structura desăvârșită a acestei cărți, cu toate că dezlegarea misterului ei se îndepărtează, pe măsură ce noi ne

adâncim tot mai mult în ea”.¹

Mai mult, Petre Țuțea scria: „Religia este principiul uniformizator al speciei umane și este singura salvare în care se poate vorbi despre egalitate”.² „Principiul egalității pe care îl vehiculează democrații din lume, funcționează în mod real numai în religie, fiindcă numai religia creștină consideră oamenii egali în fața lui Dumnezeu”.³

Bibliografie

1. *Biblia sau Dumnezeiasca Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2006
2. Einstein, Albert, *Evoluția Fizicii*, Editura Gramond, 1948
3. Țuțea, Petre, *Cugetări*, Editura Cogito, 2002
4. Țuțea, Petre, *322 de vorbe memorabile ale lui Petre Țuțea*, Editura Humanitas, București, 2007



-
1. Albert Einstein, *Evoluția fizicii*, 1948, p.52
 2. Petre Țuțea, *Cugetări*, 1952, p.79
 3. Idem, *322 de vorbe memorabile*, 1993, p. 45

**VERSURI***Rădoi Paraschiva***DOINĂ DE JALE CĂTRE ÎNGERUL PĂZITOR**

– Îngere, Îngere,
Frate de plângere,
Cum, oare, va fi
Când ne-om întâlni
Și ne vom privi
Față în față
În cealaltă viață ??!...

Tu, care-ai plâns,
Și tristeți ai tot strâns,
Văzând că-ntinez
Veșmânt de botez...
Cum ore-mi vei da
Aripa ta
Ocrotitoare
La ceas de strigare ??!...

Rușine... rușine
Îmi este de tine
Și mă tot gândesc
Cu ce-am să plătesc:
Veghere sfințită,
Privire rănită,
Înstrăinare de mine,
Depărtare de bine,
Ieșire din sine !?!

Voi veni ...
Voi veni la-ntâlnire
Cu noua mea fire –
Dar n-am nici un bine
S-aduc pentru tine !

De-aceea-s durere
Și gândul îmi cere
La ceas de plecare
Un semn de-mpăcare...
(Dar... merit eu, oare !?)

Un fulg ți-aș cerși,
O pană din cer,
Un semn pentru-a ști
Că pot să mai sper ...

Dă-mi voie să cred:
Când fulgi voi vedea
Că-s semne de sus
Din aripa ta !

...Mă ninge, mă ninge,
În alb mă îmbracă,
Nu plânge, nu plânge,
Cu cerul mă-mpacă !

Ajută-mă, Îngere,
În trista mea frângere:
Acoperă-mi rănila
La ceas de-ntrebare
Și trece-mă vămila
Spre cereasca Iertare !

... Iar dacă cei răi
Pe rând, sau deodată,
Nălțarea mi-or frânge –
E vina mea toată !...
Nu plânge ! Nu plânge !...

Dar... iată că ninge !
Și încă e zi !
Lumina se-ncheagă
În verbul A FI !

Îngere, îngere,
Frate de plângere,
Așteaptă, nu plânge,
Că... poate-oi învinge !

O INIMĂ DE ȚĂRÂNĂ

Se scurge timpul ... și vremea vine
când voi pleca
din mine
făcând ascultare măcar o dată
cum se cuvine
și voi porni, doamne, spre TINE !...
Mă voi însingura eteric, dincolo de-ntuneric,
într-o altă dimensiune, căreia tot TU,
numai TU, Îi ești Nume !
...După ce voi jeli, fără glas,
cu lacrimi înspăimântate de o străină
și rece singurătate,
voi ieși din Egiptul trupului meu
și voi porni urcușul spre TINE, Stăpânul meu !
Să-mi stați alături, să mă conduceți bine,
precum Moise, cândva,
voi, îngerilor !
Să nu mă scăpați
din căldura aripilor
când mă vor apuca
de zdrențele patimilor !...
Să mă răscumpărați în toată clipa cea rea
cu ceva
din traista mea de pelerin pedepsit pe pământ,
mistuit de dorul de cer
și Cuvânt !...
Veți găsi pe numele meu
fapte albe pentru negre vămi
pe care, târziu... (prea târziu !?)

le-am adunat și dosit:
monedă albă, de schimb,
pentru tot ce amar... și trist ... și continuu
am greșit !
Neguțătoriți cât mai bine pentru mine !
Căutați, scotociți, trebuie să găsiți
de fiecare dată ceva frumos
de pus pe cântar
să-mi fie de folos când, iar și iar,
mă vor trage în jos...
Până-n ultima clipă, până Sus,
țineți-mă bine și răscumpărați-mă
cum se cuvine !
Nu mă dați cu nici un preț
celor ce-mi fac silă –
Fie-vă milă !
...Iar dacă toate...toate se vor termina
și nu veți mai avea
cu ce să opriți
alungarea în jos
răscumpărați-mă cu inima mea
de țărână
în care stă
răstignit
Domnul Hristos !

APROAPELUI ... de departe...

De ce uiți și nu mă vezi cum sunt
Și ochiul tău e de-ntuneric plin !?
Atâta ne iubire cum să-nfrunt
Când eu spre tine, frate, vreau să vin !?

Ascultă-mi sufletul atent și mă citește:
Pe litere, silabisit, în taină,
Sunt un... nimic, țărână ce vorbește...
Dar ca și tine-ascund ceva sub haină !

Sub haina cea de cârpe, rușinoasă,
Stigmat din zdrențele neascultării,
Ascundem amândoi dorul de-Acasă,
Acasă cel de Sus, din largul zării !

Aceeași mână ne-a zidit odată
Și-aceiași Duh mereu la El ne cheamă !
Avem un singur Dumnezeu drept Tată
Și înfiați am fost ce-aceiași Mamă !

Ne înrudim de la pământ la stele,
Și lut și cer avem în noi la fel,
Spaimete tale sunt și ale mele,
Nădejdea noastră-i una: doar în El !

Iar dacă viața ta și-a mea sunt Dar
Și plămădiți am fost de-aceiași mână
Drept mulțumită cerului – măcar
Drumu-napoi să-l facem împreună !

Frăția cea de sus, Dumnezeiască,
Dezlege vrajba dintre muritori !
Lăsați iubirea numai să vorbească –
Și nu uita că suntem trecători !

DARUL DE CRĂCIUN...

Se naște azi HRISTOS și pentru mine
În ieslea albă-a sufletului meu,
De-o viață-n ceas de iarnă PRUNCUL vine,
CUVÂNTUL-PRUNC trimis de DUMNEZEU !

E DARU-acesta RĂSCUMPĂRĂTOR
Din moartea care le sfârșea pe toate:
Că-n mila LUI de TATĂ iubitor
Pe FIUL SĂU ni-l face astăzi frate !

ÎL dă mereu în dar, îndurerat,
Știind apoi cum Îl vom răsplăti:
Robiți de rău, bolnavi dinspre păcat,
Pe Cruce DARUL SĂU vom răstigni !

Și totuși an de an ÎL dăruiește
Și iubitor și trist ne tot așteaptă –
Să înviem cu EL, Dumnezeiește,
Să mai urcăm spre cer, măcar o treaptă !

Prin Maica LUI ne-a înrudit cu cerul !
Ne-a-ntins, în mila ei, și ea o mână,
În care ține ca pe-o jertfă Mielul –
Iertare pentru – Adamul de țărână !

PRIETENE și FRATE și PĂRINTE,
la masa mea rămâi și-n casa mea !
TU iartă-ne, salvează-ne, CUVINTE,
NE MÂNTUIE, ÎN DAR, DE ZIUA TA !





DIN VIAȚA EPARHIEI

HRAMUL CATEDRALEI SF. ALEXANDRU

Pr. Popa Gheorghe

Pentru alexândreni data de 30 august înseamnă o zi cu multe valențe deoarece aceasta este o zi de sărbătoare. Este ziua și sărbătoarea orașului. Este ziua în care alexândrenii văd că în preajma lor se întâmplă ceva. Rutina zilelor obișnuite este înlocuită de o atmosferă de sărbătoare, orașul devine mai animat iar oamenii chiar găsesc răgazul să se bucure.

Sărbătoarea orașului Alexandria cunoaște în sine două dimensiuni: una administrativă, în sensul că primăria dorește să ofere orașenilor cât mai multe momente plăcute (spectacole, expoziții, concursuri, etc.) și alta spiritual-duhovnicească deoarece Catedrala Episcopală Sf. Alexandru prin programul liturgic special dedicat Sf. Ierarh Alexandru, patronul spiritual al urbei noastre, reușește să atragă mulți creștini la rugăciune.

În ajun de sărbătoare, pe 29 august, la orele 17⁰⁰, la Catedrală începe slujba Vecerniei Mari la care participă Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction împreună cu P.C. Consilieri ai Centrului Eparhial și cu alte zeci de preoți de la catedrală și din Eparhie. După Vecernia Mare, la ora 1830 are loc procesiunea cu icoana Sfântului Ierarh Alexandru, procesiune care a devenit deja o tradiție și care cuprinde un traseu prin oraș de aproximativ o oră. La acest moment, în acompaniamentul fanfarei participă toți slujitorii împreună

cu credincioșii și cu autoritățile de stat locale și județene.

A doua zi, pe 30 august, Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction oficiază la Catedrala Episcopală Sfânta Liturghie Arhierescă ce este urmată de un cuvânt de învățătură atât de mult dorit și așteptat de credincioși și de agapa frățescă ce continuă atmosfera de dragoste și bunăvoință a acestei frumoase sărbători – hramul Catedralei Sf. Alexandru și Zilele orașului Alexandria.

TÂRNOSIREA BISERICII DE LA SCHITUL SFÂNTUL FANURIE

Preot Ionescu Mircea

Momentul târnosirii unei biserici se constituie pentru noi românii, întotdeauna, într-o manifestare de mărturisire a drepte credințe strămoșești și în același timp, într-un moment sărbătoresc de unitate și simțire românească autentică.

Și pentru credincioșii și monahii Schitului Sfântul Fanurie, din Protoieria Roșiorii de Vede, momentul binecuvântării strădaniilor, de către Prea Sfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului s-a constituit, de asemenea, într-un moment înălțător de aleasă trăire și bucurie duhovnicească, ziua de 23 septembrie 2007, înscriindu-se la loc de cinste în viața schitului, ușor de constatat încă de sâmbătă seara, când, glasul clopotelor așternea parcă pe chipurile credincioșilor și monahilor acea rază de mângâiere sufletească, caracteristică celui ce-și simte sufletul curat, împăcat, cu datoria împlinită.

După cuviință se îplinea, în haine noi, așteptarea firească a binecuvântării arhierelui spre rostul împlinirii misiunii sale sfinte !

Duminică dimineața, soborul de preoți și monahi apropiați ai părintelui egumen Benedict Mihalcea, în frunte cu P.C. Preot Vișan Ilie, protoiereul

locului, înconjurați de credincioși l-au întâmpinat pe Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction.

A urmat apoi rânduiala tânosirii bisericuței de lemn, după tipicul bisericesc, iar apoi slujba Sfintei Liturghii.

Predica zilei a fost rostită de către Prea Sfinția Sa Galaction, care în cuvinte pline de semnificație a vorbit credincioșilor prezenți despre datoria sfântă de a ne păstra dragostea față de Biserică la sânul căreia am crescut.

A urmat cuvântul Părintelui egumen Benedict care a arătat greutățile prin care a trecut până la ridicarea acestui sfânt așezământ și proiectele pe care cu ajutorul Bunului Dumnezeu spera să le finalizeze.

Astfel, ziua de 23 septembrie 2007, s-a constituit într-o binecuvântată ofrandă închinată lui Dumnezeu, iar prezența în mijlocul credincioșilor și monahilor a Prea Sfințitului Episcop Galaction, a însemnat încă o temelie pusă la edificiul unei comunități monahale în care munca, rugăciunea și trăirea creștină se împletește în mod armonios cu dragostea față de cei care caută desăvârșirea și curățenia duhovnicească.

BUJORENI — SĂRBĂTOARE ȘI BUCURIE

Preot Dina Constantin

Duminică, 14 octombrie, la Bujoreni a avut loc Hramul Parohiei Cuvioasa Paraschiva.

Slujba a fost oficiată de un sobor de preoți, având în fruntea lui pe Prea Sfinția Sa, Prea Sfințitul Galaction, întâiul Episcop al Alexandriei și Teleormanului. În sobor s-a aflat și Prea Cucernicul Părinte Protoiereu, Petre Dobrescu, de la Protoieria Videle.

În aceasta zi de sărbătoare pentru preoții și locuitorii comunei Bujoreni a fost un moment deosebit deoarece odată cu hramul bisericii a avut loc și slujba de tânosire a biserici din lemn, monument istoric.

Istoria acestei bisericuțe din lemn merită menționată. Anuarul de la 1809, pagina 157, vorbește despre biserică următoarele: „A fost adusă la Asan-Aga (fost Costieni, actual Bujoreni) «de la munte», în anul 1862, dată însemnată deasupra intrării în pronaos, precum și pe masa altarului; «această piatră s-au dăruit Sf. Biserici de Nicolae Penovici, soțieea Petra și fii lor, Giurgiu 1862».

Ceea ce dă monumentului un interes deosebit este pisania rămasă de la 1711, construcția fiind, prin urmare, cu mult anterioară celorlalte biserici din regiune, datate documentar.

Pisania este săpată pe arhivolta arcadei dintre pronaos și naos: «ridi/cat/u/s-au această sfântă și d/u/mnezaiască bis/e/reaca în zilele preal/u/minat/u/l/u/i d/o/mn Ioan Constantin ip/itrop/ dsi/dumnealui /Oprea Pârcălabu, Dich/envrie/4/leat 7220 (1771)».

Cu excepția pridvorului, acoperișului cu streășina înfundată și a clopotniței octogonale de pe pronaos, adăugate odată cu mutarea clădirii pe noul loc, în 1862, construcția veche pare să nu fi suferit nicio modificare importantă, astfel explicându-se starea de uzură avansată a pereților realizați din bârne de stejar de 8 cm grosime, încheiate în «coadă de rândunică».

Rezultă din însemnările preotului Stan Oncescu (catagrafia bisericilor din fostul județ Vlașca de la 1865) că acesta a adus la Asan-Aga în 1862 biserica construită undeva în regiunea deluroasă a țării sub Constantin Brâncoveanu, de unde calitatea de ctitor pe care și-o însușește”.

Biserica de lemn, din parohia Bujoreni, figura, încă din 1971, pe lista nouă a monumentelor istorice și urma să fie aprobată de Consiliul de Miniștri de la acea vreme.

Iată, că după 36 de ani, biserica monument istoric a putut fi sfințită chiar de sfânta zi a Cuvioasei Parascheva.

Din 1971 și până în octombrie 2007, au existat zeci de adrese către Direcția Monumente Istorice, semnate de către parohul Popescu Slăvuță din acea vreme, pentru ca bisericuța să fie înscrisă ca monument istoric și să poată fi renovată.

În anul 2006, prin strădania Preotului Paroh Adrian Popescu, Ministerul

Culturii și Cultelor a aprobat restaurarea acestui monument istoric.

Cu ajutorul Ministerului Culturii și Cultelor, proiectul a fost realizat, cu toate că în anii 1960-1962 au mai avut loc lucrări de restaurare, cu diferite reparații, iar între anii 1976-1978 a fost renovat acoperișul.

Datorită faptului că nivelul de clasare a acestei biserici este A, iar criteriile de evaluare generală specifică faptul că are o vechime foarte mare, valoarea arhitecturală, artistică și urbanistică fiind la aceeași înălțime, putem spune că enoriașii din Bujoreni sunt mai bogați spiritual față de alte parohii, datorită valorii inestimabile a istoriei credinței.

Biserica monument istoric, aflată în curtea cimitirului din Bujoreni, are ușa deschisă oricând pentru oricine dorește să se roage, pentru a-și găsi liniștea, să-I aducă slavă Domnului.

SFINȚII GALACTION ȘI EPISTIMI

Pr. Adrian Drăghici

Ne-am obișnuit ca la 5 noiembrie să înflorească din darul lui Dumnezeu culorile virtuților în cununi de sărbătoare ale Sfinților Galaction și Epistimi, ca podoabe necesare în grădina însoțită de suflet a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului odată cu ziua Prea Sfințitului Episcop Galaction, ca zi a tuturor slujitorilor și credincioșilor întregii Eparhii strănși în jurul sărbătorii Episcopului Părinte.

Ceasurile de sărbătoare, deschise de slujba Vecerniei din Biserica Sfântului Galaction au deschis inimile spre rugăciune și laudă adusă Lui.

Această stare de suflet a făcut nu numai sărbătoare și obișnuință ci îndeosebi temelie duhovnicească pentru ridicarea cu sufletul atins de înțelegerea cuvântului și învățătură de mântuire din cuvântul Prea Sfinției Sale pentru toți credincioșii. În acest sens, Prea Sfinția Sa, amintea că ... „omul să poarte podoaba împlinirii cuvântului lui Dumnezeu mai înainte de

toate”...

La această realitate plină de dragoste și înțelepciune, am ridicat cu toții ochii spre cer rechemați de îndemnul Prea Sfinției Sale, pentru a fi vrednici de sărbătoare care să rodească ajutorul de la El.

În această stare de sărbătoare grija Prea Sfinției Sale pentru cârmuirea Sfintei Episcopii nu are răgazul odihnei din dorința de a crea timp cu rodnic folos sufletesc credincioșilor ca atitudine ce poartă dimensiunea realității lucrului bine făcut, ale împlinirilor nădăjduite pentru aceleași trebuințe.

Păstrând ... „pașii către Domnul”... nu avem cum să nu rămânem pășind către îndreptarea noastră.

Slujba Sfintei Liturghii a cuprins sobor și credincioși în cântări înnoitoare păstrând frica și credința dar îndeosebi dragostea, am rememorat duhovnicește bucuria sufletului plin de sărbătoare , la Mănăstirea Sfântului Galaction din Crângu, bucurându-ne de darurile sfintei Liturghii Arhieresti.

Cuvântul Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction a sunat clopoțel deșteptării din amortirea obișnuinței zilnice, mulțumind lui Dumnezeu pentru tot și pentru toate ca pildă a izvorului tuturor bunelor doriri.

Această atitudine, a amintit Prea Sfinția Sa „...este la îndemâna tuturor”... slava, mulțumirea și închinăciunea au numai prețul dragostei și consistența grijii pentru noi, ca măsură a atitudinii pentru cei din preajma noastră și formă superioară a laudei lui Dumnezeu.

Mântuirea fiecăruia dintre noi, nu este funcție de dorința noastră, ea stă în voia lui Dumnezeu, iar fiecare atitudine constructivă personală adaugă consistență nădejdi și personalității smereniei.

În acest fel Sfânta Mănăstire Galaction poartă dorința înmulțirii în Sfânta Episcopie a locașurilor truditoare ziua și noaptea cuvântului înălțat lui Dumnezeu pentru ajutorul nostru. Numele acestui sfânt locaș, poate singurul din țară cu hramul Sfinților Galaction și Epistimi, este voia lui Dumnezeu... amintea Prea Sfinția Sa, ca o bucurie deasupra bucuriei că Prea Sfinția Sa poartă numele Sfântului Galaction.

Cu siguranță „...această prezență a noastră aici este lucrarea lui Dumnezeu...” iar lucrarea lui Dumnezeu o putem vedea, înțelege și folosi cu

smerenie. Dorind.

Această smerenie naște sfințenie și sfinți, iar cinstirea lor ne aduce ca roadă nu numai îmbărbătarea spre mântuire ci și puțința de a urca duhovnicește, neîncetând să aibă menirea de mijlocitori ai noștri către Dumnezeu.

Cinstirea sfinților este partea conștientizării folosului primit în toată existența noastră și posibilitatea îmbunătățirii duhovnicești de care avem trebuință.

Această bucurie a împărtășit-o tuturor, Prea Sfinția Sa, binecuvântând și rugând pe Dumnezeu să fie ajutor întru toate. Cu toții am cântat Prea Sfinției Sale: „La mulți ani cu sănătate”...

Dacă liniștea este parte a sfințeniei, bucuria sărbătorii a fost parte din primul pas pentru înțelegere la prăznuirea Sfinților Galaction și Epistimi.

...„BISERICA ESTE FRUMOASĂ CÂND ESTE ÎMPODOBITĂ CU INIMI ALE CREDINCIOȘILOR”

Pr. Lupescu Aurel

08 noiembrie 2007

La prăznuirea Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din știuta dragoste pentru om, Dumnezeu, a rânduit bucurie și pace îngerească, ce a ridicat spre slavă, ca pe ușoară aripă de înger, obștea parohiei Adormirea Maicii Domnului din comuna Botoroaga, care după un număr tot îngeresc, de nouă ani, a purtat cu har luminat pașii Prea Sfințitului Părinte Galaction – pentru a doua oară – spre binecuvântare și dar peste dar, pentru parohia noastră.

În acest fel povățuind Dumnezeu „pe cei ce iubesc podoaba Casei Sale” am primit și noi putere să restaurăm pictura bisericii spre a strălucii vederii noastre chipurile dragi ale Sfinților.

Ca o înălțare întru jertfelnicie, am ridicat cu încă o treaptă podoaba

parohiei într-un necesar firesc, din bunăvoința familiei Dumitru, Angela și Elena-Maria Floarea care a ctitorit pe locul vechiului sfânt locaș din lemn un ansamblu bisericesc alcătuit din clopotniță, aghiazmatar, capelă și cancelarie parohială.

La vremea ceasului de mulțumire, într-o Biserică primitoare, când toți credincioșii ne-am reîntors fața către Dumnezeu și am pus ca plinătate peste frumoase realizări slujba arhierescă a Sfintei Liturghii, în care Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction ne-a luminat și ne-a deschis inima să putem desluși cu mult mai mult folos felul darurilor ce au fost asupra noastră.

Împreună rugători și părtași bucurie noastre au fost P.C. preoții consilieri Lazăr Dumitru, Adrian Drăghici și Liviu Zamfir, P.C. Protoieru Petre Dobrescu, P.C. Preot Ion Terpezan, arhid. Vasile Neacșu. Răspunsurile la strănă au fost date de tineri teologi și maicile Veronica, născută în satul nostru, Justiniana și Eulalia-Platonida, de la mănăstirea Pasărea.

După sfințirea clopotniței s-a resfințit și biserica, construită lângă primul locaș de lemn unde au slujit Kiril, egumen de la Ierusalim, ce a ridicat în 1857 biserica din zid unde au slujit Preoții Ivan, Costea, Radu, Gheorghe, Ion, Bucur, Petre, Gheorghe.

Cuvântul de învățătură rostit de Prea Sfințitul Părinte Galaction a cuprins aspecte necesare vieții noastre în conlucrarea omului cu îngerii, care ne sunt și pavăză și ajutor, făcând ... „frumoasă biserica când este împodobită cu inimi ale credincioșilor...”. Părintele Protoieru a punctat însemnătatea zilei pentru creștinătate și folosul duhovnicesc al prezenței noastre. În cuvântul rostit ca mulțumire și recunoștință pentru prezența Prea Sfinției Sale am amintit donatorii, mulțumindu-le că își îndreaptă gândul către biserica satului lor ca măsură a dragostei pentru om și Dumnezeu.

În acest fel, fără nici o solicitare din partea noastră, Domnul Paul Țucan a instalat o centrală termică, Domnul Valerică Toma a dăruit o instalație de sonorizare, fratele său Domnul Paul Toma a ajutat cu o importantă sumă de bani lucrările de împrejmuire a bisericii. Domnul Doctor Gheorghe Furtună, cu domiciliul în Germania, ne-a oferit posibilitatea să cumpărăm un loc pentru extinderea cimitirului și să-l împrejmuim, iar în localitate a ridicat un

frumos edificiu destinat a fi grădiniță. Ne-a încurajat cu ofrande importante și Domnul Molea Ion, din parohia Valea Cireșului, Domnul Becheru Lucian și numeroși alți credincioși.

După Sfânta Liturghie arhierescă, a urmat sfințirea unei troițe de curând ridicată în centrul satului cu sprijinul Domnului primar Cojocaru Mihai împreună cu consilierii locali.

Cu toții ne-am întors îndreptățiți acasă purtând sufletește convingerea că prezența noastră s-a dovedit a fi partea ce bună dăruită nouă de Dumnezeu nădăjduind că această bucurie consemnată în cuvintele smereniei noastre va fi un pas modest spre mântuire așternut folosului nostru duhovnicesc din dragostea ierarhului și la vremea prăznuirii Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil.

CONCERT DE COLINDE LA TURNU MĂGURELE

Alin Stângă

Nașterea Domnului este sărbătoare a bucuriei dăruită de Dumnezeu Tatăl în Fiul Său, Hristos – Mântuitorul, prin lucrarea Sfântului Duh; iar o bucurie este cu atât mai mare și mai împlinită cu cât este pusă în lucrare și împărtășită. Dumnezeu o împărtășește oamenilor, prin îngeri, iar oamenii se fac părtași unii pe alții acestei bucurii.

De această împreună împărtășire, prin cuvânt și cânt, cu Hristos-Dumnezeu întrupat, s-au bucurat și cei care au participat în ziua de 18 decembrie a anului 2007 la Concertul de Colinde organizat și susținut de Seminarul Teologic din Turnu Măgurele.

Concertul s-a desfășurat cu binecuvântarea și participarea Prea Sfinției Sale, Prea Sfințitului Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului și a reunit o numeroasă asistență formată din preoți, cadre

didactice și credincioși.

Intrat de acum în tradiția locală, desfășurându-se în fiecare an de la înființarea Seminarului Teologic, concertul a fost organizat sub îndrumarea P.C. Pr. Prof. Dr. Ciulei Marian, directorul acestui așezământ de învățatură.

Cuvântul colind (colindă) își are rădăcina în verbul a colinda, care are sensul de a merge, a umbla din loc în loc. Însă acest mers nu este unul fără sens, ci are un țel precis, acela de a duce din loc în loc, din casă în casă Vestea ce bună (Evanghelia) a nașterii Pruncului dumnezeiesc.

Pornind de la acest sens al colindatului ne putem duce cu gândul la episodul evanghelic în care îngerii vestesc păstorilor Nașterea lui Hristos:

„Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire.” (Luca 2, 14)

Deci putem spune că primii colindători sunt îngerii, iar această misiune (lat. mitto, mittere = a trimite) a fost dusă mai departe cu multă îndemânare și măiestrie artistică, sub bagheta Domnului Prof. Pațachia Aurel, de corul tinerilor teologi de la Seminarul Teologic, care au bătut la ușa sufletului fiecăruia din cei prezenți în sala de ședințe a Primăriei Municipiului Turnu Măgurele.

Acum rămâne ca fiecare din cei care s-au împărtășit din această „*bucurie mare*” (căci este bucuria eliberării și mântuirii din robia păcatului) să o ducă mai departe și să devină la rândul lor îngeri – colindători într-o lume în care bucuria încape ca sens și definiție.



