

„împărăția ... și dreptatea...” ca daruri pe care le putem vedea și le putem urma. Purtând măsura valorii și a aprecierii omenești, ne aflăm onorați ca în acest timp de sărbătoare să putem așeza rugăciunile închinare Sfinților Galaction și Epistimi în dragostea de a ura Preasfinției Sale, Preasfințitului Părinte Episcop Galaction, de ziua Preasfinției Sale, mulțumire pentru strădanie și răbdare, sănătate și folos duhovnicesc sporit, întru mulți ani cu sănătate și pace. Întru mulți ani Preasfințite Părinte!



BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XI, NR. 2
iulie - decembrie 2009
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2009



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 2010 © Editura Cartea Ortodoxă

– Toate drepturile rezervate –

ISSN 1582-1544

prăznuți la 5 noiembrie, ne descoperă pas cu pas, cuvânt cu cuvânt, că viața în sfințenie și mucenicie, ca atitudini ale unei vieți firești, pot aduna conștiințe și trăiri, atitudini și sentimente care ne înobilează, chiar dacă asemenea Sfinților Galaction și Epistimi, ne aflăm în locuri diferite. Mănăstirea dragostei lor, despărțită doar în mod geografic, nu face nimic altceva decât să-i apropie mai mult într-o comuniune a slujirii lui Dumnezeu, unul de celălalt, amândoi aproape de Dumnezeu, într-o dimensiune în care doar cântarul proniei lui Dumnezeu știe să așeze și meritul, și strădania, și sacrificiul, și dragostea, fără ca să aștearnă clasificări înțelese doar în rosturile efemere ale zilelor noastre. În acest fel, pentru acești sfinți, cununa muceniei sângelui, a sacrificiului pentru credință, este dar, care se așează deasupra darului smuls din virtuțile vieții trăite în cuvântul lui Dumnezeu și moartea lor aparentă ca urmare a nelepădării de Hristos nu este nimic altceva decât viața deplină în împărăția cerurilor sfințeniei dobândite din dorința și exercițiul unei vieți sfințitoare. Izvorul acesta, este marea, marea dragostei lui Dumnezeu așezată exemplului adus până în zilele noastre că în orice formulă, renunțarea la lume te face un îmbunătățit fiu al lui Dumnezeu în lumea aceasta, sporind nădejdea, ca certitudine, că aceste rosturi native sunt căi permanente și necesare ale dobândirii Împărăției lui Dumnezeu și ale unei vieți în care viața în sine este rodul a ceea ce a fost capabil, din înzestrare sau din strădanie, să oferim aici, pe mai târziu, într-o veșnicie a bucuriei asemenea, cu siguranță în mică parte, aceea sărbătorilor la care participăm în Casa Slavei lui Dumnezeu și a comuniunii dintre noi. Prăznuirea lor rămâne meritul lor, ca un timp al învierii vieții noastre cules din icoana sfințeniei lor. Harul primit de la Dumnezeu ca mângâiere pentru cei smeriți, deschide cele ce sunt înainte – după cum ne îndeamnă și Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Filipeni, capitolul 3, versetul 13, iar ceasurile de rugăciune și sărbătoare sunt modalități sigure de a ridica înțelegerea pentru sufletul și mințile noastre ca atitudine permanentă, fără ca să putem socoti că acestea sunt nu numai meritul nostru.

Întru asemănare, pilduitoare exemplară, Preasfinția Sa, Preasfințitul Părinte Episcop Galaction poartă cununa numelui și faptelor sfințitoare ca pildă vie a vremurilor noastre din binecuvântarea lui Dumnezeu adusă asupra noastră. Această sărbătoare și bucurie, ca o pecete a darului Duhului Sfânt, așează pentru noi toți bucuria, dar în același timp și șansa de a cunoaște – cât putem cunoaște noi – ierarhul care fără osteneală slujește în favoarea și în folosul mântuirii noastre, cu permanentă rugăciune și stăruință sfințitoare, ca o înviere din efemerul obișnuinței trecătoare luminând cu faptele dragostei Preasfinției Sale rosturile drumurilor noastre ca să deslușim sensul și folosul purtând înainte de toate ...

**SFINȚII GALACTION ȘI EPISTIMI,
5 NOIEMBRIE,
TIMP DE BUCURIE ȘI SĂRBĂTOARE –
ZIUA PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP
G A L A C T I O N**

Pr. Adrian Drăghici

Suntem încredințați că bucuria de a sărbători sfinții redimensionează sensul vieții noastre spirituale. Citind ca într-o oglindă, din icoana vieții lor putem desprinde modelul de urmat al zilelor smulse din cotidian ca bucurie a ceea ce înseamnă folosul alcătuirii necesarului vieții noastre. Sfinții, sfințenia, culese din neîntâmplarea zilelor, sunt roade ale smereniei și ale dragostei în concursul pentru mântuire, viața în înțelepciune și sacrificiu – din încercări – aprinzând în cei ce știu să asculte și să bată candela sensului rosturilor așezate laudei lui Dumnezeu și a înțelepciunii de a urma adevărul, calea și viața. Sunt atribute ale părții care nu se va lua de la noi, pe care o descoperim ca dar al lui Dumnezeu, ce izvorăște rostul bunelor doriri din care suntem chemați, cu permanentă dragoste, să putem lua parte la cina dragostei lui Dumnezeu. Înțelegând aceste adevăruri creatoare de istorie, subliniate într-o realitate generală, acest fel de viață – o altfel de hrană – ne poate face părtași bucuriei, sărbătorii și sărbătoririi ca trepte ale exercițiului sfințeniei despre care este minunat să descoperim că este la îndemâna noastră, și doar voința de a urma, ne poate aminti despre exercițiul unui necesar ce ne este făcut dar. Viața sfinților, un exercițiu de încercări și râvnă către Dumnezeu, trăită în înțelepciune în ogorul bun al cuvântului lui Dumnezeu, a înflorit nădejdea, ca certitudine într-o curăție a sufletului pentru viața în Hristos. Calendarul acesta al jertfei sfinților este calendarul descoperirii modului prin care lumea, noi, putem păși în lume privind înainte, dar în general în sus, spre mântuire. Exemplul pilduitor al Sfinților Galaction și Epistimi,

Cuprins

PASTORALĂ LA NAȘTEREA DOMNULUI † Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului	5
ARTICOLE ȘI STUDII	
Distrugerea patrimoniului bucureștean 1984. Astrucările domnitorului Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica Puica Buhoci	12
Câteva referințe despre Biserica Ortodoxă și societatea românească actuală Stelian Gomboș	19
Woodstock: religie și heterotopie Matei Iagher	34
CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE	
Dumnezeu în înțelegerea iudaică – Numele tetragramat Pr. Marius Dincă	43
Semnificația luminii dumnezeiești în spiritualitatea și cultul bisericii ortodoxe Pr. Constantin Irimia	46
VIAȚA BISERICESCĂ	
Din agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction Secretar eparhial, Pr. Vasile Neacșu	91

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Istorie și sfințenie între Dunăre și Carpați în sec. al XIV-lea
Pr. **Grama Daniel**102

Curtea Bălăcenilor de la Tătăraștii de Sus, cea mai târzie manifestare a arhitecturii de curte boierească fortificată din Țara Romeânească
Ecaterina Țânțăreanu, Alexandra Țânțăreanu112

Fenomenul prozelitismului – O perspectivă psiho-sociologică și misionară
Asist. **Dr. Radu Mureșan**120

Sfinții trei ierarhi
Prietenia – sărbătoare a comuniunii
Preot **Păunescu Eugen-Cătălin**142

Teologia ca metodă de cunoaștere a lui Dumnezeu în scrierile areopagitice
(Traducere din lb. neo-greacă de **Alexandru Iorga**)
Hristu T. Krikoni155

DIN VIAȚA EPARHIEI

Arhierescă Sărbătoare și pentru folosul bucuriei duhovnicești – 1 septembrie 2009
Pr. **Adrian Drăghici**178

Conferință 03 noiembrie 2009
Stângă Alin-Vasilică181

Sfinții Galaction și Epistimi, 5 noiembrie, timp de bucurie și sărbătoare – ziua Preasfințitului Părinte Episcop Galaction
Preot **Adrian Drăghici**182

CONFERINȚĂ 03 NOIEMBRIE 2009*Alin Stângă*

Marți, 03 noiembrie 2009, cu binecuvântarea Preasfințitului Părinte Episcop Galaction, conferința preoțească, cea de-a doua din acest an, cu tema „Valoarea și demnitatea persoanei umane după învățătura Părinților capadocieni și în contextul provocărilor de astăzi” stabilită de fiecare eparhie, s-a desfășurat în cadrul Protoieriei Turnu Măgurele, la sala de ședință a Primăriei, și a fost precedată de Te-Deum-ul ce s-a săvârșit în Catedrala Sfântul Haralambie din municipiu. Au participat toți preoții din cele patru protopopiate ale Episcopiei Alexandriei și Teleormanului: Protopopiatul Alexandria, Protopopiatul Roșiorii de Vede, Protopopiatul Turnu Măgurele, Protopopiatul Videle. Tematica a fost structurată pe patru capitole, după cum urmează:

- a. Antropologia Părinților capadocieni;
- b. Hristologia Părinților capadocieni – trup și îndumnezeire;
- c. Posibilitatea sfinților firii umane;
- d. Provocările lumii contemporane și răspunsul dat de doctrina Părinților capadocieni.

Bibliografia conferinței a fost înaintată fiecărui preot, pentru o cât mai bună documentare și implicare în desfășurarea evenimentului.

De asemenea, au fost abordate problemele de administrație bisericească și de slujire pastorală.



de aur, Ioan Hrisostomul, Sfântul Alexandru Patriarhul Alexandriei, care vorbesc despre câștigarea împărăției Lui prin slujirea pentru cei din jur, în oricare din formele altruității, în aceeași măsură și cu aceleași sporite calități ale virtuților înțelese de noi,... funcție de capacitatea fiecăruia, Preasfinția Sa definește lucrul și lucrarea ...”

În acest mod, sărbătoarea și sărbătorirea în biserica Catedralei Sfântul Alexandru din Alexandria, podoabă și cunună a împreunășederii în Biserica Slavei Sale, dar și dimensiunea lucrării Duhului Sfânt, văzută și înțeleasă în tot ceea ce a însemnat și reprezintă, definește tainic arhipăstoria Preasfinției Sale timp de treisprezece ani din începutul anului bisericesc al întronizării care a croit sărbătoare și istorie. Sfințirea cugetelor noastre, măsura virtuților culese din necesitatea bunelor sporiri, este relevant să rămână izvor în candela timpului din care să putem da slavă lui Dumnezeu, din care să luăm puterea luminii ca să putem folosi binecuvântarea lui Dumnezeu asupra vieții noastre ca pe o haină și să așezăm sporirea folosului duhovnicesc pentru multă vreme în paginile împlinirilor reprezentative ale arhipăstoriei Preasfinției Sale, în Episcopia Alexandriei și Teleormanului. Pentru toate acestea, alergând din obrocul nevederii, culegem dragostea lui Dumnezeu pentru noi când începutul anului bisericesc poartă mângâierea binecuvântării în sărbătoare adusă astăzi din Catedrala Sfântul Alexandru, de Preasfinția Sa, Părintele Galaction, pentru cei prezenți sau pentru cei pomeniți în Sfântul Altar. Seminția acestor nume cuprinse de purtarea de grijă a lui Dumnezeu, din soborul crezului lucrului pentru om, împlinește comuniunea, ca definiție a legăturilor participative așternută înțelegerii, ca roade grăitoare ale inimilor dragostei samarinene. Împlinind ceea ce trebuia să facem, nu găsim meritul, ci doar ascultarea în bucurie ca fiind cea mai bună cale de a înțelege – de a împlini voia în ascultare. Neavând meritul, putem să ne bucurăm de dar, șederea lângă Preasfinția Sa rămânând sărbătoarea continuu prăznuită, fără ca să uităm prețuirea. Încă ucenici ai rostirilor meșteșugite, ne lăsăm biruiți doar de certitudinea sincerității plină de bucurie, pentru a ura sănătate Preasfinției Sale și bune sporiri luminate, meritate pentru râvna neobosită așternută bunului mers al treburilor din launtru și de dinafara Sfintei Episcopii, pentru nenumărați ani din darul lui Dumnezeu. Întru mulți și fericiți ani Preasfințite Părinte Episcop Galaction!



PASTORALĂ

† GALACTIION

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOPI 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**

*„Taină minunată și neobișnuită văd, cer fiind peștera,
scaun de heruvim Fecioara, ieslea sălășluire, întru care
S-a culcat Cel neîncăput, Hristos Dumnezeu,
pe Care laudându-L Îl slăvim.”*

(Cântarea a 9-a din Canonul Nașterii)

Iubiții Noștri fii duhovnicești,

Cu adevărat „taină minunată” sărbătorește astăzi întreaga creștinătate, „taină cea din veac ascunsă”,¹ care acum se împărtășește și luminează întregului neam omenesc, căci „Dumnezeu S-a arătat în trup, S-a îndreptat în Duhul, a fost văzut de Îngeri, S-a propovăduit între neamuri...”². Astăzi, Dumnezeul cel veșnic,

1. Romani 16,25; Coloseni 1,16

2. I Timotei 3,16

îndepărtat și nevăzut al lui Israel, Cel care-Și ascunde întotdeauna fața Sa în nori sau în spatele rugului, Căruia I se aude mai degrabă glasul, care pe cei îndărătnici pedepsește și pe împotriviții îi nimicește, vine să se arate Prunc smerit în iesle.

Hristos Domnul „Care, Dumnezeu fiind în chip... S-a smerit pe Sine”³ și a venit în această lume, s-a îmbrăcat cu trup asemenea nouă, pentru a suferi în El ca să întoarcă pe Adam cel căzut în grădina lui Dumnezeu. Iată și descoperirea planului dumnezeiesc al venirii Fiului lui Dumnezeu pe pământ, cum ne spune și Sfântul Evanghelist Luca: „Fiul Omului a venit să caute și să mântuiască pe cel ce era pierdut”⁴ și iarăși, Sfântul Ioan: „Căci n-a trimis Dumnezeu pe Fiul Său în lume ca să judece lumea, ci ca să se mântuiască lumea prin El.”⁵

Fiul lui Dumnezeu a coborât printre oameni și a schimbat linia „frescului”, unind cerul cu pământul atunci când omenirea avea mai multă nevoie de El, când ajunsese la cea mai de jos decădere morală, când oamenii se chinuiau nevăzând nici o ieșire. Iudeii Îl așteptau pe Mesia Cel vestit de prooroci. Păgânii așteptau și ei să se întâmple ceva extraordinar. „Sau Dumnezeu va veni pe pământ, sau lumea va pieri” a rostit atunci filosoful Seneca. Și, „la plinirea vremii”⁶ a și venit. Nimeni nu aștepta un Mântuitor blând și smerit cu inima, acoperit nu de slavă pământească, ci cerească. Fiul lui Dumnezeu S-a pogorât pe pământ și S-a intrupat, nu în prezența copleșitoare a atotputerniciei, nici în focul mistuitor care topește zidirea, ci în liniște și fără zarvă. Astăzi cerul se împreună cu pământul, nemărginirea se toarnă în mărginire, atotputernicia se îmbracă în neputință, cel nevăzut este purtat pe brațe de Fecioara și culcat în iesle. De aceea, de mare cuviință este, ca astăzi să grăim și noi în glas cu îngerii care, la Nașterea lui Hristos, preamăreau pe Dumnezeu cântând: „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace, între oameni bunăvoire!”⁷

Cântarea de odinioară a îngerilor este continuată astăzi de cântul cristalin și plin de trăire creștinească al colindelor, cântări care, de-a lungul vremurilor, au fost pentru poporul român și cartea de citire și cartea de religie. Colindele noastre, chintesență de gândire teologică, poartă o rară sensibilitate artistică și o adâncă simțire umană și se întrec în a da mărturie despre iubirea nemăsurată a lui Dumnezeu și despre Înomenirea Fiului Său. Căci colindele noastre, autentic românești, izvorâte din sufletul curat al „românilor plugari” nu evocă în versurile

3. Filipeni 2,6-7

4. Luca 19,10

5. Ioan 3,17

6. Galateni 4,4

7. Luca 2,14

aducă aminte de candelile credinței tari și de lumina nădejzii aprinsă continuu, ca un alt fel de hrană, din cuvintele căreia, suma însumărilor, a calculelor sau a aniversărilor, face întotdeauna trimitere la om. Într-o analogie grăitoare, Biserica este ierarhul și în aceeași măsură ierarhul, este Biserica; cel ce este sărbătorit și cel ce sărbătorește fac parte din această familie a sărbătorii, a bucuriei și a păcii darului veșnic dar și vecinic lui Dumnezeu, păstrând neadormită rudenia lucrului împlinit așezat folosului bucuriei netrecătoare a omului, în general. Fără ca să dorim redimensionarea cuvântului, purtători doar ai realităților culese din mila păcii sau jertfa laudei, socotim îngenuncherea inimilor noastre în soborul acesta al celor chemați la Cină, cu dragoste părintească, gestul mulțumirii aduse lui Dumnezeu față de tot și pentru toate. În Biserica Slavei Sale stând adesea înțelegem, de fiecare dată altfel, că cea mai dreaptă și cea mai înaltă ședere a omului este aceea a șederii în pacea dăruită continuu după Învierea Sa cea Sfântă. De aceea pilda celor chemați, să vină, să poftască la cina dragostei lui Dumnezeu, ca să se înfrupte din rodul pronoiei Sale, ne amintește că nașterea poate fi nu numai cunună a existenței motivate de ceva sau cineva, ci și pecete pentru participarea la mântuire sub toate aspectele însă, cuvântul chemării Sale rămânând nelipsita piatră din capul unghiului existenței noastre; ca o altfel de hrană, ca o ureche de auzit și ca un îndemn de a ști să batem, păstrând și eleganța în aceeași proporție cu dorința și nevoia. Rodul cuvântului este fapta din dragoste pentru cel ce cheamă și pentru cei ce sunt chemați, neînțelegerea participării aducând doar umbra amânării înțelegerii și a trezirii din amorțire nedeslușirilor. Sunt realități și pentru acest nou început al anului bisericesc ce adună cununa anilor treisprezece ai înființării Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului dar și tot atâția de arhipăstorire în ogorul acestui ținut al Preasfinției Sale ca Întâiul Episcop al Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului, chivernisitor onest și vrednic al lucrului treburilor închinat omului și Bisericii din cina împărtășirii spre mântuire. Podoaba zilei, cu liniștea ei este asemenea însemnătății și asemenea vieții și smereniei monahului episcop chivernisitor al Tainelor lui Dumnezeu și al iubirii pilduitoare a podoabei Casei Sale, ale căror alese dobândiri alcătuiesc sfințirea cugetului într-o reprezentativitate continuă redimensionată de împliniri. Ar fi minunat să înțelegem că temelia acestor adevăruri, începând cu 1996 – anul înființării Sfintei Episcopii – este împlinire majoră a istoriei acestui ținut, al istoriilor încă teze. Despre acest lucru amintea Părintele Chiriță Nicu, vicarul Sfintei Episcopii, în cuvântul rostit în încheierea Sfintei Liturghii arhieresti ... „Duhul Sfânt a dăruit nouă astăzi acest dar, cel mai însemnat pentru Teleorman, singura împlinire majoră ... asemenea Sfinților mari; Vasile cel Mare, Ioan Gură



DIN VIAȚA EPARHIEI

ARHIEREASCĂ SĂRBĂTOARE ȘI PENTRU FOLOSUL BUCURIEI DUHOVNICEȘTI

1 septembrie 2009

Pr. Adrian Drăghici

....„Noi ca pe heruvimi cu taină închipuim și făcătoarei de viață Treimi, întreit cântare aducem...” Întăriți de sărbătoare și pace, purtători de cântare și comuniune, motivați îndeobște de dragostea lucrurilor încredințate laudei Lui, păstrăm credința lucrătoare și convingerea lucrului împlinit ca virtute, că zorile sărbătorilor au în toate zilele răsărit și doar puterea și dorința noastră rămân în urma bucuriei de a înțelege deplin, deși dorința este trează ca să poată desluși punctele cardinale ale conștientizării constructive umplută de sărbătoare, deprinsă să chivernisească rosturile lucrurile trebuincioase, smulse din noianul întâmplării – deși nimic din ceea ce se petrece nu poate rămâne pricină a întâmplării. Păstrând pecetea dragostei pentru cei încredințați mântuirii, înveșmântați în podoaba Crezului, adâncit de Crezul neadormit, șederea în Biserica Slavei lui Dumnezeu ar fi fără nici o umbră de îndoială, chipul clar al dreptății și înțelepciunii, al înțelepciunii și dreptății asemenea unei seminții din neamul căreia nu ar fi bine nimănui să lipsească niciodată. Arhieria Voastră să o pomenească Domnul Dumnezeu întru Împărăția Sa.

Începutul de septembrie, cu sfinții și sfințenia unui promițător început – mereu alt început – descoperă părtașia noastră prin trecerea în vâltoarea căreia numai dragostea rămâne în picioare ca să zidească, ca să nu treacă, ca să ne

lor nici renii lui Moș Crăciun, nici clopoței de la sania sa, ci adevăruri adânci ale credinței. Astfel, ele teologhiesc pe limba poporului învățăturile dumnezeiești ale Sfintelor Scripturi despre Domnul Hristos-Mântuitorul lumii. Colindele ne aduc în față mai întâi „vestea cea minunată” a nașterii lui Mesia din Fecioara Maria, veste pe care proorocii au făcut-o cunoscută încă din vechime: „*Iată Fecioara va lua în pântece și va naște fiu și vor chema numele lui Emanuel.*”⁸ Iar apoi, continuă, lămurind și locul nașterii: „*Că la Betleem Maria/ Săvârșind călătoria/Într-un mic sălaș/Lâng-acele oraș/A născut pe Mesia*”, reamintindu-ne astfel cuvintele profetului Miheia: „*Și tu Betleeme, Efrata, cu nimic nu ești mai mic între miile lui Iuda, căci din tine va ieși Stăpânitor peste Israel.*”⁹ Însă, „Stăpânitorul peste Israel” nu va găsi sălășluire la mai marii lumii acesteia, ci se va naște într-o iesle: „*Naște-n ieslea boilor/Pe-mpăratul tuturor*”, așa cum vestesc și îngerii, păstorilor aflați cu turmele lor pe câmp, lângă oraș: „*Și acesta va fi semnul: Veți găsi un prunc înfășat, culcat în iesle.*”¹⁰ La această stare de smerenie fără de seamă a Fiului lui Dumnezeu s-a gândit și poetul pe care Ardealul l-a zămislit țării noastre, George Coșbuc, când spune: „*...Cum sta pe paie-n frig Hristos/În ieslea cea săracă/Și boul cum sufla milos/Căldură ca să-i facă...*” (G. Coșbuc, *Colindătorii*).

În fața acestei iesle ne închinăm și noi astăzi, în chip tainic, pentru că acolo sălășluiește întrupată dragostea lui Dumnezeu. Această dragoste nesfârșită a Părintelui Ceresc cel Preabun față de fiii Săi care au risipit „averea părintească” și au rătăcit de la căile Sale, este arătată cum nu se poate mai limpede în cuvintele pe care Mântuitorul Însuși i le adresează lui Nicodim: „*Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică*”¹¹, și aceasta pentru că „*Dumnezeu este iubire*”¹² cum ne învață Sfântul Evanghelist Ioan. În fața acestei iubiri nespuse și noi ne simțim datori. Așa cum se arată într-unul din colinde, atunci când se evocă îngrijorarea înlăcrimată a Maicii Sfinte care, „*n-are scutec de-nfășat/Pentru Pruncul de-mpărat*”, lacrimilor de mamă grijulie, noi îi răspundem compătimitor „*Nu mai plânge Maica mea/Scutecele noi ți-om da.*” Și noi simțim nevoia să venim în ajutor Fiului lui Dumnezeu Care S-a făcut Om, pentru că avem conștiința că pentru noi „S-a smerit”.

8. Isaia 7,14

9. Miheia 5,1

10. Luca 2,12

11. Ioan 3,16;

12. I Ioan 4,8

Conștiința și firea noastră întregă tresaltă de bucurie că datorită acestei iubiri de negrăit „*Raiul cel închis/Azi iar s-a deschis.*” Acest sentiment îl exprimă și poetul Vasile Voiculescu în versuri pline de trăire:

„*Trup tu dormi? Scoal' și cunoaște
Luminos Prunc că se naște
Din Palatul Treimii/În peștera inimii.
Dară pruncul cine mi-i?
E Hristosul Dumnezeu/Coborât în pieptul meu
Eu nu dorm, trupul lin spune
Ci-nclăștat de-o grea minune
Stau în mută rugăciune.
Să mă mișc nu se cuvine.
Ci cu Harul care vine
Raiul tot se află-n mine.* (Colind, V. Voiculescu)

Dreptmăritori creștini,

Sfântul Apostol Pavel, vorbindu-le corintenilor despre Învierea Domnului spunea că „*dacă Hristos n-a înviat, zadarnică este atunci propovăduirea noastră, zadarnică și credința voastră*”¹³, iar noi am putea să mărturisim că dacă Hristos nu S-ar fi născut pentru noi, în zadar ne-am fi născut și noi.

Minunea Nașterii Domnului, dintre toate lucrările iconomiei dumnezeiești, a fost cea mai „străină”, cea mai tainică și neobișnuită, a fost evenimentul care a sfărâmat hotarele a tot ceea ce omenirea trăise până atunci, care a mângâiat întreaga făptură, a dat nădejde celor întristați și a animat înțelepciunea înțelepților – înțelepciune care și ea s-a închinat pruncului dumnezeiesc prin cei trei magi care închipuiau vârful științei vremii. Despre măreția venirii în trup a lui Dumnezeu, cuviosul Iustin Popovici spune „*Toată taina credinței creștine se află în Biserică; toată taina Bisericii este în Dumnezeu-Omul; toată taina Dumnezeu-Omului stă în faptul că Dumnezeu S-a făcut trup și a sălășluit în trup toată plinătatea dumnezeirii Lui.*”¹⁴ Sălășluirea aceasta în trup a „plinătății Dumnezeirii” nu s-a făcut altfel decât „*pentru noi, asemenea nouă și mai presus de noi. Pentru noi, căci este pentru mântuirea noastră. Asemenea nouă fiindcă S-a făcut din femeie și la timpul sorocit firesc pentru naștere. Mai presus de noi, fiindcă nu S-a născut din sămânță, ci din*

13. I Corinteni 15,14

14. Iustin Popovici, *Biserica Ortodoxă și Ecumenismul*, apud. *Sfinții Părinți despre Nașterea și Întruparea Cuvântului*, Editura Sofia, București, 2007, p.5

îndepărteze prezența aceasta, o înlocuiesc cu ființe secundare, ce revendică locul dumnezeirii, deifică idei și creații (precum supra-omul, știința, munca, omul)⁷⁴.

Prezența lui Dumnezeu în lume solicită apocalipsa (descoperirea) și aceasta este credința, care Îl descoperă nu ca pe o idee sau energie abstractă, ci ca personalitate, precum este cu adevărat.



74. Vezi Π. Χρήστου, *Ἡ αποφατική θεολογία...*, p. 256.

Prin urmare, rezultatul acestui parcurs duhovnicesc al omului este îndumnezeirea. Dionisie nu a făcut nimic altceva decât să caute cu febrilitate pe Dumnezeu, care nu este nicăieri, însă este pretutindeni, nu doar sa-L pipăie, precum a spus Apostolul Pavel atenienilor, ci să se unească cu El.

8. Epilog

În acest parcurs duhovnicesc al omului, puterea de cunoaștere lipsită de greșală nu poate fi produs al minții. Credința, ca funcție generală a personalității, apare din bogata experiență interioară, se intensifică din observarea mediului înconjurător și se consolidează prin mărturia apocalipsei istorice, care este tezurizată în Sfânta Scriptură și astfel reușește să răspundă la toate nevoile personalității: biologice, recreative, estetice, morale, duhovnicești.

Valorile frumosului, binelui, adevărului, sfințeniei mișcate dincolo de formele vieții biologice, pot să se descopere într-un supra-lumesc și transcendent izvor-început. Dacă acest izvor-început este inexistent, atunci dispar și valorile și împreună cu ele dispare și personalitatea omului, care se transformă într-un individ supus naturii.

Existența umană își găsește înțelesul numai sub umbra aceluia nevăzut izvor-început al valorilor⁷². Valorile nu se sesizează de către partea intelectuală ci de către partea sentimentală. Ele se fac percepute atunci când radiază înăuntrul nostru⁷³.

Prezența lui Dumnezeu în lume este atât de impunătoare și de copleșitoare încât câți au intenția de a o nega nu reușesc să o îndepărteze ci doar luptă împotriva ei; luptă împotriva ei, deoarece în adâncul existenței lor o acceptă ca veșnică și incomprehensibilă realitate duhovnicească.

Astfel se explică și faptul că în lume este mai puternică anti-teia (opozitia față de dumnezeire, n. tr.) decât a-teia (negarea existenței divinității, n. tr.). nu luptă cineva împotriva a ceva ce este inexistent, ci împotriva a ceea ce se evidențiază ca piedică neîncetată în fața imobilului și nu o poate învinge. Și întrucât nu pot să

72. Vezi Π. Χρήστου, *‘Η αποφαιτική θεολογία...*, p. 255.

73. Vezi E. Θεοδόρου, *Προϋποθέσεις της δικαίας κρίσεως (Λόγος στα πλαίσια εορτασμού Δικαστών)*, Atena, 1996, pp. 21-22. De asemenea a aceluiași, *‘Η έννοια της Δικαιοσύνης στην ‘Αγία Γραφή*, în „*Θεολογία*”, Atena, 1994 și *‘Η δικαιοσύνη κατά τους Τρεις Ιεράρχες και τον Άγιο Αυγουστίνο*, în „*Θεολογία*”, 1994. De asemenea Γ.Θ. Ράμμου, *‘Η Συμβολή της παιδείας εις την απονομή της δικαιοσύνης*, Atena, 1965.

*Duhul Sfânt și din Sfânta Fecioară Maria, mai presus de legea nașterii.*¹⁵

În ce fel a fost mai presus de legea firească a nașterii, completează Sfântul Maxim Mărturisitorul: „*Sufletul Mântuitorului în persoana ipostasului S-a luat de la Duhul Sfânt, iar trupul din sângele Prea Sfintei și Prea Curatei Fecioare Maria.*”¹⁶ Așadar taina Întrupării este taina Dumnezeului-Om, Care reunește cu adevărat cele două firi, luându-și din Fecioară firea Sa umană. Aceasta este taina minunii: Cuvântul este Cel care primește din partea propriei Sale făpturi firea Sa umană. Și, această taină noi o primim prin credință și nu prin oarecare cercetare. Sfântul Grigorie de Nyssa îndeamnă pe cei din vremea sa, care cercetează modul unirii dintre dumnezeiesc și omenesc în Hristos, să ia aminte la unirea trupului cu sufletul. După cum nu putem cunoaște modul unirii acestora, nici unirea firilor Domnului nu se poate înțelege cu mintea ci, „*primind faptul că acest lucru s-a făcut*”¹⁷.

Că astfel trebuiau să se întâmple acestea, și nașterea din Fecioară, și unirea lui Dumnezeu cu omul, ne destăinuie analogic și concret Sfântul Chiril al Ierusalimului: „*Moartea a venit în lume prin fecioara Eva și trebuia ca prin fecioară sau mai ales din fecioară să se arate viața, încât așa cum aceea a fost înșelată de șarpe, la fel și acesteia să-i binevestească Gavriil. De vreme ce oamenii l-au părăsit pe Dumnezeu, și-au creat idol cu chip de om. Așadar, pentru că în înșelăciunea lor oamenii s-au închinat înfățișării mincinoase a omului, Dumnezeu S-a făcut Om adevărat, încât să risipească minciuna.*”¹⁸

Meditând asupra condiției vieții umane, un filosof spunea că „*Nu putem înțelege viața decât privind în urmă, dar nu o putem trăi decât privind înainte*” (Kierkegaard). Noi putem înțelege viața privind cu ochii minții și ai sufletului spre coborârea printre noi a Fiului lui Dumnezeu. Aceasta pentru că în Întrupare ne regăsim atât „privirea în urmă” cât și pe cea „înainte”. „În urmă” pentru că a fost atunci la Betleem, iar „înainte” pentru că Hristos nu încetează a Se naște tainic, în fiecare an, în sufletele credincioșilor. Întruparea mai reprezintă „privirea înainte” și din altă cauză: de fiecare dată când ne gândim la Nașterea lui Hristos este inevitabil să nu ne gândim și la Cruce și la Înviere. Cu adevărat

15. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, cartea a III-a, cap. VII, în *Sfinții Părinți despre Nașterea și Întruparea Cuvântului*, Editura Sofia, București, 2007, p.287

16. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Filocalia*, II, Sibiu, 1947, p.215

17. Sf. Grigorie de Nyssa, *Despre Întrupare, din Marele Cuvânt catehetic*, în *Sfinții Părinți despre Nașterea și Întruparea Cuvântului*, Editura Sofia, București, 2007, p. 232

18. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheză la cei luminați, despre Întrupare*, în *Predici ale Sfinților Părinți la Duminicile de peste an*, Editura Egumenița, 2009, p. 510

pentru aceasta a fost Nașterea, pentru Jertfă, pentru ridicarea firii căzute, căci „Întrupându-Se, Cuvântul a luat asupra Sa păcatul și moartea înscrise în trupul nostru finit și le-a distrus, murind El Însuși pe Cruce.”¹⁹ Astfel văzând legătura Naștere-Moarte pe Cruce, putem afirma că „Pântecel feciorelnic este în relație cu mormântul pecetluit, fiindcă ambele vestesc taina Hristosului înviat.”²⁰

Iubiți fii sufletești,

Suntem pe pământ, dar astăzi cerul a venit la noi. „Cele ce Patriarhii le plămădeau de demult, Proorocii le spuneau de mai înainte și Dreptii doreau să le vadă, acestea s-au împlinit și au luat sfârșit astăzi. Și Dumnezeu S-a arătat în trup pe pământ și a petrecut împreună cu oamenii. Să ne bucurăm dar și să ne veselim”²¹, glăsuiește Cuvântătorul de cele dumnezeiești cel cu Gură de Aur. Într-adevăr astăzi este bucurie în cer și pe pământ! Cele de sus și cu cele de jos împreună prăznuiesc. Îngerii cu Arhanghelii împreună dau slavă lui Dumnezeu. Oamenii caută pacea, câștigă binecuvântarea, redescoperă omenia, prețuiesc bunătatea, fiindcă Preabun a fost cu noi Părintele Ceresc. Astăzi lumina bucuriei din Betleem plutește diafan peste zbciumul zilelor noastre și umple de sens prezentul.

Întru această sfântă și luminată zi, Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi „de la moarte la viață și de pe pământ la cer”, căci Înomenirea Sa reprezintă zorii mântuirii noastre. Însă, pentru a agonisi această mântuire, fiecare dintre noi trebuie să lucreze neîncetat. Și cum oare am putea noi lucra spre mântuirea sufletului nostru? Cum altfel decât urmând pilda dată de Mântuitorul: „Învățați-vă de la Mine, căci sunt blând și smerit cu inima.”²² Însă blândețea și smerenia nu pot sălășlui în locașul sufletului nostru singure. Ele trebuie să se întrepătrundă neîncetat cu iubirea fără condiționări a lui Dumnezeu și a aproapelui nostru. Însuși Domnul ne spune că aceasta este cea mai mare poruncă din Lege. Pentru împlinirea acestei porunci trebuie să lucrăm și să stăruim!

Dobândind o atât de mare milă dumnezeiască prin Întruparea și Nașterea Domnului, să nu uităm că Hristos S-a născut pentru noi, iar noi trebuie să ne naștem pentru El. Să ne naștem ca fii duhovnicești mai presus de cele pământești

19. Michel Henry, *Întrupare*, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 331

20. Pr. John Behr, *Taina lui Hristos: viață în moarte*, Editura Sofia, București, 2008, p.170

21. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii și cuvântări*, trad. de Țirineu Slătineanu, *Părinți Orientali I*

22. Matei 11,29

al puternicilor experiențe pnevmatice și conduce spre unire cu Dumnezeu și spre îndumnezeire⁶⁹.

Diadoh al Foriceii păstrează împărțirea aceasta, însă folosește împotriva practicii cunoașterea și împotriva fizicii înțelepciunea. Și cunoaștere numește înțelegerea și practicarea voii divine, înțelepciune numește recunoașterea puterii lui Dumnezeu, precum aceasta se descoperă în natură și în Sfânta Scriptură și în vestirea sa prin cuvânt; teologie, în final, numește desfătarea în personalitatea Logosului lui Dumnezeu și în comuniunea cu Acesta prin studiu, rugăciune și altele asemenea. Așadar, și la Diadoh conținutul este identic cu cel al lui Evagrie, diferă numai nuanța⁷⁰.

După acestea, teologia chiar dacă se cheamă virtute în realitate este o stare a vieții.

Înceind paranteza de mai sus revenim la Dionisie, și observăm că pe Dionisie nu-l satisface cu desăvârșire nici metoda catafatică, nici cea apofatică a cunoașterii lui Dumnezeu, deoarece niciuna dintre acestea nu risipește întunericul divin, dumnezeiasca lumină; ambii termeni, în cele din urmă, înseamnă același lucru; „întunericul divin este neapropiata lumină în care locuiește Dumnezeu”⁷¹. Și aceasta deoarece ambii sunt metode ale teologisirii omenești, sunt într-o oarecare măsură jocuri ale minții.

Deasupra acestora, după Dionisie, se află un fel de teologie transcendentă, după care omul ce se îndepărtează de lucrurile exterioare și părăsește funcțiile mentale, se conduce spre neînvățate mistere, îndeosebi prin taine gustă experiența mistică și în cele din urmă se unește cu Dumnezeu. Ultima destinație a omului nu este cunoașterea ci unirea cu Dumnezeu, însă, aceste două situații sunt legate între ele atât de strâns, încât unirea să fie simultan și cunoaștere.

Unirea și cunoașterea sunt trăirea divinului; când cineva suferă cele dumnezeiești se unește cu Dumnezeu, spune Dionisie.

Deci, după Dionisie, nici teologia catafatică, nici apofatică ci, cea transcendentă ca metodă de cunoaștere a divinității poate să conducă la apropierea și în cele din urmă la unirea cu Dumnezeu, întrucât aceasta se întemeiază pe experiență, aceasta o interesează și aceasta o descrie. Mersul omului către unirea cu Dumnezeu este întotdeauna dinamic.

69. Προγνωστικά προβλήματα, 3,30, p. 211.

70. Προγνωστικά προβλήματα, 4,51, p. 293.

71. Κεφάλαια 67, Des Places, p. 127. Vezi și Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, pp. 238-239.

lor antic, căci alcătuiesc prin sine negații ale exprimării lor pozitive⁶³. Și pe când la Părinții Bisericii se depune efortul de a se accentua locul primordial al teologiei în scara desăvârșirii, Teognost, într-unul dintre cele mai frumoase capitole ale sale, consemnează încercările cu care aceasta este realizabilă.

Ca teorie pură se dobândește după curățirea vieții și a minții, însă nu trebuie să se creadă că poate cineva să ajungă în punctul cel mai înalt.

Această formă a progresului duhovnicesc s-a așezat la baza sistemului teologilor ascetici și mistici și a contribuit la împărțirea literaturii capitolului (γραμματεία των κεφαλαίων), în cadrul căreia se disting trei categorii: capitole practice, capitole gnostice, capitole teologice (Simeon Noul Teolog) și mult mai exact: morale, naturale, teologice (Grigorie Palama)⁶⁴.

După teologia ortodoxă, Dumnezeu este incomprehensibil și se înțelege numai de aceia cărora se descoperă El însuși atunci când dorește⁶⁵. În esență, aceasta acceptă și Dionisie Areopagitul, care însă caută formarea unui sistem teologico-filozofic, pe când teologii mistici și asceții urmăresc educarea comportamentului creștinilor. Pentru aceasta, teologia (catafatică și apofatică) a lui Dionisie parțial concordă în ceea ce privește conținutul cu pozițiile asceților: Evagrie, Diadoh al Foticeii și⁶⁶.

Deoarece primul interpretează practica drept metodă duhovnicească ce curăță sufletul, ca și cunoaștere a realităților lumii, ce curăță mintea, iar teologia ca și cunoaștere a adevărilor existențiale. După Evagrie, creștinismul se definește ca „doctrina Mântuitorului nostru Iisus Hristos din practică (experiență), natură și teologie...”⁶⁷ Curățirea sufletului de patimi și a minții de greșeli asigură funcționarea lor naturală și este realizabilă în teologie, căci aceasta cere depășirea acestor puteri naturale. Aceste trei aspecte ale experienței se așează într-o gradare unitară a progresului duhovnicesc⁶⁸.

După Evagrie, teologia eliberată de orice căutare gnostică constituie experiența pneumatică după care mintea devine cercetător al Sfintei Treimi. Și întrucât în aceasta încap doar cei desăvârșiți, nu pătrunde ascuns acolo nicio deosebire (discriminare), ci toți sunt egali. Sub acest înțeles, teologia este rezultat

63. Στ. Παπαδόπουλου, *op. cit.*, p. 158.

64. Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, p. 239.

65. Στ. Παπαδόπουλου, *op. cit.*, pp. 158-159.

66. Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, p. 239.

67. Πρακτικός 1, PG 40, 122.

68. Προγνωστικά προβλήματα, 3,17, Frankeberg, Evagrius Ponticus, Berlin, 1912, p. 199 și Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, p. 237.

și să-L primim pe Hristos Cel Înomenit în ieslea sufletelor noastre, să-I dăm răspuns bun la chemarea-I mântuitoare: „*Iată Eu stau la ușă și bat; de va auzi cineva glasul Meu și va deschide ușa, voi intra la el și voi cina cu el și el cu Mine.*”²³

Trebuie să înțelegem cu toții că, sărbătoarea de astăzi nu înseamnă doar bucurie și veselie exterioară, ci înseamnă mai presus de toate dăruire. Dacă magii I-au adus în dar Pruncului Dumnezeuiesc aur, smirnă și tămâie, noi să-I dăruim prinos de rugăciune stăruitoare, inimi curate și fapte bune cum ne îndeamnă și colindul strămoșesc: *Și-acum te las, fii sănătos și vesel de Crăciun/Dar nu uita când ești voios, române să fii bun!*”

Împărtășindu-vă aceste gânduri și îndemnuri sfinte, vă dorim să purtați în cugete și în inimi bucuria Nașterii Domnului Iisus Hristos, ca pe o taină minunată a dragostei lui Dumnezeu pentru noi. Cu părintească dragoste vă urăm tuturor Sărbători cu bucurie, multă sănătate, pace, binecuvântare și alese împliniri sufletești în Noul An 2010. La mulți ani!

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

† GALACTION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului





ARTICOLE ȘI STUDII

DISTRUGEREA PATRIMONIULUI BUCUREȘTEAN 1984.

ASTRUCĂRILE¹ DOMNITORULUI ALEXANDRU AL II-LEA DIMITRIE GHICA

*Puica Buboci, cercetător științific,
Institutul Național pentru Studiul Totalitarismului*

În această zi festivă, de pomenire a ctitoririi acestei urbe, suntem îndreptățiți a recunoaște că domnia întemeietorului de orașe din stirpea Ghiculeștilor, Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica, sau cum îl consemnează istoriografia „domnitorul regulamentar” al Țării Românești, a parcurs în viața pământească drumul noului ev, acela al modernizării, cu profunde și importante restructurări economico-sociale, dar și naționale, în primele decenii ale veacului al XIX-lea. În ciuda meandrelor și dificultăților epocii, de a se fi strecurat printre interesele puterilor protectoare și suzerană, pe de o parte, a marii boierimi autohtone și a realităților sociale pe de alta, prin caracterul său franc și spiritul său organizatoric, marele spătar Alexandru Dimitrie Ghica, numit domn în 1834, obține de la Poartă dreptul de a arbora drapelul național la marina princiară și oaste²,

1. Conform *DEX*, verbul a astruca vine din latină (astrucare) și înseamnă a îngropa un mort, a acoperi

2. I.C. Filitti, *Corespondența domnilor și boierilor între 1812-1828 cu Metternich și cu Gentz*, București, 1914, pp. 15-16

modul în care omul tinde la mântuirea sa și cu care în cele din urmă Dumnezeu îl mântuiește și îl îndumnezeiește.

Prin urmare, aspirația teologiei, dintru început, a fost să stabilească felul în care omul va dobândi experiența sa (în raport cu divinitatea, n. tr.) și cum va exprima această experiență a sa într-un mod constructiv.

Astfel se explică de ce Apostolul Pavel când vorbește despre necunoscutul dumnezeu al atenienilor se referă la cunoscutul Dumnezeu al creștinilor, descoperind cine este și spunând ce cunoaște despre Acesta.

Se pare, însă, că prin influența climatului filozofic al epocii lor și desigur a neoplatonismului în operele teologice ale Părinților secolului IV și ai celor ulterioari se întâlnesc și exprimări apofatice. Influența aceasta se înțelege prin nevoia de a răspunde filozofiei și ereticilor care înțelegeau cunoașterea lui Dumnezeu ca și cunoaștere a firii divine.

Părinții Bisericii nu au abordat niciodată tema cunoașterii ființei-substanței divine, despre aceasta, ajutați și de limbajul filozofic, când a necesitat, au spus despre Dumnezeu că este incomprehensibil, inefabil, inaccesibil etc. fără ca aceasta să constituie pentru ei ceva căutat în mod anume. Principala preocupare a Părinților a fost inteligibila, exprimabila, accesibila existență a lui Dumnezeu și a energiilor sale, iar nu ființa Sa.

Afirmarea posibilității cunoașterii firii divine, afirmație a ereticilor ce spuneau că pot cunoaște esența divină, a condus pe Părinții Bisericii la negarea acestui fel de cunoaștere, adică la exprimări apofatice⁶¹.

Oricum, principala și statornica lor strădanie viza în special ceea ce descoperă Dumnezeu despre Sine, deci ceea ce cunoaștem despre El. Prin urmare, ceea ce face teologia ortodoxă este să înțeleagă și să comunice experiența existenței și a acțiunilor Dumnezeului Treimic; descrierea acestora are un caracter pozitiv și nu trebuie să se confunde cu cunoașterea firii divine, ce se afirmă că se realizează de către teologia catafatică. Astfel, precizarea aceasta face evident faptul că teologia ortodoxă este pur empirică, deoarece se întemeiază pe experiență, aceasta o interesează, pe aceasta o descrie. Acest caracter pozitiv al comunicării cunoașterii existenței divine, este cel ce se semnalează de către Părinții⁶². Așadar, cunoscând în mod empiric energiile [lucrările] lui Dumnezeu, cunoști ce nu este Dumnezeu. Noțiunea apofatismului este opusă în practică descoperirii [apocalipsei]. În general, termenii apofatici se primesc în teologie cu conținutul

61. Στ. Παπαδόπουλου, *op. cit.*, pp. 156-161.

62. Στ. Παπαδόπουλου, *op. cit.*, p. 157.

și comuniune care au întărit numirea de teolog drept supranumire a lor⁵⁶.

Trebuie să intercalăm aici și următoarele:

Când Apostolul Pavel a vorbit în Areopag, cu intenția de a descrie altarul „dumnezeului necunoscut”, s-a referit la Dumnezeu cunoscut al creștinilor și a descoperit cine este Acest Dumnezeu; scopul său a fost să declare exact ceea ce este Dumnezeu și nu ceea ce nu este, s-a interesat de experiența adevărului sau comuniunea cu adevărul într-un cânt, după Grigorie de Nyssa, importanță pentru noi are comuniunea cu Dumnezeu⁵⁷.

După Grigorie de Nyssa, doar când cineva cunoaște ceea ce este Dumnezeu poate spune ceea ce nu este⁵⁸. Însă, doar cu anumite condiții prelabile dobândește cineva experiența adevărului; când, așadar, trăiește această realitate, atunci poate declara ceea ce trăiește și doar cel ce are comuniunea cu Dumnezeu poate să spună ce nu este Dumnezeu⁵⁹.

Această experiență a adevărului este rezultatul acțiunii lui Dumnezeu înăuntrul omului, acțiune care conduce de asemenea și în perceperea, în general, a activității creatoare a lui Dumnezeu în lume, ca proniator, Creator, etc.

Deoarece acțiunea lui Dumnezeu descoperă empiricului doar existența lui Dumnezeu (însușirile) și relațiile Persoanelor Sfintei Treimi, pentru aceasta și teologia încearcă să facă cunoscută tocmai această realitate. Astfel, teologia are ca punct unic de pornire experiența – cunoașterea adevărului. Experiența dumnezeiescului, ca și cauză a tuturor, conduce pe cei care o au spre a declara pe Dumnezeu ca ființă și creator⁶⁰.

De altfel, foarte important este că însuși Hristos vorbind despre sine însuși a spus doar ceea ce este: este adevăr, viață, lumină, drum etc. Aceeași tactică o urmează atât scriitorii cărților Noului Testament cât și Părinții Bisericii.

Fiecare ipostas-persoană a Sfintei Treimi are însușiri specifice și activează către cele din afară într-un mod deosebit. Din modul (felul) acestor acțiuni ale dumnezeieștilor persoane-ipostasuri (în Vechiul Testament, în Noul Testament și Biserica) depinde și felul relației oamenilor cu Dumnezeu și se stabilește și

56. Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ὡς μέθοδος ἐγγίσεως πρὸς τὸν Θεόν*, pp. 240-241.

57. Γρηγορίου Νύσσης, *Εἰς τοὺς Μακαρισμοὺς*, PG 44, 1265A și 1269 precum și 624C, 737D, 740A, 823BC, 836D.

58. Γρηγορίου Νύσσης, *Λόγος ΚΗ'*, 9, BEΠ 59, p. 223.

59. Στ. Παπαδόπουλου, *Γιατί η θεολογία δεν είναι ούτε αποφατική ούτε καταφατική*, în „*Αναφορά εις μνήμην Μητροπολίτου Σάρδεων Μαζίμου 1914-1986*”, vol. IV, 1989, p. 153.

60. Vezi Στ. Παπαδόπουλου, *op. cit.*, p. 154.

este apreciat pentru organizarea armatei, pazei și ordinii publice, pentru ctitorirea de biserici, de construcții obștești, edilitare, școlare, pentru împătimirile sale romantice, pline de frumos și sensibil, grădini cu luciu de ape, extinderi de parcuri³, dar și pentru patriotismul și emanciparea sa națională care au oblăduit și susținut mișcarea unionistă, ca și, în sfârșit, pentru neliniștile comisarului rus, generalul Duhamel, la gândul că domnitorul este „stăpânit de gânduri de neatârnamare”⁴.

Viața tumultuoasă, plină de realizări și contradicții, a răzbătut peste timp, când, de astă dată, numai trupul domnitorului s-a aflat sub aventura vremurilor. În timp ce astăzi faptele și spiritul lui Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica mai stârnesc interesul specialiștilor⁵ și pasiuni adunate și exprimate între scoarțele cărților⁶, iată odiseea trupului său neostoit prin decenii. Istoria orală vorbește despre profunda tulburare pe care a produs-o moartea neașteptată a domnitorului aflat în nordul Italiei peninsulare, la Livorno, iubitei sale, Elisabeth von Suchtelen, surorilor Eufrosina și Pulheria acestea hotărâsc înmormântarea la Neapole, în cripta familiei Ghiculeștilor. Prima astrucare a principelui s-a săvârșit cu contribuția cumnatului său, colonel Constantin Blaremburg, și a



Fig. 1. Pictură de epocă a domnitorului Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica (1834-1842).

3. Constantin C. Giurescu, *Istoria Bucureștilor*, Ed. Sport-Turism, 1979

4. Radu Ciuceanu, *Autocrație și naționalism. Destinul unei dinastii*, București, 2001, p. 124

5. Gheorghe Platon, *Domniile regulamentare (1834+1848-1849)*, în Dan Berindei (coord.), „Istoria Românilor”, vol. VII, tomul I, *Constituirea României moderne (1821-1878)*, Ed. Enciclopedică, București, 2003, pp. 99-111

6. George Șerbulea-Oltenița, *Iubire nepământeană*, Ed. Star Tipp, Oltenița, 2008



Fig. 2. Primul sicriu din metal (zinc), aflat *in situ* pe peretele de nord al Bisericii Mănăstirii Pantelimon, în noaptea de 28 iunie 1985.

fiului spătarului Constantin Ghica, Michel Ghica, într-o atmosferă demnă de rangul și titlul celui înhumat⁷. Cu toată prețuirea și cinstea cuvenită, domnitorul Unirii, Alexandru Ioan Cuza, a patronat a doua înhumare a lui Alexandru Dimitrie Ghica, organizând aducerea pe Dunăre a trupului din cripta Ghiculeștilor de la Neapole la necropola familiei, aflată în Biserica Mănăstirii Pantelimon, în 1862⁸. Proporțiile și dimensiunile procesiunii sunt exprimate sugestiv într-o imagine de epocă, unde se poate distinge până într-un plan îndepărtat, un lanț uman șerpuint, în frunte cu Alexandru Ioan Cuza, convoiul mortuar însoțit de o mare de fețe bisericesti, reprezentanți ai oștirii, boieri, o importantă participare populară⁹, este vorba de cea mai grandioasă înmormântare, cea oficială, de care a avut parte domnitorul, după cum arată documentul epocii.

Mai bine de un secol, Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica a odihnit în pace, în pronaosul Bisericii Mănăstirii Pantelimon, unde, spune Nicolae Iorga, „caimacamul dintâi a Unirii e astrucat în față, în sicriul răzimat pe vulturi cu aripile desfășurate de-asupra căreia stă ca pecete coroana și mantia domnească în falduri grei ai marmurei de Carrara”¹⁰. Marele istoric adăuga că acest mormânt este „mai frumos decât oricare ale domnilor noștri”¹¹.

În istoria României, perioada comunistă a fost, printre multe altele, despre care nu pomenim aici, un răstimp de luptă între conducătorul totalitar, aflat în

concentrarea sufletului în sine însuși, învăluirea minții sau „unica învăluire” a puterilor mentale ale sufletului⁵¹. Minte trebuie să se concentreze în sine însuși de la cele din afară și să revină la Unu⁵². Aceasta este mișcarea ciclică a minții, drumul cel circular.

Precum vorbește despre coborârea (extazul) lui Dumnezeu și manifestarea Sa către cele din afară, Dionisie vorbește și despre coborârea (extazul) omului⁵³, doar că acesta nu este manifestare, ci din potrivă, este concentrare. Atunci mintea revine în sine însuși și se luminează.

Câți ajung în acest punct se înconjoară de lumină, precum altădată ucenicii pe Tabor⁵⁴. Revărsări de lumini și inspirație divină destramă ignoranța și atunci mintea avansează spre dumnezeiescul întuneric. Desigur, întunericul din jurul lui Dumnezeu nu a dispărut cu desăvârșire, însă Dionisie spune că atunci este vorba despre „întunericul supra-luminos”⁵⁵ și despre întemeierea în Dumnezeu și unirea cu Acesta.

Cu această îmbunătățire a lui Dionisie precum și cu altele făcute de alți teologi (Maxim Mărturisitorul ș.a.), teologii ulteriori sau teologia apofatică ajunge la teologie ca metodă de apropiere.

Elementele caracteristice ale teologiei despre lumina lui Dumnezeu, despre dragoste către Acesta și despre comuniunea cu El, alcătuiesc elementele de bază cărora teologia contemporană trebuie să dea o atenție deosebită, căci în acestea va găsi cu adevărat elementele ce alcătuiesc esența teologiei. Pe de altă parte, folosirea numirii „teolog” ca numire atribuită anumitor persoane bisericesti lămurește, conform cu cele spuse mai înainte, dezvoltarea înțelesului teologiei.

Până astăzi, trei bărbați, dintre marii gânditori ai creștinismului, sunt cunoscuți drept teologi prin excelență: Ioan Evanghelistul, Grigorie Teologul și Simeon Noul Teolog. Primii doi au primit numirea datorită excepționalei lor contribuții în consolidare învățaturii despre dumnezeirea Logosului. Simeon nu s-a ocupat cu problema dumnezeirii Logosului însă, a teologhit despre lumina lui Dumnezeu, dragostea către Acesta și despre comuniunea cu El. Astfel, numele reflectă aici experiența întoarcerii către Dumnezeu. Învățătura primilor doi păstrează aceste elemente caracteristice despre lumină, dragoste, contemplare

7. Idem

8. Radu Ciuceanu, *op. cit.*, p. 125

9. Imagine de epocă privind înhumarea lui Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica în necropola de la Pantelimon, în Radu Ciuceanu, *op. cit.*, p. 125

10. Nicolae Iorga, *Sate și mănăstiri*, București, 1916

11. Radu Ciuceanu, *op. cit.*, p. 126

51. *Περί των θείων Όνομάτων*, 4,9.

52. *Περί των θείων Όνομάτων*, 1,4.

53. *Περί των θείων Όνομάτων*, 7,3.

54. *Περί των θείων Όνομάτων*, 1,4.

55. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1,3.

Astfel, teologia apofatică nu conduce prin cunoaștere, ci prin necunoaștere. Acela care se conduce prin mutare de la cele ce există (ființe) în sfera întunericului divin, nu vede, nici nu cunoaște pe Dumnezeu și nu întâlnește ființa divină pentru a se uni cu ea⁴⁵. Dionisie caută (aspiră la) intrarea în întunericul lui Dumnezeu, prin părăsirea lumii materiale; așează pe Dumnezeu pe cea mai înaltă culme, în întunericul tăcut, care este în același timp foarte întunecat dar și foarte luminos. Tainele absolute ale teologiei sunt inaccesibile și incomprehensibile, Dumnezeu este dincolo de ființă și de cunoaștere, pentru a ajunge la Acesta, omul trebuie să părăsească simțurile și rațiunea⁴⁶.

Pentru aceasta, teologia creștină ca simplă cunoaștere și percepere a lui Dumnezeu nu așează pe Dumnezeu la finalul acestui proces (de cunoaștere, n. tr.), asemenea filozofiei, ci îl aduce dintru început către lume, în legătură cu oamenii, în aceștia și îmbibând (hrănind) existența lor. Dobândirea cunoașterii divinului se realizează doar cu un mare efort duhovnicesc⁴⁷.

Prin urmare, experiența comuniunii cu Dumnezeu se găsește dincolo de granițele teologiei, fie catafactice sau apofactice, este conținutul „teoptiei” (al vederii celor dumnezeiești), care, după Grigorie Palama, se deosebește de teologie în aceeași măsură în care se deosebește cunoașterea unui lucru de stăpânirea lui⁴⁸.

Dionisie obișnuia să trateze toate aceste teme cu rugăciune, căreia îi dădea mare importanță, chiar dacă rar explora amănunțit în înțelesul său⁴⁹. În realitate, tot efortul duhovnicesc al omului se face cu rugăciune. Cu referire la aceasta, folosește următoarea reprezentare: dacă de la cer la pământ se aruncă un lanț – scară și începem urcarea, cu cât urcăm noi, pe atât ne pare că cerul coboară. Același lucru, spune Dionisie, se întâmplă și cu rugăciunea, noi urcăm pentru a ne întâlni cu Dumnezeu, dar Dumnezeu a coborât deja mai întâi⁵⁰.

În această strădanie a urcușului duhovnicesc o parte importantă este

45. Π. Χρήστου, *Ἡ θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, p. 240; Χρ. Γιανναρά, *Ἡ θεολογία της απουσίας και της αγνωσίας του Θεού με αναφορά στις Ἀρεοπαγιτικές συγγραφές και στον Martin Heidegger*, Atena, 1967, precum și Ν. Ματσούκα, *Γνώσις και αγνωσία του Θεού*, în „Κληρονομία”, nr. 2 (1970), pp. 53-87.

46. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1,1.

47. *Περί των θείων Ὀνομάτων*, 2,9 și 7,3; Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ ησυχάζόντων*, 1,3,34; Π. Χρήστου, *Γρηγορίου Παλαμά Συγγράμματα*, Tesalonic, 1962, vol. I, p. 445.

48. Γρηγορίου Παλαμά, *Υπέρ ησυχάζόντων*, 1, 3, 42, 48. 2, 3, 26, 35; Π. Χρήστου, *Ἀποφατική θεολογία*, p. 256.

49. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1,1.

50. *Περί των θείων Ὀνομάτων*, 3,1.



Fig. 3. Imaginea de ansamblu a rămășițelor pământești ale domnitorului Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica în naosul Bisericii Doamna Ghica (1985).

cursa cultului personalității, adversar al conservării și a tot ceea ce i-ar fi știrbit prevalența istorică, și aceia care s-au străduit cu prețul vieții și al libertății să protejeze zestrea noastră culturală. În ciuda aplicării programului de demolare fără respirație a bisericilor bucureștene și împrejurimi, proiectul complexului arhitectonic al Mănăstirii Pantelimon, aflat în restructurare în anii 1980, reușise să păstreze între zidurile de incintă ctitoria lui Grigore al II-lea Ghica, prin zbaterea și conspirativitatea și a celor de față (Radu Ciuceanu și Panait I. Panait)¹². Vigilența unor reprezentanți ai organizațiilor de partid și de stat, ca și vizita celor doi dictatori, Nicolae Ceaușescu și Elena Ceaușescu, la Mănăstirea Pantelimon, au dus la decizia de îndată a demolării; profesorul Radu Ciuceanu avea la dispoziție câteva ore, în ceas de noapte, să salveze, alături de curajoși și sufletești cercetători, de la Muzeul de Istorie al Orașului București, și Direcția

12. La acea dată s-au luptat pentru stoparea demolării monumentelor și conservarea acestora Radu Ciuceanu, arheolog la Muzeul de Istorie și Artă al Municipiului București și directorul Muzeului de Istorie și Artă al Municipiului București, prof. dr. Panait I. Panait



Fig. 4. Imagine asupra crucii pectorale de aur, descoperită cu prilejul cercetărilor antropologice efectuate în naosul bisericii rotunde de la Palatul Ghica-Tei (1985)

pentru Patrimoniul Cultural-Național¹³, ceea ce se mai putea salva din obiectele de patrimoniu aflate în biserică, până în zorii zilei; operațiunea trebuia făcută repede și fără tulburare. Am fost martorii acelei nopți pline de coșmar și dramatism, când soluții pentru salvarea și recuperarea mormintelor domnești se profilau a fi greu de găsit. Subliniem că obiectivele conservării, în concepția și indicațiile oficiale, erau legate mai mult de materialul litic, ancadramele de la uși și ferestre, pisană, alte bunuri considerate de patrimoniu. Condamnarea la dispariție a Bisericii Mănăstirii Pantelimon, aflată pe lista monumentelor istorice la acea dată, nu reprezenta un motiv suficient pentru a nu întreprinde tot ceea ce era posibil pentru recuperarea rămășițelor pământești ale voievozilor. S-a degajat mai întâi piatra funerară a ctitorului și osemintele profanate ale acestuia, Grigore al II-lea Ghica și ale doamnei Zoe. Mormântul B¹⁴, aflat în partea stângă

13. În noaptea decapării mormintelor voievozilor, din pronaosul Bisericii Pantelimon au fost de față: arheolog Radu Ciuceanu, muzeograf Puica Buhoci, salariați ai Muzeului de Istorie și Artă ai Municipiului București, Tanța Costea și Speranța Diaconescu, de la Direcția Patrimoniului Cultural-Național

14. Radu Ciuceanu, *op. cit.*, p. 332

Simbolurile și icoanele, deoarece sunt un mod prin care scriitorii înfățișează dumnezeirea pentru a fi perceptibilă și înțeleasă, se numesc înfățișări sau forme de către Dionisie. Există simboluri ce arată asemănarea lui Dumnezeu cu cele lumești, precum cuvânt (logos), minte (nous), ființă (ousia), viață (zoi), lumină (fos), duh (pneuma). Există de asemenea simboluri ce arată neasemănarea lui Dumnezeu cu cele lumești, precum nevăzut (aoratos), infinit (apiros), neîncăput (ahoritos). Așadar, am putea spune că există simboluri catafactice și simboluri apofactice.

De aceea, este nevoie să negăm simbolurile, numirile, însușirile, moment în care ajungem la a doua fază a cunoașterii lui Dumnezeu, cea apofatică, potrivit căreia nu spunem ce este Dumnezeu ci ceea ce nu este sau mai curând spunem că Dumnezeu nu este nimic din cele sensibile și inteligibile.

Teologia apofatică este negativă și constă în ascensiunea către cele de sus prin înlăturarea însușirilor, numelor, simbolurilor, care la început sunt inferioare, în continuare devin mai înalte, până ce ajungem la dumnezeiescul întuneric, la întunericul de nepătruns al lui Dumnezeu⁴³.

Această metodă a teologiei caută pe Dumnezeu dincolo de granițele acestei lumi, în spațiul infinitului, însă cuprinde o antinomie. Începe, desigur, cu negarea valorilor lumii și cu negarea cunoașterii lui Dumnezeu, termină însă în cunoașterea lui Dumnezeu prin comunicarea Sa în lume. Într-adevăr, valoarea abordării descoperirii dumnezeiești nu constă atât în recunoașterea sa, cât în dobândirea sa.

Omul nu se nevoiește în cunoașterea lui Dumnezeu, ci în întâlnirea cu Acesta „față către față”. Și aceasta este posibilă deoarece Dumnezeu este un Dumnezeu personal; nu a spus „Eu sunt ființă”, ci „Eu sunt cel ce sunt” (Ex. 3,14).

Pentru aceasta, deosebirea dintre ființa și energiile lui Dumnezeu, pe care au semnalat-o just Părinții Bisericii și în special isihastă, explică învățătura despre apropierea și cunoașterea lui Dumnezeu. Ființa lui Dumnezeu rămâne inaccesibilă însă, energiile Sale se cunosc și se numesc. Astfel, persoana doar acceptă comuniunea și întoarcerea.

Negând orice însușire sensibilă a lui Dumnezeu, Dionisie spune că nu este nici ființă nici neființă, nici existență nici inexistență, este dincolo de tot ce este omenesc, dincolo de viață și de existență așa cum le cunoaștem pe acestea din cele ale lumii⁴⁴; se neagă prin urmare orice reprezentare omenească a lui Dumnezeu.

43. Vezi Π. Χρήστου, *‘Αποφατική Θεολογία*, p. 247; A aceluiași, *‘Η θεολογία ως μέθοδος εγγίσεως προς τον Θεόν*, p. 240; Π. Τρεμπέλα, *op. cit.*, p. 18; A aceluiași, *Θεός γνόφος*, p. 220.

44. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 5.

7. Metode de cunoaștere a divinității (Catafatică – Apofatică – Empirică)

În efortul acesta al omului de a ajunge la Dumnezeu se constată de către Dionisie două metode: cea catafatică și cea apofatică. În una coboară Dumnezeu, în alta se ridică omul.

Cea catafatică este desigur pozitivă și implică coborârea lui Dumnezeu către cele de jos prin adăugarea acestuia de însușiri, nume, simboluri, care la început sunt înalte, dar care în continuare devin inferioare și ajung la cele lumești.

Această metodă este potrivită celor nedesăvârșiți, a căror idee despre Dumnezeu este neclară și antropomorfică. Ea constituie, după Dionisie, prima fază a cunoașterii lui Dumnezeu, ale cărei elemente se iau din observarea naturii și din Scriptură⁴⁰.

Prin urmare, putem, cu baza în Sfânta Scriptură, să spunem că Dumnezeu este Unul, bun, drept ș.a.; însă aceste cuvinte se folosesc de asemenea și pentru ființele cele lumești și nu pot avea decât semnificație omenească. Deci dacă numele „Unul” înseamnă că Dumnezeu este unul după criteriile sensibile omenești, atunci nu este întotdeauna unul, deoarece în lume pe unul îl urmează al doilea și al treilea asemenea lui.

Realitatea este că, într-adevăr, Scriptura, Sfintele Cuvinte, precum o numește Dionisie, a folosit în legătură cu divinitatea simboluri și icoane, pentru că orbitoarea rază divină, dumnezeiasca lumină, a fost cu neputință să ajungă la oameni fără cortină. Evident, sfinții scriitori, datorită înaltei lor capacități de cunoaștere a celor divine, au fost în măsură să înțeleagă mai bine dumnezeiasca realitate și au îngrijit să o adapteze la cele ale noastre⁴¹. Icoanele au asemănarea cu frumusețea divină, dar trebuie să se exerseze pentru a se privi cu claritate, pentru că la acestea rămâne doar elementul inteligibil⁴².

40. Π. Χρήστου, *op. cit.*, p. 93. Și a aceluiași, *Ἡ θεολογία ὡς μέθοδος ἐγγίσεως πρὸς τὸν Θεόν, Θεολογικά Μελετήματα 3, Νηπτικά καὶ Ἠσυχαστικά*, Institutul Patriarhal de Studii Biblice, Tesalonic, 1977, p. 240. Vezi și Π. Τρεμπέλα, *Μυστικισμός – Ἀποφατισμός, καταφατική Θεολογία. Μάξιμος Ομολογητής, Γρηγόριος ὁ Παλαμάς*, vol. 2, Atena, 1975 (precum și volumul I).

41. *Περὶ Ὀυρανίου Ἱεραρχίας*, 1,2; 2,3.

42. *Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, 38, 31. Vezi și Δ.Ν. Κούτρα, *Ἡ ἐννοια τῆς εἰκόνης εἰς τὸν ψευδοδιδονύσιον Ἀρεοπαγίτην*, *Revista de Studii Bizantine* 35 (1966-1967), pp. 243-258.

a pronaosului, aparținând prințului Alexandru al II-lea Grigore Ghica, urma procedura de decelare, numai după ce se găsea soluția de evacuare a celui mai frumos monument funerar domnesc, din marmură albă, și a soclului acestuia, ce cântăreau câteva tone, și sub care s-ar fi aflat racla voievodală; salvarea manuală era de neconceput. În ceasul nopții, prin naosul spart al bisericii, aproape în beznă, într-o atmosferă de nor gros de praf și moloz, monumentul și soclul acestuia au fost extrase de cupa cea mare a excavatorului, cu infinită precauție pentru salvarea integrității marmurei. Stupoarea a fost mare când s-a constatat că mormântul domnitorului era gol; experiența de la Putna a arheologului Radu Ciuceanu i-a folosit atunci când a trecut la căutarea sicriului propriu-zis în alt loc unde contemporanii au gândit că-l pot salva de la o eventuală profanare. Sub presiunea timpului, a fost excavată întreaga suprafață a pronaosului, și din aproape în aproape, zona de căutare s-a restrâns, a apărut primul înveliș de cărămidă boltit, apoi mormântul *in situ* s-a zărit la lumina lanternelor; 28 iunie 1985, 4 dimineața, pe sicriul de metal al domnitorului (primul sicriu, căci sub acesta se mai afla încă unul de lemn, în care se găsea trupul) regăsim însemnele Casei Domnitoare, coroana, litera G, II și crucea paleo-slavă¹⁵. Curând aveam să constatăm existența celui de-al doilea sicriu, de lemn de esență tare, care conținea trupul prințului, extrem de bine conservat. Desfacerea raclei a avut loc în naosul Bisericii Doamna Ghica, reședința primului domn pământean, Grigore al IV-lea Ghica, fratele lui Alexandru Dimitrie, prilej cu care s-a evidențiat corpul scund, înfășurat cu fâșii impregnate cu o substanță care l-a mumificat și rigidizat, capul se odihnea pe o pernă de atlas, cândva cu ciucuri și mai păstra o bogată podoabă de păr, mustață și barbă; la gât, lanț de aur, cu un crucifix¹⁶, precum și o decorație din metal comun. A urmat a treia înhumare, trupul conservat de un veac și mai bine avea să odihnească într-un coșciug de doi metri, încropit în grabă de lucrătorii de pe șantierul de la Pantelimon, iar procesiunea la care au participat câțiva creștini (cei pomeniți mai sus), alături de muncitorii care au săpat groapa în axa bisericii parohiale a Palatului Ghica-Tei, a conținut și slujba de prohodire făcută de preotul paroh Stamate. Salvat, monumentul de marmură de Carrara, din naosul bisericii demolate, a fost dus la Muzeul Militar Național.

Suprapunând imaginea litografiei de epocă, a cortegiului funerar al domnitorului Alexandru al II-lea Dimitrie Ghica, venit la loc de veci tocmai din Italia, prin grija și onorul lui Alexandru Ioan Cuza, peste episodul astrucării

15. Vezi fig. 2

16. Articol Panait I. Panait, în George Șerbulea-Oltenița, *op. cit.*, p. ; vezi și fig. 4

prințului din perioada regimului totalitar, putem jalona contrastul dramatic, încărcătura faptelor la distanță de un veac. Politica dictatorială a regimului comunist a întrerupt somnul de veci al prințului și a minimizat de la derizoriu până la distrugere tot ceea ce ar fi putut constitui concurent la zestrea memoriei istorice. Osemintele domnului cinstit patriot și blând, împreună cu monumentul funerar de marmură de Carrara se află acum, de mai bine de un deceniu, la ele acasă, sperăm pentru veșnicie, în Catedrala Sf. Alexandru „unde s-au statornicit încă din 1840 orașul Alexandria”¹⁷.



17. Radu Ciuceanu, *op. cit.*, p. 118

Triadă și nu are niciun contact cu oamenii³⁷.

Ierarhia bisericească o vede Dionisie mai întâi din punctul de vedere al ceremoniilor și mai apoi din punctul de vedere al săvârșitorilor [ceremoniilor]. Mijloacele de transmitere a harului, tainele, sunt în general trei: botezul, împărtășirea, mirungerea. Acestea deschid trei faze ale urcușului către Dumnezeu: curățirea, iluminarea, desăvârșirea. Aceste mijloace alcătuiesc principalul mod al apropierii de Dumnezeu.

Gradele ierarhice sunt iarăși trei: ierarh, preot, diacon, după cum și cele ale laicilor: catehumen, laic (credincios), monah. Fiecare clasă are competențe și aptitudini stabilite de către Dumnezeu³⁸.

6. Aproximarea și cunoașterea lui Dumnezeu

Dionisie a încercat el însuși să stabilească modalitățile de cunoaștere ale dumnezeirii și pentru aceasta a conexas apropierea și cunoașterea lui Dumnezeu cu elucidarea și erminia simbolurilor, așadar cu demitizarea lor.

Potrivit lui Dionisie, Dumnezeu cuprinde în Sine o dublă înfățișare, ascunsă și descoperită, inefabilă și exprimabilă. Pentru aceasta apropierea și cunoașterea teologică este dublă.

Dar Dionisie cu aceste cuvinte nu înțelege deosebirea între aceste două metode pe care le poate urma cineva, între teologhisirea după cele omenești, pe de-o parte, și între experiența mistică, pe de altă parte, diferențiere pe care o încearcă creștinul când se depărtează de cele lumești. Este diferențierea între exprimabil și inexprimabil.

Inefabilul poartă se instituie pe credincios în Dumnezeu cu neînvățate inițieri în tainele bisericii, mai întâi cu Tainele și mai apoi cu alte experiențe mistice. Astfel încheiem prin a fi conduși spre alt procedeu al teologiei, cel transcendent prin care omul nu spune în mod simplu ce amplifică Dumnezeu, ci ce anume depășește el însuși pentru a ajunge la Dumnezeu, pentru a spune că Dumnezeu este „mai presus de orice loc și mai presus de orice scădere”³⁹.

37. *Περί Ουρανίου Ιεραρχίας*, 13,1.

38. *Περί Εκκλησιαστικής Ιεραρχίας*, 3,3.

39. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1,3. Vezi și N.K. Κλαδόπουλου, *Η γνώσις του Θεού κατά Διονύσιο τον Αρεοπαγίτην*, Tesalonic, 1981, p. 100.

În această lume, unde binele circulă în mod liber de la Dumnezeu și către Dumnezeu, nu există loc pentru rău ca existență deosebită. Răul nu este nici ființă, nici neființă, nici ipostas; este „existență întâmplătoare”, un fel de parazit³².

Nu este nici în interiorul demonilor, nici în cel al oamenilor, ci este defectul și absența binelui³³. Într-un anumit fel este tulburarea ordinii universului. Doar Dumnezeu, cu avansarea [Sa către lume] și strălucirea internă, străpunge în mod firesc regulile [universului] și pune stăpânire pe toate treptele sale și le guvernează cu dragoste.

Ca și cap al universului stă Logosul întrupat, Hristos, care pune în mișcare și rațiunea omenească, „cele ale noastre sunt stăpânite de Logosul Hristos”³⁴. Este lumina părintească, prin intermediul căreia s-a realizat aducerea oamenilor la Tatăl³⁵, începătorul luminii, și apropierea lor de Dumnezeu.

Lumea inteligibilă și rațională este strict ierarhizată pe două nivele, sau două ierarhii³⁶. Straturile ierarhice sunt două, cel înțeles și cel omenesc; avem, deci, două ierarhii: cea cerească și cea bisericască. Articulația lor este triadică, nu doar în ceea ce privește organizarea, cât și în ceea ce privește lucrarea. Fericirea dumnezeiască se corelează cu o triplă lucrare duhovnicească: curățirea, luminarea, desăvârșirea. Această triplă formă nu are valoare numai pentru ierarhia bisericască, ci și pentru cea cerească; și la îngeri există curățire, dar este de altă structură. Astfel, în fiecare clasă există cei care se curățesc, cei ce se luminează și cei desăvârșiți; alții purifică și alții se purifică, alții luminează și alții se luminează, alții desăvârșesc și alții se desăvârșesc. Așadar, aceeași clasă are o dublă misiune, cei care se desăvârșesc de cei superiori desăvârșesc pe cei inferiori. Toate se află în legătură.

Ierarhia cerească. În ierarhia cerească se deosebesc nouă cete de ființe raționale clasificate în trei triade sau, după exprimare lui Dionisie, există trei clasificări și fiecare are trei rânduri de ființe raționale.

Tronuri – Θρόνοι	Heruvimi – Χερουβείμ	Serafimi – Σεραφείμ
Domnii – Κυριότητες	Puteri – Δυνάμεις	Stăpânii – Ἐξουσίες
Începătorii – Ἀρχαί	Arhangheli – Ἀρχάγγελοι	Îngeri – Ἄγγελοι

Cea mai înaltă Triadă slujește numai pe Dumnezeu și inițiază pe următoarea

32. *Περὶ τῶν θείων Ὄνομάτων*, 4,31.

33. *Περὶ τῶν θείων Ὄνομάτων*, 4,31.

34. *Περὶ Ὀυρανίου Ἱεραρχίας*, 2,5.

35. *Περὶ Ὀυρανίου Ἱεραρχίας*, 1,2.

36. *Περὶ Ὀυρανίου Ἱεραρχίας*, 3,1.



CÂTEVA REFERINȚE DESPRE BISERICA ORTODOXĂ ȘI SOCIETATEA ROMÂNEASCĂ ACTUALĂ

Stelian Gomboș

Vorbind despre Biserică și în Biserică – despre rolul și importanța Ei, am ajuns la multe definiții ce i se dau Bisericii, cu alte cuvinte am ajuns la o teoretizare, la o nuanțare a detaliilor... Nu știu, în schimb, în ce măsură, împlinim în practică cunoștințele teoretice pe care le cunoaștem despre Biserică și dacă le împlinim în Biserică – acolo unde le este locul și rostul!... Biserica, în calitate sa de extensie în lume a Trupului înviat al lui Iisus Hristos, nu duce o existență în solitudine ci se constituie într-o realitate socială făcându-și simțită prezența în lume față de care are o seamă de îndatoriri, îndatoriri provenind din faptul că ambele, și Biserica și lumea sunt creații ale lui Dumnezeu, prima fiind Împărăția Harului dumnezeiesc iar a doua fiind Împărăția legilor naturale¹. Lumea este pentru Biserică mediul în care își desfășoară activitatea, mediul în care aduce la îndeplinire comandamentele primite de la întemeietorul și Capul său Hristos, este realitatea care trebuie recapitulată și îndumnezeită pentru a putea fi înfățișată lui Dumnezeu în unire cu omenirea deja restaurată de Iisus Hristos. De cealaltă parte, Biserica este pentru lume ceea ce este sufletul pentru trup, este realitatea constituită în puntea de legătură între Dumnezeu și lume,

1. Vasile Coman, Episcopul Oradiei, *Prezența Bisericii în lume*, în „Mitropolia Ardealului”, Nr. 1-3/1982, p. 93

este mediul de spectacol a lumii în ansamblul ei către destinul ei final, către rațiunea ei eshatologică.

Asupra lumii acționează însă și societatea umană, căci trebuie să facem această distincție între lume ca loc teologic, loc, spațiu în care fiecare lucru, fiecare realitate fizică are locul ei bine stabilit, locul ei în care și din care își realizează menirea, locul pe care se află centrată, și societate ca summum de indivizi, comunitate umană, care își manifestă acțiunea asupra lumii transformând-o, cu pretenția de a o eficientiza și, nu de puține ori, deplasând-o din locul pe care se află centrată prin acțiunile pe care le exercită asupra elementelor ei. În aceasta ordine de idei, dacă întru începuturi Biserica se putea identifica într-o mare măsură cu societatea prin aceea că membrii Bisericii erau în același timp și, într-o foarte mare măsură, elemente ale societății, în vremea noastră Biserica nu mai poate fi identificată cu societatea fiindcă prin procesul de secularizare, centrul de greutate în viața cetății s-a deplasat din zona autorității Bisericii în zona autorității societății umane luată ca realitate autonomă.

Autoritatea Bisericii în viața cetății nu trebuie percepută în sens absolut ci nuanțat în direcția autorității inițiale asupra membrilor ei care constituiau în același timp și societatea. În contemporaneitate însă, consecutiv modificărilor apărute în conștiința maselor odată cu revoluția franceză, cu dezvoltarea filozofiei pozitivistice, cu dezvoltarea științei, se constată un hiatus între Biserică și societate. Marele vis al Bizanțului a fost acela de a crea o societate creștină universală, administrată de Împărat și călăuzită spiritual de Biserică, ceea ce însemna o îmbinare între universalismul roman și cel creștin într-un program socio-politic unic². Această idee pleca de la premisa că omul este o ființă teocentrică în toate laturile vieții sale deci și societatea era firesc să fie teocentrică, teonomă și dacă omul este responsabil pentru întreaga creație, societatea ca extensie umană poartă această responsabilitate. Momentul convertirii lui Constantin cel Mare a coincis cu debutul entuziast al acceptării de către Biserică a protecției Imperiale și de-a lungul timpului nu s-a încercat o reflecție serioasă asupra acestei probleme a „simbiozei” dintre stat și Biserică, reflecție care să aducă necesarele corecții în ceea ce privește rolul statului și al societății laice în viața umanității căzute. Credința că un stat întreg ar putea – prin aceasta simbioză – deveni creștin s-a dovedit a fi fără suport și s-a constituit în final în marea tragedie a Bizanțului³.

2. John Meyendorff, *Teologia Bizantină*, trad. de Al. I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 283

3. *Ibidem*

imobilitate și ca somn divin²⁷. Toate aceste exprimări înfățișează, însă, doar o latură a realității divine. La Dionisie se remarcă o alternare între lumină și întuneric, care exprimă bipolaritatea firii divine; întunericul transcendentului rămâne cu adevărat întreg, însă este întuneric luminat.

Astfel, dumnezeiescul întuneric, printr-o antinomie, ce caracterizează bipolaritatea firii divine, poate să se caracterizeze ca „lumină inaccesibilă”²⁸, în care locuiește Dumnezeu. Rămâne neapropiată această lumină, deoarece revărsarea sa este îmbelșugată în supra-ființă, ce depășește rezistența omenească (capacitatea omenească de receptare, n.tr.), dar nu încetează să fie lumină, un element antitetic întunericului, precum dumnezeiasca tăcere nu încetează să fie în același timp și mulțime de sunete²⁹.

5. Universul

Lumea lui Dionisie nu este desigur de sine stătătoare, ci se găsește în legătură cu divinitatea. Dragostea, care este forța ieșirii lui Dumnezeu, este întâi de toate forța creației. Toate lucrurile își găsesc cauza în însăși existența divină³⁰.

Observarea armoniei lumii și exercitarea funcției raționale a omului nu se resping cu desăvârșire deoarece acestea oferă primele motive exterioare în contemplarea divinității, care mai apoi se sincronizează și se asimilează cu interioarele căutări duhovnicești „și se împreunează exprimabilul cu inexprimabilul”. Acești factori nu se folosesc în mod demonstrat de către teologia apofatică. În baza acesteia se folosește ca temelie convingerea că Dumnezeu nu se demonstrează, nici nu este demonstrabil după cele ale lumii, dar, de asemenea se folosește ca temelie și convingerea că în calitate de principiu al existenței omenești nu are nevoie de demonstrație (dovadă), deoarece este în sine însuși vădit.

Toate lucrurile lumii, chiar și noi înșine, au nevoie de dovedire, numai Dumnezeu nu are această nevoie³¹.

27. *Επιστολή* 9,6 și Π. Ηρήστου, *op. cit.*, p. 89.

28. *Επιστολή* 5.

29. *Περί των θείων Όνομάτων*, 4,10.

30. *Περί των θείων Όνομάτων*, 5,8.

31. Π. Χρήστου, *Αποφατική Θεολογία, Θεολογικά Μελετήματα 3, Νηπτικά και Ησυχαστικά*, Institutul de Studii Patristice, Tesalonic, 1997, p. 254. Β. Ψευτόγκα, *Θεός και Ιστορία κατά τον Διονύσιον τον Αρεοπαγίτην*, Tesalonic, 1976.

Din acest motiv, cu desăvârșită claritate îl interpretează pe Dumnezeu triadologic, pentru aceasta accentuează că Dumnezeu Tatăl este „născător prin excelență”²³, adică principiu unic al dumnezeirii. Desigur, Dumnezeu este Unul, Acesta însă iese și se extinde către cele multe. Cum însă?

Aceasta alcătuiește principala problemă cu care se confruntă Dionisie, problema despre cunoașterea lui Dumnezeu.

Această Cauză, Unul, care este ascunsă în întuneric, vine în lumină, se descoperă și se manifestă către cele din afară cu o putere, care îl (o) mișcă în (spre) manifestare, și aceasta este dragostea; dragostea lui Dumnezeu este „extaziantă”, îl aduce în extaz, după terminologia paradoxală a lui Dionisie. „Din excesiva dragoste plin de bunătate spre cele din afara Sa se face” Dumnezeu²⁴. Dragostea este mobilul care a condus la creație făcând pe Dumnezeu transmisibil prietenilor celor credincioși din lume. Mișcarea către afară a lui Dumnezeu se numește aici, de obicei, „progres”, energie și total al celor aflate în legătură cu acest progres al lucrării.

În progresul Său către cele din afară, Dumnezeu se descoperă oamenilor, chiar dacă nici atunci aceștia nu cunosc nimic altceva decât puterile ce se revarsă către cele din afară. Astfel, Dumnezeu există simultan în ființă și în distincție. Adică, Dumnezeu cuprinde în Sine unitate și distincție²⁵ sau latură ascunsă și descoperită, inexprimabilă și exprimabilă. Ca cea mai înaltă decât toată făptura, dumnezeirea se află la o infinită distanță față de întreaga creație. În limba greacă există posibilitatea de a se forma o interminabilă serie de nume și verbe prin folosirea prepozițiilor *υπερ-* (pentru, în favoarea, mai mult de, peste; ca element de compunere arată exagerarea și gradul cel mai înalt. n.tr.) și *εκ-* (din, de, de la. n.tr.), precum și a privativului *α-*, care scot în evidență în mod ostentativ dimensiunea celor două caractere. Dionisie nu ezită să ajungă la o folosire obositoare a acestor prepoziții, deoarece simte că numai cu aceasta reușește să dobândească expresivitatea dorită. Mărețul său imn către Sfânta Treime îl începe cu cuvinte care răsună asemenea notelor muzicale ale cereștilor glasuri. Liniște și tăcere înconjoară dumnezeirea în acea tainică și neexplorată stare a transcendenței, „tăcere ce inițiază în cele inefabile”²⁶. Starea aceasta se caracterizează de asemenea ca întuneric adânc, ca dumnezeiesc întuneric, ca

23. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1.

24. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 4, 13.

25. *Περί των θείων Ονομάτων*, 2,11.

26. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 1,1.

S-a dovedit că „simfonia” gândită de Împăratul Justinian a fost o utopie, Bizanțul nereușind să devină un imperiu creștin universal așa cum s-a dorit. De aceea, dacă în planul ideatic cel puțin, Biserica și societatea se puteau identifica, în plan real ele au fost și au rămas realități separate între care s-au dezvoltat de-a lungul timpului o seamă de raporturi. Atât societatea civilă cât și Biserica, luată ca instituție, au evoluat de-a lungul timpului și între ele s-au dezvoltat o seama de relații, de la cele mai bune în epoca medievală, la cele mai neproductive – în epoca socialistă de aceea se cuvine să facem o seamă de precizări în ceea ce privește natura raporturilor Bisericii Ortodoxe cu societatea contemporană.

Biserica și Statul

Relația Bisericii cu statul a fost statornicită de însuși Mântuitorul încă din timpul activității Sale pământești prin îndreptățirea dajdiei datorată Cezarului (Mt. 22,17). Răspunsul dat de Hristos fariseilor la întrebarea: „*Se cuvine să dăm dajdie Cezarului?*” subliniază două lucruri: recunoașterea autorității de stat, în cazul dat statul imperial și realitatea ne-opoziției dintre îndatoririle religioase și cele civice⁴. Potrivit Sfintei Scripturi, Dumnezeu este unicul izvor al autorității (In. 19,11; Rom. 13,1) iar Iisus Hristos deține toată puterea în cer și pe pământ (Mt. 28,18) dar în același timp, dacă Iisus Hristos a făcut cunoscută autoritatea spirituală deplină a lui Dumnezeu asupra întregii vieți umane, El a rânduit și supunerea față de autoritatea politică îndemnându-i pe apostoli și prin ei pe toți creștinii să se supună autorității pământești căci este dată de Dumnezeu în vreme ce Hristos nu deține putere politică⁵. Mai mult decât atât, Apostolul Pavel dă comandamente precise în ceea ce privește acceptarea deplină a autorității statale spunând: „*dați deci tuturor cele ce sunteți dator; celui cu darea, dare, celui cu cinstea, cinste și celui cu teama, teamă.*” (Rom. 13,7) căci „*cel ce se împotrivesc stăpânirii, se împotrivesc rânduielii lui Dumnezeu*” (Rom. 13,2). Aceste comandamente învederează faptul ca Biserica și societatea civilă, din care face parte și statul, sunt două realități distincte, prima ocupându-se în mod direct de mântuirea credincioșilor în vreme ce statul se ocupă de problemele legate de viața de zi cu zi

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 437

5. *Ibidem*

a oamenilor, finalitatea celui din urmă reducându-se la veacul acesta⁶.

Peste toate acestea însă, relația Bisericii cu societatea în general și cu statul în special trebuie să țină seama de condițiile specifice sociale și istorice în care își desfășoară activitatea. Autonomia Bisericii față de stat dacă înseamnă ne-imixtiunea Bisericii în problemele pur politice și ne-intervenția statului în problemele interne ale Bisericii nu trebuie, în același timp, să însemne și totala indiferență a Bisericii față de problemele societății contemporane. Biserica are datoria să lucreze pentru mântuirea credincioșilor și trebuie să intervină ori de câte ori aceasta este pusă în pericol de acțiunile puterii seculare iar intervenția Bisericii nu trebuie să se reducă la denunțarea acțiunilor distructive ale societății contemporane ci să se extindă în mod pozitiv în direcția determinării credincioșilor să lupte activ pentru eradicarea fenomenelor care atentează la integritatea chipului lui Dumnezeu rezident în ei.

S-a pus în ultima vreme problema implicării Bisericii în viața politică și în această direcție s-au ridicat glasuri care au susținut această posibilitate dar s-au ridicat și glasuri care s-au opus și în ceea ce le privește pe acestea din urmă trebuie să facem o seamă de precizări, ele au venit din două direcții, pe de o parte s-au opus cei cărora le era frică de ceea ce însemna înrolarea Bisericii în politică în sensul că multe dintre acțiunile lor ar fi fost supuse în această situație criticii și ar fi fost date în vileag, în vreme ce alte glasuri, sincer îngrijorate au considerat că această implicare a Bisericii în politică ar fi însemnat prejudicierea imaginii ei și impietarea asupra încrederii de care se bucură Biserica în rândul populației.

Trebuie observat însă că Biserica nu se poate supune sub nici o formă mecanismului electiv adică ea nu poate face politică de partid, nu se poate lega la remorca nici unei formațiuni politice fiindcă aceasta ar însemna să prejudicieze grav asupra comuniunii între membrii ei care sunt la rândul lor membrii sau simpatizanții unui partid sau al altuia, urmează o doctrină politică sau alta. Angajarea Bisericii în rândurile unui partid ar însemna distrugerea voită a comuniunii între oameni, între credincioși, ar însemna în final autodizolvarea ei⁷.

Biserica, de asemenea, nu poate căuta obținerea puterii pentru ea însăși. Dacă ea ar căuta să dobândească puterea seculară ar însemna o renunțare a ei la misiunea meta-istorică pe care i-a rânduit-o Dumnezeu și o concomitentă ancorare a ei în istorie și în *saeculum*⁸. A căuta obținerea puterii politice înseamnă denunțarea

6. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 12

7. Hans Kleis, *Biserica și politica*, în „*Telegraful român*”, Nr. 5-8/1999, p. 2

8. *Ibidem*

divine, din care oferă în parte celorlalți oameni, prin icoane, prin înfățișări și simboluri, pentru acestea care necesită lămurire, pe care Dionisie o face, deoarece cunoașterea nu este pentru toți¹⁹.

Însă, și universul oferă ajutor pentru cunoaștere. Astfel, toate ființele și lucrurile se găsesc într-o asemenea interdependență încât, să constituie parte a unui adevăr și să se ajute reciproc în înțelegerea acestui adevăr.

Metoda lui Dionisie este filozofică pentru motivul că folosea mijloacele filozofice și logice ale elinilor împotriva lor, adică împotriva idololatriilor²⁰. Adevărul este că interpretează creștinismul în asemenea mod încât ar putea să pună sub semnul întrebării (să zdruncine puternic) sistemul neoplatonic spre sfârșitul secolului V, începutul secolului VI.

Dumnezeu – Descoperirea Sa. Despre locul lui Dumnezeu nu este posibil să se spună, nici să se descrie nimic, deoarece, în Dumnezeiescul Unu, lumina se confundă cu întunericul, este imposibil să pătrundă mintea omului, pentru a înțelege cele existente.

Și deoarece sfera lui Dumnezeu este cu desăvârșire diferită față de cele lumești, primul lucru care se poate spune despre Acesta este că nu are nici un element distinctiv al ființelor sensibile, nici formă, nici gen, nici cantitate; și al doilea este că nu are niciun element distinctiv nici din cele ale ființelor inteligibile²¹, cu alte cuvinte, Dumnezeu nu are nimic comun nici cu cele sensibile, nici cu cele inteligibile. Desigur, Dionisie se exprimă în acest mod pentru a îndepărta orice reprezentare dominată de elementele lumii sau antropomorfică a lui Dumnezeu, nu Îl consideră însă de neîmpărțit (de necomunicat).

Dionisie neagă pentru Acesta totul, orice loc și orice scădere, însă Îi acordă ceva pozitiv: Acesta nu este nici ființă, nici neființă, este dincolo de viață și de existență. Pozitivă este poziția, încredințarea că Dumnezeu este „mai presus de toate”. Însă, toate acestea trebuie să înceteze din punctul de vedere al celor lumești, deoarece în exprimarea lucrurilor de către Dionisie se succede privativul (care exprimă lipsa) α- cu prepoziția υπέρ-. Astfel, Dumnezeu este, după Dionisie, „cel mai perfect”, cu alte cuvinte transcendent și în această situație are în propria Sa sferă existența divină. Aceasta, de altfel, cere îndeosebi definirea Sa cum că alcătuiește „perfectiunea și unitatea tuturor cauzelor”²².

19. *Περί 'Ουρανίου 'Ιεραρχίας*, 2,2.

20. *Ἐπιστολή* 7,2: „Συ δε φης λοιδορείσθαι με τον σοφιστήν «Απολλοφάνη και πατραλοίαν αποκαλείν ως τοίς ἔλλησιν επί τους ἔλληνας οὐκ οσίως χρωμένω»”.

21. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 4. Vezi Π. Ηρήστου, *op. cit.*, p. 88.

22. *Περί Μυστικής Θεολογίας*, 5.

ca autor, nici ca episcop, nici ca martir, pe când, după tradiție a devenit episcopul Atenei¹⁷, a suferit martiriul și a scris „de Dumnezeu luminatele” sale scrieri.

În orice caz, adevărat este că sub numele lui Dionisie Areopagitul se ascunde probabil cel mai mare teolog al secolului VI și aceasta dovedește uimitoarea iradiere a lui Dionisie în lumea creștină a primelor șase secole.

Scopul lucrărilor lui Dionisie este de a oferi o „teologie”, o cuvântare despre Dumnezeu. Descriu coborârea lui Dumnezeu către lume cu un impetuos elan și urcarea ființelor raționale către Dumnezeu într-un curent paralel și răsturnat; descriu, cu alte cuvinte, descoperirea lui Dumnezeu prin simboluri și cunoașterea lui Dumnezeu de către oameni prin interpretarea acestor simboluri.

4. Sistemul teologic al lui Dionisie [Areopagitul]

Sistemul teologic al lui Dionisie se limitează la principalele puncte ale învățaturii creștine și s-a alcătuit prin organizarea elementelor compoziționale aparent eterogene. Aceste elemente neoplatonice și în special cu origine în învățătura lui Proclu se leagă în mod inseparabil cu dogmele esențiale ale învățaturii creștine despre învierea morților și despre persoana lui Hristos. Și desigur este cu totul de necrezut să se considere că Dionisie a dorit să construiască un sistem sincretic, deoarece încercarea sa de a rămâne creștin și ortodox se întrezărește pretutindeni.

Baza cunoașterii realităților de către om, după Dionisie, o constituie Sfintele Scripturi, pe care le numește Sfinte Cuvinte, ce sunt esența Bisericii, „căci esența ierarhiei noastre este în Cuvintele date de Dumnezeu”¹⁸.

Sfinții scriitori reușesc să fie într-o categorie superioară de cunoaștere a celor divine și pentru aceasta [reușesc] să aibă o cunoaștere mai exactă a adevărilor

17. Ευσέβιου Καισαρείας, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, 4,23, „ὡς και ο Διονύσιος ο Ἀρεοπαγίτης υπό του αποστόλου Παύλου προτραπείς επί την πίστιν κατά τα εν ταίς Πράξεσι δε δηλωμένα, πρώτος της Αθηνεσι παροικίας την επισκοπήν εγκεχειρίστο”. Vezi Αθήνα Παραμυθίας, *Ὁ γνήσιος συγγραφεύς των εις Διονυσίου τον Ἀρεοπαγίτη αποδιδομένων συγγραμμάτων*, Atena, 1932; a aceluiași, *Διονύσιος ο Μέγας επίσκοπος Ἀλεξανδρείας ο από ρητόρων και βουλευτών, ο συγγραφεύς των αρεοπαγικόν συγγραμμάτων*, Alexandria, 1934.

18. Vezi Π. Ηρήστου, *op. cit.*, pp. 78-84, precum și bibliografia aferentă și *Περί Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας*, 1,4.

poruncii Mântuitorului de a da Cezarului cele ce sunt ale Cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu (Mt. 22, 17) și deci transformarea Bisericii dintr-o instituție divino-umană, reală punte între imanent și transcendent, într-o instituție pur umană, cu pretenții de factura egoistă. Biserica însă poate și trebuie să se implice în politică pe căi și cu metode specifice misiunii ei. Rolul ei în îndrumarea morală a mirenilor se permanentizează nelimitându-se la trasarea unor norme morale, se extinde asupra tuturor sferelor vieții sociale din care și politica face parte. Nu trebuie să ne fie frică să folosim acest termen chiar dacă el a ajuns să fie considerat sinonim cu ideea de imoralitate, de refuz al responsabilității și, de ce nu, chiar de iresponsabilitate. Biserica are datoria de a face să răsară în mintea și în inima mirenilor dorința de a curăți actul politic, dorința de a-l spăla, nu în sensul de cosmetizare ci în acela de reformare profundă, de reorientare a priorităților fiindcă indiferent de vremea în care a propovăduit, indiferent de condițiile istorico-politice, discursul Bisericii s-a realizat în aceleași cadre ale dragostei de țară, ale muncii creatoare de valori, ale înclinării spre cele cu adevărat importante pentru toți cei ce sunt chipul lui Dumnezeu, indiferent de pecetea pe care o poartă în ființa lor.

Responsabilitatea moral-politică a membrilor Bisericii nu iese sub nici o formă din cadrul general al responsabilității lor morale și apoi, în relațiile lor cu Biserica nu intervine nici o modificare generată de schimbările de natură politică pentru că rolul mirenilor în Biserică este fundamentat revelațional și nu suportă determinări în plan secular, indiferent de natura orânduirii politice, pentru că ființa Bisericii nu este afectată de *saeculum*, de lume, ba mai mult, în această sferă a responsabilității moral-politice, se observă mai accentuat caracterul sinergic al devenirii umane. Membrii Bisericii nu trebuie să uite niciodată că sunt mădulare ale aceluiași unic Trup al lui Iisus Hristos și că în virtutea acestei realități orice manifestare egoistă îi scoate din comunitate, pune stavilă, ridică zid între ei și ceilalți, pe de o parte, și între ei și Dumnezeu, pe de alta. În această direcție apare ca deosebit de important rolul clerului, implicarea lui în politică trebuie, mai întâi de toate, înțeleasă sub acest aspect de fundamentare a unei moralități a actului politic, de întărire în inimile mirenilor a conștiinței comunitare înțeleasă nu în sensul comunitarismului sau colectivismului de factură socialistă⁹, ci în sensul transparenței Bisericii¹⁰ și a responsabilității creștine¹¹, în sensul slujirii

9. Nikolai Berdiaev, *Împărăția lui Dumnezeu și împărăția Cezarului*, Ed. Humanitas, București, 1998, p. 91

10. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Transparența Bisericii în viața sacramentală*, în „*Orthodoxia*”, Nr. 4/1970, p. 509

11. Idem, *Responsabilitatea creștină*, p. 183

semenului și al împreună-lucrării pentru propășirea țării.

Biserica și cultura

Vorbind de cultură ne vedem nevoiți să stăruim puțin asupra ideii de valoare fiindcă determinarea culturii societății umane se face folosindu-ne de unitatea de măsură a valorii, cultura fiind, în esență, un summum de valori. Nu este cazul să facem o clasificare a valorilor culturale dar trebuie să spunem că acestea se împart – într-un mod sumar – în *valori mijloc*, adică cele care ajută la realizarea altor valori cum sunt valorile economice și *valori scop* cum sunt valorile estetice, morale și religioase¹². Se naște firesc întrebarea: care sunt valorile supreme? și răspunsul diferă de la o societate la alta. În societatea antică greacă se considera că valorile filozofice (estetice, etice, politice) sunt valorile supreme. În creștinism însă apare o nouă ierarhizare: vorbim de valori absolute, eterne și valori trecătoare, relative; valoarea absolută, eternă, cu existentă pur spirituală este Dumnezeu, El l-a creat pe om după chipul său și prin aceasta i-a dăruit din atributele sale printre care și acela de creator. Omul este creator de valori, el plăsmuiește valori cultivând artele, filozofia, științele folosindu-se de valorile dăruite de Dumnezeu: harul, darurile Sf. Duh, iubirea, credința, răbdarea, cumpătarea, bărbăția, înțelepciunea, etc. Urmându-și destinul creator omul înfrumusețează lumea, o înobilează realizând astfel acte de cultură. Această concepție creștină a stat la baza culturii europene care, întru începuturi, a fost o cultură religioasă¹³. Pe acest fundament s-au consacrat valorile imuabile ale culturii: binele moral, adevărul sfânt și frumosul artistic.

În vremea noastră însă, asistăm la o periculoasă răsturnare a valorilor, asistăm la o schimbare de locuri între valoarea mijloc și valoarea scop iar rezultatele acestei schimbări sunt dintre cele mai înspăimântătoare. Este suficient să ieșim o singură zi pe stradă, să deschidem radioul, să ne uităm la televizor și constatăm că non-valoarea este ridicată la rang de normă culturală și dacă Biserica a fost cea care a contribuit decisiv la fixarea valorilor culturii moderne ea este chemată și astăzi să-și reia munca în sensul reinstaurării unor criterii reale ale valorilor.

12. Ilarion Felea, *Religia culturii*, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Aradului, Arad, 1994. p. 260

13. *Ibidem*, pp. 262-263

un judecător luminat și om al lui Dumnezeu. Judecătorul luminat încearcă de fiecare dată când trebuie să judece să reușească să pătrundă în abisurile voințelor celor judecați pentru a evalua și a judeca în cel mai drept mod. De altfel este clar în chestiunea de față cuvântul evanghelic „nu judecați după înfățișare, ci judecați dreapta judecată” (Evanghelia după Ioan 7, 24). Prin urmare dreptul judecător judecă în conformitate cu legile dreptății, care în esență concord cu legile și voia lui Dumnezeu. Așadar, judecătorii și clericii împlinesc aceeași voință a lui Dumnezeu în practicarea înaltelor datorii ale lor.

3. Lucrări – Studii – Scopul lor

Dionisie se menționează ca autor al unei colecții de patru studii teologice, ce se adresează către ucenicul Apostolului Pavel, Timotei, și zece epistole îndeosebi biblice și nepersonale. Este vorba despre studii teologice scrise într-un limbaj idioritm cu interminabile neologisme lingvistice, într-un stil impunător (de ceremonial), simbolic și cu o exprimare filozofică. Acestea [cele patru lucrări] sunt următoarele: 1. Despre numirile dumnezeiești (Περὶ τῶν θεῶν Ὀνομάτων), 2. Despre ierarhia cerească (Περὶ Ὀυρανίας Ἱεραρχίας), 3. Despre ierarhia bisericească (Περὶ Ἐκκλησιαστικῆς Ἱεραρχίας) și 4. Despre teologia mistică (Περὶ Μυστικῆς Θεολογίας). Chiar de el însuși se menționează și alte lucrări ale sale, care însă nu s-au păstrat¹⁶.

Studiile acestea au apărut pentru prima oară în consfătuirea de la 533, în care monofiziții le-au invocat ca mărturie în favoarea punctelor lor de vedere. Însă, deoarece până atunci au rămas necunoscute, în mod justificat s-a contestat în primul moment autenticitatea lor, cu toate că mai târziu au fost recunoscute de către unii ca autentice. Datorită mării valori și a importanței lor, au ocupat un loc deosebit în Răsărit și Apus și au alcătuit obiecte ale delectării filozofilor, teologilor și monahilor învățați.

Autorul lor real este posibil să rămână pentru totdeauna necunoscut, oricum Dionisie Areopagitul, care a auzit și a acceptat predica Apostolului Pavel, precum se menționează în Faptele Apostolilor, nu se amintește în niciun izvor istoric nici

16. Διονυσίου του Ἀρεοπαγίτου, PG 3, 120A-1132D și PG 4, 30A-1088, vezi și Π. Ηρήστου, *Ἑλληνικὴ Πατρολογία*, vol. V, Πρωτοβυζαντινὴ Περίοδος στ-θ αἰῶνος, Tesalonic, 1992, pp. 74-100.

Dionisie, fire neliniștită, nu a găsit nici în religia timpului său, în idololatrie, nici în legi și mai ales în dreptatea omenească – împotriva practicării funcției de judecător – adevărul și satisfacerea căutărilor sale interioare. A căutat adevărul real, pentru care „mărturisirea” conștiința sa, și l-a descoperit pentru prima oară ascultând cuvântarea publică a Apostolului Pavel, „semănătorul de cuvinte”, [ținută] în fața auditoriului din Areopag. Și atunci, fără ezitare și reținere a acceptat [cuvântarea Apostolului] nu ca pe o teorie filozofică desăvârșită, ci ca pe o „descoperire a adevărului”.

În urma acesteia, Dionisie nu a pregetat să părăsească tot, procese, onoruri, orgoliul locului din societate, bogăția și, mai ales, pe „omul cel vechi” și renăscut în totalitate să urmeze pe Apostolul Pavel „devotat al acestuia”, ca simplu ucenic al său. Nu a considerat subestimare a sinelui său, acest „minunat între înțelepți și al înțelepciunii vestitor”¹³, ucenicia sa alături de Apostolul Pavel, ci dimpotrivă a considerat o mare cinste [aceea] de a fi „învățăcel”¹⁴ al lui Pavel, pe care îl făcuse conducător și model al vieții sale, iar în paralel a dezvoltat trăsăturile morale creștine și modul desăvârșit de viață. Astfel, a reușit să ajungă la înaltă contemplare și mai deplin să se distingă prin faptă.

Prin reușita ucenicie a sa alături de luminatul său dascăl, virtuoașa sa viață și înalta teologie prin care a cunoscut de la cel ce a strălucit până la cer și care până la al treilea cer s-a înălțat, Pavel, Dionisie s-a învrednicit a ajunge apropiat al lui Hristos, conform sfatului Său; integrat în slujba noului mesaj și a virtuții s-a luptat să convingă pe cât mai mulți oameni să schimbe esențial viața lor. În mod deosebit, însă, a reușit să dobândească desăvârșirea cunoașterii mistice în Hristos și în cele din urmă să fie ales ca episcop al Atenei. Din această poziție s-a arătat conducător și îndrumător al altora în virtute, îmbinând în mod armonios condițiile și capacitățile esențiale pentru reușita noi sale opera (activități), cuvântul și fapta. Și astfel „din a Areopagului adunare către grija Bisericii ai venit, sfinte”¹⁵, după [cuvântul] imnografului, „și înțelept vorbitor despre cele dumnezeiești te-ai făcut”. Judecătorul Dionisie, omul dreptății, a devenit pe deasupra și omul lui Dumnezeu. Schimbarea robei judecătorului cu cinstita dar sărăcăcioasă haină a clericului se observă până și astăzi în unele cazuri. Și desigur, orice om al lui Dumnezeu nu poate fi decât și om al dreptății. Dreapta judecată presupune

13. Din slujba Vecerniei, ediția lui Γεράσιμου Μικραγιαννανίτη, p. 15.

14. Γεράσιμου Μικραγιαννανίτη, *Οἰκοὶ εἴκοσι τέσσερες εἰς τὸν Ἅγιον Τερομάριον Διονυσίου τὸν Ἀρεοπαγίτου*, p. 54.

15. Γεράσιμου Μικραγιαννανίτη, *Ἀκολουθία τοῦ Τερομάριου Διονυσίου τοῦ Ἀρεοπαγίτου*, p. 25.

Marea majoritate a fenomenelor zise culturale se constituie în atacuri lipsite de discernământ la adresa sănătății mentale și morale a societății contemporane și cei mai loviți membrii ai ei sunt tinerii și din această cauză situația dată este extrem de îngrijorătoare.

Căci tinerii, de pildă, se află la vârsta la care învață să prețuiască munca, fie a lor (caz ideal) fie a altora, se află la vârsta la care își formează o imagine personală despre lume și viață, își decantează pornirile spre un domeniu sau altul de activitate, în concluzie se află la o răscruce, deci sunt vulnerabili. Această vulnerabilitatea se constituie în hrana acțiunilor iresponsabile ale unor proprietari de mijloace mass-media și ale unor factori de decizie din cadrul societății, factori care sunt chemați să vegheze la buna dezvoltare psiho-somatică și afectivă a tinerilor.

Toate sferele culturale: muzica, literatura, cinematografia, sunt subjugate de fenomene pentru care termenul „subcultural” este încă mult prea blând. Genuri muzicale dintre cele mai lipsite de muzicalitate invadează societatea și se insinuează în mintea tinerilor producându-le perturbări comportamentale; filme a căror terne principale sunt sexul și violența lasă în memoria lor imagini care greu vor fi șterse, literatura prolifică de aberații comportamentale reprezentată cel mai adesea de autori de import creează în mintea tânărului imaginea unei societăți în care tot ce contează este senzația. La toate acestea se adaugă televiziunea din care se revarsă în modul cel mai abject cu putință absurdul, inumanul, promiscuitatea morală, toate îmbrăcate în minunatele peisaje sud-americe și nu numai; televiziunea pentru care senzaționalul este pus pe treapta supremă; televiziunea pentru care imaginea manifestării a 20-30 de homosexuali în cadrul unui marș este mai importantă decât adunarea a peste 100.000 de oameni la un hram mănăstiresc, și exemplele ar putea continua.

Ar fi nedrept să reducem manifestările culturale doar la aceste acte, care nici măcar nu se integrează în conceptul de cultură, de vreme ce oameni cu un mare simț de răspundere își fac cu profundă dăruire datoria la templul culturii. Trebuie să amintim și fenomenele cu adevărat culturale, de valoare incontestabilă care, chiar dacă se adresează unei categorii de oameni formată cel mai adesea din specialiști și mari oameni de cultură, păstrează balanța culturală într-un precar echilibru.

În această ordine de idei, Biserica este chemată să ia atitudine împotriva acelor manifestări care prejudiciază în modul cel mai grav sănătatea morală a societății care este incapabilă să ia, de la sine, atitudine împotriva lor. Discursul moral al Bisericii nu trebuie numai să înfiereze actele subculturale amintite ci și să ofere alternative. Sunt vrednice de admirație, în acest sens, editurile

care s-au orientat către literatura mare, care au ales să publice operele marilor teologi ortodocși pentru a oferi pe această cale o alternativă cu adevărat viabilă pseudoculturii. Biserica, trecând și ea prin durerile tranziției, se vede constrânsă de factorul financiar la scăderea cadenței publicațiilor sale care nu mai ajung la publicul larg. Dar chiar și în această situație, prin pârghiile ce-i sunt puse totuși la dispoziție de societatea actuală, trebuie să intervină ferm în direcția unei educații culturale bazată pe sănătoasele principii morale. Lărgirea accesului Bisericii la învățământul preuniversitar de toate gradele oferă acesteia șansa de a interveni eficient în educația tinerilor contribuind la formarea unor criterii valorice capabile să ferească tineretul de mirajul roșcovelor ușor digerabile dar absolut nehrănitore ale fenomenelor subculturale actuale.

Biserica și drepturile omului

Contrar ideii larg răspândite, noțiunea de drepturi ale omului nu este un concept teologic ci reprezintă un concept filozofic, politic, social și juridic. Acest fapt a făcut ca ele să nu constituie o temă de cercetare teologică, excepție făcând Teologia Morală care include un capitol despre drepturile fundamentale ale omului. Drepturile omului nu sunt o invenție a secolului XX ci au apărut ca idee încă din antichitate fiind numite la romani și la greci „drepturi naturale” însă în formă incipient codificată au apărut odată cu declarația drepturilor cetățenilor din Virginia în anul 1776 și introduse ulterior în Declarația de independență din 4 iulie 1776¹⁴. Această declarație proclama ca drepturi inalienabile dreptul la viață, libertate, proprietate, fericire, securitate a persoanei, la practicarea liberă a religiei (îndeplinirea datoriilor fata de Creator), la vot, etc. Câțiva ani mai târziu, în Franța anului 1789 apare Declarația franceză a drepturilor omului și ale cetățeanului ca expresie a Revoluției franceze, mișcare prin excelență atee, care și-a pus amprenta asupra declarației înlocuindu-l pe Dumnezeu cu „Ființa supremă”. În ce privește religia, această declarație spune că „*nimeni nu poate fi tulburat pentru opiniile sale, chiar religioase, cu condiția să nu tulbure ordinea publică stabilită prin lege*”¹⁵.

14. Aurel Nae, *Drepturile omului – încercare de evaluare ortodoxă*, în „*Vestitorul Ortodoxiei*”, Nr. 225/1999, p. 4.

15. *Ibidem*

Dionisie Areopagitul printre judecători până la îndreptarea sa către creștinism, numai că acestea nu erau așa de percepute ca după convertirea sa. Pentru aceasta, până astăzi, Dionisie este cunoscut ca „sfântul Dionisie Areopagitul” sau ca „sfântul Dionisie primul episcop al Atenei”, chiar dacă primul se consideră Ierotheos în apropierea căruia a învățat Dionisie și căruia i-a urmat în tronul episcopal al Atenei¹⁰.

2. Viața lui Dionisie Areopagitul

Dionisie, atenian la origine dintr-o familie bogată și părinți nobili, a avut parte de studii deosebite. A studiat filozofia și dreptul, distingându-se prin capacitatea sa retorică. Conform unelor informații și-a completat studiile în Egipt, întregindu-și astfel cunoștințele. Înțelepciunea și moderația sa în combinație cu caracterul drept și virtuos și cu nobila sa origine au făcut ca Dionisie să se numere printre nobilii Areopagului.

Felul în care a exercitat îndatoririle sale judecătorești trebuie să se urmărească în mod special: „judeca așa de drept încât toți îl admirau, căci nici pe bogați nu sprijinea, nici daruri nu accepta, ci pe cei obraznici în nedreptate aspru îi pedepsea, celor săraci și nedreptățiți le dădea dreptatea și ajuta pe cei slabi”¹¹, ne spune Simeon Metafrastul, în martiriul sfântului, fără a da și izvorul importantelor sale informații. Dar aceasta, desigur că nu micșorează credibilitatea lor, datorită faptului că toți cei care s-au ocupat cu viața și opera lui Dionisie admit calitățile sale și recunosc virtuțile sale corespunzătoare.

A concentrat [în el] toate acele calități ce caracterizează un bun judecător, adică [a fost] integru, cu un înalt simț al dreptății și corespunzător diferitelor situații [a fost] dur sau indulgent; capacități care și astăzi caracterizează pe judecătorii noștri.

Acestora ar trebui să li se adauge marea grijă și deosebita sârguință, pe care o arăta în acordarea dreptății, precum însemnează Simeon Metafrastul, moment în care vom avea imaginea unui exemplu desăvârșit de judecător¹².

10. Συμεών Μεταφράστου, *Το μαρτύριον του Αγίου Διονυσίου του Αρεοπαγίτου*, după ediția lui Γεράσιμου Μικραγιαννανίτη, pp. 63-65 și 67.

11. *Ibidem*, pp. 64-65.

12. Vezi B. Νικόπουλου, *op. cit.*, p. 366.

golurile istoriei, mai ales în legătură cu personalitatea sa ca judecător și areopagit. Deși despre viața sa ca sfânt al Bisericii tradițiile sunt suficiente, multe dintre ele sunt nesigure⁹.

Va trebui însă să se observe că ambele însușiri ale lui Dionisie, de judecător și sfânt, sunt greu de despărțit și de analizat fiecare în parte. Și aceasta deoarece viața și opera lui Dionisie sunt indisolubil legate și merg împreună; întreaga sa personalitate este frământată din virtute și sfințenie.

Dionisie a trăit mai întâi înaltele idealuri ale dreptății, încercând ca printr-o impecabilă și exemplară exercitare a datoriei sale judecătorești să le transmită și altora. Integritatea caracterului său și sfințenia vieții sale l-au evidențiat pe

9. Συμεών Μεταφράστου, *Βίος και πολιτεία του έν άγίοις πατρός ημών Διονυσίου, επισκόπου Αθηνών, του Άρεοπαγίτου. Μαρτύριον του Άγίου Διονυσίου του Άρεοπαγίτου*, PG 4, 590-608. Aceasta a fost transpusă în greaca simplă Αγάπιος ο Κρής și s-a inclus în „N. Παράδεισον”, de unde s-a transmis, corectată și prelucrată, în „*Ιερά Άκολουθία*” του Άγίου Διονυσίου, tipărită de către monahul Γεράσιμο Μικραγιαννανίτη, Tesalonic 1981, pp. 63-73. În *Σουίδα*, PG 4, 608-616. Μιχαήλ Σύγγελλου, *Εγκώμιον είς τον Άγιον Διονύσιον*, PG 4, 669-684. Μάξιμος Ομολογητής, *Σχόλια είς τάς επιστολάς του Άγίου Διονυσίου*, PG 4, 528-576 și *Βίος και Εγκώμιον του Άγίου Διονυσίου του Άρεοπαγίτου*, PG 4, 577-585. Γεωργίου Παχυμέρη, *Παράφρασις είς τάς του Άγίου Διονυσίου επιστολάς*, PG 4, 433-508. Γρηγορίου Β' του Κηρίου, patriarhul Constantinopolului, *Λόγος είς τον Μέγα Ιεράρχην Διονύσιον του Άρεοπαγίτην*, publicat în „*Ευαγγελικήν Σάλπιγγα*”. Μακαρίου Πατμίου, prelucrat mai pe urmă în „*Ιεράν Άκολουθίαν*” de către vrednicul de pomenire Γεράσιμο Μικραγιαννανίτη, pp. 74-109. Νικήτα του Ρήτορος του Παφλαγόνος, *Εγκώμιον είς τον Άγιον Διονύσιον Άρεοπαγίτην*, păstrat la mănăstirile Vatoped și Ivir din Sfântul Munte. Au mai scris de asemenea: Νικηφόρος Καλογέρας, cuvânt panegiric și Ανδρ. Μιχαλόπουλος, *Η Αθήνα και ο Διονύσιος Άρεοπαγίτης*, în „*Αστέρες Άνεσπέρους*”, Atena, 1982, și Β.Ε. Νικόπολος, *Πρωτοδίκης (νυν πρόεδρος του Αρείου Πάγου), Διονύσιος ο Άρεοπαγίτης (ο Άγιος των Δικαστών)*, Ed. Αρμενόπουλος, Tesalonic, 1983. De asemenea Νικόδημος ο Αγιορείτης a completat Canonul precum și troparele lipsă ale sărbătorii sale. Completarea slujbei s-a făcut și prin adăugarea Canonului al II-lea de către marele imnograf al Bisericii lui Hristos, Γεράσιμος Μικραγιαννανίτης, *Άκολουθία του Άγίου ιερομάρτυρος Διονυσίου του Άρεοπαγίτου, πρώτου επισκόπου και πολιούχου Αθηνών*, cântată în trei Octombrie. Aceasta cuprinde Paraclisul și Acatistul în cinstea sfântului ierarh. Editată cu purtarea de grijă a protoiereului Γρηγορίου Σερενίδη, slujitor al catedralei mitropolitane „Sfântul Grigore Palama”, Tesalonic, 1981. Π. Χρήστου, *Διονύσιος ο Άρεοπαγίτης*, în Filocalia vol. III, Tesalonic, 1986 și *Ορθόδοξη σκέψη και δικαιοσύνη*, Atena, 2005.

Pe ruinele celui de-al doilea Război Mondial și ca urmare a descoperirii atrocităților comise pe parcursul lui, la 10 decembrie 1948 a fost adoptată de ONU Declarația universală a drepturilor omului. Ea consacră mai multe drepturi inalienabile: drepturi civile și politice (dreptul la viață, libertatea și securitatea persoanei, dreptul de a nu fi ținut în sclavie și supus torturii, prezumția de nevinovăție, dreptul la proprietate, la libertatea conștiinței, a religiei, a exprimării, etc.), drepturi sociale, culturale și economice (dreptul la muncă, la remunerație echitabilă, la protecția mamei și copilului, etc.)¹⁶

Trebuie remarcată o zisă evoluție în declararea acestor drepturi. Dacă în declarația de la Virginia apărea noțiunea de Dumnezeu, ea nu mai apare în Declarația franceză ci este înlocuită cu aceea de Ființă supremă, iar în Declarația ONU ideea divinității dispăre definitiv fiind înlocuită cu aceea de natură umană. Aceasta realitate face ca teoria unor teologi, cu preponderență protestanți, că drepturile omului sunt un produs prin excelență creștin, în care s-ar regăsi elementele fundamentale ale mesajului biblic, să se infirme. Este adevărat că Declarațiile sus amintite referitoare la drepturile omului au fost pentru vremurile lor evenimente de-a dreptul revoluționare, dar la fel de adevărat este și faptul că ele s-au realizat într-un context politic și social care nu avea nimic în comun cu religia, cu Biserica, ba mai mult, ideea acestor declarații precum și acceptarea lor pe scară universală nu urmărește decât eliberarea individului de determinările exterioare, deci și de Dumnezeu¹⁷.

Există, fără discuție, și aspecte pozitive ale acestor declarații și anume cele date de ridicarea naturii umane la rangul de cea mai înaltă valoare a lumii ceea ce înseamnă că nimeni nu are voie să impiezeze în vreun fel asupra integrității și libertății ei, însă această valoare umană rămâne problematică în stadiul ei de ultim reper, atâta vreme cât pe acest loc nu se află Dumnezeu. Cu toată buna intenție a Declarației Americane, sclavia negrilor și comerțul cu carne vie a continuat încă vreme de aproape un secol, cu tot umanismul Declarației Franceze, prevederile ei au permis instaurarea Terorii ale cărei urmări le cunoaștem și nu în ultimul rând, cu toată ratificarea mondială a Declarației ONU, în numele drepturilor omului s-au iscat aprige confruntări armate generatoare de atrocități, cum a fost cazul războiului din Kosovo¹⁸.

Ar fi greșit să negăm orice influență creștină în privința amintitelor declarații,

16. *Ibidem*

17. *Ibidem*

18. Cf. *Ibidem*

mai ales a celei americane însă mai trebuie să amintim și poziția Bisericii Romano-Catolice care considera Declarația Americană drept una protestantă și Declarația Franceză drept una masonică, ambele îndreptate în mod nemijlocit împotriva Bisericii Apusene.

Dacă la început declarațiile amintite au urmărit un scop nobil în sine, asistăm astăzi la o ideologizare exagerată a acestei noțiuni de drepturi ale omului. Dacă în vremurile medievale în Europa Occidentala s-a putut naște Inchiziția, o instituție care nu se mai cere definită, în veacul al XX-lea locul ei a fost luat de felurile tribunale internaționale care în numele drepturilor unui om abstract sacrifică oameni concreți; drepturile omului enunțate inițial ca îndreptar pentru respectarea vieții, libertății și demnității persoanei umane cu toate corolarele care decurg din acestea au ajuns din norme pozitive în norme negative fiind invocate ori de câte ori o țară sau un regim politic nu se comportă cu obediență necesară vis-a-vis de puternicii zilei și de opiniile lor. În această ordine de idei ideologizarea drepturilor omului apare ca posibilă din momentul în care se consideră că nu mai există nici un criteriu superior la care să se raporteze acțiunile omului. În momentul în care Revelația este relativizată și trecută în planul privat al credinței, drepturile omului, care inițial erau norme neinterpretabile, se supun interpretării și atunci o faptă oarecare poate să apară ca bună sau rea în funcție de criteriul interpretării¹⁹. Astfel, avortul apare ca o faptă condamnată dacă se consideră că prin ea se atentează la viața zămislită în trupul femeii, dar apare și ca fapta „normală” dacă se ia în considerare dreptul femeii la autodeterminare, dreptul ei de a considera o sarcină ca fiind dorită și benefică pentru ea sau de a o considera nedorită în contextul vieții ei sociale, deci posibilă suprimării.

Drepturilor omului trebuie să le recunoaștem și aspecte benefice, fie și numai dacă facem referire la răsturnarea regimurilor totalitare, la recunoașterea drepturilor religioase sistematic negate de acestea, la controlul pe care poporul îl poate exercita asupra guvernărilor prin mecanismul votului liber, dar în același timp în fața exagerărilor și ideologizării Biserica trebuie să ia atitudine, nu în sensul cenzurării lor, ci în virtutea exercitării rolului ei de a fi purtătoarea și expresia vie a Revelației netrecătoare²⁰. Biserica nu poate sta nepăsătoare în fața încercărilor de a prezenta anormalul drept normal, în fața decadenței naturii umane și a întunecării chipului lui Dumnezeu (homosexualitatea, prostituția, schimbarea sexului, etc.), ci trebuie să ia poziție critică pornită din convingerea

19. *Ibidem*

20. *Ibidem*

că nu s-au arătat entuziasmați ci dimpotrivă au început să-l batjocorească și în mod ironic să-i spună „te vom asculta și altădată despre aceasta”, adică despre învierea morților. Astfel, Apostolul Pavel „a ieșit din mijlocul acestora”⁵ mahnit și dezamăgit, neașteptând o asemenea opoziție din partea unui auditoriu de un înalt nivel spiritual, precum era acesta al ateniienilor din Areopag, în ciuda politicoaselor caracterizări pe care le-a folosit la adresa lor, numindu-i „foarte credincioși” [termenul folosit în greaca veche este *δειςιδαιμονεστερους* care în neogreacă are înțelesul de *foarte superstițioși*. Autorul studiului explică termenul din arhea prin *πολύ θρησκους*, foarte religioși, credincioși. În unele traduceri neo-eline ale textului scripturistic din arhea, termenul *δειςιδαιμονεστερους* este redat prin *ευλαβεστατους* și anume *foarte cucernici*, n.tr.] fără ca predica sa să aibă rezultatul așteptat.

Întristat, Apostolul Pavel a părăsit Areopagul, când, în mod neașteptat unii oameni s-au apropiat de el și i-au mărturisit că acceptă și cred în predica sa. O constatare deosebită a fost că printre aceștia se afla și un areopagit, Dionisie, o femeie numită Damaris și alții împreună cu ei⁶. Evenimentul acesta a adus bucurie Apostolului Pavel, căci constatase identitatea (însușirea, îndeletnicirea) primului creștin ateniian, care era avocat, precum el însuși fusese învățător de lege („fariseu după lege”, Fil. 3,5-6) [frază aceasta are o muzicalitate deosebită în textul neo-grec, fiind dominată de substantivul *νόμος* și de alte substantive compuse cu acesta: *νομοδιδάσκαλος*, *νομικός*, substantive ce subliniază analogia făcută de autor între Apostolul Pavel și Dionisie Areopagitul, n. tr.), a fost judecător Dionisie „areopagitul”, aplicant și ermineut al legii; în persoana acestuia a sprijinit nădejile sale Apostolul cum că ceva bun ar putea ieși din predicarea Evangheliei în Atena, căci toți considerau atunci Atena drept capitala religioasă a lumii, despre care Petronius a spus că: „În Atena mai ușor întâlnești un dumnezeu decât un om!”⁷

Ar fi fost mai interesant dacă am fi cunoscut mai multe despre viața și opera acestui areopagit, a lui Dionisie, dar din păcate nu există așa de multe informații precum am fi dorit și ar fi trebuit despre o așa de importantă personalitate.

În ciuda faptului că faima Areopagitolui se pare că era foarte mare până a se face următor Apostolului Pavel și a deveni creștin, informațiile despre viața și opera sa sunt foarte sărace și nesigure⁸. Doar tradiții care completează și acoperă

5. F.A. 17, 31-33.

6. F.A. 17, 34. Vezi J. Holzner, *op. cit.*, p. 221.

7. Vezi J. Holzner, *op. cit.*, p. 205.

8. Ευσεβίου Καισαρείας, *Ἐκκλ. Ἱστορία*, 4,23.

Astfel, pe perioada șederii în Atena a sfântului Apostol Pavel și pe când aștepta pe ucenicii săi Timotei și Sila să vină cât mai curând din Macedonia (Tesalonic și Veria), [Apostolul] nu a scăpat din vedere principala sa activitate, de a merge în sinagogă și de a purta discuții cu iudeii și cu prozeliții elini despre cum se cinstește Dumnezeu¹.

În mod clar, Apostolul Pavel nu a rămas satisfăcut de aceasta și a început să se plimbe prin oraș căutând ceva mai bun, ceva mult mai potrivit cu scopul și dorința sa. În timpul plimbărilor s-a întâlnit cu filozofi stoici și cu filozofi ce împărtășeau ideile lui Epicur și purta discuții cu aceștia; unii spuneau: „ce vrea să ne spună acest semănător de cuvinte?”, iar alții spuneau: „se pare că predică străine și necunoscute divinități”, în timp ce Apostolul Pavel le predica pe Iisus și Învierea Sa, lucruri care pentru ascultătorii atenieni erau curioase și pentru prima dată auzite².

L-au luat dar, și l-au dus în Areopag și i-au spus: „putem să aflăm care este această nouă învățătură pe care o predici, căci am înțeles că ceva curios auzim; vrem să aflăm ce este aceasta în cele din urmă.” „Și au cerut să afle, deoarece atât atenienii cât și toți străinii ce locuiau în Atena nu aveau timp pentru nimic altceva afară de a vorbi și de a asculta veștile cele mai noi”³.

În felul acesta s-a prezentat sfântul Apostol Pavel înaintea Areopagului. În epoca aceea, Areopagul era o uniune aristocratică, un tribunal clasic, pentru toate problemele religioase și morale, cultice și pedagogice, și toată lumea recunoștea autoritatea sa, după cum și astăzi se recunoaște autoritatea unui tribunal. Există o tradiție foarte veche în legătură cu acest tribunal pe care îl alcătuiau bătrânii cinstiți⁴. Cândva, a fost un fel de tribunal sfânt, care se întrunea în ședințe pentru judecare nelegiuirilor noaptea pe colina lui Areos.

Și Apostolul Pavel, luând loc în Areopag, a vorbit ascultătorilor săi despre Iisus Hristos, „care” – a spus – „în ziua stabilită a judecății finale va judeca cu dreptate întreaga lume cu autoritatea Sa de netăgăduit, pe care Dumnezeu i-a dat-o Acestuia”, „înviind pe Acesta din morți”. Doar ce au auzit atenienii acest nou mesaj al Apostolului Pavel despre Învierea din morți a lui Iisus, și cu toate că erau obișnuși să asculte și le făcea plăcere să discute orice lucru nou, nu doar

1. F.A. 17, 17.

2. F.A. 17, 18. Vezi: K. Τσάτσου, *Η Κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Atena 1970, p. 291, în legătură cu filozofia epicureică.

3. F.A. 17, 19-20.

4. Vezi: J. Holzner, *Παύλος*, traducere de Γερωνιμού Κοτσώνη, arhiepiscop al Atenei, Atena 1967, p. 211.

că are datoria să vegheze asupra stării morale a societății, asupra vieții persoanei în direcția păstrării ei pe calea către îndumnezeire.

Acțiunea critică a Bisericii Ortodoxe vis-a-vis de problema drepturilor omului nu trebuie înțeleasă în sensul încercării ei de a restrânge aceste drepturi sau de a suprima unele dintre ele ci trebuie înțeleasă în sensul îndatoririi ei de a fi cale de unire între creat și necreat, în sensul de a fi spațiu de recapitulare și îndumnezeire a Cosmosului, în sensul de a fi spațiul de comuniune al persoanei. De pe aceste poziții trebuie înțeleasă încercarea Bisericii – evident prin metodele ei specifice – de a limita atomizarea societății umane prin promovarea individualismului absolut, căci ideologizarea drepturilor omului atrage după sine această atomizare în sensul că nu se mai urmărește sănătatea întregului, nu se mai vede pădurea din cauza copacilor, ci se promovează autodeterminarea individului, autonomia lui în raport cu orice realitate exterioară.

Conceptul de Biserică Națională

Am lăsat la urmă acest aspect fiindcă celelalte aspecte privesc raporturile dintre Biserica Ortodoxă și societatea umană în plan universal, în vreme ce problema declarării Bisericii Ortodoxe Române ca Biserică Națională privea, la momentul respectiv, exclusiv țara noastră. Solicitarea Bisericii Ortodoxe Române, de atunci, de a fi declarată prin Legea Cultelor – Biserică Națională – a stârnit vii împotriviri din partea celorlalte Biserici și culte recunoscute de stat, însă trebuie menționat că demersurile reprezentanților Bisericii Ortodoxe pe lângă Adunarea Constituantă s-au concretizat în solicitarea declarării deplinei autonomii a Bisericii față de stat, iar prin declararea ei ca Biserică Națională acest principiu al autonomiei depline nu s-ar fi încălcat sub nici o formă, ci s-ar fi păstrat în mod nealterat, Biserica însăși nedorind (nici atunci, nici acum) să se supună în vreo formă oarecare puterii seculare.

Cererea Bisericii Ortodoxe Române de atunci, a fost legitimă în măsura în care ea s-a identificat veacuri de-a rândul cu poporul ei căci dintre toate elementele care definesc civilizațiile, cel mai important este, în mod frecvent, religia. Într-o mare măsură marile civilizații din istoria omenirii au fost identificate cu marile religii ale lumii²¹. Mai trebuie spus de asemenea că acordarea acestui titlu Bisericii

21. Samuel P. Huntington, *Ciocrnirea civilizațiilor și refacerea ordinii lumii*, Editura Antet, București, 1998, p. 59

Ortodoxe Române nu aduce nici un fel de prejudiciu celorlalte culte pentru că acest titlu nu ar fi conferit Bisericii Ortodoxe nici un privilegiu legal, autonomia nefiind ştirbită, după cum am mai afirmat.

Mai trebuie menţionat că Biserica Ortodoxa Română a fost declarată în constituţiile din anii 1923, 1938 Biserică Naţională şi în conştiinţa poporului român a rămas aşa, chiar dacă în anul 1948 puterea comunistă i-a retras acest titlu. Reacordarea lui nu este în măsură să sperie celelalte Biserici sau culte precum nici pe „analiztii politici” care la vremea respectivă s-au lansat în fel de fel de supoziţii şi au ridicat false sau reale întrebări cum ar fi: Îşi va îndeplini Biserica mai bine misiunea sa socială? Nu i se vor acorda o seamă de privilegii? Acordarea acestui statut este conformă cu prevederile ONU şi ale Consiliului Europei privitoare la drepturile omului şi libertăţile religioase? (de remarcat din nou grija faţă de părerea altora şi ideologizarea drepturilor omului), etc. referitor la ultima întrebare trebuie observat că documentele ONU referitoare la drepturile omului nu interzic statelor membre să declare prin lege o Biserică Naţională sau oficială²².

În Ortodoxie relaţia dintre Biserică şi popor este o relaţie vie, bazată pe chiar caracterul comunitar al fiinţei umane. În Ortodoxie Biserica este extensia trupului Înviat al lui Iisus Hristos în lume şi fiecare credincios este mădular al acestui trup prin realitatea recapitulării în Hristos a întregii firi umane, de aceea este firească această solicitare în ceea ce priveşte Biserica Ortodoxă Română pentru că s-a identificat de-a lungul veacurilor cu poporul ei, a luptat pentru idealurile lui, pentru cultura şi civilizaţia lui, tot aşa cum şi astăzi luptă pentru sănătatea lui morală, pentru revenirea lui la adevăratele criterii ale valorilor.

Una dintre condiţiile cele mai importante pentru ca Biserica Ortodoxă să desfăşoare o misiune eficace pentru *timpul şi contextul secularizării* este aceea de a fi ea însăşi!... Tocmai încercările de mişcare a terenului pe care ea se fundamentează, de subminare a autorităţii sale, dar mai ales, neperceperea fenomenului secularizator ca fiind un pericol iminent al lui „acum şi aici”, propriile noastre interogări lipsite de sens, totodată atenţia deturnată de la adevăratele pericole către aspectele mărunte, superficiale şi insignifiante ale formei, de asemenea şi altele ca acestea, sunt capabile să creeze disproporţia între pericolul real şi fondul bine conturat al credinţei, altminteri în stare şi în măsură – prin forţa prezenţei şi a mărturiei duhului creştin în lume (cel scripturistic, patristic şi filocalic) – să facă faţă unei asemenea încercări sau provocări. „Păstrarea identităţii misiunii pe care *Orthodoxia* o desfăşoară prin credincioşii ei reprezintă identificarea fiecăruia

22. *Ibidem*



TEOLOGIA CA METODĂ DE CUNOAŞTERE A LUI DUMNEZEU ÎN SCRIERILE AREOPAGITICE*

Hristu T. Krikoni

1. Introducere

Încă din început trebuie să se semnaleze că tema *Teologia ca metodă de cunoaştere a lui Dumnezeu în Scrierile Areopagitice* corespunde şi se mişcă în cadrele conţinutului scrierilor ce se acordă lui Dionisie Areopagitul. Deoarece conţinutul acestor scrieri se evidenţiază prin înaltele înţelesuri teologice şi filozofice ale lor, se va depune, pe cât este posibil, efortul de a se prezenta doar noţiunile principale şi acele elemente ce vor ajuta să devină înţeleasă teologia ca metodă de cunoaştere a lui Dumnezeu.

În pofida acestora, însă, trebuie să se atragă atenţia asupra faptului că aceste înţelesuri înalte şi noţiunile lor teologice cer în orice caz o oarecare cunoaştere specială. Desigur, tema prezintă proporţii uriaşe cu multe laturi, pentru aceasta se va depune efortul de a concentra tema noastră către punctele cele mai sensibile (punctele esenţiale), fără ca aceasta să însemne că cele pe care le vom lăsa – şi probabil acestea vor fi mai multe – sunt mai puţin importante.

* Traducere din lb. neo-greacă de Alexandru Iorga

totdeauna. Fiecare tip de prietenie are pe lângă exprimările comune, generale, și manifestări specifice, căci infinite sunt nuanțele prieteniei, după cei ce se potrivesc întru ea.

Prietenul este o chemare a lui Dumnezeu ce ți-e adresată anume, o mângâiere tandră a ființei tale celei mai fragile. A nu fi atent la aceasta chemare, a nu o cultiva este o lipsă de simțire cu iz de păcat. Prietenia este un dar, la unii mai bogat, la alții mai puțin, dar, pentru orice om întreg, nelipsit. Ca orice alt dar, se cere lucrat și sporit, nu pus sub obroc.

Prietenul maxim este liturgic și euharistic. Orice prietenie adevărată se află în continuă căutare a Prietenului, fără de care ea poate rămâne nedeplină. Iar Prietenul desăvârșit, după cum se știe, este numai Hristos. El vorbește cu noi „de multe ori”, ne asigură Sfântul Simeon Noul Teolog (într-o rugăciune de dinainte de împărtășanie), „ca și cu niște prieteni adevărați”, „lucru străin de gândurile îngerești și omenești”.

Noi, creștinii, dorim, mai ales, să ajungem prietenii Marelui. Îl ascultăm și ne aflăm bucuria cea mai mare în această ascultare (Ioan 3, 29). „Toate” ni le-a spus și „toate” ni le-a transmis Biserica noastră. A nu vedea prietenia lui Dumnezeu și a o nu dori este, în fond, un păcat sinucigaș. Când Iuda a venit cu trimișii arhierilor pentru arestarea lui Hristos, Acesta l-a întrebat: „Prietene, pentru ce ai venit?” (Matei 26, 50). Dacă Iuda ar fi fost atent la acest „prietene”, ar fi fost salvat.

Drumul nostru întru Hristos are a repeta drumul apostolic, de la robii la prieteni Drumul nostru întru prietenia imediată este acela de la trufia egoistă la jertfa altruistă. Cu toate acestea „Nu judecați oamenii după cei cu care se adună. Nu uitați că Iuda avea prieteni ireproșabili.” *Ernest Hemingway*



dintre aceștia cu însăși trăirea creștină autentică, cea care dă viață și forță duhovnicească pentru împlinirea interioară, dar și pentru mărturia exterioară a adevărului privind frumusețea și unicitatea trăirii în și cu Hristos.”²³

În consecință, responsabilizarea acțiunilor personale, instituționale și comunitare la nivelul persoanei, a familiei, a poporului dreptcredincios și – în final – a ecleziei, este o cerință a situației, a locului și a momentului, deoarece Ortodoxia are de oferit răspunsuri prompte și concrete la stările de fapt ale *secularizării*, în misiunea ei configurându-se oferirea spre lume a mărturiei despre spiritul specific ce a făcut-o să reziste vie, activă și dinamică timp de două mii de ani și să fie alături de poporul binecredincios în toate situațiile și împrejurările, concretizându-se în: puterea înnoitoare a Tradiției, actualitatea gândirii patristice, dinamica bogăției spirituale a credinței, înduhovnicirea omului și a creației, înaintea lui Dumnezeu²⁴. Atitudinea teologică, ce constă într-o formă de manifestare concretă a mărturiei pe care Biserica lui Hristos i-o dăruiește lumii, referitor tocmai la realitățile acesteia, trebuie să meargă de la sesizarea pericolului până la rezolvări concrete, pe care să le propună ca acte indispensabile ale dimensiunii duhovnicești recunoscută și devenită țintă și scop a persoanei și a comunității. Biserica, formată din mireni și clerici, are o misiune extrem de dificilă, iar postulatele imaginii de ansamblu a realității sunt în măsură să o mobilizeze și să o capaciteze la acțiune, căci „dacă Biserica Ortodoxă se va mulțumi cu o prezență și cu o mărturie convențională în lume, nu va răspunde provocării contemporane cu duhul universal al lui Hristos și al Apostolilor, îl va lăsa pe omul contemporan neajutorat și va sucomba din cauza omogenizării promovate prin globalizare. Dacă, dimpotrivă, va avea curajul să promoveze în mod autocritic și cu pocăință, atât la nivel individual cât și la nivel comunitar, duhul tradiției sale, va putea să ofere adevărul universalității sale ca replică la himera globalizării.”²⁵

23. Mitropolit Hierotheos Vlahos, *Cugetul Bisericii Ortodoxe*, trad. Constantin Făgeșan, Editura Sophia, București, 2000, pp. 154-155

24. Dan Ciachir, *Ortodoxia în mileniul III*, în rev. „Ortodoxia” anul 51, 2001, nr. 1-2, pp. 11-14

25. Georgios I. Mantzaridis, *Globalizare și universalitate. Himeră și adevăr*, trad. Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, Editura Bizantină, București, 2002, pp. 180-181

În loc de concluzie

În toate sondajele de opinie încrederea românilor în Biserica Ortodoxă se situează în jurul valorii de 90%. Această realitate demonstrează că românii se simt ca mădulare ale acestei Biserici și o consideră ca factor de unitate în planul societății civile, încrederea acordată ei este încredere auto-acordată pentru că, așa cum am spus, Biserica o formează chiar ei. Mai demonstrează că după ce le-a fost înșelată încrederea de celelalte instituții ale statului, cu excepția Armatei, desigur, singura instituție în care le-a mai rămas nădejdea este Biserica, mai demonstrează ca ei văd Biserica în calitate de ultim bastion de apărare împotriva curentelor atomizante, individualiste, demonstrează ca ei văd Biserica Ortodoxă ca singura cale de întoarcere la valorile imuabile și singura cale de dezvoltare a societății în accepțiunea ei de comunitate de persoane create după chipul lui Dumnezeu.

Așadar, Biserica și Iisus Hristos sunt o unitate indisolubilă. Istoria misiunii se identifică cu istoria Bisericii. Istoria ei este relația Lui Dumnezeu cu semenii și invers. Neavând o istorie a misiunii, nu ai o istorie a Bisericii, și atunci, ești doar o simplă adunare, un grup de oameni, o apariție meteoritică, stelară pe scena istoriei și a teologiei. Trebuie să iei aminte, la fel și noi! Prin urmare, relația umanității cu Dumnezeu se înțelege ca **realitate istorico – teandrică și sinergetică**.

Cu alte cuvinte, dacă cineva ține seama de căutările și preocupările europene contemporane – în special la nivelul poporului – care fac posibilă misiunea sfântă a Bisericii, relatările de mai sus se confirmă a fi realiste și aplicabile. Omul, tânărul european poartă în chip vizibil rănilor unei deziluzii existențiale tragice, trăind într-un vid sufletesc – spiritual, ce îl aduce permanent mai aproape de Orientul Apropiat, Îndepărtat sau Mijlociu. Prin moartea Metafizicii, el caută Adevărul (care îl va face liber) ca experiență de trăire și de aceea se refugiază în diferite practici și artificii spirituale ori substituiți religioși, care sunt oferiți de către ocultismul oriental. Tocmai la această solicitare poate să răspundă Biserica, însă numai atunci când își menține autenticitatea ei, căci dacă Europa are încă suspinuri și dureri în alienarea ei, acest lucru se datorează, în cea mai mare parte și inconsecvenței noastre, fiindcă suntem, de foarte multe ori, ortodocși doar cu numele nu și cu fapta, precum și a modului greșit în care purtăm dialogul cu ea. În încheiere, doresc să subliniez faptul că a sosit vremea și ceasul pentru reevaluarea metodei dialogului nostru teologic, bine articulat și judicios argumentat sau elaborat, cu Europa și cu Creștinătatea apuseană. Căci numai în cadrul spiritualității patristice și autentice – pe care suntem nevoiți să

taina întâlnirii harului, a libertății și a dragostei. Prezența lui Dumnezeu înseamnă spor, belșug, creștere. Într-o rugăciune din cultul bisericii mărturisim: „O picătură din harul Preasfântului tău Duh coborând peste dânsule (inimile celor învrăjbiți n.n.), să le roueze în chip bogat, ca să aducă roade bune, și din dragostea cea către Tine să sporească în fapte bune, și să petreacă în dragoste și unire.”

Evangelistul Luca notează că atunci când Mântuitorul Hristos a fost răstignit „Irod și Pilat s-au făcut prieteni unul cu altul, căci mai înainte erau în dușmănie între ei” (Lc. 23, 12) – este aici înțelesul prieteniei ca și căldășie, structura unei relații bazată exclusiv pe interes și meschinărie. Altcumva este imaginea prieteniei dintre Mântuitorul și Lazăr. „...Lazăr, prietenul nostru, a adormit; Mă duc să-l trezesc” (In. 11, 11) și „ziceau iudeii: Iată cât de mult îl iubea” (In. 11, 36). Faptul că Apostolii sunt incluși în această prietenie – prietenul nostru – arată cât se poate de clar că, în și prin Hristos prietenia are valențe universale (sobornicești).

Prietenia este definită în Sfânta Scriptură și în scrierile Sfinților Trei Ierarhi în termenii unei adevărate doxologii care mai mult laudă decât să structureze niște formule. Cuvântul omenesc lasă loc, pe lângă o definiție, unei trăiri, unei experiențe directe, nemijlocite care aduce bucurie sufletului și luminare minții. Prietenia dintre Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz reprezintă pentru noi, cei de astăzi, expresia că orice e clădit pe cuvântul Mântuitorului și pe trăirea acestui cuvânt este clădit pentru veșnicie.

Chiar dacă este despărțit de timp și spațiu de Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie, Sfântul Ioan Gură de Aur zidește, prin cuvânt, generații întregi de creștini. Învățăturile sale sunt adevărate nestemate ale teologiei creștine.

Prietenia reprezintă pentru relația umană ceea ce este poezia pentru exprimare: maximum maximorum! Toate relațiile importante mântuirii noastre conțin, potențial, măcar o umbră de prietenie. De aceea, oamenii tind spre ea ca împlinire într-o veșnicie. De aceea, sămânța aceasta trebuie cultivată cu grijă. Dacă Hristos a adus și ne-a lăsat porunca cea nouă a iubirii (Ioan 13, 34), apoi urmarea ei până la capăt va conduce cu necesitate la prietenie. Prietenia este iubirea transfigurată, sublimată, paradisiacă. Ea trece falnică și fără pas barierele artificiale: vârsta, genul, timpul, spațiul... Relațiile noastre de iubire sunt împlinite numai în măsura în care măcar ating umbra a-toate-vindecătoare a prieteniei. Relația părinte-copil, frate-soră, soț-soție, maestru-discipol, duhovnic-fiu duhovnicesc, iubit-iubită etc., toate acestea sunt împlinite numai atunci când sfârșesc în prietenie. Sigur, prietenia, ca și arhitectura bisericilor noastre, poate fi construită în nenumărate feluri geniale, dar un arhetip iconic va fi de recunoscut

pentru că-l iubește pe cel de la care a cerut.

Deci, deși a cerut, prin însăși actul cererii mai înainte a dăruit dragostea și încrederea sa celuilalt, și abia pe urmă a primit. Cel care dă favoarea cerută, prin însăși faptul că a fost apelat a primit dragostea și încrederea celui care l-a apelat. După cum se vede, într-o relație adevărată nu există delimitare clară între cine dă și cine primește. Iar prieten cu sfinții nu poate să fie decât cel care are harul Duhului Sfânt. Accentuăm: o relație adevărată nu poate avea loc decât în măsura în care ambii sunt părtași Duhului Sfânt. Sfântul Iacob argumentează că „nu știți, oare, ca prietenia lumii este dușmănie față de Dumnezeu? Cine deci va voi să fie prieten cu lumea se face vrăjmaș lui Dumnezeu.” (4, 4)

Prietenul este cel care „ctitorește” cumva la ceea ce sunt eu; de aceea prietenia adevărată este o problemă de conștiință. Prietenia crește în timp și deodată cu timpul, pentru că timpul este martorul veșniciei. Sfântul Grigorie este atât de pătruns de ideea prieteniei ca și cum veșnicia ar fi martoră la cele scrise. Întâlnirea cu prietenii este deodată conștiință a bucuriei și prezență a veșniciei. S-a spus că „a iubi pe cineva înseamnă a-i spune «tu nu vei muri niciodată!»”; prietenia tocmai acesta certifică: pregătirea pentru veșnicie, veșnicie pe care o purtăm în fiecare zi ca ființe însetate de infinit și vrednice de altceva decât de ură, invidie și altele asemenea.

În prietenie se oferă fără să se calculeze, pentru că iubirea nu calculează când oferă, și iubirea calculează când primește. De ce calculează când primește? Ca să nu-i fie indiferentă iubirea celuilalt și ca să poată să ofere și mai mult, dacă poate oferi mai mult. Pentru că, de obicei, omul, când oferă ceva din iubire, oferă din bucuria de a oferi. Bineînțeles că toate ale omului sunt la nivelul omului... fiecare își trăiește prietenia la nivelul lui. Însă o prietenie umbră de darul lui Dumnezeu și întemeiată pe poruncile lui Dumnezeu este sigură. În orice prietenie adevărată a oamenilor credincioși, legătura este făcută nu numai la nivelul omului, ci și din darul Domnului. Dumnezeu nu poate fi absent dintr-o prietenie a oamenilor credincioși, dintr-o prietenie adevărată, cum a fost prietenia dintre Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie de Nazianz.

Viața duhovnicească nu se discută, se trăiește. Ea nu se poate pricepe în mod academic, ci doar prin experiența proprie. Valoarea prieteniei nu este apanajul unor lucruri materiale, care oricum se epuizează, ci investiția sacră a unor sentimente care o structurează din interior. Spune Sfântul Grigorie: „Progresăm mereu folosindu-ne de ajutorul lui Dumnezeu și de dragostea noastră.”¹² Este aici

12. *Ibidem*, pag. 12

(re)cunoaștem cu toții că foarte mulți tineri o caută și o savurează din plin, este cu puțință perceperea, din punct de vedere ortodox, a unității creștine, ecumenice. În lipsa acestei unități creștine și ecumenice, autentice, adică a Bisericii celei perene, nu poate fi zidită, vreodată unitatea și simbioza în Europa unită – pentru care ne rugăm să fie spre binele nostru cel pământesc și mai ales, cel ceresc și spre Slava lui Dumnezeu, Cel în Treime lăudat!...

În încheiere, vom susține că demersul misionar al Bisericii trebuie să cuprindă conceptul conform căruia Biserica nu este în fond, doar comunitatea cu număr mare sau foarte mare de membri ci chiar și cea cu numărul cel mai mic, dar în care sălășluiește mărturia cea duhovnicească despre trăirea în viața noastră a vieții lui Iisus Hristos, cea autentică. „Astfel înțeleasă, misiunea nu este reprezentată de un proiect grandios, asemeni unei caracatițe care cuprinde totul în sine – acesta este de dorit numai pentru a conferi unitate de plan și acțiune sistemului – ci de intervenția în micro, de îndeplinirea misiunii de păstor de suflete și a aceleia de următor al Mântuitorului, calitate pe care o are orice creștin botezat fie el și tânăr, nu numai clericul și nu numai cei cu anumite răspunderi în Biserică.”²⁶ Prin urmare, constatăm și de aici, faptul că Ortodoxia este o formă de creștinism (neseccularizată în conținutul și fondul ei intrinsec) extrem de rafinată, de nobilă, de fină, pe care puțini o știu astăzi, aprecia sau gusta în profunzimea ei dintru început, lucru pentru care ne rugăm Lui Dumnezeu – Cel în Treime preamărit, să ne ajute și să ne lumineze mințile noastre, cele acoperite de umbra păcatului și a morții!...



26. Pr. Dr. Ștefan Iloaie, *Misiunea Bisericii în contextual secularizării*, în rev. „*Renașterea*”, Anul XVII, serie nouă, noiembrie 2006, 11 (199), p. 2



WOODSTOCK: RELIGIE ȘI HETEROTOPIE

Matei Iagher

Întrebările legate de locul religiei în societatea contemporană au devenit curente printre teoreticienii și istoricii religiilor în ultima decadă, în special în contextul discuțiilor despre secularism, modernitate și noul tip de terorism de sorginte religioasă inaugurat de atacurile de la 11 Septembrie¹. Concluzia acestor discuții pare să meargă în direcția unei revizuirii a scenariului tradițional conform căruia epoca în care trăim este marcată de un puternic secularism, acesta din urmă definit pe de o parte în termeni politici ca o ieșire a religiosului din sfera politicului iar pe de altă parte în termeni epistemologici, ca prevalența metodei de cunoaștere științifică dezvoltate în a doua jumătate a secolului XIX².

Revizuirea scenariului progresist conform căruia întâi Iluminismul și mai apoi știința modernă au dat lovitură de grație religiei, relegând-o pe aceasta din urmă pentru totdeauna în afara sferei publice și în interiorul individului, dă

1. Ca repere ale acestor discuții putem cita următoarele volume: Talal Asad, *Formations of the Secular: Christianity, Islam, Modernity* (Stanford, CA: Stanford University Press, 2003), Bruce Lincoln, *Holy Terrors: Thinking about Religion After September 11* (Chicago, IL: University of Chicago Press, 2003), Charles Taylor, *A Secular Age* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 2007) cât și blogul *The Immanent Frame*, creat cu scopul de a facilita discuția interdisciplinară a problemelor legate de concepte ca „secularismul,” „religia” și „sfera publică.” Vezi <http://blogs.ssrc.org/tif>. Accesat 27 mai 2009

2. Talal Asad, *op.cit.*, 1 *et. seq.*

pe al lui propriu. Se părea că avem un suflet care locuia în două trupuri... Una era lucrarea amândurora, virtutea și faptul de a trăi pentru nădejdiile viitoare.”¹⁰

Virtutea se cere împlinită în mod constant și nu episodic pentru că ține de structura duhovnicească a fiecărui individ. Statura unei prietenii este hrănită de virtuți care se împlinesc prin dăruire și jertfă. Acolo unde se evită jertfa și o „investiție” sufletească prietenia se epuizează ca orice relație de suprafață. Conștiința unei prietenii profunde este conștiința jertfei. Este taina lui Hristos pe cruce. Orice prietenie adevărată este o răstignire pe cruce. Sfântul Apostol Petru scria în cea de-a doua epistolă sobornicească: „puneți și din partea voastră toată sânguința și adăugați la credința voastră: fapta bună, iar la fapta bună: cunoștința, la cunoștință: înfrânarea; la înfrânare: răbdarea; la răbdare: evlavie; la evlavie: iubirea frățească, iar la iubirea frățească: dragostea.” (II Petru 1, 5-7).

Sfântul Ioan Gură de Aur, sensibil la cuvântul care mișcă inima spre fapte bune spune: „Aceasta înseamnă prietenie: să nu socotească cineva cele ale lui ca ale sale, ci ca ale aproapelui, și cele ale sale să-i fie străine. Atâta griji să aibă de sufletul aceluia ca de al său, și acela din partea sa să facă dovada aceleiași dragoste. Și cum e cu puțință, ar zice [careva], să afli pe unul ca acesta? Într-adevăr, nu e cu puțință, pentru că nu vrem, căci dacă am vrea, este foarte cu puțință. Că dacă nu ar fi fost cu puțință, nu ar fi poruncit Hristos, nici nu ne-ar fi spus atâtea despre dragoste.” În argumentarea sa Ierarhul nostru aduce ca mărturie viața creștinilor din timpurie apostolice: „Vreau să vă dau o pildă de prietenie. Prietenii – desigur prietenii după Hristos – trec cu vederea și pe părinți și pe copii. Să nu-mi spui de cei de acum care, împreună cu celelalte, au lepădat și acest bun al [prieteniei adevărate]. Gândește-te la cei de pe vremea apostolilor, nu zic la corifeii lor, ci la credincioșii [simpli]. «Sufletul și inima tuturor, zice [Scriptura], era una; și nici unul nu zicea că ceva din cele ce le avea este al lui... Și se împărțea fiecăruia după cum avea fiecare nevoie» (Fapte 4, 32-35). Nu era atunci «al meu» și «al tău».”¹¹

Orice har conține și o favoare, dar nu orice favoare este un har. De la un prieten adevărat, efectiv se primește har, căci prietenia adevărată poate fi întreținută numai de harul Duhului Sfânt. Așadar, orice favoare primită de la el este plină de harul care îi unește pe cei doi. Cel care cere, de asemenea, nu cere ceva în afara harului. Deci într-o prietenie adevărată nici unul nu cere ceva care să-i satisfacă patimile. Relația nu e utilitaristă. Harul cerut și primit de fapt îi crește pe amândoi în dragoste. Cel care cere a cerut cu îndrăzneală, tocmai

10. *Cuvântul* 43, pag. 13

11. *Ibidem*, pag. 96

va cunoaște ce spun. Chiar dacă îl vede pe acest [prieten] în fiecare zi, nu se satură. Aceleași le cere pentru acela în rugăciune ca și pentru sine. Iar eu știu pe cineva care, îndemnându-i pe bărbații cei sfinți să se roage pentru prietenul lui, îi îndemna să se roage mai întâi pentru prieten, și abia după aceea pentru sine.

Atât de mare lucru este un prieten bun, încât de dragul lui sunt iubite și locurile și vremile [legate de el]. Căci după cum corpurile strălucitoare își lasă lumina să cadă în locurile din apropiere, așa și prietenii își lasă harul [farmecul] în locurile în care au fost prezenți. Și adeseori stând fără prieteni în locurile acelea, am lăcrimat și am suspinat, aducându-ne aminte de zilele în care eram [acolo] dimpreună cu ei. Nu este cu puțință să înfățișăm cu cuvântul câtă dulceață este în prezența prietenilor. Numai cei care au experiența [acestor lucruri] știu. Iar de la un prieten este cu puțință să ceri și să primești un har fără nici o bănuială [și împovărare]. Când prietenii ne poruncesc, ca un har privim [porunca]. Iar când ezită [să ne poruncească] atunci ne mâhnim. Nimic nu avem care să nu fie și a lor. Adeseori, disprețuind toate cele de aici, de dragul lor totuși nu vrem să plecăm de aici. Și decât lumina ne sunt ei mai doriți. Căci, cu adevărat, și decât lumina este mai dorit prietenul. Mă refer la cel adevărat.”⁸

Prietenia adevărată lămurește statutul social al fiecăruia. Ortodoxia nu este elitistă. Prietenia nu este hrănită de orgoliul unui statut socio-profesional. Solomon, ca normă declară că: „Săracul este disprețuit chiar și de prietenul lui, pe când prietenii celui bogat sunt fără de număr.” (Pilde 14, 20); cu toate acestea „Mai mult face o mâncare de verdețuri și cu prietenie, decât un bou îngrășat și cu ură.” (Pilde 15, 17). „Căci mai bine pentru noi este să se stingă soarele decât să ne lipsim de prieteni. Mai bine este să petrecem în întuneric decât să fim fără prieteni. Mulți dintre cei care văd soarele sunt în întuneric, pe când cei care sunt bogați în prieteni nu au neceaz. Mă refer la prietenii duhovnicești care nu cinstesc nimic mai mult decât prietenia. Așa era Pavel care și-ar fi dat cu bucurie sufletul fără să ceară nimic și l-ar fi zvârlit cu bucurie în gheenă. Cu așa dragoste aprinsă trebuie să iubim.”⁹

Prietenia ce se leagă între cei doi capadocieni este o adevărată stare de competiție în virtute, determinată de ideea desăvârșirii. La acest nivel se verifică curățenia relației de prietenie dintre Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie. Aflăm din cuvintele Sfântului Grigorie că: „Ne osteneam amândoi, și fiecare urmarea nu să aibă întâietatea, ci cum să o acorde celuilalt. Fiecare socotea succesul celuilalt ca

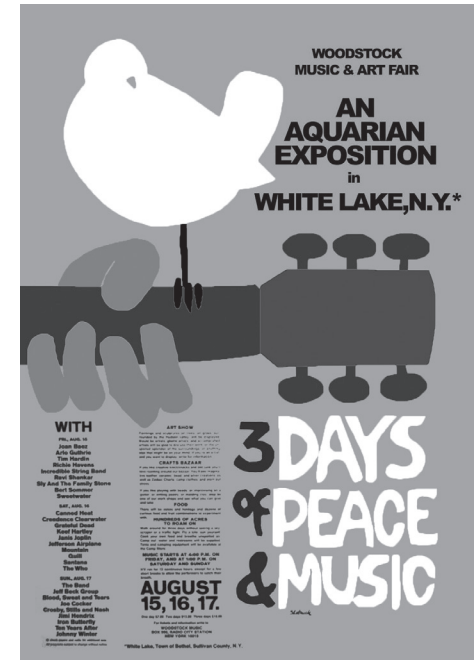
8. Sfântul Ioan Gură de Aur, pp. 87-88

9. *Ibidem*, pag. 93

naștere la o serie de întrebări legate de data aceasta nu de locul, ci de localizarea religiei în societatea contemporană. Unde e de găsit religia în societatea contemporană? În biserică? Fără îndoială că da. În sufletul individului, acel loc preferat al gânditorilor protestanți? Fără îndoială că și acolo. O putem oare găsi și în alte locuri, „camuflată” poate în profan, cum susținea Eliade odinioară?³

Scopul acestui eseu este tocmai acela de a schița un model prin care să putem examina valențele religioase ale unor spații contemporane care, la prima vedere, par a fi complet lipsite de ele⁴. Ipoteza de la care vom porni este aceea că fiecare manifestare religioasă, fiecare religie, implică un anumit tip de organizare spațială. Prin organizare spațială înțelegem aici nu doar o anumită cosmologie ci și o anumită organizare liturgică: anumite spații capătă un caracter sacru prin simplul fapt că sunt locul privilegiat al celebrării rituale⁵. Aceste spații aparte poartă denumirile cunoscute de biserică, moschee, templu, ș.a.m.d.

Printr-un paralelism greu de ignorat, anumite spații aparent profane (spațiul festivalului rock, al terenului de baseball sau al teatrului) par a da ele însele seama de o distincție similară cu aceea observată de analiștii spațiului liturgic creștin. Spațiul profan al secularismului, pare, cel puțin la prima vedere, a fi nu mai puțin fragmentat și eterogen decât spațiul sacru al religiosului. Întrebarea pe care trebuie să ne-o punem însă este: care este semnificația acestui paralelism între spațiile aparte ale religiilor tradiționale și aceste spații aparte ale secularismului



3. Vezi Mircea Eliade, *The Sacred and the Profane: The Nature of Religion*. Trad. Willard R. Trask (New York, NY: Harcourt, Brace&World, Inc., 1968), 204 et. seq.

4. Definiția religiei pe care o vom utiliza aici este una euristică și destul de largă: un ansamblu de credințe, practici și simboluri recunoscute ca autoritative de către un grup social dat

5. Vezi spre exemplu analiza spațiului liturgic iudaic și catolic în Louis Marie Chauvet, *Symbol and Sacrament: a sacramental reinterpretation of Christian existence* (Collegeville, MN: Liturgical Press, 1995), 323 et. seq.

contemporan? Avem oare de a face cu o asemănare superficială ori este existența acestor spații aparte în inima culturii seculare un indiciu al unei religiozități difuze, ascunse sub vălul culturii populare?

Titlul unei recente contribuții la istoria încarnărilor religiei americane în trupurile culturii populare pare a sugera că răspunsul la această întrebare e de găsit nu în considerații generale despre natura religiei, ci tocmai în detaliile culturii populare însăși⁶. Vom începe deci cu detaliile unuia dintre cele mai faimoase festivaluri din istoria muzicii rock: Woodstock.

O primă ipoteză: Woodstock este spațiul unei dispariții. O dispariție rareori semnalată însă nu mai puțin reală din cauza aceasta. Ajunge pentru început să ne uităm preț de o clipă la faimosul poster (vezi imaginea) folosit pentru a face festivalul public pentru a ne da seama de felul în care această dispariție funcționează. Ceea ce atrage dintru început atenția este, dincolo de fundalul roșu aprins, absența vizuală a artistului, redus în mod schematic la un simplu griff de chitară deasupra căruia stă prins un porumbel. În dreapta imaginii, scris cu litere de-o șchioapă, avem descrierea verbală a evenimentului: „An Aquarian Exposition in White Lake, NY: 3 Days of Peace & Music”.

Woodstock este deci nu un concert rock, sau cel puțin nu un concert rock în mod principal. Este mai degrabă o expoziție, o desfășurare, o explicație (cuvântul „exposition” în acest context este fără îndoială simptomatic – spre deosebire de mult mai curentul „exhibition”, „exposition” captează tocmai acest sens ultim de explicație, de lămurire). Ajunge să ne întrebăm însă: o explicație a ce? O lămurire a cui? A misteriosului Aquarius din titlu, acest des invocat simbol al New Ageiștilor de pretutindeni, garantul unei noi epoci a păcii și înțelegerii universale? Fără îndoială că da – atât în mintea organizatorilor cât și în aceea a participanților momentul Woodstock reprezintă un punct de cotitură – un experiment social cât și unul politic, o lămurire a unor idealuri, o desfășurare concentrată a unor credințe, un ritual al unei conviețuiri posibile, a alianță indicibilă poate între om și natură – vizibilă aceasta din urmă în dispariția artistului din poster: porumbelul e o pasăre care nu cântă, chitara în schimb e o creangă cântătoare, o creangă zgomotoasă – care produce însă un cântec al cărei origini ne rămâne ascunsă, fiindcă tot ceea ce vedem e o mână fără corp, un griff fără cutie de rezonanță. Dar tocmai acest cântec pare a ține laolaltă precara ordine a cosmosului căci porumbelul nu poate să fi aterizat pe chitară decât din

6. Vezi Katherine McCarthy și Eric Mazur(ed.), *God in the detail: American Religion in popular culture* (New York, NY: Routledge, 2001)

cunoașterea adevărată. Era cu neputință să epuizeze de contemplat creația lui Dumnezeu. Faptul că a dat atenție șarpelui arată că încă poate nu se adâncise cu totul în ceea ce i se oferise să contemple („tot pomul”). Dacă ar fi adâncit cu adevărat contemplarea creației, ar fi fost atât de uimită și acaparată încât nu ar mai fi avut timp de nimic altceva. Poate prima neascultare, mult mai subtilă, a fost că nu a urmat sfatul lui Dumnezeu de a mânca din tot pomul. Și noi cădem, în general, pentru că nu ne ținem cu tărie de cugetarea neconținută la Dumnezeu. Ori de câte ori ne îngăduim să ne rupem de El, diavolul poate avea intrare. Adevărata relație între doi oameni nu poate fi decât aceea de a se umple unul de altul. Și totuși, simțind că ești plin de celălalt, voiești să te umpli și mai mult, și simți că ai și mai mult loc să-l încapi. Deci, umplerea nesăturată de celălalt presupune golirea nemărginită de sine, lărgirea la nesfârșit a inimii tale. Cum amândoi prietenii se lărgesc neconținut, este nevoie ca fiecare să simtă că el trebuie să se lărgească mai mult decât lărgirea celuilalt, să crească mai mult decât creșterea celuilalt. Fiecare trebuie să iasă de la sine în întâmpinarea celuilalt. Aceasta este prietenia reală. Această lărgire este de neînțeles omului lumii. Ea este taina Maici Domnului, al cărei pântec este „mai desfătat decât cerurile”, și a tuturor sfinților care îl încap pe Iisus în inimile lor. Este ceva ce nu se poate explica, ci care se trăiește.

Sfântul Ioan Gură de Aur în Omilia a II-a a Comentariului la Epistola I către Tesalonicieni spune că „Soțul și soția trebuie să-și fie reciproc prietenii cei mai adânci.” Aceste cuvinte parcă sunt din ce în ce mai puțin împlinite, socialul fiind într-o profundă criză a relaționării umane. Prietenia trebuie să reflecte acea stare de libertate, acceptare și respect care sunt sădite chiar în familie. Solomon lega prieteni de libertate așa încânt „bunăvoința și prietenia te fac liber” (Pilde 25,10), căci „cel ce hotărăște drept își devine sieși prieten.” (Pilde 19, 27). O prietenie nu se verifica numai prin libertatea pe care i-o acorzi celuilalt. A ajuta pe un prieten la nevoie, a-l încălzi cu mângâierile tale, a-l înconjura cu „sinceritățile” tale nu înseamnă nimic. Altele sunt adevăratele probe ale prieteniei: a nu-i încălca libertatea, a nu-l judeca din punctul tău de vedere (care poate fi real și justificabil, dar poate nu corespunde experienței destinului celuilalt), a nu-l prețui prin ceea ce îți convine sau te amuză pe tine, ci pentru ceea ce este, pentru el însuși, prin ceea ce trebuie el să realizeze ca să ajungă un om. Iar nu un simplu manechin.

Sfântul Ioan Gură de Aur cere ca prietenia să fie verificată în împrejurări, altele decât ospățul: „Degeaba îmi muștrați cuvântul gândindu-vă la cei care sunt prieteni numai așa [de formă], având părtașie la mese și fiind prieteni numai cu numele. Dacă cineva are un prieten de felul celor despre care eu vorbesc,

minciunii și prefăcătoriei. Mircea Eliade argumenta că „sinceritatea este și ea, ca atâtea altele, un aspect al instinctului de conservare. De fapt, sinceritatea participă la acea complicată clasă de sentimente și orgoliu ce se numește prietenie și care, trebuie să recunoaștem, constituie unul dintre cele mai serioase motive de a iubi viața.” Sfântul Vasile este dator cu o explicație a plecării sale din Atena: „Mi-am călcat, mărturisesc, promisiunea, după ce m-am angajat să mă alătur și să filosofăm împreună încă din Atena și din timpul prieteniei și strânsei noastre uniri (căci nu găsim ceva mai potrivit să zic despre acestea). Dar nu mi-am ținut cuvântul, nu intenționat, ci pentru că o lege a biruit altă lege: cea care ne îndeamnă să îngrijim pe cei ce ne-au născut a biruit-o pe cea a însoțirii și apropierii noastre. Însă nu îmi voi călca promisiunea în toate privințele, dacă vei accepta aceasta: căci, uneori, noi vom fi cu tine, și alteori îmi doream să fii cu noi, ca să fie toate comune și prietenia noastră să fie cinstită în mod egal. Căci astfel, va fi [posibil] ca aceștia (părinții) să nu se necăjească și să te câștig și pe tine.”⁶ și își destăinuie neputința în cele duhovnicești: „E drept că am părăsit viața de oraș, socotind-o prilej pentru tot felul de răutăți. Dar pe mine însumi n-am reușit încă să mă depășesc. Dimpotrivă, am ajuns asemenea celor ce călătoresc pe mare, care, din pricina neobișnuinței în ale navigației, devin neliniștiți, simțind că-i apucă răul de mare... [...] ...Cam printr-o astfel de stare sufletească trec și eu, întrucât pretutindeni port încă în cuibate în mine patimi, care continuu mă tulbură, așa că din toată această schimbare și retragere în singurătate încă n-am dobândit aproape nimic deosebit.”⁷ „Omul care lingusește pe prietenul său întinde cursă pașilor săi” (Pilde 29, 5), dar cu toate acestea „de bună credință sunt rănilor pricinuite de un prieten, iar sărutările celui ce te urăște sunt viclene” (Pilde 27, 6). Faptul că ne plictisim unii de alții – prietenii de prieteni, soții între ei – arată că de fapt între noi nu există relații adevărate. Ca să mă plictisesc de cineva, trebuie să-l epuizez, să-l știu ca în palmă. Or, persoana este infinit de adâncă, fiind chip al Treimii neajunse. Dacă ne plictisim de om, înseamnă că îl privim doar la suprafață. Dar atunci suntem superficiali și ne plictisim și de noi înșine. De aceea căutăm tot timpul noul de suprafață. Omul modern, în general, habar nu are ce înseamnă adâncimea unei relații. El este învățat să fie superficial, din leagăn până la mormânt, prin modul de viață care i se impune. Esența căderii Evei este superficialitatea. Diavolul a îndemnat-o să fie superficială, promițându-i

6. La Pr. Dr. Mircea Florin Cricovan, *Idei dogmatice în Epistolele Sfântului Vasile cel Mare*, Editura Emma, pag. 64

7. *Ibidem*, pag. 65

cauza zgomotului și nicidecum în ciuda lui. Disparația artistului lasă însă în urma ei un gol – este golul în care pășesc mulțimile de tineri veniți din toate colțurile Americii – veniți nu pentru un concert, ci pentru ceva mai mult, pentru ceva ce, cum vom vedea nici chiar ei înșiși nu pot spune. Acest spațiu, acest gol este golul unei heterotopii, al unui alt spațiu (*un autre espace*⁷). Este locul spontanului și al imaginarului prin excelență.

O heterotopie nu este însă un spațiu ireal, un spațiu care nu există. Un mod de a înțelege heterotopia e prin contrast cu celălalt „loc” al imaginarului spațial din cultura europeană – anume cu utopia. Utopia este un loc care nu există decât în imaginație, al cărei relație cu societatea este una de pură posibilitate – „o relație de cum ar putea fi” și nu de cum este. Pe de altă parte heterotopia este un fel de utopie pusă în practică – heterotopia nu este un non-loc ci mai degrabă un contra-loc, un loc al contestării, un spațiu care la limită caută să reprezinte, să pună în conflict și să inverseze toate celelalte spații ce pot fi găsite într-o cultură dată⁸. În ce măsură este însă Woodstockul o heterotopie? Pentru a răspunde la această întrebare este necesar să înțelegem câteva din principiile bază ale heterotopologiei, această prezumtivă „știință” a heterotopiilor.

În primul rând trebuie menționat că heterotopia este constitutivă oricărei culturi, oricât de primitivă sau avansată ar fi aceasta. Interesant în analiza lui Foucault este distincția dintre două tipuri posibile de heterotopie: heterotopia de criză și cea de deviație. Primul tip de heterotopie este constitutivă unui tip de societate în care anumite spații sunt rezervate membrilor aflați în momente de criză ori de tranziție de la o stare la alta: adolescenți, femei în timpul menstruației, gravide, bătrâni etc. Al doilea tip, mult mai des întâlnit într-o societate ca a noastră, are de a face cu alocarea unor spații speciale în primul rând devianților – celor al căror comportament este deviant prin raport la un set de norme date: închisorile, casele de corecție, spitalele de nebuni, toate acestea fac parte din a doua categorie.

Festivalul rock, al cărui arhetip este fără îndoială Woodstockul, pare a

7. Vezi Michel Foucault, „Of Other Spaces(1967). Heterotopias.” Disponibil pe situl <http://www.foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.en.html>. De asemenea varianta în franceză: <http://foucault.info/documents/heteroTopia/foucault.heteroTopia.fr.html>. Accesat 28 mai 2009

8. Foucault, *ibidem*: „There are also, probably in every culture, in every civilization, real places – places that do exist and that are formed in the very founding of society – which are something like counter-sites, a kind of effectively enacted utopia in which the real sites, all the other real sites that can be found within the culture, are simultaneously represented, contested, and inverted.”

cădea undeva la mijloc între cele două tipuri de heterotopie delimitate de Foucault. Pe de o parte este un loc de „criză” – nu numai pentru că marea majoritate a participanților sunt adolescenți ci de asemenea pentru că festivalul este în esență un loc unde „totul e posibil” – unde regulile societății nu se mai aplică: drogurile sunt permise, hainele și mâncarea sunt împărțite, sexualitatea este lăsată să se exprime neînfrântă⁹. În acest sens, heterotopia festivalului este analogă celebrărilor de anul nou descrise de Mircea Eliade: momentul de re-început, de re-naștere a anului este întotdeauna și în chip necesar însoțit de o întoarcere simbolică *in illo tempore*, o scufundare în timpul de dinaintea timpului, înainte ca regulile, legile și normele să fi fost scrise¹⁰. Pe de cealaltă parte, Woodstockul este și o heterotopie a devianților – hipiotul nu este în definitiv decât tipul de devianță proprie anilor '60 tot așa cum rapperul și rockerul sunt tipuri de devianță proprii zilelor noastre. Toate trei sunt însă devianțe pentru care lipsește deocamdată acel gen de excludere standardizată și instituționalizată care există în cazul infractorilor, a nebunilor ș.a.m.d.¹¹

9. Vezi spre exemplu Jason Zapator, „Woodstock Nation” în *The Rock History Reader*, ed. Theo Cateforis (New York, NY: Routledge, 2007), 116 *et. seq.*

10. Vezi Mircea Eliade, *Mitul Eternei Reîntoarceri: Arhetipuri și Repetare* (București: Univers Enciclopedic, 1999), 58 *et. seq.*

11. Lipsa acestui model de excludere standard este spre exemplu evidentă în reacția variilor rețele de putere și de normalizare din interiorul oricărui stat contemporan vizavi de acești devianți „muzicali” – neștiind efectiv unde să-i pună – aceste rețele plasează devianții „peste tot” – în închisoare, în ghetou – și nu o dată în rol de „staruri” – vedeta, starul rock sau hip-hop sunt astfel re-integrați în rândul societății – un rol clar și bine delimitat le este alocat – un anumit comportament îndeobște considerat deviant – devine normal în cazul vedetei. În același timp dar la polul opus avem întreaga armată de fani – „fanul” în definitiv este analog „vedetei” – un fan încetează să mai fie deviant în momentul în care devine – hainele largi, pletele sau tatuajele, un anumit tip de argou ș.a.m.d. sunt acum permise și chiar încurajate – fanul nu mai este un deviant ci dimpotrivă un membru al societății. Se poate argumenta de asemenea că festivalul rock a devenit în cultura contemporană locul de preferință al excluderii acestui gen de devianță „muzicală”. Cum altfel ne putem explica creșterea exponențială a numărului acestor festivaluri – atât în America cât și în Europa: locuri ca Sziget în Budapesta ori Burning Man în Nevada spre exemplu sunt deja legendare în ceea ce privește consumul nestingherit de droguri și sexul liber. Faptul că aceste locuri „altfel” – odinioară locuri în care cetățeanul serios nu ar fi călcat spre exemplu în anii 1960 au devenit parte din limbajul curent este poate semnul ca heterotopia festivalului muzical a devenit în societatea actuală una din heterotopiile majore ale societății contemporane.

și care au tras mult la același jug, care mugesc jalnic unul după altul, neputând suporta despărțirea.” A fi prieten înseamnă a-l purta pe celălalt și a-l asuma; nu fără socoteală s-a spus adeseori de marii duhovnici că adevăratul duhovnic este adevăratul prieten care îl poartă pe creștin spre desăvârșire.

Mântuitorul ne spune că adevărul prieteniei stă în ceea ce putem „oferi”: „Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi.” (In. 15, 13), iar criteriu este dat de împlinire a poruncilor, ca încredere: „Voi sunteți prietenii mei dacă faceți ceea ce vă poruncesc. De acum nu vă mai zic slugi, că sluga nu știe ce face stăpânul său, ci v-am numit pe voi prieteni, pentru că toate câte am auzit de la Tatăl vi le-am făcut cunoscute” (In. 15, 14-15). Sfântul Ioan Gură de Aur, înălțător, ne învață: „Așa trebuie prietenul [adevărat] să iubească, încât și sufletul dacă îi este cerut, să nu refuze a-l da, dacă îi este cu puțință. Dar ce zic eu: dacă îi este cerut? Chiar el trebuie să alerge [cu sârguință] să-l dea. Căci nimic, nimic nu este mai dulce decât această dragoste și nimic întristător nu este în ea. Cu adevărat prietenul credincios este leacul vieții. Cu adevărat prietenul credincios este scăpare tare. Ce nu face prietenul adevărat? Câtă dulceață nu aduce? Cât folos? Câtă siguranță? Chiar dacă mi-ai vorbi de mii de comori, nimic nu se compară cu prietenul adevărat. Să spunem mai întâi câtă dulceață aduce prietenia. Când [prietenul] vede pe prietenul său, se luminează și se revarsă din sine [se topește], se împletește cu acela cu o împletire care conține o dulceață sufletească negrăită [și tainică]. Și chiar dacă numai își aduce aminte [anamnesis] de el, îi învie și i se-ntraripează mintea. Iar acestea le spun despre prietenii cei adevărați care sunt de un suflet și care aleg să și moară unul pentru altul și care se iubesc cu căldură.”⁴ Adevărurile vieții sunt netrecătoare și compatibile oricărui timp. De aceea cuvintele Ierarhului se întâlnesc cu viața celor doi Capadocieni. Prietenia presupune o stare de curăție morală, împlinire a virtuților; Sfântul Grigorie de Nazianz descrie starea prieteniei ca fiind un fapt al unității prin împlinirea virtuților: „Un singur lucru urmăream amândoi: virtutea și realizarea speranțelor viitoare, să trăim adică viața viitoare înainte de a o fi părăsit pe cea de aici. Cu privirile ațintite spre această țintă, numai spre atingerea ei ne călăuzeam toată activitatea.”⁵

Din această stare de virtute se hrănește sinceritatea. O prietenie ce nu se întemeiază pe sinceritate la un moment se va pierde, prin chiar ridicolul

4. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre dragoste și prietenie*, traducere Pr. Dumitru Fecioru, în „Ortodoxia” anul XII(1945), nr. 15-18, pag. 86

5. *Cuvântul* 43, pag. 13

naivul, care țineam la atenieni, nebănuind pizma și luându-mă după aparențe, când am văzut pe armeni îngenunchați în dispută și întorcând spatele ca să o ia la fugă, m-am simțit atins când am văzut biruită și disprețuită faima atenienilor, în persoana lor, am sărit în ajutorul lor, am redeschis disputa, i-am ajutat în clipele cele mai grele – pentru că și un adaos mic are importanță în astfel de împrejurări – și am restabilit echilibrul luptei, cum se zice. Dar îndată ce am înțeles latura nesinceră a discuției, care nu putea fi prea multă vreme ascunsă și s-a dat de gol singură, îndată am trecut de partea lui Vasile, am întors corabia în direcția contrară și am contribuit ca biruința finală să fie de partea lui. Vasile s-a bucurat mult de cele întâmplate că avea minte foarte ageră și înflăcăându-se, atacă viguros pe dârzii armeni, îi răni cu argumentele sale și nu s-a oprit până nu i-a pus pe fugă de-a binelea și s-a încununat cu biruință.”² După această întâmplare și după ce cei doi tineri descoperă că au aceleași aspirații și principii, își leagă viețile cu o prietenie izvorâtă din iubire curată și neschimbătoare lăsată de Dumnezeu. Aveau și alți prieteni, însă nu din cei cumpătați și cuminiți. Lectura celor doi nu privea „atât pe cele plăcute, cât mai ales pe cele folositoare, pentru că cele dintâi împing pe tineri spre viciu, pe când celelalte, spre virtute.”³ Ei nu cunoșteau decât două căi: spre biserică și spre studii. Celelalte căi, spre teatre, petreceri, oaspeți, bătătorite în general de tineri, erau lăsate în seama altora. În Atena, Sf. Vasile cel Mare a studiat cursurile de retorică, gramatică, regulile povestirii, legile metricii și ale poeziei, filozofia dialectică, astronomia, geometria, matematica și medicina la cei mai cunoscuți profesori din Grecia. Dintre profesorii sfântului de la Atena aflăm date despre Himerie și Proheresie (Socrate și Sozomen); se pare că în Antiohia i-a fost profesor și Libaniu.

În anul 355 (356) Sf. Vasile se întoarce în Cezareea, cei doi buni prieteni (a căror legătură de prietenie sinceră a devenit model teologilor și nu numai) se despart după multă suferință. Profesorii și colegii nu l-au lăsat inițial să plece; la început și Sf. Grigorie dorea să-l însoțească, însă din slăbiciune (după cum însuși mărturisește) rămâne cu colegii și profesorii din Atena. Durerea despărțirii bunilor prieteni a fost mare, „întocmai ca și cum ai despica în două un corp, omorând ambele părți, sau ca și cum ai desperechea doi juncani crescuți împreună

2. *Cuvântul* 43, MG, 36, 493-608, tradus în românește de Pr. Prof. N. Donaș în „Sfântul Grigorie de Nazianz, Apologia sau cuvântarea în care arată motivele care l-au îndemnat să fugă de preoție și elogiul Sfântului Vasile”, Huși, 1931, apud *Sfântul Vasile cel Mare*, P.S.B., vol. 17, traducere Pr. Dumitru Fecioru, Editura IBMBOR, București, 1986, nota 26, pag. 12

3. *Ibidem*, pag. 13

Un al doilea principiu al heterotopologiei este ca heterotopia este capabilă de a juxtapune într-un singur loc real mai multe spații altminteri incompatibile. Porumbelul și griff-ul de chitară din posterul festivalului sunt tocmai două asemenea spații: chitara, echipamentul muzical în genere, infrastructura care face Woodstockul posibil: de la insuficiențele toalete ecologice la LSD și elicopterele cu care sunt aduși artiștii – toate acestea sunt excese de civilizație, excese de tehnologie, suprapuse peste un spațiu din care civilizația lipsește cu desăvârșire – un câmp noroios, un eleșteu și ploaia torențială.

În același timp, avem suprapunerea a doua spații psihologice nu numai distincte dar și diametral opuse: sentimentul de bucurie, de înțelegere aproape mistică între participanți¹² este suprapus sentimentului de mizerie, de nefericire, cauzat de: lipsa de somn, ploaia continuă timp de două zile, lipsa de mâncare suficientă și de măsuri minime de sanitație. Această contradicție este legată de un al treilea principiu al heterotopologiei: heterotopiile nu sunt accesibile oricui, sunt spații numai aparent deschise pentru toată lumea.

În cazul Woodstockului sistemul de închideri și deschideri care fac orice heterotopie în același timp accesibilă și inaccesibilă este desfășurat în mod dramatic: pe de o parte evenimentul fusese programat să funcționeze ca orice concert, iar intrarea avea să se facă pe bază de bilete care puteau fi cumpărate în avans ori de la ghișee amplasate în fața unora dintre intrări. Pe de altă parte, cel mai probabil din cauza publicității excesive, numărul de spectatori veniți la eveniment a depășit de cel puțin zece ori numărul spectatorilor așteptați. Rezultatul a fost declararea concertului liber de către organizatori din chiar prima zi a festivalului. Sau, pentru al parafraza pe Fred Cannock, unul din puținii polițiști aflați la concert: adevărata plată a concertului au fost foamea, statul în ploaie și varii alte suferințe îndurate¹³.

O primă sursă de disconfort pare să fi venit din managementul inefectiv al căilor de acces: traficul excesiv pe autostrada R17B, singura cale de acces spre locul festivalului, a făcut ca cei mulți dintre participanți să fie forțați să aștepte ore în șir în mașină. Unii dintre ei și-au lăsat mașinile la zeci de mile depărtare și au mers pe jos chiar și o noapte întreagă pentru a ajunge. Alții nu au mai ajuns

12. Aproape toate mărturiile participanților menționează această înțelegere spontană – faptul că se împărțea totul: mâncare, pături, etc. Câțiva participanți menționează chiar faptul de se fi întâlnit întâmplător cu prieteni și cunoștințe care se duseseră separat – într-o mulțime de 450000 de oameni! Vezi http://www.woodstock69.com/woodstock_mem.htm

13. Vezi http://www.woodstock69.com/woodstock_mem.htm

deloc din cauza traficului impenetrabil.

În același timp, numărul neașteptat de oameni a făcut ca resursele disponibile să devină complet insuficiente. Cea mai mare problemă pare să fi fost lipsa alimentelor: odată drumurile blocate singura soluție a fost să se aducă alimente cu elicopterul – o mare parte chiar de către garda națională. O serie de organizații religioase și chiar o parte dintre localnici s-au oferit spontan să contribuie. În numai două zile Woodstockul devenise nu numai unul din cele mai mari concerte rock din istorie dar și un loc care amenința să fie un dezastru umanitar de proporții. Ploaia a început să cadă în chiar prima zi, și cum concertul se desfășura pe un câmp, marea majoritate a participanților a trebuit să o îndure fără nici un fel de acoperiș timp de două zile. Deja în a doua zi întregul spațiu era acoperit de un noroi gros iar unii participanți începuseră să prezinte simptome de pneumonie.

Urgențele medicale par să fi fost la ordinea zilei: cele mai des întâlnite erau tăieturile accidentale în cioburi și psihozele temporare datorate LSD-ului sau mescalinei. A treia afecțiune frecventă pare să fi fost tipică Woodstockului: unii participanți orbeau temporar din cauza uitatului excesiv la soare¹⁴.

Faptul că cineva s-ar uita la soare până să orbească ne explică poate într-o oarecare măsură care era miza adevărată a Woodstockului¹⁵. Urmând în continuare analiza lui Foucault, putem spune că un al patrulea principiu al heterotopologiei are de a face cu întregul spațiu exterior heterotopiei: heterotopia are întotdeauna o funcție vizavi de tot spațiul care rămâne în afara ei. Această funcție este în general de două feluri: ori heterotopia ne arată o viață minuțios ordonată și perfect regulată, i.e. o viață care se opune în mod radical dezordinii lumii din jurul nostru, ori funcția heterotopiei este tocmai aceea de a ne arăta caracterul iluzoriu al lumii în care trăim printr-o iluzie simetrică în care așa-zisa lume reală se poate reflecta ca într-o oglindă¹⁶.

Este evident ca Woodstockul nu poate face parte decât din această categorie din urmă și nicidecum din seria de heterotopii bine ordonate a închisorilor, coloniilor iezuite ș.a.m.d.

14. *Ibidem*

15. Vezi http://www.woodstock69.com/woodstock_mem.htm. Jan Pitts spre exemplu nu are nici cea mai mică îndoială că Woodstockul reprezenta pentru participanți o „experiență religioasă”

16. Foucault *ibidem*. Exemplele sale sunt coloniile iezuite din America de Sud și bordelurile secolului XIX – primele ca exemplu de ordine absolută iar celelalte ca exemple de iluzii revelatoare.

sociale, între popoare, între țări bazată pe aspirații, năzuințe, interese comune.”¹

Prietenia, ca abordare, nu ocupă prima pagină în operele filosofice, dar acolo unde scrierea permitea se făcea trimitere și la această temă. Probabil că marile prietenii, cum a fost cea dintre Caius Laelius și Scipio Aemilianus, al cărei elogiu îl face Cicero în *De amicitia*, vestitele și exemplarele cupluri de prieteni ca Damon și Pithias sau Harmodius și Aristogiton, precum și legendarele prietenii dintre Ahile și Patrocle sau Oreste și Pilade, nu au trecut neobservate din moment ce au și fost reținute ca atare în amintirea omenirii.

Prietenia exemplară dintre Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Grigorie Teologul este descrisă în termeni de o sensibilitate aparte și de un realism profund de Sfântul Grigorie în „*Apologia sau cuvântarea în care arată motivele care l-au îndemnat să fugă de preoție și Elogiul Sfântului Vasile*”. Contextul descrierii este ceva mai extins și înțelegem că prietenia adevărată se certifică prin nevoițe și fapte. La școala filosofică din Grecia veneau tineri din întreg Occidentul, dornici de îmbogățire intelectuală. Dat fiind că era un loc cu foarte mulți tineri, existau și manifestări ale vârstei pline de energie. Nou-veniții trebuia să treacă printr-un ritual de inițiere pentru a fi admiși în colectiv. Înainte de venirea Sfântului Vasile, la această școală se afla Sfântul Grigorie de Nazianz. Acesta din urmă rugă pe colegii lui să nu aplice același tratament și lui Vasile, despre care a auzit că este un tânăr serios și sever în vorbă și în faptă; prin vorbe frumoase despre el, a determinat pe tinerii din școală să-l primească deosebit și să-i acorde o cinste nemaîntâlnită la alți novici. Ritualul menționat avea scopul de a determina tânărul să-și piardă încrederea în el și să devină maleabil în mâinile colegilor cu mai multă experiență.

Scoaterea Sfântului Vasile din această situație de către Sfântul Grigorie de Nazianz a determinat legarea unei prietenii sincere care va dura întreaga viață. Faima despre agerimea minții Sfântului Vasile a dus la discuții filosofice cu tinerii armeni care se aflau înainte la această școală; aceste discuții au dus la legarea mai strânsă a prieteniei dintre cei doi sfinți: „Studenții armeni au venit la Vasile cu prietenie falsă, mânați de pizmă, nu de bunăvoință, punându-i întrebări mai mult din ambiție, decât de dorul de știință, încercându-se să-l încline spre ei de la prima discuție, căci, cunoscând mai dinainte talentul acestui bărbat, nu se puteau împăca cu marea trecere de care se bucura el. Li se părea prea mare jignirea ca ei, care îmbrăcaseră mai dinainte mantaua de filozof și erau cu gâtlejurile obosite de atâta oratorie, să fie mai puțin băgați în seamă decât un recrut străin. Eu însă,

1. Academia Română, Dicționar Explicativ al Limbii Române, Editura Univers Enciclopedic, București, 2009

Sfântul Grigore a precizat învățătura creștină într-o sinteză rămasă până acum clasică: Dumnezeu este Dumnezeirea unică după ființă și întreită după însușiri sau ipostaze. Dumnezeirea se desparte în chip nedespărțit în trei Persoane, iar Persoanele se unesc, rămânând deosebite într-o singură ființă. Astfel, Fiul este persoană dumnezeiască, identică după ființă cu Sfântul Duh. Sfântul Grigore a fixat terminologia treimică și a precizat deosebiriile dintre teologie și iconomie, ființă și ipostas, Întrupare și Înomenire, naștere și Întrupare. De altfel, se pare că Sfântul Părinte are și o contribuție importantă în formularea ultimelor cinci articole ale Simbolului de credință, articole care au fost formulate de Sinodul al II-lea ecumenic, pe care, de fapt, l-a și prezidat pentru o perioadă de timp.

În ceea ce privește pe Sfântul Ioan Gura de Aur, predicatorul rămas fără egal în întreaga istorie a creștinismului, nu a făcut din temele dogmatice subiecte speciale, nici pentru Omilii, nici pentru celelalte lucrări ale sale, deși aproape că nu este latură a învățaturii de credință pe care acest mare dascăl al creștinătății să nu o fi atins. A luptat împotriva ereticilor și în special a anomeilor, o ramură extremă a arienilor, care prin argumente sofisticate susțineau că îl pot cunoaște pe Dumnezeu în ființa Sa, și pe baza unor raționamente false ajungeau la concluzia că Fiul nu este de o ființă cu Tatăl.

Tema articolului o reprezintă prietenia ca sărbătoare a comuniunii în înțelesul pe care îl dă legătura de prietenie dintre Sfântul Vasile și Sfântul Grigorie și argumentele Sfântului Ioan Gură de Aur în favoarea unei prietenii pe care „nimeni nu ar putea să o învețe [de la altul], nici nu ar putea vreun cuvânt să o înfățișeze, în afara trăirii.” Este minunat faptul de a observa cum ceea ce Sfânta Scriptură înfățișează și Sfântul Ioan Gură de Aur învață de la amvon și prin scrierile sale, să-și găsească deplinul argument în viața Sfântului Vasile și a Sfântului Grigorie Teologul.

În accepțiunea scripturistică, cuvântul prietenie desemnează o formulă de adresare (Mt. 20, 13; 22, 12; 26, 50; Lc. 14, 10; Rom. 12, 10), o relație firească de împlinire în social (Lc 15, 6; 15, 8; 15, 29; In. 3, 29; Pilde 18, 24; 14, 20), o legătură, un atașament – *filia* (Lc. 11, 5-8; 12, 4; 14, 12; 16, 9; In. 11, 11; 19, 12; Iacob 2, 23; 4, 4) dar și o virtute (In. 15, 13; 15, 14-15).

În conținutul semantic, prietenia este definită ca un „sentiment, de obicei durabil, propriu relațiilor dintre prieteni, amicitie, legătură de colaborare bazată pe comunitatea de interese și de aspirații”, ... „sentiment de simpatie, de stimă, de respect, de atașament reciproc care leagă două persoane, legătură care se stabilește între persoane, pe baza acestor sentimente, atitudine plină de bunăvoință, prietenoasă față de cineva”; ca fapt social, prietenia este definită ca „legătură între grupuri

Iluzia Woodstockului nu este iluzia unei lumi perfect ordonate ci mai degrabă iluzia unei păci naturale, a unei păci spontan constituite. Este o iluzie Rousseauistă și nu una a la Toma d'Aquino. În același timp, este o heterotopie construită pe premisele unei naturi umane esențialmente bună și nu coruptă de păcatul originar ca în fanteziile iezuite. Funcția oricărei heterotopii nu poate fi înțeleasă decât în contextul istoric care i-a dat naștere. Ar fi inutil să încercăm să înțelegem fenomenul Woodstockului fără a face apel la războiul din Vietnam și excesele sale de violență¹⁷.

În acest context, anume contextul societății americane din anii '60 în care războiul era purtat în numele păcii și al idealului democratic al Părinților Fondatori, în care violența era înțeleasă ca precondiție a unei societăți drepte – actul de a privi la soare până la orbire are valoarea unui act politic a cărui semnificație nu poate fi subestimată. Idealismului iluminist al Părinților Fondatori¹⁸ – celui raționalism care susținea că pacea și ordinea socială sunt rezultatul analizei riguroase, al suprimării instinctelor, al unui calvinism capitalist judicios, acestui idealism i se opune evidența mulțimii de hipioți aparent iraționali, pletoși, barbari și păgâni care reușesc însă acolo unde un întreg aparat tehnocratic și militar nu întâlnește decât eșecul. Prea mult bine nu rezultă decât în rău – iată paradoxul privitului la soare! Uneori trebuie să te scufunzi în noroi pentru a

17. Orice fenomen de masă nu-și capătă sensul decât într-un anumit context socio-politic. O simplă citire a mărturiilor participanților de la Woodstock poate releva faptul că acești participanți nu erau nicidecum mulțimea de brute preistorice bătute de vântul impresiilor și imaginilor venite din afară și supuse impetuoaselor instincte barbare ale masei leboniene. Dimpotrivă, descoperim că marea majoritate erau conștienți nu numai de semnificația festivalului dar și de ponderea istorică pe care putea să o aibă. O simplă mostră a unei asemenea mărturii este de ajuns de edificatoare: „Woodstock was not a concert. This was a coming together. What the Byrds called a Tribal Gathering. We came together in Bethel. Yes like Bethlehem, this was a meeting of the essence of the thing. The music was just the background music of our lives. We were doing what great men like our High Priest Timothy Leary had led us to do. All I'm about is empowering individuals to explore with your friends the great wonders and mysteries of life.”...Tim Leary. Vezi http://www.woodstock69.com/woodstock_mem.htm. Vezi de asemenea Chattarji Subarno (ed.) *Memories of a Lost War: American Poetic Responses to the Vietnam War* (Oxford: Clarendon Press, 2001), 63 *et. seq.* Pentru o istorie generală a războiului din Vietnam vezi Mark Atwood Laurence, *The Vietnam War: An International History* (Oxford: Oxford University Press, 2008).

18. Evident în însăși Declarația de Independență. Vezi <http://www.earlyamerica.com/earlyamerica/freedom/doi/text.html>.

înțelege valoarea propriilor idealuri.

În concluzie, ceea ce am încercat să arătăm este că festivalul rock se pretează unei citiri făcute în termenii unei analize spațiale, a unei heterotopologii a cărei miză reală este tocmai revelarea diferențelor, a detaliilor dintre acest spațiu aparte și întreg spațiul înconjurător. Sunt oare aceste diferențe semne ale apartenenței evidente a heterotopiei la lunga listă de spații aparte care țin de domeniul liturgicului în atâtea religii ale lumii?

Ar fi inutil să ne lansăm aici într-o analiză a punctelor de similaritate dintre ritualul festivalului rock și vreunul dintre ritualurile religiilor „stabilite,” fie ca e vorba de liturghia creștină sau, cum sugerează David Chidester, de *potlatch*-ul triburilor indigene nord-vestului American¹⁹. O asemenea analiză este fără îndoială valoroasă în măsura în care pune sub semnul întrebării concepțiile legate de ce este și ce ar putea să fie religia în ziua de azi. Ceea ce am încercat este o interogație similară, însă una făcută sub semnul spațiului mai degrabă decât sub acela al ritualului. Diferența spațială, prezența heterotopiei este în sine însăși un indiciu al prezenței posibile a religiei. Nu este însă nicidecum o demonstrație definitivă că ceea ce are loc ține în chip incontestabil de domeniul religiei. Ceea ce heterotopia festivalului demonstrează însă este nevoia unei reexaminări a categoriilor de analiză pe care le folosim în studiul religiei. Religia este până la urmă o categorie ambiguă dacă nu chiar contradictorie de-a dreptul, denotând în același timp imediatul cât și depărtarea, unitatea și diferența, socialul cât și ceea ce e dincolo de el²⁰.

Locul festivalului este el însuși un loc contradictoriu: este un loc al deviației și un loc al experimentului social, un loc al întâlnirii dar și un loc al separării. În definitiv nu toți cei care au fost la Woodstock erau hipioți. Nu toți participanții au considerat festivalul ca apogeul deceniului sau ca primul pas spre înțelegerea universală preconizată de aderenții mișcării New Age. Nici o oglindă nu reflectă însă numai frumosul. Și poate tocmai de aceea avem nevoie de oglinzi.



19. Vezi David Chidester, *The Church of Baseball, The Fetish of Coca Cola and The Potlatch of Rock N'Roll* în „Religion and American Culture”, ed. David G. Hackett (New York, NY: Routledge, 2003), 504 *et. seq.*

20. Vezi Jonathan Z. Smith, *Religion, religions, religious* în „Critical Terms for Religious Studies”, ed. Mark C. Taylor (University of Chicago Press, 1998), 269 *et. seq.*

fie formulată clar și concis atât cât cuvântul uman poate să cuprindă în el această formulare. Sfântul Vasile cel Mare (330-379), Sf. Grigore de Nazianz (309-390) și Sfântul Ioan Gură de Aur (357-407) au strălucit prin contribuția lor în formarea învățaturii celei adevărate și păstrarea ei în fața celor ce o atacau din toate părțile. Dacă despre Sf. Apostol Pavel s-a spus, și pe drept cuvânt, că este fereastra prin care păgânii L-au cunoscut pe Hristos și s-au convertit la creștinism, despre Sfinții Trei Ierarhi putem spune că sunt ca trei ferestre prin care creștinătatea a privit spre Hristos și a primit lumina de la El.

Viața și opera Sfinților Trei Ierarhi au multe puncte comune și cu alți mari Părinți și scriitori ai Bisericii. Totuși Sfinții Trei Ierarhi au câteva însușiri caracteristice prin care ei se completează, formând o unitate care-i recomandă întotdeauna împreună. De altfel, tâlcul mai adânc al arătării divine pe care a avut-o în anul 1081 mitropolitul Ioan al Evhaitelor, în urma căreia s-a generalizat sărbătorirea împreună a Sfinții Trei Ierarhi la 30 ianuarie, nu este numai acela de a se pune capăt disputelor în legătură cu întâietatea pe care ar fi meritat-o unul sau altul dintre cei Trei Sfinți Ierarhi, ci mai ales rezultatul unui proces îndelungat de aprofundare a operei lor, prin care Biserica a ajuns la conștiința că Sfinții Trei Ierarhi se completează în mod armonios, fiecare dintre ei definindu-se abia prin raportarea sa la ceilalți doi.

Nu se poate trece peste ideea că, învățătura despre Sfânta Treime a fost punctul principal împotriva căruia s-au ridicat cu înverșunare toate ereziile primelor secole creștine, ai căror corifei, hrăniți la școlile filosofice ale timpului și încrezuți într-o logică liniară, simplistă, nu recunoșteau decât unitatea lui Dumnezeu, nevăzând cum s-ar împăca ea cu Trinitatea Persoanelor, sau cu viața interpersonală. În acest context găsim marea strădanie a Sfântului Vasile cel Mare care dorea să evidențieze cu ajutorul gândirii învățătura revelată, că Dumnezeu este Unul și în același timp întreit în persoane; că nici unitatea nu este contrară vieții tripersonale, și nici treimea Persoanelor nu e contrară unității Lui.

Mergând pe aceeași linie, și dovedind aceleași preocupări, Sfântul Grigorie de Nazianz se înscrie și el în lupta celor care atacau învățătura trinitară, apărând stăruitor deoiființimea Fiului cu Tatăl. Astfel, în anul 379, el vine la Constantinopol la solicitarea unui grup de credincioși și din biserica Anastasis a rostit contra ereticilor anomeni, arieni și extremiști și contra pnevmatomahilor cele cinci cuvântări teologice adevărate capodopere ale elocinței creștine din sec. IV, a căror profunzime de gândire teologică, de frumusețe oratorică și simțire creștină au rămas neegalate și sunt admirate de întreaga creștinătate până astăzi. Vorbind despre dumnezeirea Celor Trei Persoane și de raportul dintre ele,



SFINȚII TREI IERARHI PRIETENIA – SĂRBĂTOARE A COMUNIUNII

Preot Păunescu Eugen-Cătălin

2009 marchează în cadrul istoriei actuale a Bisericii Ortodoxe Române „Anul comemorativ-omagial al Sfântului Vasile cel Mare și al celorlalți Sfinți Capadocieni” ca înțelegere firească a faptului că Sfinții aparțin timpului lor dar și timpului oricărei prăznuiri care se naște din evlavie, credință și dorință de desăvârșire.

Sărbătorile Sfinților sunt legate realmente de Învierea Mântuitorului și fac prezentă puterea Învierii în viața Bisericii. Ceea ce nu se conștientizează câteodată este faptul că, timpul istoric ca spațiu între noi, cei care sărbătorim și sărbătoare este transfigurat. Astfel, importanța și frumusețea unei sărbători este legată de „astăzi” și de „acum”, cu perspectiva „și-n vecii vecilor”. Sfinții au trăit „atunci” dar ei sunt prezenți prin viața, prin scrierile și prin învățăturile lor în societatea de astăzi. Nici un sfânt nu este trecător și, raportat la Înviere este contemporan oricărui veac istoric. Filosoful german Nietzsche scria că în conștiința vremii sale se produsese o „egiptianizare”, „o mumifiere a realităților”, o depozitare a evenimentelor și persoanelor istorice într-un colț al istoriei. Parcă societatea de astăzi vrea să-i dea dreptate!!! Totuși, adevărul Bisericii nu poate fi pus în balanță cu nicio altă născocire a omului.

Ca timp istoric Sfinții Trei Ierarhi aparțin veacului al IV-lea (veacul „de aur”), dar ca timp duhovnicesc al mântuirii ne aparțin și nouă. După ce mărturia adevărului lui Hristos fusese pecetluită cu sânge, învățătura creștină trebuia să



CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

DUMNEZEU ÎN ÎNȚELEGEREA IUDAICĂ – NUMELE TETRAGRAMAT

Pr. Marius Dincă

Toate numele lui Dumnezeu pe care le găsim în cărțile sfinte sunt majoritatea derivate din acțiuni, ceea ce se cunoaște. Un singur nume face excepție, este cel ce se scrie *yod, he, waw, he*, יהוה; căci este un nume improvizat pentru a-l desemna pe Dumnezeu și căruia din această cauză, i se spune *sem ha-mephorash*, שרפקה בש [numele explicit, scris și citit pe litere], ceea ce înseamnă că el indică în mod special esența lui Dumnezeu“ (I, 61). Numirile divine precum Adonai, יְהוָה (Domnul), Dayyan, יוֹד (Judecătorul), Tsaddik, קִידָץ (Dreptul), Ra'hum, רַחוּם (Milostivul) nu sunt altceva decât attribute derivate din acțiuni în primă instanță omenești, dar atribuite ulterior, prin omonimie, divinității. Așadar, nici una dintre aceste numiri nu este proprie, nu reprezintă numele originar, absolut, independent de proiecțiile omului.

Numele căutat este cel al Creatorului propriu-zis, nicidecum cel atribuit acestuia de către creaturi. Ar însemna să rămânem în același cerc strâmt al antropomorfismelor și astfel, al idolatriei. Existența unui nume propriu se impune ca necesară în această ordine. Dincolo de toate numirile vizibile și multiple trebuie să se afle numele însuși, invizibil, ascuns, unul: „Înainte de crearea lumii, nu era decât Preasfântul și numele Său” (Pirké R. Eliezer, cap. 3). Acest nume este căutat și nu altul („numele Meu, care-mi este propriu”, Talmud). El indică esența divină în așa fel încât nici una dintre creaturi nu participă la ceea ce este indicat, căci Dumnezeu este, dar nu prin existență, iar esența lui e una, dar nu

prin unitate. Toate numirile derivate indică un atribut și subiectul nenumit, neexprimat al acestui atribut. Din cauza ignoranței însă, s-a ajuns să se creadă că attributele însele sunt adevăratul nume, de unde și problema esențelor multiple în Dumnezeu, problemă falsă, după cercetătorii textelor sfinte. Unul singur este adevăratul nume. Profetul Zaharia a prezis o vreme în care omul ieșind din greșală, se va întoarce către Dumnezeu: „În vremea aceea va fi Domnul unul singur și tot așa și numele Său unul singur” (Zaharia 14, 9).

Originalitatea numelui tetragramat provine tocmai din deja presupusa diferență de regim: numele lui Dumnezeu nu este un nume omenesc. El se va institui prin urmare ca alteritate absolută. *Yod, he, waw, he* nu are nimic comun cu numele obișnuite, nici ca formă, dar nici ca și conținut. Inexistența sensului este de la sine înțeleasă. Dintotdeauna au existat în tradiția iudaică restricții cu privire la acest nume. El nu se putea pronunța oricând și oriunde. Dacă la început se presupune că avea o pronunție vocalizată (asemeni celorlalte nume) și un sens precis în care se descifra misterul divin, cu timpul numele devine din ce în ce mai obscur, pierzându-și deopotrivă pronunția vocalizată și sensul: **„numele din patru litere înțelepții îl transmiteau propriilor fii și discipoli o dată la șapte ani”** (Kiddushin 71a).

Cu acest nume se binecuvânta la început poporul lui Israel, pentru ca mai târziu să se interzică pronunția lui publică. Cunoscut doar de Marele Preot, **numele ajunge să fie rostit o dată pe an în Sfânta Sfintelor.**

„Eu sunt Cel ce sunt”

Un capitol aparte îl putem dedica numelui cuprins în cuvintele: „*Eu sunt Cel ce sunt*”, *ehye asher ehye*, **היהה רשן היהה** (Exod 3,14). Traducerea exactă ar fi: **Eu voi fi Cel ce voi fi .**

„Iată, eu mă voi duce la fiii lui Israel și le voi zice: Dumnezeul părinților voștri m-a trimis la voi... Dar de-mi vor zice: Cum Îl cheamă, ce să le spun?” (Exod 3, 13).

Nedumerirea cititorului în fața unei asemenea întrebări este legitimă: de ce ar fi pus israeliții o asemenea întrebare? Poate servi numele lui Dumnezeu drept probă, pe de-o parte, pentru existența lui, pe de altă parte, pentru autenticitatea mesajului lui Moise ?

Dacă Avraham, Isaac și Iacov nu au avut nici o misiune profetică și nu s-au considerat trimiși ai Domnului, căci li s-a vorbit doar despre lucruri privind propria desăvârșire sau despre viitorul urmașilor lor, începând cu Moise putem vorbi despre profet în adevăratul sens al cuvântului. Noutatea misiunii profetice

Într-un articol recent, publicat în revista „Ensign” se arată că mărturia trebuie să înceapă cu înseși exemplul oferit de familia mormonă : „Casele noastre pot deveni propovăduitoare ale Evangheliei, astfel încât oamenii care intră în casa noastră pot face experiența Evangheliei în cuvânt și acțiune. Putem să împărtășim Evanghelia fără să purtăm o discuție formală în acest sens. Familiile pot fi lecția noastră, iar atmosfera din casele noastre, mesajul nostru... A crea un cămin prin care Evanghelia să fie mărturisită, iată cel mai ușor mijloc prin care Evanghelia să fie propovăduită și altora”. Autorul arată că un cămin în care se propovăduiește Evanghelia nu este un program, *este un mod de viață*, o modalitate prin care se poate realiza mai ușor convertirea⁴⁷.

Concluzii

Sociologia religiilor oferă un ajutor important în înțelegerea mecanismelor prin care acționează prozelitismul sectelor (NMR), dar și a cauzelor care conferă un succes surprinzător mesajului lor despre sfârșitul lumii. Dincolo de disputa despre „spălarea creierelor”, care împarte sociologia religiilor în două tabere, *pro* și *contra*, este important de menționat că discursul grupurilor adventist-milenariste este prezentat într-o manieră atractivă, respectând toate regulile de market și publicitate, și că el răspunde căutărilor, neliniștilor și temerilor omului modern.



Share, „Ensign”, ianuarie. 1974, p. 60; Spencer W. Kimball, *Are We Doing All We Can?* „Ensign”, februarie 1983, p. 3; L. Tom Perry, *Go Ye Therefore, and Teach All Nations*, „Ensign”, mai 1984, p. 78.

47. M. Russell Ballard, *Creating a Gospel-Sharing Home*, „Ensign”, May 2006, 84. Președintele mormon **Gordon B. Hinckley** cerea fiecărui membru al „Bisericii Sfinților din Ultimele Zile” să aibă un prieten ne-mormon, deoarece „probabilitatea unei convertiri durabile crește atunci când un prieten are dorința de a fi și el membru. Iată o cheie importantă a reușitei noastre pentru a face să avanseze opera Domnului cât mai repede” (*Les convertis et les jeunes gens*, „L'Etoile”, juillet 1997, p. 54).

serie de motive obiective, *mormonismul este noua religie care dispune un mare potențial pentru a se afirma în societățile moderne secularizate*⁴⁵. Cercetările sale sociologice au scos la iveală un lucru surprinzător și anume că activitatea tinerilor care umblă pe străzile orașelor nu se regăsește decât în 0,1% din numărul total de convertiri. Grosul convertirilor provine din vizitele și întâlnirile unei familii mormone cu o familie ne-mormonă (34%) și mai ales din primele contacte cu misionarii în casa unui mormon (50%).

Liderii mormoni sunt conștienți de această realitate și dau o atenție considerabilă dezvoltării unei strategii misionare adecvate. În 1974, **Ernest Eberhard Jr.** președintele misiunii mormone din Oregon, publica în „**The Ensign**”, magazinul oficial al „Bisericii Sfinților din Ultimele Zile”, un articol în care încuraja membrii „Bisericii Sfinților din Ultimele Zile” să întrețină legăturile cu rudele sau cunoștințele lor ne-mormone, dar să ocolească subiectele legate de religie. Este interesant că unul dintre sfaturi conține îndemnul de a alege o familie țintă care exprimă temeri despre educația copiilor într-un mediu urban sau o familie, care tocmai s-a mutat și este lipsită de prieteni. Mormonii sunt descurajați în schimb să vorbească de experiențele lor spirituale sau de orice altceva care ar duce la dispute. În schimb, când fac vizite, pot lăsa o publicație, în care să se afle ceva de interes personal, dar nimic controversat. Într-o etapă următoare, familia țintă poate fi invitată să petreacă o seară la prietenii lor mormoni, discuțiile fiind canalizate spre probleme de familie. Scopul este de a arăta cum mormonismul poate să facă viața de familie fericită. Dacă această încercare nu aduce rezultatele dorite, mormonul este sfătuit să mențină prietenia și să încerce mai târziu. Dacă se manifestă un oarecare interes, atunci intervin misionarii care-i instruiesc pe noii convertiți în casa prietenilor lor mormoni⁴⁶.

45. Rodney Stark și William Sims Bainbridge, *The future of religions, revival and cult formation*, University of California, Los Angeles 1985.

46. Ernest Eberhard, *How to Share the Gospel. A Step-by-step Approach for You and Your Neighbors*, „Ensign”, June 1974, p. 6; De altfel, începând cu anii 70, publicațiile mormone abundă în sfaturi, referitoare la cum trebuie prezentat mormonismul prietenilor și rudelor: Dallin H. Oaks, *Sharing the Gospel*, „Ensign”, nov. 2001, p. 7; M. Russell Ballard, *We Proclaim the Gospel*, „Ensign”, nov. 1986, p. 31; Rex D. Pinegar, *Share the Unsearchable Riches of Christ*, „Ensign”, iulie 1973, p. 62; Russell Ballard, *The Essential Role of Member Missionary Work*, „Ensign”, mai 2003, p.37; Richard G. Scott, *The Power of Preach My Gospel*, „Ensign”, mai 2005, p. 29; Gordon B. Hinckley, *We Have a Work to Do*, „Ensign”, februarie. 1988, p. 2; Richard G. Scott, *Why Every Member a Missionary?* „Ensign”, noiembrie 1997, p. 35; Sterling W. Sill, *A Fortune to*

il așază până și pe Moise în încurcătură.

Cum să vorbești în fața unei mulțimi idolatre despre un Dumnezeu invizibil? Simpla rostire a numelui să fie oare o probă atât de convingătoare? Cea de-a doua întrebare adresată lui Iahve dă seama de îndoiala lui Moise: „**Dar de nu mă vor crede și nu vor asculta de glasul meu, ci vor zice: «Nu ți s-a arătat Domnul!», ce să spun?»** (Exodul 4, 1). Moise știa că, prinși în vizibil cum erau, confrății săi nici nu bănuiau măcar invizibilul. De aceea primul răspuns se vrea întemeietor, căci el anunță existența lui Dumnezeu: „Eu sunt Cel ce sunt” (Exodul 3, 14). Această repetiție este cât se poate de misterioasă.

Ca sintagmă ce instituie la modul absolut, ehye asher ehye ne amintește formula greacă, de acum bine cunoscută, „*ființa ca ființă*” (*to on he on, το όν ή όν*).

Particula asher, אֲשֶׁר (care) corespunde pronumelui relativ din limba română și desemnează relația ca atribuire. Dacă primul nume, ehye (*eu sunt*), este subiect, înseamnă că cel de-al doilea, tot ehye (*eu sunt*), va fi în mod necesar atribut. Prin urmare, subiectul și atributul său sunt identice. Altfel spus, **esența lui Yahveh este tocmai faptul de a fi, esența lui Yahveh este însăși ființa sa: „«Ființa care este Ființa», adică Ființa necesară” (I, 63)**. După părerea specialiștilor, primul mesaj al lui Moise către popor anunță deopotrivă existența lui Dumnezeu și necesitatea acesteia. Ca gest întemeietor de ființă, într-o logică discursivă, răspunsul lui Iahve are valoarea unui argument ontologic.

Dacă prima întrebare este pusă oarecum în ordinea ființei (este vizată explicit esența lui Iahve), cea de-a doua cade, am spune, în ordinea existenței: este vizată autenticitatea misiunii profetului, mai exact, arătarea, existențializarea divinității, prezența ei în lumea aceasta. Răspunsul lui Iahve prin cele trei semne ține de astă dată exclusiv de domeniul vizibilului: toiagul prefăcut în șarpe, mâna vindecată de lepră, apa transformată în sânge. Tot acest demers nu a urmărit altceva decât să demonstreze că esența lui Dumnezeu este tot una cu existența sa (formularea inversă nu este, însă, valabilă), că Dumnezeu nu are nevoie de nimic din afară pentru a exista. Același înțeles este cuprins, ne spune Maimonide, în numele *Shadday*, שִׁדְדַי format din cuvântul *day*, דַּי însemnând suficiență și din *shin*, שִׁין, cu sensul de *asher*, אֲשֶׁר (care), astfel încât *asher day*, „Care este suficient”, dă seama încă o dată de atotsuficiența divină.





SEMNIFICAȚIA LUMINII DUMNEZEIEȘTI ÎN SPIRITUALITATEA ȘI CULTUL BISERICII ORTODOXE

Pr. Constantin Irimia

Preliminarii

În spiritualitatea și cultul Bisericii Ortodoxe „se urmărește desăvârșirea credinciosului în Hristos”¹, și se afirmă credința în întâlnirea credinciosului care se roagă prelungit, cu Dumnezeu, în lumină, în cazul când credinciosul a făcut eforturi de a se curăți de patimi.

În prezenta lucrare vom încerca să scoatem în relief sensul autentic al acestei lumini, să arătăm și să explicăm sensul pe care însăși spiritualitatea și cultul ortodox i-o dau.

Spiritualitatea creștină a primit o formulare teologică prima dată la Sfântul Grigorie de Nisa prin explicarea urcușului lui Moise pe Sinai ca timpul urcușului sufletului credincios, care pe măsură ce urcă în cunoașterea lui Dumnezeu, urcă în a ști că nu-L cunoaște, până ajunge în deplinul întuneric al neștiinței de pe vârful muntelui sau al înălțimii unde se află Dumnezeu. Dionisie Areopagitul a formulat și el această cunoaștere a lui Dumnezeu în necunoaștere sau în

1. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, „Spiritualitatea ortodoxă”, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 5

Istoricii mormoni înșiși ca Michael W. Homer sau Grant Uderwood au arătat cum mormonismul continuă să fie perceput ca un fenomen tipic american. Întrebarea care se pune este cum s-a adaptat acest model religios marcat de un anume mediu profan la alte medii care nu posedă nici aceeași istorie, nici aceleași valori culturale. Oamenii care se convertesc sunt conștienți de „americanismul” acestei religii sau sunt atrași de un anume tip de mesaj? Un reputat sociolog al religiilor, **Bernardette Rigal-Cellard**, care a studiat cazul Franței, consideră că implantarea mormonismului în această țară este cu atât mai interesantă cu cât, în mod tradițional, raporturile dintre Franța și SUA au fost caracterizate întotdeauna printr-o doză apreciabilă de neîncredere⁴³. Mormonismul este în general perceput în Franța ca o religie americană, spre deosebire de celelalte grupări religioase, și ele de origine americană, dar mai puțin percepute în această calitate, ca martorii lui Iehova sau adventiștii. Ori, cercetătoarea, care face un sondaj între membrii „Bisericii Sfinților din Ultimele Zile” din Franța, ajunge la o concluzie foarte interesantă. Mormonii francezi fac o distincție între funcția Americii în lumea de astăzi și funcția Americii în planul divin al lui Dumnezeu. Dacă în primul caz cei intervievați se arată sceptici, în al doilea caz ei acceptă funcția Americii ca „pământ al libertății”, al „Noului Ierusalim” (p. 305). Astfel, pentru ei mormonismul nu se poate numi „american”, așa cum nici catolicismul nu se poate numi „italian”(?!)⁴⁴. Cert este că misionarii mormoni nu accentuează în predica lor aceste doctrine „americane”, ci binefacerile psihice, materiale și spirituale ale credinței lor.

Unul din cei mai importanți sociologi contemporani, **Rodney Stark**, estimează că tehnicile mormone de prozelitism sunt printre cele mai eficiente din lume, surclasând de exemplu „Martorii lui Iehova” și demonstra că, pentru o

43. Bernadette Rigal-Cellard, *Etre Français dans une Eglise d'origine américaine: les Mormons de France*, în: „Les mutations transatlantiques des religions”, sous la dir. de Christian Lerat et Bernadette Rigal-Cellard, Pessac CLAN: Presses univ. de Bordeaux, 2000, pp. 279-308. **Bernardette Rigal Cellard** este profesor de Études Nord-Américaines, Université Michel de Montaigne, Bordeaux III. Un alt studiu interesant este: *L'expansion territoriale des mormons et l'espace sacré de la nouvelle Sion, hier et aujourd'hui*, în: „Matériaux pour l'histoire de notre temps”, éd. par l'Association des amis de la BDIC, Nanterre: Bibliothèque de documentation internationale contemporaine, 1985 et du musée -Nanterre- Nr.5 juillet-septembre 2004, pp. 65-75;

44. La fel argumentează și Martorii lui Iehova: „Dacă Isus s-a născut ca iudeu în Palestina, asta face oare din creștinism o religie palestiniană?” (*Să aducem argumente din Scripturi*, Watch Tower Bible and Tract Society, 1989, p. 205).

Într-adevăr, succesul „Bisericii Adventiste de Ziua a Șaptea” astăzi nu poate fi înțeles fără să avem în vedere faptul că mesajul său este relevant pentru nevoile lumii de astăzi deoarece, este însoțit de realizări în domeniul sănătății, asistenței sociale sau educației etc. O prezență adventistă într-o anumită regiune nu poate fi imaginată fără o școală, un spital, o clinică, un dispensar, un orfelinat, o casă de copii, o editură și filiale ale asociațiilor de într-ajutorare. Succesul adventismului de ziua a șaptea se datorează în primul rând convergenței între mesajul lor și nevoile lumii de azi. În ciuda credinței lor că „sfârșitul lumii este aproape”, adventiștii tind să prindă rădăcini și mai adânci în societate și prin aceasta luptă, în mod paradoxal pentru întârzierea apocalipsei.

* * *

În Europa, mormonismul cunoaște relativ puțin succes în țările Europei Occidentale, cu excepția Marii Britanii, unde 1 locuitor din 200 este mormon. Materialismul occidentalilor, care acceptă poate mai greu ca 10% din veniturile lor să se ducă în America, precum și frica lor în fața unei structuri foarte ierarhizate împiedică dezvoltarea ei nestingherită aici. În Franța abia 1 locuitor din 2000 este mormon⁴¹. După deschiderea din Europa de Est, „Biserica Sfinților din Ultimele Zile” tinde să se impună în fostele țări comuniste, grație americanizării accentuate a economiei și a politicii lor.

Totuși, în ansamblu, bilanțul prezenței lor pe „bătrânul continent” este mai degrabă un eșec. Unul din specialiștii importanți ai acestei religii, **Thomas F. O’Dea (1915-1974)**, numește mormonismul „America în miniatură”, estimând că „sfinții” au elaborat un microcosmos al macrocosmului care este Statele Unite⁴².

Evanghelie și ce bariere stau în calea «Bisericii Adventiste de Ziua a Șaptea» pentru a se dezvolta în lumea de azi. A doua lucrare are ca subiect *mesajul* și anume cum poate fi prezentată Evanghelia într-o manieră atractivă pentru oamenii secularizați.

41. Wilfried Decoo, *Feeding the Fleeing Flock. Reflections on the Struggle to Retain Church Members in Europe*. „Dialogue, a Journal of Mormon Thought”, vol.29, nr.1/1996, pp. 97-118; Sabine Delmat, *Les Mormons. Bâtitseurs du Royaume de Dieu*. Paris: Editions de Vecchi, 1997; Charles Didier, *The Church in French-speaking Europe* în LaMond F. Tullis, *Mormonism. A Faith for All Cultures*. Provo: Brigham Young University, 1978, pp. 44-48; Jean Lemble, *Dieu et les Français*. Paris: Liahona, 1986; Bruce A. Van Orden, *Building Zion. The Latter-Day Saints in Europe*, Salt Lake City: Deseret Book Company, 1996.

42. Thomas F. O’Dea, *The Mormons*, University of Chicago Press, 1957. Thomas F. O’Dea este fost profesor de Sociologia Religiiilor la Harvard University.

întunericul de pe muntele Sinai.

Spiritualitatea apofatică, a vederii lui Dumnezeu în lumină, a fost inițiată în creștinism de Origen și dezvoltată de Sfântul Simeon și Sfântul Grigorie Palama, potrivit căruia este posibilă o cunoaștere luminoasă, sau chiar o vedere a lui Dumnezeu.

Sfântul Grigorie Palama afirmă apofatismul deplin al luminii dumnezeiești, sau al vederii ei. După Sfântul Grigorie Palama, vederea acestei lumini nu e nici un act al văzului, nici un act al contemplării minții. Viziunea acestei lumini se datorează unei puteri a Sfântului Duh, care se află atât în minte cât și în simțul văzului, unificându-le și ajutându-le să depășească puterea lor naturală. De aceea însăși „vederea acelei lumini e mai presus atât de vedere, cât și de înțelegere. Ea poate fi numită și vedere și înțelegere, dar ca vedere și ca înțelegere ce depășește vederea și înțelegerea.

Ea e vedere mai presus de vedere și înțelegere mai presus de înțelegere, în sensul că nu ne aflăm în fața unui vid, ci în fața a ceva intens real și tocmai de aceea mai presus de realitatea creată. Deci dacă numim, lucrul acesta vedere, știm că este mai presus de vedere. Iar dacă cineva vrea să-l numească înțelegere, de crede sau știe prin experiență că este mai presus de înțelegere, mărturisește întocmai ca noi.”²

Această lumină și sesizarea ei au un caracter apofatic, iar realismul sesizării lui Dumnezeu și apofatismul ei merg mână în mână.

Vederea luminii dumnezeiești echivalează cu o unire cu Dumnezeu, iar unirea aceasta este o unire din iubire, de care sufletul se umple tot mai mult prin împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, sau a voinței Lui, aceasta arată că întâlnirea cu Dumnezeu în lumină este o unire sau o întâlnire cu Dumnezeu în lumină, este o unire sau o întâlnire între credincios și Dumnezeu în iubire, ca între persoană și Persoană, o unire sau o întâlnire în care persoanele sunt întregi și totuși nu se confundă. Numai persoana poate iubi și numai iubirea ei se arată ca lumină, precum numai o persoană poate urî și numai ura sau egoismul ei se arată ca întuneric. De aceea numai faptele unei persoane iubitoare sunt fapte ale luminii și numai faptele rele se arată ca fapte ale întunericului. Lumina supremă s-a arătat în Persoana Celui ce, ca Persoană supremă, ne-a arătat cea mai mare lumină venind în lume și luând trup omenesc „Lumina a venit în lume și oameni au iubit întunericul mai mult decât lumina” (Ioan III. 19). Persoana care nu iubește, nu

2. Tratatul III al celor din urmă despre isihăști. *Despre Sfânta lumină*, cap. 47, în editura P. Hristou, Salonic, 1962, p. 580

se revelează prin lumină, ci vrea să rămână ascunsă, să rămână în întuneric. Dar nerevelându-se, nu se poate nici realiza, sau desfășura.

Dar nu numai persoanele create sunt lumini în baza faptului că sunt create de Dumnezeu cel personal, ci și lucrurile prin sensurile lor, pentru faptul că sunt create de un Dumnezeu personal și pentru persoane tind să lumineze totul și să se lumineze prin toate.

Putem spune că, dacă orice persoană este lumină prin iubirea care ține de definiția ei, Dumnezeu este lumina prin excelență în baza faptului că o Treime de persoane posedă în unitate una și aceeași ființă în puterea și viața ei.

Dumnezeu este lumină pentru că este iubire. Și este iubire, pentru că se poate comunica în mod desăvârșit în interiorul Său, ca de la Persoană la Persoană.

Sfântul Grigorie Palama zice: Dumnezeu este El însuși în Sine însuși, cele trei ipostasuri dumnezeiești fiind și înconjurându-se întreolaltă în chip natural.

Lumina lui Dumnezeu și manifestările Persoanelor treimice însăși prin lumina văzută de cei curați cu inima, a subliniat-o poate mai explicit ca Sfântul Grigorie Palama și înainte de el, Sfântul Simeon Noul Teolog. Acesta spunea: „Dumnezeu este lumină, o lumină nesfârșită și necuprinsă. Toate cele din jurul Lui sunt lumină comună și împărțită fără împărțire între Persoane... Tatăl este lumină, Fiul este lumină, Duhul este lumină. Cei trei sunt o lumină unică, simplă, necompușă. Tot ce vine de la Dumnezeu este lumină și ce ne vine din lumină: lumină este viața, lumină nemurirea, lumină iubirea, pacea, adevărul, ușa împărăției cerurilor, lumină este Hristos, Mântuitorul și Împăratul luminii; lumină pâinea trupului Său neprihănit, lumină potirul preacinstului Său sânge, lumină Învierea Sa... lumină este Domnul, glasul Său, ca lumină din lumină.”³ Toate ale lui Hristos sunt lumină, și toate cele din jurul Lui sunt luminate. Sunt lumină și luminate, pentru că Persoana Lui este lumină și izvorătoare de lumină.

Împărăția cerurilor va fi lumină, pentru ca toți cei ce vor face parte din ea vor fi actualizați ca lumină unii altora prin lumina care iradiază din fața Lui iubitoare. Încă de aici, cei ce au sporit în iubirea de Hristos prin împlinirea voii sau a poruncilor Lui și prin eforturile de a se curăți de patimi, au devenit receptivi pentru lumina Lui, sau simt și văd lumina Lui.

„Eu am venit ca lumină în lume, ca tot cel ce crede în Mine, să nu rămână într-un întuneric” (Ioan XII,46).

În lumină deplină vom ajunge în viața viitoare, când Hristos ni se va arăta

3. Tratat teologic III, *Tratites theologiques et ethiques*, editura Jean Darrouzes, tome II, 1966. Sourus chretiennes, nr. 122, p. 165

primesc misionari. În ceea ce privește munca de teren, „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea” se bazează pe așa-numiții „non-residential missionaries” care sunt misionari de carieră și lucrează *full-time*. Ei sunt desemnați să se ocupe de un singur grup ne-evangelizat până atunci, dar locuiesc în afara acestei zone. Alt program operează prin intermediul *Tentmakers*, misionari care se integrează într-o societate, cu scopul de a face prozelitism din interior. Sunt incluși aici profesori, ingineri, specialiști în computere, medici sau asistenți medicali, secretari etc.³⁹

În diverse publicații adventiste se arată că evangheliismul poate avea impact în societatea contemporană numai dacă îmbină proclamarea evangheliei cu ajutorarea oamenilor în mod eficient. Este ceea ce s-a numit „*contextualizarea*” *metodelor folosite pentru propovăduirea Evangheliei în societatea contemporană*. În viziunea lui Jan Paulien, renumit profesor adventist de Noul Testament de la Andrews University, „Dumnezeu îi întâlnește pe oameni acolo unde se găsesc”. Într-un articol despre specificul mărturiei adventiste, el arată că adevărul trebuie prezentat oamenilor într-o formă accesibilă, iar aceasta presupune mai mult decât folosirea aceleași limbi; înseamnă cultură, stil de predare, utilizare corespunzătoare a mijloacelor de comunicare în masă, selectarea subiectelor. În al doilea rând, în opinia lui Paulien, succesul misiunii este garantat atunci când se realizează abordarea oamenilor „*pe terenul nevoilor simțite de ei*”, deoarece acest teren constituie o zonă în care sunt dispuși să accepte îndrumări⁴⁰.

39. *Ibidem*, p. 151. *Tentmakers* este un termen care desemnează în mod generic anumite categorii sociale care folosesc abilitățile lor profesionale, vocaționale sau academice pentru a se întreține când propovăduiesc Evanghelia în diferite părți ale lumii. Noțiunea apare pentru prima dată la Sfântul Apostol Pavel, care el însuși s-a întreținut împletind coșuri. (Fapte XVIII, 1-4). Despre *tentmakers* a se vedea: Ward Ted, *Repositioning Mission Agencies for the Twenty-first Century*. „International Bulletin of Missionary Research” (1 octombrie, 1999) care se referă la scopurile activității misionare în contextual situației curente la nivel mondial, precum și de schimbarea contextelor socio-culturale ale misiunii. Ted vorbește de „stiluri de management” în strategiile misionare în contexte coloniale și post-coloniale și arată rolul bisericilor locale în derularea unor inițiative misionar *ad-hoc*.

40. Jan Paulien, *Comunicarea cu omul secularizat*, „Curierul Adventist”, iulie 2003, pp. 14-16 (articol preluat din revista „Ministry”, martie 2003). Jan Paulien a scris două cărți care abordează problema misiunii adventiste într-o societate secularizată: *Present Truth in the Real World (Adevărul actual în lumea reală)*, Pacific Press Publishing Association, 1993 și *Knowing God in the Real World (Cunoașterea lui Dumnezeu în lumea reală)*, Pacific Press Publishing Association, 2000 (159 p). Prima se ocupă de *metodă* și anume ce tipuri de strategii reușesc să nască în sufletele secularizate o deschidere față de

expansiunea adventismului³⁵. Liderii germani au făcut tot ce au putut pentru ca „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea” să nu fie văzută ca o sectă americană și au încercat din răsuputeri să nu supere prea mult Bisericile Tradiționale³⁶.

La **Conferința Misiunii Europene**, care s-a ținut în Olanda în 1997, s-a discutat problema unei noi viziuni referitoare la activitatea misionară, pornind de la observația că „nu este posibil să se poarte bătăliile de astăzi cu mentalitatea de ieri”³⁷. În acel context, s-a afirmat că găsirea unor metode noi și eficiente de evanghelizare trebuie să fie o preocupare principală pentru biserici. La aceeași conferință, reprezentanții **Euro-African Division** și ai **Trans-European Division** au prezentat problemele specifice cu care se confruntă: o creștere lentă a convertirilor, problemele financiare, problemele legate de diversitatea lingvistică, culturală și religioasă, marele contrast între Estul și Vestul Europei. Principala nemulțumire este că, deși frecventarea bisericilor este scăzută în Europa, totuși, europenii continuă să se considere formal creștini, sau preferă hinduismul, islamismul sau alte forme religioase orientale. Liderii adventiști adaugă și problemele generate de secularizare și consideră că Europa a devenit „o problemă misionară”, „un nou câmp de misiune”³⁸.

În general, „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea” luptă pentru mobilitatea misionarilor săi, de la profesori de engleză care predau gratuit cursuri pentru doritori și odată cu acestea și credința adventistă, până la implicare în catastrofele naturale, în așa fel încât să se elimine barierele între țările care trimit și cele care

35. Erich W. Baumgarten, *Re-Visioning Adventist Mission in Europe*, Andrew University Press, 1998. **Erich W. Baumgarten** este actualmente profesor la Andrews University și vicepreședinte la „American Society for Church Growth”. Înainte de a veni la St. Andrews, a fost pastor în Vienna, Salzburg, Austria și în Los Angeles, director al Institutului Adventist din Moscova. Este de asemenea director al „Global Research Center” care monitorizează creșterea „Bisericii Adventiste de Ziua a Șaptea” la nivel mondial.

36. A se vedea și alte lucrări care abordează modalitățile de a conduce munca misionară: Patrick Johnstone and Jason Mandryk. *Operation World. The Day-by-Day Guide to Praying for the World*. Paternoster, 2001; Moreau A. Scott. *Evangelical Dictionary of World Missions*. Grand Rapids: Baker, 2000; Myers L. Bryant. *The New Context of World Mission*. Monrovia, 1996;

37. Erich Baumgartner (ed), *Re-Visioning Adventist Mission in Europe*, Andrews University, 1998, pp. 91-96; Jon L. Dybdahl, *Adventist Mission in the 21st Century* Hagerstown, Md.: Review and Herald, 1999

38. Erich Baumgartner, *op.cit.*, p. 40

deplin în lumina Sa. Dar la vederea deplină a lui Hristos în lumină, vor ajunge cei ce cred în El, în viața eternă. Lumina care-i va lumina pe toți și în care toți se vor lumina ca persoane, va fi Hristos. Cei ce vor fi în fața luminoasă a lui Hristos, „vor străluci și ei mai vârtos decât razele soarelui”⁴ vor deveni asemenea Lui prin privirea concentrată și nesfârșită, la El. „Ei se vor slăvi prin lumina negrăită, prin puterea Duhului. Aceasta le va fi atunci veșmânt, mâncare, băutură, veselie, bucurie și peste tot viață veșnică”⁵.

Sfintele slujbe ale Bisericii Ortodoxe sunt pline de declarații despre vederea luminii dumnezeiești încă de pe pământ în formă de arvună, de către cei curați cu inima, cât și de declarații despre vederea ei deplină în viața viitoare, urmând în ambele privințe Sfintei Scripturi și cu deosebire Psalmilor și scrierilor Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan.

În capitolul întâi al Evangheliei Sfântului Evanghelist Ioan acesta îl identifică în mod special pe Cuvântul cu lumina. Căci El a venit în lume ca să aducă lumina „Eu sunt lumina lumii; cel ce-Mi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina Vieții” (Ioan 8. 12).

De vederea luminii întregi se împărtășesc credincioși cu deosebire la Paști, la sărbătoarea Învierii. Căci abia „Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul și pământul”, cântă Biserica în catavasiile Paștilor.

Înțelegerea sensului universal restabilit în trupul înviat și înălțat al Domnului, devine proprie celor ce cred prin Duhul Sfânt trimis la Cincizecime. Duhul este Persoana-lumină ce se face intimă nouă, anticipând viața eshatologică în noi. El se introduce cu voia noastră ca Persoană-lumină supremă în persoana noastră, lumină și ea, dar lumină creată, devenită prin Duhul, subiect al luminii create. Prin Duhul Sfânt, Biserica cunoaște la Cincizecime „pe Cea ce din sânurile Tatălui s-a deșertat pe Sine și din cer pe pământ s-a pogorât, și a luat firea noastră cea omenească și a îndumnezeit-o pe ea și după aceea iarăși s-a suit la ceruri și a șezut la dreapta lui Dumnezeu și Tatăl și pe Duhul cel dumnezeiesc și Sfânt și de o ființă și întocmai puternic și întocmai slăvit și împreună veșnic L-a trimis peste sfinții Săi ucenici și apostoli și i-a luminat și prin ei și toată lumea, Hristos, adevăratul Dumnezeu nostru” (Otpustul Vecerniei din duminica Cincizecimii).

Pătrunderea tainei de lumină a spiritualității și cultului Bisericii Ortodoxe constituie un mesaj de mare actualitate pentru credincioși. Taina luminii este

4. *Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie*, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, București, 1970, pp. 246-247

5. Sfântul Simeon Metafrastul, *Parafraza*, cap. 61, Filocalia, V, p. 320

un îndemn și un ajutor pe care ea îl da ca să se întâmpine unii pe alții cu fețe luminoase, manifestându-și iubirea reciprocă, făcându-se în felul acesta unii altora prilejuri și izvoare de bucurie al izvorului neseecat de lumină și de iubire, care este Dumnezeu. În acest sens Mântuitorul întâmpină pe ucenicii Săi după înviere cu cuvântul: „Bucurați-vă” (Matei XXVIII, 9).

Vom vorbi în continuare despre perspectiva Împărăției luminii, pentru aceasta Biserica Ortodoxă arată că toți sunt chemați să înainteze spre acea țintă în care își vor fi unii altora lumină și bucurie, ca manifestare a iubirii reciproce.

Prezenta lucrare a fost structurată astfel:

I. Dumnezeu este lumină

II. Lumina dumnezeiască, cunoașterea lui Dumnezeu

III. Lumina dumnezeiască – trăsătură principală a spiritualității ortodoxe

IV. Învierea lui Hristos, sărbătoarea luminii și a bucuriei în ortodoxie

I. Dumnezeu este lumina

Cu ajutorul însușirilor spirituale ale lui Dumnezeu în măsura în care le cunoaștem și înțelegem, știm că ele sunt forme ale coborârii lui Dumnezeu în relația cu lumea relativă, concomitent cu păstrarea absolutității Sale. Însușirile spirituale au efecte de armonizare și spiritualizare a lumii.

Caracterul ontologic al însușirilor spirituale se arată în faptul că atotștiința, atotînțelepciunea, atotsfințenia, iubirea desăvârșită a lui Dumnezeu implică existența perfectă a Lui, care fiind existentă prin sine, are în sine atotștiința, atotînțelepciunea, atotsfințenia, iubirea desăvârșită.

Toate însușirile lui Dumnezeu formează în El însuși un tot indistinct, exprimând împreună caracterul Lui de subiect absolut, iar ca și raporturi diferite ale acestui absolut cu lumea, ele se presupun și se implică reciproc.

I.1. Atotștiința

Este cunoașterea desăvârșită a lui Dumnezeu. Totală după cuprins, întrucât cunoaște tot din trecut, din prezent și din viitor, tot ceea ce există sau ar putea exista, neputându-se cugeta nimic care ar depăși sfera cunoașterii dumnezeiești „Dionisie Areopagitul atribuie lui Dumnezeu în mod îmbinat cunoașterea

Euro-African Division³² și **Trans-European Division**³³. Provocările inerente răspândirii acestui mesaj în societatea europeană decurg din înțelegerea biblică a misiunii, așa cum este aceasta formulată în „mesajul primului înger”: să predice evanghelia „la fiecare națiune, neam, limbă și popor” (Apocalipsă XIV, 6). Hellen G. White a imprimat conștiința urgenței acestui mesaj și a insistat pe faptul că trebuie să existe o sensibilitate față de diferențele culturale și lingvistice din diferitele țări unde propovăduiesc adventiștii.

Misiunea mondială a fost definită cu claritate începând cu 1966 când a fost creat un departament de Misiune Mondială (*Department of World Mission*) și un Institut de misiologie (*Seventh Day Adventist Institute of World Mission*) pe lângă Andrews University³⁴. Deși primele inițiative de misiune globală au fost lansate încă din anii 1980 (numite *Global Strategy*), adventiștii îi datorează mult lui **Louis R. Conradi (1856-1939)**, o personalitate importantă, providențială spun ei, pentru „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea”, cel care a lansat o strategie inovatoare pentru succesul lucrării misionare adventiste în Europa. Ideile lui au servit ca model pentru lucrarea de teren: o nouă viziune pentru promovarea evangheliismului și pentru instruirea misionarilor, metode de succes pentru creșterea bisericii, colportajul sau campaniile de evanghelizare; mai multă preocupare pentru înțelegerea modelului european. Eforturile lui Louis R. Conradi și ai altor pionieri adventiști în Europa s-au concentrat pe *adaptarea la cultura locală* și acest lucru a fost vital pentru supraviețuirea și apoi pentru

32. **Euro-Africa Division** cuprinde primele țări europene vizitate de misionari adventiști: Austria, Belgia, Bulgaria, Cehia, Franța, Germania, Italia, Liechestein, Luxemburg, Malta, Monaco, Portugalia, România, San Marino, Slovacia, Spania, Elveția, Turcia (*Division euroafricaine*, Richard Lehmann, „Les Adventistes du Septième Jour”, Maredsous, Éditions Brépols, 1987, pp. 139-149)

33. **Trans-European Division** cuprinde restul țărilor europene: Albania, Bosnia-Herțegovina, Croația, Cipru, Danemarca, Estonia, Islanda, Finlanda, Grecia, Ungaria, Irlanda, Lituania, Letonia, Olanda, Norvegia, Polonia, Suedia, Macedonia, Marea Britanie, țările din fosta Iugoslavie (*Division transeuropéenne*, în *Ibidem*, pp. 149-154).

34. George R. Knight, *Anticipating the Advent. A Brief History of Seventh-Day Adventists*, Pacific Press, 1993, p. 123. **George R. Knight** este profesor emerit de Istoria Bisericii la Andrews University, SDA Theological Seminary și autorul cunoscutei lucrări apologetice *Seventh-Day Adventists Answer Questions on Doctrine*, Andrews Univ Presse 2003. Alte lucrări importante: *Millennial Fever and the End of the World. A Study of Millerite Adventism*, Adventist Book Center New Jersey 1994; *1844 and the Rise of Sabbatarian Adventism*, Review and Herald Pub. Association 1994, (192 p.).

săptămânale care ajută noii membrii să umple golurile din viața lor și să dea un sens vieții. Dar numai credințele milenariste ale grupării, „frățietatea” strânsă și regulile morale aplicate strict constituie adevăratele resurse pentru integrarea recruților într-o nouă viață. Aceste resurse îi îndreptățesc pe martorii lui Iehova să împărtășească un punct dualist de vedere, în care se glorifică propria lor comunitate și se condamnă acele aspecte ale modernității pe care ei le dezaprobau și înainte de aderare. Astfel, oricât de ciudat ar părea Organizația poate deveni „o casă” pentru mulți.

* * *

Primele eforturi de a răspândi mesajul adventist în Europa au fost făcute de preotul catolic polonez **Michael Belina Czechowski (1818-1876)**, convertit la adventism în 1857, care a predicat în nordul Italiei, în Franța, Germania, Elveția, Ungaria și România³⁰. Prima „Biserică Adventistă de Ziua a Șaptea” a fost înființată la Tramelan în Elveția și tot aici apărea și primul ziar adventist, *L'evangile eternel et l'accomplissement des propheties sur la venue du Sauveur* (1866). Un moment important în opera de „evangelizare” a Europei l-a constituit înființarea unei tipografii la Basel, unde a început să se tipărească literatură adventistă pentru Franța, Germania și Italia. Primul misionar oficial în Europa, numit de „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea”, **John Nevin Andrews (1829-1883)**, tot un polonez emigrat în America (SUA), a început să predice în 1874. Hellen G. White însăși vine de două ori în Europa, în 1885 și în 1887 când participă la primul *camp meeting* în Europa³¹.

Astăzi activitatea la nivel mondial este imensă, desfășurată în comunități și organizații din peste 250 de țări. „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea” a ajuns astăzi la 14.256.078 membrii din care 272.440 în Europa. Cele două mari departamente de care depind filialele adventiste din țările europene sunt

30. Rachel Price-Kreitz, *The Global Mission of the Seventh-Day Adventist Church*, în „Les mutations transatlantiques des religions”, sous la direction de Christian Lerat et Bernardette Rigal-Cellard, Presses Universitaires de Bordeaux, 2000, pp. 309-335 care își propune să arate că expansiunea misionară a adventiștilor de ziua a șaptea spre Europa a creat noi perspective în adventism, atât în plan geografic, cât și în plan religios.

31. Arthur D. Delafield, *Ellen White in Europe 1885-1887*, Washington, D.C.: Review and Herald Pub. Assn 1975; Roy E. Graham, *Ellen G. White. Co-founder of the Seventh-day Adventist Church*, New York 1986.

tuturor și depășirea ori cărei cunoașteri”⁶.

„Lumina reprezentată prin atotștiința este lumină prin sine și ea le luminează pe toate... Dumnezeu ca existență perfectă nu poate fi lipsit de această însușire a unei existențe de supremă complexitate și bogăție.”⁷ Cunoașterea perfectă sau atotștiința perfectă a lui Dumnezeu constă în faptul că fiecare Persoană divină cunoaște pe Cealaltă în Sine însuși, dar în calitatea ei de altă persoană, astfel, fiecare Persoană Se cunoaște și Se actualizează perfect și etern pe Sine însuși, și aceasta datorită interiorității dinamice reciproc a Persoanelor, așa numitei, perihoreze. Referitor la aceasta Sfântul Isac Sirul zice: „Soarele care luminează în cel ce se curățește este lumina Sfintei Treimi”, iar Sfântul Grigorie de Nazianz numește pe „Dumnezeu un soare întreit”. Dionisie Areopagitul, spune că lumina își are izvorul în existența supra existență și supraesențială a lui Dumnezeu căci lumina unește și desăvârșește. Numai această unitate deplină și cunoaștere treimică explică bucuria lui Dumnezeu de a cunoaște și alte persoane. Cunoașterea este afirmată de toate paginile Sfintei Scripturi „dar și cunoașterea lui Dumnezeu. Însuși este descoperită în Sfânta Scriptură; Duhul pătrunde toate adâncurile lui Dumnezeu... Nimeni nu cunoaște ceea ce este în Dumnezeu, afară de Duhul lui Dumnezeu.” (1 Cor. II, 10-11)⁸

„Lipsa luminii sau a cunoașterii echivalează cu o trăire oarbă a relației, cu o lipsă de bogăție interioară... lipsa cunoașterii înseamnă lipsa iubirii ca elan de cunoaștere...”⁹ Atotștiința divină este pentru noi neînțeleasă în referirea ei la Dumnezeu însuși. Dumnezeu nu înțelege ca noi, nu gândește ca noi, nu cunoaște ca noi, ci într-un mod mai presus de noi.

„Noțiunea de cunoaștere finită nu se poate aplica cunoașterii de Sine a lui Dumnezeu și nu se poate aplica în sensul ei uman, nici cunoașterii lumii create de către El, din cauză că și cunoașterea Lui nu are caracterul de cunoaștere al obiectelor în ele însuși. Numai noi avem o astfel de cunoaștere într-o anumită măsură în raport cu noi înșine, pentru că în cunoașterea de noi înșine, noi ne sesizăm în parte și ca obiecte, sau ne cunoaștem în funcție de obiecte.”¹⁰

6. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 159

7. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Dumnezeu este Lumină*, în *Ortodoxia*, anul XXVI, nr. 1, 1974, p. 70

8. Prof. N. Chițescu, Pr. Prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. I. Petruță, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Ediția a-II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, p. 277

9. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Dumnezeu este Lumină*, pp. 70-71

10. *Ibidem*, p. 74

Mintea dumnezeiască cuprinde toate printr-o cunoaștere ce depășește toate, având de mai înainte în Sine cunoștința tuturor, în calitate de cauză.

Atotștiința lui Dumnezeu este un act intelectual, care are ca obiect propria sa ființă, pe care el singur o cunoaște deplin, cum zice Sfântul Apostol Pavel: „Cine dintre oameni știe ale oamenilor, fără numai duhul omului care este în el: așa și ale lui Dumnezeu nimeni nu le-a cunoscut fără numai Duhul lui Dumnezeu.” (I Cor. II,11)

„În revelație se vorbește despre cunoașterea de către Dumnezeu a celor ce se deschid Lui, cât și de un fel de renunțare a lui Dumnezeu la cunoașterea celor ce nu vor să se deschidă Lui. Psalmistul David vorbește pe de o parte de cunoașterea intimității noastre de către Dumnezeu, spunând: «Cel ce a zidit îndeosebi inimile lor, Cel ce cunoaște toate lucrurile» (Psalmul XXXII, 15), sau «Dumnezeu știe ascunsurile inimii» (Psalmul XLIII, 23). Pe de altă parte, cere lui Dumnezeu să caute din cer și să vadă sau să audă glasul rugăciunii lui, prin ceea ce se presupune că Dumnezeu ar putea să nu privească, sau să nu voiască să audă glasul unei rugăciuni.”¹¹ Referitor la acestea Sfântul Ioan Damaschin spune „Dumnezeu le preștie pe toate, dar nu le predetermină pe toate”. Dumnezeu cunoaște pe cel ce se deschide Lui de bună voie, aude pe cel ce strigă către El, Dumnezeu cunoaște pe cel smerit „Aproape este Domnul de cei umiliți la inimă și pe cei smeriți cu Duhul îi va mântui” (Psalmul XXXIII, 18).

Credinciosul cunoaște deplin pe Dumnezeu în Hristos, în care firea umană, ca firea ipostasului divin, este deschisă total acestuia, și acesta deschis total. „În Hristos, umanitatea este vârful realizării sau al desăvârșirii: în mod potențial înainte de învierea de obște, iar după acea înviere, în mod actual.”¹² Numai în Hristos cunoaștem și noi cu adevărat pe Dumnezeu și Dumnezeu ne cunoaște pe noi, în adevărata noastră împlinire, ca fii iubitori ai Lui.

„Firea umană fiind în Hristos la capătul desăvârșit al cunoașterii și deci și al cunoașterii de sine, sau dincolo de orice posibilitate de dezvoltare, la nivelul maxim la care se poate cunoaște această fire și la care poate cunoaște pe Dumnezeu, și Dumnezeu o cunoaște de asemenea la acest capăt final și maxim al ei.”¹³ În Hristos, Dumnezeu ne cunoaște pe noi credincioșii, iar noi cunoaștem pe Dumnezeu, la un nivel la care niciodată nu va cunoaște vreun altul din noi pe Dumnezeu, pentru că iubește pe Dumnezeu la un nivel corespunzător, iar

11. *Ibidem*, p. 76

12. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 167

13. *Ibidem*, p. 167

benevolentia adevcată, lucrarea intră în binecunoscutul sistem iehovist de racolare, care încearcă să „biruiască cu Biblia”.

În articolul „Să sensibilizăm inimile cu ajutorul artei de a convinge” („Turnul de Veghere”, 15 mai 1998, pp. 21- 23) se dau câteva sfaturi pentru cei care conduc un studiu biblic la domiciliu. Când anumite doctrine sunt prea înrădăcinate la persoana care urmează să fie convertită, este nevoie de „a realiza un echilibru între arta de a convinge și compasiune” (p. 23). Martorii sunt îndemnați să nu se considere superiori când prezintă adevărurile Bibliei și să respecte convingerile „elevului”, deoarece „cheia succesului este umiliința”. În alt loc, se arată că trebuie imitat exemplul Sfântului Apostol Pavel care în Areopagul din Atena „nu a avut un discurs filosofic, ci a prezentat adevărurile biblice”²⁸. Abordarea călduroasă este apreciată în mod deosebit de cei care suferă de lipsă de contact în societate, de cei izolați, năpăstuiți sau aflați într-o criză familială. Martorii lui Iehova se prezintă ca o familie, unde toți sunt „frați” și „surori”; viitorul adept se simte în securitate, ca un copil protejat de părinții săi. Ex-adeptii mărturisesc că au fost cucerți de certitudinea cu care martorii își prezentau învățăturile și de simplitatea mesajului lor. În al doilea rând, ei au fost atrași de ideea de „Epocă de Aur”, când răul va fi distrus, iar cei drepti vor avea tot ce au visat în această lume.

De asemenea, studiile sociologice arată că mesajul milenarist joacă un rol important în atragerea de noi adepți²⁹. Martorii invocă numeroase texte care se referă la sfârșitul lumii, în special cele de la Matei cap. XXIV și din cartea Apocalipsei și acestea îi conving pe potențialii recruți că martorii lui Iehova sunt capabili să explice întreaga istorie a lumii și să ofere speranță pentru viitor. În concluzie, se poate spune că prin activitățile care au loc în „Sălile Regatului”, „Societatea Turnul de Veghere” este capabilă să furnizeze un număr de activități

28. „Noi nu trebuie să devenim experți în religiile sau filosofile oamenilor cărora le predicăm, ci trebuie să ne adaptăm prezentarea pentru a depune o mărturie eficientă” (*Creștinii și lumea omenirii*, „Turnul de veghere”, 1 noiembrie 1997, p. 13); „Pentru a-i ajuta pe ascultători să prindă sensul veștii bune nu ne mulțumim să facem vizite superficiale, să prezentăm un mesaj pregătit sau să lăsăm câteva publicații. *Trebuie să ne străduim să discernem necesitățile și preocupările oamenilor, ceea ce le place și ceea ce le displace, temerile și prejudecățile lor*” (*Să devenim miniștri flexibili și dispuși să progreseze în „Turnul de Veghere”*, 1 decembrie 2005, pp. 27- 31).

29. Robert Crompton, *Counting the Days to Armageddon. The Jehovah's Witnesses and the Second Presence of the Christ*, 1995 (vezi întregul capitol „Interpreting the current Sources”, pp. 115-129); Andrew Holden, *Jehovah's Witnessess, portrait of a contemporary religious movement*, London, Routledge, 2002, p. 55.

Martorii lui Iehova sunt adepții politiciii „cameleonului” în activitatea de prozelitism, folosind într-un mod „particular” îndemnul Sfântului Apostol Pavel „tuturor toate m-am făcut” (I Corinteni IX, 22). Cu creștinii Martorii lui Iehova se declară creștini: „Martorii lui Iehova sunt creștini care, la fel cu ceilalți oameni se confruntă cu probleme economice, sociale sau afective” (tractatul *Martorii lui Iehova în România*, p. 3). Mai mult, publicațiile iehoviste dintr-o țară creștină se mulează perfect pe tradiția acelei țări, nu din convingere, ci din necesități legate de prozelitism. În aceeași publicație apologetică, apărută în limba română, martorii citează copios din Sfântul Ioan Hrisostom, despre care afirmă că este „unul din Sfinții Părinți ai Bisericii grecești” (p. 10). Cu evreii însă, nu mai sunt creștini, ci slujitori ai lui Iehova: „Noi nu aparținem creștinismului, nici nu credem în Trinitate, ci îl venerăm pe Dumnezeu lui Avraam...” (*Să aducem argumente din Scripturi*, Watch Tower Bible and Tract Society, 1989, p. 2).

În același tractat iehovist, întâlnim două capitole introductive despre cum trebuie începută conversația ușă la ușă²⁶. Nici una dintre sugestii nu îndeamnă să se facă apel, la început, la texte scripturistice, ci mai degrabă să se invoce o catastrofă globală care tocmai a avut loc, o situație socială sau oricare problemă reușește să capteze atenția gazdei²⁷. Temele care sunt invocate se referă la familie, copii, viitor, securitate, suferință, nedreptate, viață, fericire, bătrânețe, moarte etc. Astfel, martorii lui Iehova sunt capabili să prezinte gazdei viziunea unei lumi prezente plină de suferință și chin, dar și antidotul acesteia, o lume viitoare perfectă, în care toate nenorocirile și suferințele vor înceta. Broșurile de instruire conțin o serie de sfaturi menite să relanseze discuția chiar și când interlocutorul dorește să-i pună capăt prin replici de genul „nu sunt interesat”, „sunt creștin”, „sunt ocupat”, „nu sunt interesat de problemele religioase”. Apoi după o *captatio*

ministeriul regatului, pentru instruirea bătrânilor de congregație și a slujitorilor ministeriali, iar din 1977 funcționează *Școlile pentru serviciul de pionier (misionari cu timp integral)*. Din 1987 s-a înființat *Școala de Instruire* care pregătește bărbați pentru îndeplinirea unor însărcinări speciale în cadrul lucrării mondiale. Un loc important printre programele lor de instruire îl ocupă *Școala Biblică Galaad* înființată în 1943.

26. „Introduceri utilizabile în serviciul de teren”, *Să aducem argumente din Scripturi*, pp. 1-9 și „Cum le putem răspunde celor care ridică obiecțiuni căutând să pună capăt conversației”, *Ibidem*, pp. 15-25.

27. „Mesajul pe care avem datoria să-l anunțăm este «această veste bună a Regatului» (Matei 24, 14). Chiar dacă nu discutăm direct despre Regat, trebuie să avem mereu în vedere obiectivul de a-i ajuta pe oameni să înțeleagă de ce au nevoie de el, sau de a înlătura obstacolele care-i împiedică să-l accepte și să-l ia în considerare” (*Ibidem*, p. 9).

Dumnezeu gustă iubirea naturii umane și deci o cunoaște pe aceasta la un nivel de realizare a acesteia prin această iubire maxima de Dumnezeu, la care niciodată nu va ajunge altul din noi.

Cunoașterea lui Dumnezeu de către credincioși, rămâne o cunoaștere de formă umană și cunoașterea noastră de către Dumnezeu rămâne o cunoaștere de formă divină. Dumnezeu cunoaște umanitatea tuturor la nivelul maxim, prin participarea ei totală la viața Lui, și Dumnezeu o cunoaște pe aceasta datorită participării Lui maxime la viața umană, se poate spune că în aceasta constă comunicarea însușirilor în Hristos în înțelesul real.

În Hristos s-a realizat o interiorizare reciprocă totală între Dumnezeu și umanitate, mai mult decât prin har, este o interiorizare într-un ipostas.

„În Hristos, Dumnezeu cunoaște, umanul, ca pe Sine însuși, căci este și om, iar umanul cunoaște pe Dumnezeu, ca pe sine însuși căci este același și Dumnezeu. Totuși Hristos rămâne și Dumnezeu și om căci cunoscând ca om infinitatea divină ca a Sa proprie, ea îi rămâne infinitate improprie după ființă, iar cunoscând ca Dumnezeu finitudinea umană ca a Sa proprie, ea îi rămâne finitudine improprie după ființă, dar finitudine prin care transpare infinitatea divină, infinitate care copleșește finitudinea umană.”¹⁴ Preștiința lui Hristos ca Dumnezeu despre Sine ca om este perfectă, pentru că iubirea și cunoașterea Lui ca om referitoare la Sine ca Dumnezeu este și ea perfectă și neschimbată. Avem posibilitatea ca să înaintăm pe drumul desăvârșirii în Hristos, aceasta făcându-se prin participarea la viața Lui divino-umană.

„În Hristos este dată posibilitatea ca noi să înaintăm spre treapta la care Dumnezeu cunoaște natura Sa umană ca pe Sine însuși și natura umană cunoaște pe Dumnezeu ca pe sine însuși. Pentru aceasta noi trebuie să înaintăm în unirea cu Hristos. Prin aceasta înaintăm spre treapta la care fiecare din noi va cunoaște pe aproapele său ca pe sine însuși întrucât îl va iubi ca pe sine însuși. Căci Hristos fiind ipostasul divin al întregii creații, nu pune bariere între sine și ea, iar în El ca ipostas deschis tuturor, toți se pot iubi și cunoaște pe ei înșiși. Este necesar numai ca noi să nu punem o astfel de barieră între noi și El. El este ca un fel de ipostas-cap al nostru. Dar prin aceasta este data posibilitatea ca și noi să înaintăm în a cunoaște pe Hristos-Dumnezeu ca pe noi înșine, ca pe ipostasul-cap al nostru.

Dacă noi ne consolidăm în iubirea și cunoașterea reciprocă între noi și Hristos, preștiința lui Dumnezeu cu privire la noi nu mai pune problema dificilă a concilierii între ea și libertatea lui Dumnezeu, care „vrea ca toți oamenii să se

14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Dumnezeu este Lumină*, p. 80

mântuiască și la cunoștința adevărului să vină.” (I Tim. II. 4)

I.2. Înțelepciunea

Este atributul prin care Dumnezeu cunoaște cele mai bune mijloace în vederea atingerii celor mai bune scopuri.

Înțelepciunea lui Dumnezeu, ca și atotștiința Sa, este infinită, perfectă, neschimbată și eternă, iar cu ea nu se poate măsura înțelepciunea omenească. Ea se vede în ordinea și armonia universului, în planul economiei pentru mântuirea omului, iar referitor la acestea Psalmistul David zice: „Cât de minunate sunt lucrurile Tale, Doamne. Toate cu înțelepciune le-ai făcut” (Ps. C IV, 24).

Înțelepciunea lui Dumnezeu este un ansamblu de gânduri și de acte ale Lui referitoare la lume, înțelepciunea reprezintă o chenoză a Lui în baza atotștiinței Sale eterne.

Sfinții Părinți nu separă conștiința lui Dumnezeu de înțelepciunea Lui, ei vorbesc foarte des de înțelepciunea lui Dumnezeu și foarte rar de cunoștința Lui. Aceasta corespunde și cu vorbirea Sfintei Scripturi, despre cunoștința lui Dumnezeu nu se vorbește decât de două ori de către Sfântul Apostol Pavel, și de fiecare dată ea este menționată împreună cu înțelepciunea Lui (Col. 2, 3; Rom. 11, 33). Înțelepciunea supremă, punctul culminant al lui Dumnezeu referitoare la lume se concretizează în „sfatul, sau planul etern” cu privire la mântuirea lumii.

Toate actele de cunoaștere ale lui Dumnezeu referitoare la lume au un caracter practic, urmărind conducerea lumii spre Sine, înțelepciunea lui Dumnezeu fiind implicată în fiecare act.

„Înțelepciunea lui Dumnezeu, descoperită în Revelație și în mod culminant în Hristos care a înviat, deschizându-ne și nouă perspectiva învierii, nu contrazice esența ordinii lumii ci o reface pe aceasta și o completează, o înalță pe alt plan.”¹⁵ Profundă este în realitate o înțelepciune care revelează ordinea lumii ca bază pentru dezvoltarea ființei umane spre o existență eternă. Această existență eternă răspunde valorii și dorinței ființei umane și este mai profundă o înțelepciune care revelează ordinea lumii ca bază pentru un dialog superior și veșnic al nostru, al celor credincioși cu Dumnezeu și cu semenii noștri.

„În chenoza din iubire, pe care nu o poate asuma decât Dumnezeu ca persoană, ni se revelează, dacă ne lăsam cuceriți de această iubire, ceea ce spune

15. *Ibidem*, p. 81

veștii celei bune”²². Deși „Societatea Turnul de Veghere” este americană la origine, doar unul din patru martori locuiește astăzi în Statele Unite. Studiile arată că martorii au o rată de creștere anuală impresionantă de 5%. Astfel de la numai 44.000 de adepți în 1928 au ajuns la peste 6 milioane în anul 2000, iar actualmente, conform datelor oferite de ei înșiși, au un număr de 6.390.016 de adepți în întreaga lume²³. În munca de recrutare, martorii sunt încurajați de cei care ascultă mesajul lor, dar sunt și mai încurajați de cei care le trântesc ușa în nas²⁴. Ei văd în acest refuz o confirmare a cuvântului Evangheliei că oamenilor nu le place să asculte adevărul. Există patru categorii de martori implicați în prozelitism: **Proclamator** – martorul de bază; **Pionier** – cel care consacră tot timpul său prozelitismului; **Misionar** – este un predicator în străinătate; **Bătrân** – responsabil al congregației. În publicațiile iehoviste se sugerează adesea că o persoană necăsătorită poate sluji lui Iehova mult mai bine decât cineva care are responsabilitatea unei familii. În articolul *Adevărata fericire constă în a-l sluji pe Iehova* ni se prezintă „avantajului faptului de a nu fi căsătorit” („Turnul de Veghere”, 15 mai 1992, pp. 15-20). Persoanele singure au mai mult timp pentru a studia Cuvântul lui Dumnezeu, se încred mai mult în Iehova, au mai mult timp să se inițieze la Școlile de instruire și apoi să depună mărturie în diferite colțuri ale lumii. Într-adevăr, persoanele celibatate și văduve constituie „echipa de șoc” a prozelitismului iehovist. Biroul de la Brooklyn estimează că este nevoie de cel mult șase luni pentru ca o persoană să devină martor a lui Iehova. Dacă în acest timp nu intervine convertirea, propaganda este abandonată, cel puțin o perioadă²⁵.

22. Bryan Roland Wilson, *Patterns of Sectarianism. Organisation and Ideology in Social and Religious Movements*, London, 1967.

23. Se știe că statisticile Organizației «Martorii lui Iehova» sunt extrem de conservatoare și concordă în general cu cele oferite de instituțiile guvernamentale și de cercetători. Ele includ doar acele persoane activ angajate în misiune, care depun regulat rapoarte la societate. Ele nu se referă la membrii periferici, la copiii, la cei încă nebotezați sau membrii inactivi. Mai mult, membrii sub 16 ani sunt excluși din calcule deși, de cele mai multe ori, sunt implicați în activitatea de prozelitism. Statisticile anuale sunt publicate de regulă în ianuarie, într-o ediție specială a „Watchtower”.

24. Quirinus Jacobus Munters, *Recrutement et candidats en puissance*, „Social Compass”, vol. XXIV, nr. 1/ 1977, pp. 59-71; A se vedea și Idem, *Recruitment as a Vocation. The Case of Jehovah's Witnesses*, „Sociologie Neerlandica”, nr. 7 /1971, pp. 88-100;

25. Dany Bouchard, *Dans l'infer des Temoins de Jehovah*, Paris, 2001, p. 27. Un rol important în creșterea impresionantă a mișcării o au școlile de pregătire misionară. Începând din 1943, în fiecare congregație a „Martorilor lui Iehova” se ține Școala de Minister Teocratic. Începând din 1959, martorii lui Iehova frecventează Școala pentru

Această observație este destul de plauzibilă, cu atât mai mult cu cât construcția europeană actuală nu pare să fie însoțită de un mit european. Se știe că unul din principalele deficite ale Uniunii Europene este dimensiunea imaginară, vitală pentru coeziunea acestui structuri super-statale. Există o serie de încercări de a trasa originile Uniunii Europene în Imperiul Roman sau cel puțin în Imperiul Bizantin²⁰, fără ca aceste dezvoltări teoretice să-și găsească o acoperire și în practică.

Deși este o realitate de necontestat că în Europa contemporană misiunea mormonilor, a martorilor, a adventiștilor este foarte importantă și se desfășoară cu mare succes, studiile specialiștilor europeni care să prezinte acest fenomen la scară europeană sunt foarte rare²¹. În puținele lucrări care există s-au luat în considerare în principal două aspecte, și anume dacă anumite părți ale Europei sunt mai receptive la cultele și sectele (NMR) provenite din Statele Unite și respectiv dacă se pot stabili comparații între diferitele națiuni europene în ce privește această receptivitate. Rezultatele acestor studii sunt surprinzătoare. În vestul Europei, martorii lui Iehova se află în procent foarte mare în țări tradiționalist catolice, ca Italia, unde ei sunt deja a doua religie după cea catolică. În țările ortodoxe, Grecia are cel mai mare număr de martori ai lui Iehova, dacă ne raportăm la populație, deși nici în România situația nu este deloc liniștitoare. Acest lucru confirmă teza lui Rodney Stark potrivit căreia sectele fundamentaliste sunt mai active unde religiile tradiționale sunt mai puternice și unde sunt nevoite să trăiască în condiții de marginalizare sau chiar de persecuție.

Studiile sociologice arată că martorii lui Iehova sunt atât de preocupați de problema recrutării, încât mișcarea este organizată efectiv în jurul „anunțului

20. O bună introducere în această problemă este studiul lui Alexandru Dușu, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, Editura All, 1999. Dușu spunea că „Europa nu poate fi construită ca un ansamblu de societăți libere... decât în urma depășirii diviziunilor artificiale și profund ancorate în conștiințe. Europa nu poate fi clădită decât pe o conștiință europeană. Iar această conștiință trebuie să ofere noi temelii lumii în care ne regăsim pe noi întâlnindu-i pe ceilalți, moștenitori ai Romei, ai Atenei, ai Ierusalimului” (p. 241).

21. „Europe's Receptivity to Cults and Sects” în Rodney Stark, *Religious Movements. Genesis, Exodus and Numbers*, New York 1984, pp. 475-505; În teza sa clasică despre secularizare, **David A. Martin (1929-)** profesor emerit de sociologie la London School of Economics și profesor onorar la Lancaster University, departamentul de Studii Religioase încearcă să monitorizeze direcțiile religioase din Europa națiune cu națiune (*A General Theory of Secularisation*, New York 1978);

Sfântul Apostol Pavel: «Înrădăcinați și întemeiați fiind în iubire, să puteți să înțelegeți, împreună cu toți sfinții, care este lărgimea și lungimea și adâncimea și înălțimea, și să cunoașteți iubirea lui Hristos cea mai presus de cunoștință, ca plini să fiți de toată plinătatea» (Ef. 3, 18-19).

Înțelepciunea în sensul acesta nu poate avea alt temei decât perfecțiunea comuniunii treimice. Prin înțelepciune, Dumnezeu vrea să le conducă pe toate spre perfecțiunea ce iradiază din acea comuniune. Înțelepciunea între noi iradiază ca însăși din comuniunea intertreimică... Unde nu este relație interpersonală, nu este cumpănire și măsură, ci exagerare într-o parte, exclusivism. Eforturile spre înțelepciune le implică sau le impune numai viața împreună.¹⁶

I.3. Dreptatea

Dreptatea lui Dumnezeu înseamnă, perfecta conformitate în toate lucrările Lui cu voința Lui cea sfântă, iar pe de altă parte, în înțelesul obișnuit nouă, cel juridic, ea este voința permanentă și neabătută de a da fiecăruia ceea ce I se cuvine și de nu a păgubi pe nimeni. „În accepția largă a naturii, dreptatea însumează toate virtuțile și sub aspect religios moral-creștin primește înțelesul de sfințenie.”¹⁷ Dreptatea și sfințenia stau în strânsă legătură, fără să se confunde și fără să se despartă, amândouă fiind manifestări ale aceleași Ființe neîmpărțibile nici în Sine și nici ca atitudine față de ordinea morală. Dumnezeu, ca și creator al ordinii morale și al legilor ei, își manifestă mai ales sfințenia iar ca păzitor și îndrumător al acestei ordini, își manifestă în mod special dreptatea, însușirea de judecător cu desăvârșită nepărtinire. Dreptatea față de fapte își are baza în egalitatea Persoanelor treimice.

Dumnezeu nu este drept fără să fie milostiv, și este drept față de noi prin coborârea la noi.

„Dumnezeu ca drept vrea pe de o parte ca toți să fie egali între ei, pe de altă parte să le dea tuturor atât cât pot primi din fericirea Sa, în conformitate cu eforturile lor de care i-a făcut pe toți capabili după ce le-a dat El însuși capacitatea de a putea primi la maximum din ceea ce pot primi faptele... Sentimentul

16. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 171

17. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zegrean, *Teologia morală Ortodoxă* vol. II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1980, p. 222

dreptății în cel ce are puterea să o extindă la ceilalți constă în pornirea de a o face celorlalți. Această pornire se află în mod culminant în Dumnezeu.”¹⁸

Între oameni există o convingere puternică că Dumnezeu nu se abate de la dreptate în raportul Lui cu ei și pe baza acestei convingeri au în ei un sentiment de așteptare legitimă a dreptății. Dumnezeu cel drept în raporturile personale treimice, nu poate să nu fie drept și în raportul cu creaturile Sale.

Dreptatea, noi trebuie să o cerem de la Dumnezeu prin rugăciuni de mulțumire și de cerere. Referitor la aceste rugăciuni „Sfântul Siluan Anthonitul spune în selecția creatoare făcută de el spiritualității că sunt trei rugăciuni, trei teme ascetice majore: «Rugăciunea pentru întreaga lume», «Rugăciunea de iubire pentru vrăjmași», a treia «Rugăciune sau temă este smerenia lui Hristos»”¹⁹. La baza tuturor acestor trei teme sau rugăciuni dar îndeosebi a celei de-a doua și de-a treia, poate fi detectată o apropiere specifică de Persoana lui Hristos. Dreptatea se dobândește deci prin rugăciuni și prin cugetarea la Legea Domnului. „Ajung să îndrăgesc dreptatea acei creștini care, rugându-se și cugetând zi și noapte la Legea Domnului, văd pe Stăpânul lumii însetat așa de mult după dreptate încât stă o viață întreagă în mijlocul robilor.”²⁰ De aici decurge că noi, rugând pe Dumnezeu să ne facă parte de fericirea Sa, trebuie să-l rugăm să facă parte de fericirea Sa, după dreptate și celorlalți.

Trebuie să ne silim să fim și noi drepti în fața lui Dumnezeu, sau deschiși, loiali în relația cu El, trebuie să-l dăm și Lui ce i se cuvine din partea noastră, adică slăvirea și mulțumirea ce I se cuvine și efortul nostru pentru obținerea fericirii.

În dreptatea adevărată în fața lui Dumnezeu intră și smerenia noastră, adică recunoașterea că toate sunt de la Dumnezeu. „Smerenia este un har fără nume al sufletului.”²¹

În lucrarea sa *Teologia morală* părintele Dumitru Stăniloae afirmă: „Smerenia este conștiința și trăirea supremă a infinității divine... ce străbate prin toate și prin toți cei din jurul nostru... este un uriaș spor de cunoaștere.”²² Omul

18. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 172

19. Sfântul Siluan Athonitul *Spiritualitatea*, Tâlcuiri teologice, Editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 220

20. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, Editura Institutul Biblic de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 189

21. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, ediția a II-a, traducere de Mitropolit Nicolae Corneanu, Editura Amarcors, Timișoara, 1997, p. 387

22. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Morală*, vol. III, p. 149

a argumenta această teorie în fața Curților de judecată în cazuri legate de NMR. Poziția sa a devenit un subiect de dezbateri intense în cercurile sociologice și psihologice. Colegii ei din mediul academic au respins teoria „spălării creierelor” și acest punct de vedere s-a impus între specialiștii noilor mișcări religioase. Discuția despre „spălarea creierelor” în cazul unui grup religios sectar este departe de a se fi încheiat, cu atât mai mult cu cât Margaret Singer a dovedit existența fenomenului¹⁸.

* * *

Grupurile religioase pe care dorim să le particularizăm în studiul de față, respectiv mormonii, adventiștii și martorii lui Iehova, au pătruns în Europa la începutul secolului al XX-lea, misiunile lor dezvoltându-se mai ales în zonele protestante. În momentul de față, rolul mondial exercitat de Statele Unite, oferă fără îndoială condiții favorabile de dezvoltare pentru grupurile religioase de origine americană. Mai mult, atâta timp cât populațiile europene asociază, în imaginarul lor, Statele Unite cu ideea de „altă lume”, de „pământul făgăduinței”, aceasta percepție favorizează difuzarea unor forme religioase cu specific american¹⁹.

18. Cele mai importante studii privind controversa referitoare la spălarea creierelor sunt, în ordine cronologică următoarele: James T. Richardson and B. Kilbourne, *Classical and Contemporary Applications of Brainwashing Models*, în „The Brainwashing/Deprogramming Controversy”, ed. David G. Bromley and James T. Richardson, Lewiston, New York, 1983, p. 29-45; James T. Richardson, *Une critique des accusations de «lavage de cerveau» portées à l'encontre des nouveaux mouvements religieux: questions d'éthique et de preuve*, în „Massimo Introvigne et Gordon Melton” (eds.), Introvigne Massimo et Melton Gordon J., *Pour en finir avec les sectes. Le débat sur le rapport de la commission parlementaire*, Paris, 1996, p. 85-97; „Conversion or Mind Control?” în Eileen Baker, *New Religious Movements. A Practical Introduction*, London, 1989, pp. 17-23; Jean Francois Mayer, *Le problème de la manipulation dans les mouvements religieux controversés*, în „Bureau d'Aide et d'Information sur les Mouvements Religieux. Rapport d'activité 1989”, Saint-Prex, BAIRM, 1989, pp. 11-28; David Barret, *The New Believers. A survey of Sects, Cults and Alternative Religions*, London, 2001 (capitolul „Conversion, recruitment, mind control or brainwashing?”, pp. 28-39).

19. Jean Francois Mayer, *Les activités missionnaires transatlantiques des mouvements religieux contemporaines*, în Christian Lerat și Bernadette Rigal-Cellard (dir.), „Les mutations transatlantiques des religions”, Bordeaux, Presses Universitaires de Bordeaux, 2000, pp. 265-278; Jean Francois Mayer, *New Approaches to the Study of New Religions in North America and Europe*, în Peter Antes, Armin W. Geertz et Randi R. Warne (dir.), „New Approaches to the Study of Religion”, vol. 1: Regional, Critical, and Historical Approaches, Berlin, New York, Walter de Gruyter, 2004, pp. 407-436.

Condiționarea. De la educație la „spălarea creierelor”. Condiționarea se desfășoară simultan pe trei nivele: la nivel cultural, când este înlocuit sistemul de referințe obișnuit printr-o nouă grilă comportamentală, la nivel afectiv, când secta se străduie să „decupleze” adeptul de trecutul său și la nivel psihic când se are în vedere remodelarea personalității. Îndoctrinarea constituie faza consolidării convertirii. Ea vizează să elimine resturile spiritului critic și spațiul personal, legându-l de numeroase obligații. Cu cât responsabilitatea crește în cadrul sectei, cu atât dependența sa se întărește: ierarhic, el depinde de superiori, moral de inferiori, economic și social de întreaga structură. Metodele prin care se ajunge la condiționare sunt cunoscute în literatura de specialitate sub diverse denumiri: remodelare a gândirii, convertire forțată, reformă a gândirii, îndoctrinare, persuasiune coercitivă, manipulare mentală sau „spălarea creierelor”. Acest proces înseamnă renunțarea „de bună voie” la drepturile fundamentale și la pierderea propriei personalități. Astfel adeptul devine un propagandist, o rotiță în marele angrenaj sectar.

Discuția legată de „spălarea creierelor” sau „manipulare mentală” a atins punctul culminant în Statele Unite în anii 1980. Partizanii acestei idei susțineau că oamenii nu aderă voluntar la Noile Mișcări Religioase ci că sunt manipulați de grupuri care folosesc o psiho-tehnologie puternică și eficientă care permite un control al comportamentului lor. În 1983, America Psychological Association (APA) a creat o comisie de anchetă (*task force*) condusă de **Margaret Singer Thaler (1923-2003)**¹⁷ pentru a vedea în ce măsură aceste acuzații se pot aplica mișcărilor religioase. Margaret Singer a fost o cunoscută luptătoare împotriva sectelor. Ea a fost fondatoarea unui serviciu de consiliere pentru foști membrii ai grupurilor religioase sectare. Pe baza observațiilor sale empirice, Margaret Singer a publicat o serie de articole despre „spălarea creierelor”, cel mai important articol fiind *Coming Out of the Cults* („Psychology Today”, nr. 12, ianuarie, 1979, pp. 72-82). Cercetătoarea americană și-a devotat apoi întreaga viață pentru dezvolta și

17. Margaret Singer, profesor emerit în psihologie clinică la University Berkeley California, expert în probleme legate de convertirea religioasă, a fost numită „doamna de fier a manipulării mintale”. Are peste 3000 de titluri publicate în toate revistele, cărțile, enciclopediile de specialitate, din care amintim: Margaret Singer Thaler with Jania Lalich *Cults in Our Midst. The Hidden Menace in Our Everyday Life*, San Francisco 1995; Margaret Singer Thaler, *Therapy with ex-cult members*, „Journal of the National Association of Private Psychiatric Hospitals” vol. 9, nr. 4/1978, pp. 14-18; Idem, *Coming out of the cults*, „Psychology Today”, 12, ianuarie 1979, pp. 72-82; Margaret Singer a fost „spaima sectelor”, care au hărțuit-o toata viața și au încercat să o discrediteze prin orice mijloace.

smerit se pleacă înaintea semenului ca înaintea lui Dumnezeu. Și tot referitor la smerenie Înțeleptul Solomon menționează: „Răsplata smereniei și a frici de Dumnezeu este bogăția, slava și viața” (Pilde 22. 4).

„Fiul lui Dumnezeu S-a proslăvit întru smerenie, s-a preînălțat și a purtat nume mai presus de orice, întru smerenie a fost Domnul celor cerești și a celor pământești... Dacă s-a smerit dumnezeiește Iisus Hristos Mântuitorul, pentru mântuirea noastră, cu atât mai mult să ne smerim noi pentru mântuirea și pentru slava Lui.”²³

După cum am spus în dreptatea adevărată a lui Dumnezeu intră și smerenia noastră, căci toate le avem de la Dumnezeu, dar ca om toată dreptatea a atins-o Hristos. Din dreptatea Lui sorbim și noi putere pentru a înainta spre însușirea, în viața viitoare a dreptății Lui, care este forma umană a dreptății divine. De dreptate deplină de la Dumnezeu se vor bucura cei drepti mai ales în viața viitoare.

„Dreptatea desăvârșită a noastră în fața lui Dumnezeu a fost împlinită în Hristos. Dar și răsplătirea desăvârșită a acestei dreptăți din partea lui Dumnezeu tot în Hristos a avut loc. Pentru tot ce a suferit Hristos de la lume, pentru că s-a menținut drept în fața lui Dumnezeu, I s-a dat slavă veșnică mai presus de tot și de toate, (Filip. II, 9). Și toți cei ce ne unim cu El și urmăm pilda Lui, ne vom împărtăși de slava Lui. În Evanghelia lui Hristos „s-a descoperit dreptatea lui Dumnezeu” (Rom. I, 17). „Iisus Hristos s-a făcut pentru noi înțelepciune de la Dumnezeu și dreptate și sfințire și răscumpărare.” (I Cor. 1, 30)

„În El s-a arătat dreptatea în dar și din El avem această dreptate în prisosința harului și a darului (Rom. V, 17). În El ni s-a arătat dreptatea cea mai înaltă, care e totodată mila cea mai mare, mila covârșitoare (Efes. II, 4; Rom. IX, 23; T, t III. 5).”²⁴

Dreptatea lui Dumnezeu va umple pământul dacă ea se va arăta și din partea lui Dumnezeu și din partea creștinilor. Astfel se va putea împlini cu adevărat intenția lui Dumnezeu de a se umple lumea de dreptate: iradiind și din noi, și de deasupra noastră. Numai așa lumea va putea deveni cu adevărat „Împărăția lui Dumnezeu care este dreptate și pace și bucurie în Duhul Sfânt”²⁵ (Rom. 15, 17).

23. Prof. Teodor Popescu, *Meditații Teologice*, Editura Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, 1997, p. 202

24. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloiaie, *Teologia dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 176

25. *Ibidem* p. 177

I.4. Sfințenia

Sfințenia este însușirea, în virtutea căreia Dumnezeu nu voiește și nu face decât ceea ce este absolut bine și cere de la om să facă și el tot numai bine, este acordul desăvârșit al voinței lui Dumnezeu cu Ființa Lui, care este binele, sfințenia dumnezeiască fiind sfințenia ființială și deosebindu-L pe Dumnezeu de tot ceea ce nu este El.

„Sfințenia lui Dumnezeu exprimă, pe de o parte, o calitate a lui Dumnezeu Cel în Treime, pe de alta, se manifestă în lume și devine o calitate participată ființelor umane. În primul aspect ea este cu totul apofatică, indefinibilă, în al doilea, este sesizată dar într-un mod greu definit rațional, adică într-un mod apotatic-catafatic.”²⁶

Sfânta Scriptură numește deseori pe Dumnezeu Sfânt, chiar Dumnezeu zice către fii lui Israel, iar psalmistul David zice: „Sfânt este Domnul Dumnezeul nostru” (Ps. XCIX, 9), iar proorocul Isaia adaugă că îngerii cântă lui Dumnezeu în cer: „Sfânt, Sfânt, Sfânt, Domnul Savaot” (Isaia 6, 8). Tot Sfânta Scriptură „afirmă că, în timpurile din urmă acțiunea Duhului Său Sfânt se va arăta într-un chip, cu totul special, ceea ce presupune rugăciune intensă și invocarea „epiclezei ecumenice adresată Tatălui ca să trimită Duhul Sfânt al Său peste creștinătate”²⁷ să ne sfințească.

În sfințenia manifestată în creștinătate, revelată în lume prin coborârea lui Dumnezeu, prin energiile Sale necreate, se arată această îmbinare de transcendent și revelat al lui Dumnezeu, de înălțime și coborâre. Dacă nu S-ar coborî fără a înceta să fie transcendent, creștinătatea n-ar putea suporta sfințenia lui Dumnezeu și n-ar putea deveni părtașă la ea. „Sfințenia este ceva transcendent lumii și de aceea însăși transcendența o experimentăm ca sfântă, deși este coborâtă la noi și ne atrage în sus.”²⁸

„Sfințenia este starea de început a creștinismului, sfințenia cea primită, izbăvind-ne de păcat și făcându-ne robi ai lui Dumnezeu..., sfințenia este o lumină aprinsă în noi de Hristos prin Duhul Sfânt... această stare de har se acordă creștinului de către Dumnezeu, fără plată, fără jertfă și suferință...”²⁹

26. *Ibidem* p. 177

27. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 374

28. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 177

29. Prof. Teodor Popescu, *Meditații Teologice*, p. 129

efectul persuasiv al propagandei. La fel și o încredere prea mare în sine furnizează mijloace pentru a rezista propunerilor unei secte.

Persuasiunea, care se adresează mai degrabă afectului decât intelectului, urmărește să asigure trecerea de la planul realului, aflat la originea neliniștilor care l-au adus pe adept la sectă, la planul irealului, care-i oferă soluții. Secta se preocupă în acest timp de reconstruirea personalității adeptului după modelul celorlalți. Acest proces de imitație stimulează dorința de competiție între adepți care se străduie să ajungă la rolul de discipoli model. În același timp se prelungește seducția pentru a menține la noul adept ideea justetei alegerii sale. Pentru a ajunge la rezultatul scontat, recrutorul folosește o mulțime de „trucuri”, similare cu cele folosite de specialiștii în marketing și publicitate¹⁵.

Convertirea constituie punctul culminant al asimilării sectare, proba cea mai sigură fiind că adeptul a renunțat la sistemul de valori anterior pentru a-și însuși noile norme de viață care-i sunt propuse. Este momentul când trebuie să demonstreze atașamentul său la sectă și să devină la rândul lui recrutor. El aderă la „limbajul de lemn” ale sectei, care nu permite decât repetiția și conformismul și care-l face surd la orice cuvânt venit din afară¹⁶.

15. Vezi un inventar al acestor metode la Jean-Marie Abgrall, *La mécanique des sectes*, Editions Payot, 1996, pp. 114-115. El vorbește de „persuasiunea coercitivă” care se bazează pe mistificare. Este vorba de un discurs falsificat, al cărui scop nu este comunicarea, ci convingerea auditorului (p. 124). Acest proces de convingere se bazează pe o strategie a mistificării, în care se trece progresiv de la fenomenul realului la iluzie. Potențialul adept se vede bombardat cu noțiuni în care trebuie să creadă fără discuție și să consimtă la toate acțiunile care decurg de aici. Secta operează apoi *reconstrucția* adeptului cu ajutorul noilor repere, după un model definit. Adeptul urmează să suprapună comportamentul său pe cel al altora printr-un proces de imitație, care va șterge orice urmă a individualității sale. Senzația de confort în cadrul sectei îi procură o ambianță călduroasă, care-l va liniști în ce privește alegerea sa. Alte lecturi referitoare la acest subiect: Jean-Marie Abgrall, *Tous manipulés, tous manipulateurs*, Paris, 2003; Alexandre Dorozynski, *La manipulation des esprits et comment s'en protéger: ouvrage collectif*, Paris, 1981; Fabrice d'Almeida, *La manipulation*, Paris: Presses Universitaires de France, 2005; Charles-Xavier Durand, *La nouvelle guerre contre l'intelligence*, tome I – „Les mythologies artificielles”, tomul al II-lea „La manipulation mentale par la destruction des langues” (340 p.) și tomul al III-lea „Un nouveau programme pour la conscience” (260 p.) Paris, 2001-2002;

16. Max Boudier, *Comprendre les actions des sectes. Re-agir face aux sectes*, Lyon, 1997, pp. 45- 55 (capitolul „L'analyse linguistique du discours des sectes”, unde se denunță elementele pe care se bazează seducția recrutorilor).

2. Etapele recrutării

În limbajul de specialitate, recrutarea comportă trei faze: seducția, persuasiunea și respectiv transformarea personalității prin îndoctrinare¹². Prima fază a recrutării, **seducția**, se manifestă atunci când viitorul adept se află într-o criză emoțională¹³. În momentul în care un grup religios stabilește o legătură cu această persoană, prima condiție este *de a atrage fără a înfricoșa*. Temele dezvoltate trebuie să intre în cadrele acceptabilității sociale și să ofere un discurs din care celălalt să aibă impresia că se îmbogățește spiritual, cultural sau intelectual. În al doilea rând, se stabilește o *legătură afectivă*, astfel încât, cel ce ascultă să aibă sentimentul că gândirea lui se confundă cu a celuilalt. Este o modalitate de înțelegere, apoi de exploatare a nevoilor afective ale celuilalt¹⁴. În această fază, *fascinația* constituie motorul adeziunii la sectă.

A doua fază este **persuasiunea**, când viitorul adept este supus unei duble acțiuni, cea a unei îndoctrinări și cea a violenței psihologice. Propaganda este un joc de echilibru al forțelor. La acest nivel, recrutorul trebuie să creeze un sentiment de încredere, să mobilizeze fără să alarmeze viitorul adept. Eficacitatea mesajului depinde, în mod esențial, de modalitatea prin care subiectul o percepe și o judecă. Cu cât cultura sa personală este mai bogată, cu atât simțul său critic este mai dezvoltat. Nivelul educației limitează deci, într-o anumită măsură,

„Sociological Analysis”, nr. 45/1983 și în David Bromley & Phillip H. Hammond (eds), *The future of new religious movements*, Macon, GA: Mercer University Press 1987, pp. 11-21. David G. Bromley & Edward Breschel, *General population and institutional elite support for social control of new religious movements. Evidence from national survey data*, „Behavioral Sciences and the Law”, nr.10/1992, pp. 39-52.

12. Găsim această tipologie la Pierre Aubry, *Les Sectes. Aspects criminologiques*, L' Harmatton 2001, pp. 26-35 („Dynamique sectaire”).

13. „**A seduce** este înainte de toate a place, dar este de asemenea și a deforma adevărul” (*Ibidem*, p 27). Lucrările psihologice explică procesul mental al deciziei prin aceea că oamenii au tendința să adere la ceea ce pare propria lor decizie și deci să se comporte în conformitate cu aceasta. Marea iluzie pe care o vând mișcările sectare este de a face adeptii să creadă că ei sunt liberi de alegerea lor, că este propria lor voință de a urma secta, ceea ce în limbaj psiho-sociologic se numește „iluzia libertății” (Robert-Vincent Joule et Jean Leon Beauvois, *Petit traite de manipulation à l'usage des honnêtes gens*, Presses Universitaires Grenoble, 1987).

14. Laetia Schlessier-Gamelin, *La language des sectes. Déjouer le pièges*, Editions Salvador, 1999, p. 15

Se poate spune că în sfințenie ni se revelează concentrat toate însușirile lui Dumnezeu, sfințenia ne umple de o sfilă de alt ordin decât orice sfilă lumească, de un fior neexperiat în raport cu realitățile din lume, amestecat cu teama, cu spaima, cu rușinea, pentru tot ce e întinat în noi.

„Orice ființă umană asupra căreia se proiectează o rază din transcendența Subiectului divin, datorită efortului de curățire responsabilă și de statornicie a conștiinței în fața prezenței lui Dumnezeu, devine sfântă. «Căci sfânt ești Dumnezeul nostru, și întru sfinți Te odihnești», se spune în cultul Bisericii Ortodoxe.”³⁰

Sfințenia au văzut-o Sfinții Părinți într-o asemănare a omului cu Dumnezeu prin curățirea de patimi și prin virtuțile ce culminează din iubire. Cea mai înaltă asemănare cu Dumnezeu o atinge sufletul în rugăciune, numai în rugăciunea adevărată el se unește cu Dumnezeu. Prezența lui Dumnezeu în sufletul care se roagă neîncetat, deci în sufletul sfântului, e neîncetată. Sufletul acesta strălucește de prezența dumnezeiască, iar transparența sfântului este însuși transparența lui Dumnezeu în el. „Lumina ce o iradiază din ei sfinții e tocmai această transparență a comunicării cu Dumnezeu și cu semenii.”³¹

Biserica Ortodoxă cinstește pe sfinți cu respect evlavios, dar creștinismul și-a păstrat prin Biserică, în toate împrejurările, sfințenia, învățătura, pildele și mijloacele sale de sfințire a omului, și ele se găsesc încă în Biserică, așa cum ni le-a lăsat Iisus Hristos prin Sfinții Apostoli. „Sfințenia fiind un fapt și o datorie de credință și de viață creștină ea este necesară și mult folositoare Bisericii... sfințenia este frumusețea Bisericii, este podoaba și mireasma dumnezeiască a vieții creștine, este floarea și roada vieții creștine.”³²

Ființa umană devine sfântă deoarece se dăruiește lui Dumnezeu, slujirii adevărului și binelui și dreptății voite de Ea, actul consacării sau „dăruirii” este un act de preot. Toți cei ce se dăruiesc lui Dumnezeu sunt preoți și se sfințesc prin oferirea lor lui Dumnezeu. Dar întrucât cel ce se dăruiește pe sine lui Dumnezeu, dăruiește toată lumea lui Dumnezeu, deci o sfințește.

Credincioșii sunt chemați să se îmbrace în sfințenia lui Dumnezeu, prin prezența și lucrarea Duhului Sfânt în mijlocul Bisericii, unde se află seva vieții bisericești. Preotul ce se sfințește îi ajută pe toți creștinii cu care ajunge în contact să se sfințească, atrăgându-i într-o relație, transparentă, curată în simțiri.

30. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, *Teologia dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 179

31. *Ibidem* p. 182

32. Prof. Teodor Popescu, *Meditații Teologice*, p. 132

„Este bine să se pună în practică respectul ce se cuvine arătat lăcașului de închinare și celor ce le cuprinde, începând cu Sfântul Altar, cartea Sfintei Evanghelii, Sfânta Cruce, Sfintele Icoane, sfintele moaște, Apa sfințită, toate Sfintele Taine, Sfântul Potir și slujbele bisericii.”³³ Elementele și obiectele sfințite în biserică primesc o sfințenie, și ele, prin relația preoților cu ele în Dumnezeu.

„Sfintei Liturghii I se cuvine o dovadă de evlavie, de respect și de atenție deosebită, potrivită cu înțelesul ei de sfântă taină a Vieții și Jertfei lui Iisus Hristos pentru mântuirea neamului omenesc.”³⁴

„Bisericii i-a dăruit Mântuitorul, cu întărirea Sfinților Apostoli, puteri de sus și prin harurile Sfântului Duh în ziua Cincizecimii, darul și puterea sfințeniei, pe care o posedă în învățătura ei de la Hristos, în Sfânta Evanghelie, în Sfintele Taine, în harul preoției, în puterea ce i s-a dat de a lega și dezlega păcatele noastre, în Jertfa lui Hristos pe Cruce, în luminarea și ocrotirea ei de către Sfântul Duh, în marele număr de sfinți ce are Biserica.”³⁵

În Mântuitorul nostru Iisus Hristos s-a realizat sfințenia deplină și preoția deplină, în Hristos a coborât între noi fidelitatea intertreimică printr-o persoană divină, pentru ca să devină proprie și unui om față de Dumnezeu și ca Dumnezeu să ne-o arate și nouă și să ne comunice puterea ei, pentru ca și noi să ne-o însușim. Această putere a fidelității Hristos ne-o transmite prin Duhul Sfânt, Care din Treime, a trecut și în El ca om. În jertfa Sa este puterea jertfei noastre în preoția Sa, puterea preoției noastre. Sfântul Chiril din Alexandria a pus în relief în opera sa „Închinare în Duh și adevăr”, faptul că noi nu putem deveni sfinți decât în Hristos, deoarece El ne ia în Sine, în jertfa Sa adusă lui Dumnezeu. Dumnezeu vrea ca toată lumea să se umple de Sfinți, devenind cer nou și pământ nou, în care locuiește dreptatea, și sfințenia, prin extensiunea ei în Sfânta Treime. Credincioșii și preoții bisericii trăiesc în slujbe și în Sfânta Liturghie, experiența Sfințeniei în Hristos prin Duhul Sfânt.

Experiența sacrului este identică cu experiența eshatologică a iradierii celui alt plan în planul lumii. Liturghia are caracter eshatologic. Credincioșii trăiesc în cadrul ei, cu anticiparea, înfățișarea înainte judecării din urmă, pregustarea vieții veșnice, ieșirea prezenței divine în planul vieții pământești; preotul poate purta rasa, căci prezența ei amintește oamenilor eshatologicul, faptul că viața pământească nu este totul. Prin sacrul păstrat de ortodoxie, lumea

33. *Ibidem* p. 131

34. *Ibidem* p. 132

35. *Ibidem* p. 141

din care fac parte răspund eficient nevoilor lor. Sociologii religiilor consideră că noile mișcări religioase apar pe fondul secularizării și al slăbirii influenței organizațiilor religioase dominante⁹.

În mod tradițional, au fost avansați trei factori pentru a explica adeziunea la un cult: a) la nivel individual, există persoane care se confruntă cu lipsuri mari și sunt în căutare disperată să-și soluționeze problemele lor; b) există anumite categorii de oameni care nu sunt conectate la ordinea socială tradițională și care pot fi dornice să se alăture; c) există anumite segmente ale elitei care pot avea resursele și puterea de a face orice le place, inclusiv de a participa la noi experiențe religioase. În societatea contemporană balanța între acești trei factori este în schimbare, cu atât mai mult cu cât intervine și un alt element: *dorința de a încerca pur și simplu noi stiluri de viață și credință*¹⁰. NMR au abilitatea să întrețină noul și elitismul, de aceea sunt mai atractive deopotrivă pentru persoanele simple, sau pentru cele cu formație intelectuală. În cadrul mormonismului contemporan, de exemplu, o proporție semnificativă dintre convertiți sunt persoane bine educate care au succes în domeniul profesional, managerial sau tehnic¹¹.

erodat profund sensul **apartenenței**. Lumea post-modernă este o lume a anonimatului în care întreaga societate devine un loc al indivizilor „homeless” și unde comportamentele sunt monitorizate mai degrabă prin supraveghere tehnică decât prin control informal.

9. Sondajele și studiile din anii 1970 au arătat că gradul de secularizare la nivel european este diferențiat. Astfel, frecventarea bisericii este foarte mică în țările nordice și substanțial mai mare în țările germanice și în cele catolice din sud (vezi Lee Siegeman, *Multi-national surveys of Religious Beliefs*, „Journal for the Scientific Study of Religion” nr. 16 (1977), pp. 289-294). Acest lucru este evidențiat și de Rodney Stark care corelează creșterea Noilor Mișcări Religioase cu ratele de frecventare a bisericii (with William Sims Bainbridge, *The Future of Religion secularization, revival and cult formation*, University of California Los Angeles 1985, p. 496).

10. Sociologii adaugă încă un element și anume că, prin tradiție, organizațiile religioase nu au acceptat numirea femeilor în posturi de conducere (Capitolul „Who Join Cult Movements?” în *Ibidem*, pp. 394-424). În consecință, unul din motivele care atrage femeile ambițioase într-o nouă mișcare religioasă este dorința de a deveni lider. De altfel, multe comunități protestante au acceptat hirotonirea femeilor, cum sunt *United Methodist Church* și *Unites Presbyterian Church* în 1956; *Presbyterian Church în Statele Unite* și *United Baptist Convention* în 1964; *American Lutheran Church* în 1970; *Protestant Episcopal Church* în 1977 (și anglicanii). Problema este viu dezbătută în cadrul World Council of Churches.

11. Rodney Stark, *Religious movements. Genesis, Exodus, and Numbers*, New York: Paragon House, 1985; Rodney Stark, *The Mormon Miracle. How New Religions Succeed*,

în posibilitatea rezolvării supranaturale a acelei probleme și să nu fie angajată activ într-o biserică⁶.

La rândul său, **Max Boudierlique**, un important specialist francez în studiul NMR, doctor în filozofie și psihologie, arată că meta-identitățile, adică referințele ultime interne (super-sinele, idealul de sine, sinele ideal) sunt adesea surse de conflicte interioare. Acestea sunt folosite la maximum de grupurile sectare pentru a le înlocui cu meta-identitatea de grup. Orgoliul ascuns în sinele ideal este folosit pentru a da adeptului impresia că este recunoscut ca o ființă excepțională. „Idealul de sine” este atins când adeptii au conștiința că au găsit un sens solid pentru viața lor. Cea mai problematică, susține Boudierlique, este vocea supra-eului împotriva căreia sectele încearcă să discrediteze tot ce are legătură cu trecutul adeptului⁷.

Transferând această analiză la societate în ansamblul ei, cercetătorii au evidențiat faptul că doi factori au o contribuție importantă în procesele de recrutare: *gradul de integrare a societății*, prin aceasta înțelegând coeziunea ei, și *puterea organizației sau a organizațiilor religioase tradiționale*. Sunt slab integrate acele societăți în care persoanele au contacte minime unele cu altele. Acest tip de societăți vor furniza pe scară largă recruți potențiali sectelor (NMR). De aceea este mai ușor să se găsească NMR în societățile moderne industriale, decât în societățile agrare stabile. Ruptura cu tradiția și legăturile sociale superficiale conduc la înstrăinare, izolare și nesiguranță emoțională, stare pe care **Peter Ludwig Berger** și **Kellner Hansfried** o numesc *homelessness* (lipsă de apartenență)⁸. Pe de altă parte, oamenii nu se orientează spre noi alternative religioase dacă Bisericile

6. William Catton, *What Kind of People Does a Religious Cult Attract*, „American Sociological Review” nr. 22 (1957), pp. 561-566; Rodney Stark & William Bainbridge, *Networks of Faith. Interpersonal Bond and Recruitment to Cults and Sects*, „American Journal of Sociology” nr. 85 (1980), pp. 307-324 și p. 1376-1395. Jean Marie Abgrall face un portret al potențialului convertit: acesta aparține clasei mijlocii, nivelul școlar este primar sau secundar; traversează o criză familială sau socială; este o persoană caracterizată de hiperemotivitate și hipersensibilitate sau din contră o persoană ambițioasă care nu au reușit să ajungă la un anumit statut (*La mécanique des sectes*, Paris, 1996, p. 121). Aceeași idee în Idem, *Comment les sectes conditionnent*, Madrid, 1996 și Idem, *Tous manipulés, tous manipulateurs* Paris : First Ed., 2003.

7. Max Boudierlique, *Les groupes sectaires totalitaires. Les méthodes d'endoctrinement*, Lyon 1998, p. 28

8. Peter Berger; Brigitte Berger, Kellner Hansfried, *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, New York, 1974; Scott Lash and John Urry, *Economies of Signs and Space*, London 1994 (360 p.). Autorii consideră că în societatea post-modernă s-a

se transfigurează, credincioșii fac eforturi de sfințenie și astfel, prin el se transmite credincioșilor o putere și pentru viața pământească. Sfințenia lui Dumnezeu ne-a devenit cu adevărat accesibilă, ca o modalitate de viață umană superioară în Hristos. „Eu mă sfințesc pe Mine pentru ei, ca să fie și ei sfințiți în adevăr” (Ioan XVII, 19). „Căci nimeni nu a fost sfânt ca Iisus Hristos și prin nimeni nu ni se comunică sfințenia ca prin El. Știu cine ești, sfântul lui Dumnezeu” (Ioan VI, 29; Marcu I, 24).

I.5. Iubirea

Din punct de vedere moral iubirea este atributul prin care Dumnezeu își revarsă sub diferite forme bunătatea asupra creaturilor, împărtășindu-le bunuri de cea mai înaltă valoare. Iubirea este comuniunea propriei fericiri intratrinitare. „Iubirea este tendința de comuniune cu Absolutul și veșnicia... această tendință nu-și găsește împlinirea decât în Dumnezeu.”³⁶ În nici o însușire a lui Dumnezeu nu se vede mai clar unirea paradoxală între înălțimea și coborârea lui, ca în iubire. Se poate spune că iubirea este cheneză prin excelență și măreție prin excelență, întrucât este cheneză. Iubirea coborâtore la noi își are baza deci în relațiile eterne ale persoanelor treimice, deci însăși existența lui Dumnezeu este iubire. Dar iubirea devine proprie făpturii, numai prin răspunsul la iubire. Dumnezeu ne-a oferit iubirea Sa și odată cu aceasta existența normală în Hristos. În Mântuitorul Hristos, omul răspunde iubirii lui Dumnezeu în aceeași deplinătate în care Dumnezeu îi oferă iubirea Sa. În Iisus Hristos, Dumnezeu iubește ființa umană cu iubirea cu care se iubesc persoanele divine, căci Hristos este nu numai Dumnezeu este și om. Iubirea este deci teandrică, împletire de iubire divină și iubire umană. Așa se împlinește cuvântul Sfântului Apostol Ioan, că „noi iubim pe Dumnezeu, fiindcă El ne-a iubit întâi” (Ioan IV, 19). Realizarea iubirii nu este posibilă decât în Hristos, în care ni s-a relevant și ni se dăruiește marea iubire divină. Iubirea se dăruiește în Sfintele Taine, începând cu Sfântul Botez, culminând cu Sfânta Euharistie, care este taina iubirii prin excelență. Dacă la iubirea lui Dumnezeu răspundem cu iubire, între noi și Dumnezeu se realizează o așa unitate încât suntem „un duh” cu Iisus Hristos, așa că rămânem în El și El în noi, înviem în El și El în noi, devenind sălaș al Sfintei Treimi și participând la viața ei prin har.

36. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, p. 38

În Dumnezeu omul nu iubește numai pe Dumnezeu ci întreaga creație. Față de lume, față de oameni, între care nu-i nimeni fără de păcat, iubirea se manifestă în diferite forme și grade. În porunca iubirii lui Dumnezeu și a aproapelui se cuprind „Toată legea și proorocii” (Matei 22, 36-39).

„Prima lege spune «să iubim pe Dumnezeu» așa cum ne iubește El în mod egal iar cea de-a doua lege „să iubim pe aproapele ca pe noi înșine”. Mântuitorul nostru Iisus Hristos zice: „Iubiți pe vrăjmașii voștri, binecuvântați pe cei ce vă blestemă, faceți bine celor ce vă urăsc și rugați-vă pentru cei ce vă vatămă... ca să fiți fiii Tatălui vostru Celui din ceruri... (Matei 5, 38-39). Porunca de a ne iubi vrăjmașii... apare ca unul dintre stâlpii vieții și învățaturii duhovnicești a Sfântului Siluan, purtând cele două virtuți creștine, iubirea și smerenia.”³⁷ „Când ne-a făcut cunoscute legile dragostei și a îndemnat pe ucenici să-I păstreze o dragoste neclintită până la sfârșitul veacurilor, Mântuitorul a adăugat: «Aceste vi le-am spus vouă pentru ca bucuria Mea să fie în voi și ca bucuria voastră să fie deplină»”³⁸ (Ioan 15, 11).

Atunci când iubirea este desăvârșită, printr-o totală jertfire de sine, „omul înțelege că este pentru sine însuși un dar al lui Dumnezeu, atunci îl poate oferi lui Dumnezeu. «Ale Tale dintru ale Tale» spune sfânta Liturghie”³⁹. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune că pentru a ajunge la o iubire desăvârșită „avem nevoie de timp pentru a crește în dialog cu Dumnezeu, în iubirea față de El, pentru a ne umple de Dumnezeu fără a ne confunda cu El în această iubire”⁴⁰. Iubirea desăvârșită trebuie să fie lucrătoare, căci dacă nu ne facem prin râvnă încă de aici părtași ai Duhului, nu putem fi nici credincioși și creștini, dar nu ne vom face nici fi și copii ai lui Dumnezeu.

II. Lumina dumnezeiască, cunoașterea lui Dumnezeu

Cunoașterea lui Dumnezeu și a lucrărilor Lui se întemeiază pe bunăvoința Sa de a ni se descoperi El Însuși ca ființă spirituală personală, pe de o parte, iar

37. Sfântul Siluan Athonitul, *Spiritualitatea*, pp. 101-103

38. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, op. cit., p. 232

39. Paul Evdokimov, *Taina iubirii*, Ediția a II-a, traducerea Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București, 1999, p. 214

40. Marc-Antoine, Costa de Beauregrad, Dumitru Stăniloae, *Mica dogmatică vorbită*, traducere Maria Cornelia Ică, editura Deisis, Sibiu, 2000, p. 173

derulat ea până în momentul conversiei; *experiențe* trăite în perioada convertirii; *cadrul avantajos* propus convertitului pentru a-și rezolva problemele lui³.

În ceea ce privește recrutarea, teoria tradițională este că sectele tind să recruteze oameni care suferă de o lipsă, materială sau spirituală. **Roland Campiche (1937-)** este de părere că nu există o convertire tip, ci că trebuie ținut cont de fiecare caz în parte și de fiecare context pentru a se putea face un profil al unui potențial convertit⁴. Pentru a înțelege pe cine recrutează un grup particular este important să vedem cui i se oferă ideologia lui. Recrutarea se face adesea prin intermediul unor *rețele sociale pre-existente*⁵. Oamenii nu se alătură unei secte dacă nu găsesc acolo un „maximum de plauzibilitate a unui supranatural activ”. Mulți oameni care acceptă supranaturalul nu se alătură sectei deoarece ei găsesc într-o religie tradițională un grad satisfăcător de trăire spirituală, adică simt concret credința. Studiile sociologice au evidențiat faptul că *cea mai simplă cale pentru a recruta o persoană este ca acea persoană să aibă o problemă, să creadă*

3. *Conversion Process Models and the Jesus Movement*, „American Behavioral Scientist”, nr. 20 (1977), pp. 820-838. Vezi și: Roger. L. Dudley, *Youth Religious Commitment over Time. A Longitudinal Study of Retention*. „Review of Religious Research”, vol. 41/1999, pp. 110-121; Christopher Lamb and M. Darrol Bryant, *Religious conversion. Contemporary practices and controversies*, London: Cassell 1999; Andrew Buckser and Stephen D. Glazier, *The anthropology of religious conversion*, Oxford: Rowman & Littlefield, 2003; Sante de Sanctis, *Religious conversion. A bio-psychological study*, London: Routledge, 2000, 2 vol. (reeditare); Massimo Leone, *Religious conversion and identity. The semiotic analysis of texts*, London: Routledge, 2004 (reeditare).

4. *Quand les sectes affolent*, Labor et Fides, 1995. Ronald Campiche este profesor emerit de Sociologia Religiiilor la Facultatea de Teologie Protestantă, Universitatea din Lausanne, specialist în noi mișcări religioase, fondatorul Observatorului Religiiilor din Elveția de la Lausanne (ORS) și fost director al Institutului de Etici Sociale. Ultima lucrare de referință, cu o abordare interdisciplinară, se intitulează *Les deux visages de la religion. Fascination et désenchantement*, în colaborare cu R. Broquet, Alfred Dubach et Jörg Stolz, Labor et Fides, 2004.

5. Rodney Stark, *The Future of Religion secularization, revival and cult formation*, University of California Los Angeles 1985 p. 309. Această teorie fusese expusă anterior într-un articol, scris în colaborare cu John Lofland, *Becoming a World Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, „American Sociological Review” nr. 30 (1965), pp. 862-875. Cei doi sociologi au studiat un eșantion de oameni care s-au convertit sau nu după o perioadă de interacțiune cu adepții sectei Moon. Astfel au ajuns la concluzia că este nevoie de un minimum de pregătire ideologică sau de predispoziție pentru a face acest pas.

accentuează rolul activ al adeptilor care, în mod responsabil, trec la o nouă credință. Persoana face o alegere deliberată, deși hotărârea ei poate fi influențată de anumiți factori sociali sau psihologici. Celălalt model vede individul ca un instrument pasiv, care este victima unor tehnici de recrutare mai simple sau mai complicate care implică o anumită presiune psihologică. Și aici sunt două puncte de vedere, unul consideră aderarea la o grupare ca benefică, în timp ce celălalt punct de vedere susține că aderarea are efecte negative.

Într-un studiu clasic referitor la această problemă, **John Franklin Lofland și Rodney Stark** menționează șapte factori decisivi, fiecare necesar, dar nici unul suficient pentru a influența o asemenea decizie la nivel personal: *tensiuni acute în viața cotidiană; tendința de a aborda problemele într-un context religios; căutarea conștientă pe plan religios; intrarea în contact cu membrii unui cult; stabilirea sau întărirea unei legături afective cu unul sau mai mulți membri ai cultului; neutralizarea oricărei relații cu nemembrii; interacțiunile repetate cu membrii cultului care conduc în final convertitul potențial la o viață de cult²*. **James T. Richardson și Hoover M. Stewart** critică abordarea prea „statică” a lui John Franklin Lofland și Rodney Stark și propun un model tip de conversie, cu caracter dinamic, care ia în considerare trei nivele de cercetare: *socializarea*, așa cum s-a

381-396. **Richard V. Travisano**, *Alternation and Conversion as qualitatively different Transformation*, în Gregory P. Stone, Harvey A. Feberman (ed), „Social psychology through symbolic Interactions”, Toronto, 1970, pp. 594-606 (vede aici o reorganizare radicală a identității, a convingerilor și a vieții în ansamblu). Bibliografia referitoare la convertirea religioasă din perspectivă interdisciplinară este impresionantă. Cităm doar: William Sims Bainbridge, *The Sociology of Conversion*, în „Handbook of religious conversion”, edited by H. Newton Malony and Samuel Southard. Birmingham: Religious Education Press 1992, pp. 178-191; Margaret Singer Thaler, *Coming out of the Cults*, „Psychology Today”, nr. 12 (ian. 1979), pp. 72-82; Margaret Singer Thaler with Jania Lulich *Cults in Our Midst: The Hidden Menace in Our Everyday Life*, San Francisco 1995; Roger Austin Straus, *Religious Conversion as a Personal and Collective Accomplishment*, „Sociological Analysis”, nr. 40 (1979), pp. 158-165; Brock K. Kilbourne and James T. Richardson, *Paradigm Conflict, Types of Conversion, and Conversion Theories*, „Sociological Analysis”, nr. 50 (1989), pp. 1-21; James T. Richardson, *Regulating religion. Case studies from around the globe*, New York 2004; James T. Richardson, „Studies of Conversion”, în *The Sacred in a Secular Age*, ed. P. Hammond, Berkeley, University of California Press, 1985, pp. 104-121;

2. John Franklin Lofland and Rodney Stark, *Becoming a World Saver. A Theory of Conversion to a Deviant Perspective*, în „American Sociological Review”, nr. 30, anul 1965, pp. 962-874;

pe de altă parte, pe posibilitatea omului ca ființă rațională de a intra în dialog, de a vorbi cu Dumnezeu (Fc. 1, 27). Această cunoaștere are în conținutul ei adevăruri tainice și necuprinse, dar ea este obiectivă și sigură pentru că vine de la Dumnezeu, putându-se ajunge la înțelegerea ei prin credință, așa cum arată Sfântul Apostol Pavel (Evrei 11, 3), la care adăugându-se trăirea, prin asceză și iubire, se poate pătrunde în cuprinsul ei, potrivit harului primit de la Dumnezeu, în parte în viața aceasta, iar desăvârșit în cer, prin vedere, față către față așa cum ne prezintă Sfântul Apostol Pavel (1 Co. 13, 12; 2 Co. 5, 7).

„Cunoașterea dumnezeiască și propriu-zisă ne aduce realizarea stărilor de existență mântuitoare”⁴¹ „cunoașterea este o luptă”⁴², deoarece Dumnezeu este o ființă absolută, existență prin Sine Însăși și posedând plenitudinea tuturor perfecțiunilor, El fiind perfecțiunea. Dumnezeu este absolut și transcendent, lumea este relativă. Ființa lui Dumnezeu este pur spiritual și mai presus de lume. „Dumnezeu este duh”, ne spune Mântuitorul, în Evanghelia de la Sf. Evanghelist Ioan (In 4.24), ființa spirituală dumnezeiască este infinit superioară, spiritului omenesc, motiv pentru care este imposibil de a-L cunoaște pe Dumnezeu așa cum ne cunoaștem pe noi și pe semenii noștri. Cunoașterea lui Dumnezeu și a lucrărilor Lui are o importanță deosebită, întrucât prin ea se pune în lumină demnitatea noastră de făpturi raționale purtătoare ale chipului lui Dumnezeu, iar prin corecta aplicare în viață a acestei cunoașteri se pune temei puternic fericirii din această viață, dar asigurându-se totodată fericirea și în viața viitoare.

Izvoarele cunoașterii lui Dumnezeu sunt Revelația naturală și Revelația supranaturală.

Revelația naturală pleacă de la noi spre Dumnezeu, o avem în tot ce a creat Dumnezeu, în lumea externă și internă. Acestei cunoașteri îi corespund ca organe subiective de sesizare, puterile naturale de cunoaștere ale omului, cum sunt conștiința, intuiția și rațiunea înțeleasă ca dreapta judecată. Citind cu acești ochi ai sufletului în cartea creației, descifrăm din ea adevărul că există un Creator atotînțelept și atotputernic al lumii. Sf. Ap. Pavel zice: „Cele nevăzute ale lui Dumnezeu, puterea Lui cea veșnică și a Lui dumnezeire se văd prin cugetare de la începutul lumii” (Rom 1.0), iar Psalmistul David zice: „Cerurile spun slava lui Dumnezeu și facerea mâinilor Lui o vestește tăria” (Ps. 18.2). Cunoaștința

41. Caietele preacuviosului părinte Daniil de la Rarău, Sandu Tudor, *Dumnezeu – Dragoste*, editura Christiana 2000, p. 130

42. Nikolai Berdiaev, *Încercare de metafizică eshatologică*, traducere de Stelian Lăcătuș, editura Paideia, 1999, București, p. 12

de Dumnezeu dobândită din Revelația naturală este incompletă, de aceea Dumnezeu ne-a învrednicit de o descoperire mai completă și mai sigură, aceasta este Revelația supranaturală.

Revelația supranaturală este o revelație prin cuvânt și fapte, ea ferește pe om de a confunda pe Dumnezeu cu natura.

Această Revelație s-a făcut prin prooroci și a culminat în Iisus Hristos, în care Dumnezeu ne-a venit pentru totdeauna în cea mai mare apropiere.

Revelația supranaturală se primește prin credință iar omul capătă o cunoștință mai completă și sigură despre Dumnezeu și despre voia Lui.

După învățătura ortodoxă, Dumnezeu este pe de o parte cognoscibil, după lucrările sau energiile Sale, prin care a creat, proniază și mântuiește lumea și este incognoscibil și cu totul transcendent după ființa Sa.

După forma de exprimare, afirmativă sau negativă a cunoașterii noastre despre Dumnezeu, această cunoaștere poate fi catafatică, sau afirmativă și apofatică sau negativă. Teologia utilizează aceste numiri, catafatic și apofatic, în înțelesul de căi de cunoaștere religioasă și forme de exprimare a acestei cunoașteri, dar prin nici una din ele nu se cunoaște însă Dumnezeu în ființa Lui.

II.1. Dumnezeu este cognoscibil

Dumnezeu, este cognoscibil după energiile Sale, prin care a creat lumea, o proniază și o conduce pe drumul de mântuire. Sfânta Scriptură ne afirmă că Sa întrupat Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu „Cuvântul Trup s-a făcut și am văzut slava Lui, slava ca a unui născut din Tatăl, plin de dar și de adevăr” (In 1.14), iar Sfinții Părinți Îl numesc pe Dumnezeu „Cel cu nume multe” referindu-se la lucrările Lui, care sunt multe și variate.

Teologia catafatică afirmă că Dumnezeu este persoană, că este spirit absolut, că are toate calitățile în sens absolut prin rațiune. În mod catafatic afirmă că Dumnezeu este existență, viață, bunătate, ca cel ce face prin lucrările Lui toate acestea.

„Vorbind de cunoașterea afirmativ-rațională despre Dumnezeu din lucrurile lumii, Sfântul Grigorie de Nazianz zice: Că Dumnezeu există și e cauza făcătoare și susținătoare a tuturor ne învață vederea și legea naturală; cea dintâi privind cele văzute și bine orânduite și minunate, și, ca să zic așa, mișcate și purtate în chip nemișcat; a doua, deducând din cele văzute și bine orânduite la Conducătorul lor. Căci cum ar fi luat subzistență sau s-ar fi alcătuit acest univers fără Dumnezeu,

aprobarea celorlalți. Uneori oamenii se pot simți sufocați într-un univers care nu-i satisface. Sau uneori un eveniment brusc, personal rupe echilibrul și pune în chestiune reperatele anterioare.

Sociologia religiilor nu vorbește de prozelitism, ci se ocupă de un fenomen mai complex pe care-l denumește **convertire religioasă**. În cadrul acestui fenomen sociologii consideră că trebuie luate în considerație patru dimensiuni. În primul rând este **persoana convertitului** despre care se spune că suferă o lipsă materială sau spirituală, are un psihic labil și este în căutarea unor legături sociale puternice. În al doilea rând, trebuie considerat **grupul religios** care dezvoltă anumite tehnici de racolare. Apoi este **societatea** ca martor indirect al procesului de convertire. Discursul sectelor se caracterizează printr-o ușurință de comunicare evidentă a cărei forță rezidă în faptul că se adaptează la fiecare categorie socio-profesională, oricare ar fi ea.

Plecând de la aceste considerații generale, studiul de față își propune să prezinte, din perspectivă interdisciplinară cauzele care favorizează aderarea la un cult, sectă sau nouă mișcare religioasă (NMR), precum și mecanismele prin care NMR exploatează căutările omului contemporan și încearcă să vină în întâmpinarea aspirațiilor lui. De asemenea, se vor particulariza aceste observații teoretice la trei grupuri care au apărut în America la mijlocul secolului al XIX-lea și al căror mesaj despre sfârșitul lumii continuă să aibă succes în societatea contemporană: „Biserica Sfinților Ultimelor Zile” (Mormonă), „Biserica Adventistă de Ziua a Șaptea” și Organizația „Martorii lui Iehova”.

1. Premisele psiho-sociologice ale aderării la un cult (sectă, NMR)

Problema aderării la un grup religios formează un capitol aparte în misiologie și sociologie, dar interesează în egală măsură și psihologia, psiho-analiza sau psihiatria¹. Două modele de convertire domină studiile contemporane. Primul

1. **William James**, *The Varieties of Religious Experience* (Edinburgh 1902) definea convertirea ca „procesul brusc sau progresiv grație căruia un «Sine» până atunci divizat, care se percepea ca inferior și nefericit, devine unificat ca urmare a unei relații sigure cu o realitate religioasă și se percepe drept, superior și fericit”. Studii ulterioare arată că acest fenomen este legat de o schimbare dramatică de personalitate (vezi **James V. Downton Jr.**, *An evolutionary Theory of Spiritual Conversion and Commitment. The Case of Divine Light Mission*, „Journal for the Scientific Study of Religion” nr. 19 (1980), pp.



FENOMENUL PROZELITISMULUI – O PERSPECTIVĂ PSIHO-SOCIOLOGICĂ ȘI MISIONARĂ

Asist. Dr. **Radu Mureșan**

*Capacitatea unei secte de a recruta este determinantă pentru supraviețuirea ei. Conștient de acest lucru, „noile secte” au construit un discurs adaptat caracteristicilor lumii moderne. Succesul acestui discurs este facilitat de specificul societății de consum în mijlocul căreia trăim și care a reușit în mare măsură să deturneze persoana de la referințele sale spirituale tradiționale și să o îndrepte spre relativism și hedonism material. Astăzi asistăm la eșecul acestui model social care a făcut să se nască o societate fără repere, o societate care are însă nevoie să creadă și să sper. Pe acest teren s-a format o adevărată „piață religioasă” care cuprinde oferte pentru toate gusturile și nevoile. Sectele au știut să învețe din cele trei caracteristici de bază ale contemporaneității: **individualism**, **materialism** și **nevoie de afiliere**. Ele își adaptează permanent discursul la aceste trei nevoi, reușind să umbrească sau chiar să anihileze discursurile tradiționale.*

Interesul unei secte se focalizează în primul rând pe a satisface așteptările individului în lumea aceasta și nu neapărat pe a transforma persoana după voia și poruncile lui Dumnezeu. Un grup are succes atunci când detectează fragilitatea (psihologică, socială, economică, culturală) a adeptilor și reușește să se asocieze căutării lor de sens sau să le rezolve problemele respective. Fiecare persoană are nevoie de împlinire personală, de dobândirea unei încrederi de sine, de recunoașterea și

care dă ființă tuturor și le susține pe toate.”⁴³

În primele capitole în „Marea cuvântare catehetică” și Sfântul Grigorie de Nyssa ne vorbește de cunoașterea rațională a lui Dumnezeu.

Pe Dumnezeu Îl cunoaște fiecare credincios în acțiunea providențială a lui Dumnezeu cu el, prin care este condus în toate împrejurările vieții sale, prin purtarea de grijă a lui Dumnezeu, uneori hărăzindu-i-se bunuri, alteori privindu-l în chip pedagogic de ele. Acest mod concret de cunoaștere a lui Dumnezeu prin călăuzirea lui Dumnezeu este numit de Sfântul Maxim Mărturisitorul pronie și judecată. Fiecare cunoaște pe Dumnezeu prin apelul ce-l face Acesta la el, punându-l în diferite împrejurări, în contact cu diferiți oameni; fiecare îl cunoaște pe Dumnezeu în muștrările conștiinței pentru relele săvârșite; fiecare îl cunoaște în necazurile, în insuccesele mai trecătoare sau mai îndelungate, în bolile proprii sau ale celor apropiați, dar îl cunoaște și în ajutorul primit de la Dumnezeu. Este o cunoaștere a lui Dumnezeu care ne sensibilizează mai direct față de Dumnezeu și care ne ajută la găsirea unui drum propriu de desăvârșire și manifestare a credinței și sporirea a dragostei noastre față de El și de semenii.

Aceasta este o „cunoaștere palpitantă, apăsătoare, dureroasă, bucuroasă, care trezește în ființa noastră responsabilitatea și încălzește rugăciunea ... în ea ființa noastră trăiește bunătatea, puterea, dreptatea, înțelepciunea lui Dumnezeu, grija Lui atentă față de noi, planul special al lui Dumnezeu cu ea. În acest raport persoana umană trăiește un raport de intimitate particulară cu Dumnezeu”⁴⁴. Cunoașterea de Dumnezeu este însoțită de responsabilitate, de frică și de cutremur. „Sfântul Ioan Gură de Aur a pus în relief caracterul palpitant îmbibat de frică și de cutremur al cunoașterii lui Dumnezeu. El provine, în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur, din trăirea în general al misterului cutremurător al lui Dumnezeu... acest mister se trăiește cu deosebire în aceste stări de responsabilitate, de conștiință a păcătoșeniei.”⁴⁵

Dumnezeu ni se face cunoscut în toate dificultățile noastre dacă căutăm să vedem greșelile noastre care stau la bază.

Dumnezeu nu este cognoscibil, dar totuși cel ce crede Îl poate trăi pe El în mod simțit și conștient. Acesta este faptul pozitiv.

Sfântul Grigorie Palama a făcut o precizare tradiției patristice referitoare la

43. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 76

44. *Ibidem* p. 93

45. *Ibidem* p. 95

cunoașterea de Dumnezeu „El nu contestă că mintea naturală poate cunoaște pe Dumnezeu... El spune despre această cunoaștere naturală, întrumată de rațiunea neabătută de la uzul ei firesc; Vederea și cunoașterea de Dumnezeu prin fapte (lucrări) se numește legea naturală...”⁴⁶

Lucrările și energiile „nu sunt efecte străine existenței divine, nu sunt acte exterioare ale lui Dumnezeu, datorate voinței Lui, asemeni creării lumii sau a actelor providențiale, ele sunt ieșiri naturale ale lui Dumnezeu însuși, un mod de existență care-i este propriu și după care Dumnezeu există nu numai în esența Sa, ci și în afara esenței”⁴⁷.

Există o putință naturală de cunoaștere rațională afirmativă și negativă a lui Dumnezeu, dar ea se menține foarte anevoie în afara revelației supranaturale și a harului. Această cunoaștere se datorează și unei evidențe a lui Dumnezeu în lume.

II.2. Dumnezeu este incognoscibil

Ființa lui Dumnezeu este incognoscibilă, este cu totul transcendentă. Sfânta Scriptură afirmă că Dumnezeu „locuiește în lumina neapropiată și nu L-a văzut nimeni dintre oameni, nici nu poate să-l vadă” (1 Tim. 6, 16), iar Sfinții Părinți îl numesc pe Dumnezeu „Cel fără de nume”, făcând referire la ființa lui Dumnezeu, care rămâne necunoscută.

Teologia apofatică se caracterizează prin a spune că Dumnezeu este nemărginit și necuprins.

„Dumnezeu este unul, fără de început, necuprins... este nedeterminat, nemișcat și infinit.”⁴⁸ „Dumnezeirea nu poate fi înțeleasă de mintea omenească... toată câtă este Ea.”⁴⁹

Sfântul Grigorie Teologul afirmă că se cere o cunoaștere superioară a lui Dumnezeu, care este o recunoaștere a însăși tainei Lui, o cunoaștere apofatică, o sesizare într-un mod superior a bogăției Lui infinite, care tocmai de aceea este cu neputință de înțeles și de exprimat. Sfântul Grigorie de Nazianz își bazează

46. *Ibidem* p. 90

47. Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere de Anca Manolache, Editura Humanitas, 1998, București, p. 46

48. Filocalia, vol. I, Traducere de Dumitru Stăniloiaie, Editura Humanitas, București, 1999, p. 127

49. Sf. Grigorie de Nazianz, *Cuvântări Teologice*, Traducere de Pr. Gh. Tilea și Nicolae Barbu, Editura Herald, București, 1998, p. 89

expresia sentimentelor²⁴.

Icoana de reprezentare a lui Iisus Hristos Pantocrator îl înfățișează pe Mântuitor într-o poziție monumentală, sobră și plină de solemnitate, exprimată de plastica prețioasă a veșmintelor împărătești aurii. El este drapat în tunică și o togă ornamentate cu borduri și galoane brodate ce cade în cute și falduri pe trup, trasate cu linii de un roșu aprins, culoare cu care sunt sugerate și umbrele. Chipul lui Hristos, redat în tonuri de brun, cu reflexe mai închise, concentrează întreaga atenție asupra ochilor mari, în care se reflectă tensiunea și dramatismul interior. Fondul de aur, cu patină nobilă, este decorat cu un amplu motiv vegetal incizat, compus din ghirlande de volute și palmete.

Executată în aceeași manieră picturală, cu un colorit extrem de laconic, icoana Maicii Domnului cu Pruncul înfățișează mama și copilul în schema convențională a tipului iconografic Hodighitria – Îndrumătoarea. Maica Domnului, în atitudine frontală arată cu mâna dreaptă spre Fiul ce va urma calea sacrificiului de sine, ea întruchipând iubirea maternă dar și durerea stăpânită de presimțirea suferințelor pământești iminente. Ea este costumată după tradiția orientală în tunică și maforionul din brocart însemnat cu cele trei stele, pe umeri și în frunte, semnul dogmatic al veșnicei feciorii, împodobite cu broderii grele și franjuri de perle. Deasupra nimbului Maria poartă coroana regală lucrată din perle ovale, de culoare trandafir. Figura, modelată cu brunuri închise emană acea frumusețe melancolică, învăluită de umbra unei tristeți adânci. În centrul poziției se află pruncul Iisus, copil doar prin înălțimea redusă a siluetei, pentru că el poartă veșminte de adult, tunică și manta din fir de aur cu broderii ample, figura Sa încadrată de nimbul cruciform reflectându-i divinitatea. Fondul de aur patinat este decorat tot cu motive vegetale incizate grupate în dreptul umerilor și capului celor două personaje.

Deosebit de somptuoase, cele două icoane de la Tătăraștii de Sus impresionează atât prin poziția monumentală a portretelor și echilibrul proporțiilor cât mai ales prin strălucirea luminii emanate de reflexele foitei de aur folosite cu dărnicie și iscusință de meșterul iconar.



24. Corina Nicolescu, *Icoane vechi românești*, București., 1971, p. 21

prin trei arcade închise cu acolade frânte, sprijinite pe doi stâlpi de cărămidă cu secțiunea pătrată, pe fața dinspre pronaos având un spațiu dreptunghiular retras de la fața zidului pentru fixarea unor icoane de mari dimensiuni.

Pronaosul, de aceeași formă dreptunghiulară, are pereții laterali străpunși de câte o fereastră.

Pridvorul, de asemenea dreptunghiular este deschis pe trei laturi, cu arcade semicirculare inegale. Arcada din centru și cea mai îngustă se sprijină pe cele două coloane ce flanchează intrarea, celelalte arcade frontale și arcadele laterale având reazemul pe coloane angajate. Coloanele din cărămidă tencuită sunt scunde și au un postament de grosimea celorlalte ziduri. Ele sunt așezate pe o bază pătrată, cu un capitellul nedecorat, abaca pătrată în secțiune fiind legată de fus printr-o suprafață concavă. Intrarea în biserică se făcea printr-o ușă grea de lemn înzestrată cu o grindă pentru baricadare în interior și era încadrată cu un chenar de piatră fasonată, dar nedecorată.

Fațada bisericii, tencuită pe toată suprafața, relevă o decorație exterioară de mare simplitate, alcătuită din panouri dreptunghiulare care acoperă spațiul dintre soclul profilat cu cărămizi cu muchii semicirculare și brâul ce despărțea un registru superior îngust. Cei opt contraforți ce sprijină pereții paraclisului sunt clădiți după aceeași tehnică ca a contraforților incintei: tangenți cu zidul în partea inferioară și țesuți în partea superioară ceea ce sugerează, dacă nu o altă fază a construcției, cel puțin două etape de ridicare a zidăriei²².

Din fresca ce împodobește pereții din biserică nu au mai rămas decât câteva urme prea puțin vizibile pentru a putea recunoaște ceva din iconografia picturii, singurele imagini identificabile fiind cele de pe stâlpii dintre pronaos și naos, care probabil reproduceau icoanele împărătești. Doar în pridvor se puteau vedea până de curând imaginile șterse ale sfinților de hram.

Singura dovadă a folosinței acestui lăcaș de cult din curtea boierească de la Tătăraștii de Sus sunt două icoane împărătești, transferate în momentul abandonării lui bisericii satului²³.

De tradiție brâncovenească și păstrând unele ecouri ale artei bizantine, icoanele de la Tătăraștii de Sus se înscriu în stilul manierist al sec. al XVIII-lea, cu pictura fastuoasă în veșminte și decor, dar mai puțin impresionantă prin

ideea că și cunoscând infinitatea lui Dumnezeu nu cunoaștem pe Dumnezeu deplin, prin faptul că ființa lui Dumnezeu nu se poate identifica cu simplitatea. Misterul Ființei dumnezeiești depășește sau transcende atât catafatismul, cât și apofatismul, rămânând în sine incognoscibil, de necunoscut, incomprehensibil, de necuprins cu mintea, și inaccesibil de neajuns la el prin propriile puteri. Cu toate acestea, apofatismul nu înseamnă agnosticism, adică lipsă de cunoaștere obiectivă, ci depășirea mijloacelor obișnuite de cunoaștere. Teologia apofatică se întemeiază pe ideea că Dumnezeu Cel viu, incognoscibil și incomprehensibil, este în toată deplinătatea Sa mai evident spiritual omenesc, decât toate celelalte existente. Evidența trăită a existenței lui Dumnezeu presupune o pregătire pentru ea, printr-o strădanie spirituală, prin pășirea hotărâtă pe urcuș duhovnicesc, cu ajutor haric de la Dumnezeu și cu râvnă, cu ferirea de patimi, cu asceză și cu rugăciune din partea omului credincios. Cea mai înaltă și mai cuprinzătoare cunoaștere a lui Dumnezeu este cea prin adevărata credință încălzită de iubire (1 Co 13, 13) Căci „Dumnezeu este iubire” (1 Ioan IV 16), și aceasta fiind, El coboară în lume, pe care o iubește (1 Ioan 3 16), iar, „noi Îl iubim pe Dumnezeu pentru că El ne-a iubit cel dintâi” (1 Ioan 4 19) și iubindu-l, ne ridicăm la El, fiindcă „iubirea este de la Dumnezeu și oricine iubește este născut din Dumnezeu și-l cunoaște pe Dumnezeu” (1 Ioan 4, 7).

„O trăire deplină și continua în slava dumnezeiască are loc numai în viața viitoare, dar există un progres neconținut în viața aceasta și în cea viitoare în cunoașterea prin experiență a luminii dumnezeiești, fără ca omul să poată ajunge vreodată la vederea ființei divine.”⁵⁰

Dumnezeu este izvorul luminii și al puterii, „care ne atrage mereu mai sus în cunoaștere, în desăvârșirea vieții”⁵¹. Omul va descoperi „pe Dumnezeu atunci când spiritul nostru, după chipul lui Dumnezeu, se va înălța spre Arhetipul sau, se va uni cu Cel ce este familiar, când vom cunoaște așa cum am fost cunoscuți, este starea Împărăției cerești, vederea față către față, cunoașterea Treimii în plenitudinea luminii”⁵², printr-un progres neconținut.

Progresul în cunoaștere lui Dumnezeu sau în pătrunderea adevărului dogmatic presupune că adevărurile dogmatice sunt primite prin credință, pe temeiul autorității și iubirii lui Dumnezeu, cel ce este izvorul luminii. O trăire

22. Dana Mihai și colab. *op.cit.*, pp. 144 -145.

23. Icoanele, aflate astăzi în custodie la Depozitul eparhial de patrimoniu bisericesc Teleorman poartă numerele de înregistrare 48 și 49 din inventarul parohiei Sf. Nicolae, Tătăraștii de Sus.

50. Prof. N. Chițescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, vol. I, p. 243

51. Dumitru Stăniloaie, *Trăirea lui Dumnezeu...*, p. 84

52. Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, Traducere de Maria Cornelia Oraș, Editura Deisis, Sibiu 1995, p. 70

tainică și deplină presupune o cunoaștere tainică, care se referă la realitățile spirituale, dumnezeiești, pentru aceasta trebuie să fie un progres în înțelegerea dogmelor. Vladimir Lossky spune: „Dogma exprimă un adevăr revelat care ne apare ca un mister insondabil, trebuie să fie trăită de noi într-un proces în cursul căruia, în loc de a asimila misterul modului nostru de înțelegere, va trebui, dimpotrivă, să urmărim o schimbare profundă, o transformare interioară a spiritului nostru pentru a ne face apti de experiența mistică.”⁵³ Învățătura dogmatică și experiența mistică se întregesc reciproc.

Dogmele nu s-au format fără o pătrundere tainică în adevărul revelat, iar formularea lor se face tocmai cu scopul de a apăra și îndruma dezvoltarea sănătoasă a vieții spirituale, a cunoașterii lui Dumnezeu spre unirea cu Dumnezeu, spre îndumnezeirea omului prin credința lucrătoare.

„Sfântul Grigorie Palama consideră credința, o vedere mai presus de vedere, căci, prin credința cea adevărată ieșim în extazul mai presus de înțelegere,... unindu-se cu rațiunea așezată mai presus de toate, ca una ce este cunoștință ce depășește orice raționament.”⁵⁴ Experiența unor dogme echivalează cu experiența raporturilor vii ale lui Dumnezeu cu sufletul omului cum spune Sfântul Simeon Noul Teolog. „Unele dogme exprimă eșalonarea acestor raporturi pe o linie ce duce la cunoaștere și până la îndumnezeirea omului, iar alte dogme sunt premisele neexperibile ale acestor raporturi, ca: Dumnezeu ca și comunitate treimică de iubire, creația din iubire omul făcut după chipul lui Dumnezeu... Până nu experiență cineva aceste raporturi le crede posibile sau realizate în alții și prin excelență în Iisus Hristos, Dumnezeu, care prin întrupare, patimă, înviere, înălțare și ședere de-a dreapta, a îndumnezeit anticipativ firea noastră. Dar înaintând pe această cale a vieții în Dumnezeu, înaintează spre experiența acestor raporturi și spre înțelegerea premiselor lor. Iar Cel ce conduce pe om pe această cale a unirii cu Dumnezeu, este Duhul Sfânt.”⁵⁵

Cunoașterea sau pătrunderea tainică a lui Dumnezeu prin credința lucrătoare, trece prin mai multe etape:

1. Curățirea de patimi sau dobândirea virtuților: „Căci întâi se dă Botezul în Biserica universală și prin Botez, se dă în chip tainic harul care locuiește astfel în chip ascuns... Drept aceea, o, omule, care ai fost botezat în Hristos, dă numai lucrarea, pentru care ai luat puterea și te pregătește ca să primești arătarea celui

53. Prof. N. Chițescu, *Teologia dogmatică și Simbolică...*, vol. I, p. 244

54. *Ibidem* p. 246

55. *Ibidem* p. 246

înalte erau fortificate în interior printr-un șir de 12 contraforți, încastrați în zid sau țesuți cu zidul, într-un mod special, numai la capetele superioare²⁰. O clădire de mai mari dimensiuni, cu lungimea de 12 m și lățimea de 8 m, care avea un gol de fereastră deschis spre exterior și unul spre incinta mare, este amplasată în colțul de sud-vest al incintei mici. Vis à vis de aceasta, adică în colțul de nord-vest, se afla o altă construcție, a cărei destinație nu este cunoscută.

Rolul principal în această incintă îl juca biserica, aliniată pe același ax longitudinal ce traversează ambele incinte, care se înscrie într-un plan dreptunghiular cu dimensiunile de 23,25x8,66 m, cu absida altarului semicirculară și cu un pridvor deschis. Constrânsă de programul special de întărire al complexului, biserica cu hramul Sfinților Împărați Constantin și Elena înfățișează o dominare a elementelor orizontale, accentuată și de lipsa turlei²¹.

Absida altarului păstrează forma tradițională, semicirculară în interior și poligonală în exterior, prezentând un decroș marcat al zidului nordic datorită nișei spațioase a proscomidiei și a unei a doua nișe de mici dimensiuni, terminată în partea superioară cu un arc semicircular. Altarul este luminat de două ferestre: una aflată în axul central, cea de-a doua mai mică, în nișa proscomidiei.

Naosul corespunde unui plan dreptunghiular despărțit de altar prin tâmpla de zidărie cu deschiderile ușilor încheiate cu arcuri în formă de acoladă și cu pereții de nord și sud prevăzuți cu câte două ferestre. Accesul din naos în pronaos se realiza



Fig. 4. Tătăraștii de Sus. Biserica „Sfântul Nicolae” – icoană împărătească „Maica Domnului cu Pruncul”.

20. Rada Teodoru, *op.cit.* p. 355. Construcția contraforților începe când zidul era ridicat deja la o anumită înălțime, motiv pentru care în partea inferioară sunt doar tangenți cu acesta.

21. I. Ghika Budești, *op. cit.*, p. 44. Acest gen de biserici, fără turlă, este destul de răspândit, mai ales în zona de deal și de munte – dar după cum se vede el este prezent și în regiunea de câmpie.



Fig. 3. Tătăraștii de Sus. Biserica „Sfântul Nicolae” – icoană împărătească „Iisus Hristos Pantocrator”.

un semicilindru¹⁶, la al cărei capăt estic se afla o încăpere de dimensiuni mai mari, dotată cu un horn, spațiu care ar fi putut avea funcțiunea de bucătărie.

Adosate zidurilor laterale, aceste construcții aveau acoperișurile într-o apă, cu scurgerea în interior, pentru a nu fi expuse unui atac exterior și motiv pentru care două jumătăți de fronton, similare celor de la turn care mascau casa scării și camera gărzilor, se sprijină pe extremitățile zidului de fațadă și pe turnurile de colț¹⁷.

Modestia locuinței ce reprezenta o mică parte din suprafața construită între ziduri, față de grajdurile și magaziile ce ocupau cel mai mult spațiu, determină reconsiderarea principalei surse a veniturilor boierimii de câmpie, care nu izvora din cultivarea pământurilor, ci mai ales din creșterea animalelor¹⁸, în special a oilor¹⁹.

Respectând același concept al simetriei se prezintă și cea de-a doua incintă, mai mică și de formă poligonală spre est, în care accesul din prima incintă se făcea printr-o poartă de mici dimensiuni, amplasată în axul lung, la care funcționa același sistem de baricadare ca la ușile mari, cu o grindă orizontală care și-a lăsat amprenta, vizibilă și azi. Zidurile

16. Deși astăzi sunt complet distruse, planul și dimensiunile acestor construcții pot fi recompuse datorită ampentelor pornirilor bolților, lăcașelor grinzilor și diviziunilor pentru încăperi.

17. *Ibidem*, p. 348.

18. Prima stemă a județului Teleorman, reproducă pe frontispiciul Așezământului mitropolitului Țării Românești Antim Ivireanu, reprezintă o oiță (Maria Dogaru, *Heraldica românească*, București, 1994, pl. X).

19. *Istoria României*, vol. III, București, 1964, p. 626. Până la tratatul de la Adrianopole, care garanta libertatea comerțului Principatelor și care a generat rapida dezvoltare a culturii cerealelor, creșterea vitelor mici – oi și capre – era principala îndeletnicire agricolă pe moșiile boierești.

ce locuiește în tine.”⁵⁶

2. Iubirea ca virtute culminantă sau totalitatea virtuților: „Dragostea este născută din nepătimire, nepătimirea de nădejdea în Dumnezeu, nădejdea de răbdare și îndelungă răbdare, iar pe acestea le naște înfrânarea atotcuprinzătoare.”⁵⁷

3. Cunoașterea în Duh care izvorăște din iubire: „Dacă viața minții este lumina cunoștinței, iar aceasta este născută de dragostea către Dumnezeu, bine s-a zis că nimic nu este mai mare decât dragostea dumnezeiască.”⁵⁸

Pe drumul acestor etape principiul dinamizator este Duhul Sfânt, în fața virtuților lucrând în ascuns, în faza cunoștinței izbucnind în cunoștință și în strălucirea exterioară. Cunoștința în Duh apare numai unde este dragoste, în experiența ascetă, ascunsă de ochii lumii, în viața a celor care se unesc cu lumina eternă a Sfintei Treimi. Parcurgând cele mai înalte etape ale concentrării sale în Duh, sufletul regăsindu-se în unitatea sa de unde se ramifică diferite facultăți, experiază cunoașterea și iubirea ca o singură funcțiune. Iubirea și rugăciunea îl readună în această unitate nu numai dintre om și om și dintre om și Dumnezeu, ci și dintre puterile sufletești. În experiența spirituală pe drumul desăvârșirii în unitatea între iubire și cunoaștere, este angajat omul în întregime spre transcendența divină. „Această cunoștință, fiind o participare la cele dumnezeiești o pătrundere în ele este o pătrundere în lumina necreată în care locuiește Dumnezeu, cunoscătorul umplându-se el însuși de lumină și devenind lumină... ea este începutul parusiei în sufletele sfinte pârgha arătării de la sfârșit, când Dumnezeu va apărea tuturor în lumina necreată.”⁵⁹ Referitor la această lumină la această cunoaștere Sfântul Simeon Noul Teolog zice „pentru aceia care au devenit copii ai luminii și fii ai zilei ce va să fie, pentru aceia care umblă totdeauna în lumină, ziua Domnului nu va veni niciodată, căci ei sunt totdeauna cu Dumnezeu și în Dumnezeu”⁶⁰. Tot Sfântul Simeon arată că „lumina aceasta este și cunoaștere și participare a noastră la ea prin asemănare. Ea e plenitudinea vieții divine pe care o primim cu toate simțurile spiritualizate și cu toate facultățile sufletului, în cele duhovnicești e unul și același lucru cunoaștere și asemănare, vedere și pricepere, pentru că Hristos ni se face toate, adică cunoștință, înțelepciune, rațiune, lumină,

56. Filocalia, vol. I, Traducere de Dumitru Stăniloiaie, Editura Humanitas, București, 1999, p. 292

57. Filocalia, vol. II, Traducere de Dumitru Stăniloiaie, Editura Humanitas, București, 1999, p. 54

58. *Ibidem* p. 55

59. Prof. Nicolae Chițescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, pp. 247-248

60. *Ibidem* p. 248

luminare, asemănare, vedere, pricepere și dă celor ce Îl iubesc, să primească din bunătățile Lui și viața de aici în parte. Această cunoaștere este mai presus de cunoașterea omenească, de categoriile ei definite. Nici o noțiune, nici un cuvânt omenească nu i se potrivește. De aceea e numită de Sfinți necunoaștere, având caracter apofatic în sensul desăvârșirii oricărei cunoașteri⁶¹.

„În cele duhovnicești și simțirea auzului și cea a vederii sunt una. De aceea, despre acela care vede sau le aude ceva nu poate să spună cum sunt așa cum le vede sau le aude. De aceea și Apostolul zice că e cu neputință să le spună cu gura omenească” (2 Cor. 12, 4).

II.3. Cunoașterea lui Dumnezeu

Creștinul înălțat de la cunoașterea trupească la cunoașterea sufletească, și de la cunoașterea sufletească la cea duhovnicească, el Îl vede pe Dumnezeu și se învrednicește de cunoștința Lui, ceea ce constituie temeiul mântuirii, nu este vorba de o cunoaștere conceptuală, ci existențială, altfel spus, întreaga ființă se umple de prezența lui Dumnezeu. Pentru a se învrednici de aceasta, inima trebuie să fie curată, să fie tămăduită de patimi și de gânduri rele și sufletul, și inima și mintea: „Fericiți cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu” (Matei 5, 8).

Pentru Sfântul Simeon al Tesalonicului cunoașterea și unirea cu Dumnezeu se exprimă în primul rând în termeni de vedere. „Sfântul Îl vede Dumnezeu și ceea ce vede e lumină care face parte din, cele proprii firii dumnezeiești.”⁶²

„Sfântul Grigorie Palama, purtător și apărător al tradiției ortodoxe, prezintă în teologia sa, învățăturile Bisericii privitoare la cunoștința și la lumina necreată, adică la vederea lui Dumnezeu, arătând că aceasta nu e nici o viziune simbolică, nici sensibilă sau creată, și nici inferioară înțelegerii noastre ci este îndumnezeire. Prin îndumnezeire, omul este învrednicit a-L vedea pe Dumnezeu, aceasta nu este o stare abstractă, ci o împreunare a omului cu Dumnezeu. Cel care contemplă lumina necreată s-a unit cu Dumnezeu el o vede atât cu ochii duhovnicești, cât și cu cei trupești, deoarece aceștia au fost preschimbați prin lucrarea lui Dumnezeu.”⁶³

61. *Ibidem* p. 248

62. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Scrieri I, Traducere de diacon Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 470

63. Mitropolit Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia Ortodoxă*, vol. I, Traducere de Irina Luminița Niculescu, Editura Învierea, Arhiepiscopia Timișoarei, 1998, p. 401



Fig. 2. Tătărăștii de Sus. Ruinele Curții Bălăceanu – biserica.

ale căror focuri se încrucișează exact în centrul porții, în plus o grindă puternică aluneca în spatele ușilor grele de lemn, baricadându-le¹⁴.

În interiorul incintei distribuția clădirilor respectă o compoziție simetrică, dispusă față de axul longitudinal al întregului ansamblu. Pe latura sudică se afla locuința proprietarului, cu un plan simplu și dimensiuni modeste, așezată deasupra unei pivnițe acoperite cu o boltă în leagăn, sprijinită pe arce dublouri. Accesul la turnul de colț, care în acest caz reprezenta elementul defensiv integrat locuinței, se făcea printr-un culoar lung și îngust, acoperit cu o boltă deasupra gârliciului și alipit direct de zidul estic al incintei mari. Pe aceeași latură, spre vest, în continuarea locuinței, se afla probabil o magazie, acoperită cu o boltă semicilindrică. Pe latura nordică erau amplasate grajdurile, ocupând 2/3 din lungimea construcției ale căror guri de aerisire ar fi putut servi la nevoie și drept metereze¹⁵. În continuarea clădirii spre răsărit era o altă magazie, acoperită cu

14. *Ibidem*, p. 350. În timp de pace grinda era scoasă în curte printr-un lăcaș care traversa zidurile casei scării.

15. Dana Mihai, Raluca Iosipescu, Ciprian Sandu, Ecaterina Țânțăreanu, *Curtea întărită a Bălăcenilor din Tătărăștii de Sus*, în „Buletinul Comisiei Monumentelor Istorice”, an XIX, nr. 1-2, 2008, p. 144.



Fig. 1. Tătăraștii de Sus. Ruinele Curții din Țara Românească, cum este cel de la Bălăceanu – intrarea cu turn – clopotniță.

al XIX-lea, curtea boierească, de oraș sau de sat, era o adevărată cetate, vremurile tulburi silindu-i pe proprietari să redea curții caracterul de apărare abandonat în epoca brâncovenească și realizat într-o concepție arhitecturală specific defensivă¹⁰. La Tătăraștii de Sus acest caracter este dominant, el subordonând în totalitate funcțiunile, chiar și pe cea de reprezentare. În timp ce în continuare în centrul complexului arhitectural care este curtea, casa rămăsese centrul de interes¹¹, aici necesitățile defensive o împing către un amplasament lateral, marginal, în rând cu anexele.

Deși corespunde programului epocii ce caracterizează unele conace din Țara Românească, cum este cel de la Golești dar mai ales din Moldova, de la Pașcani, Stolniceni – Prăjești, Tupilați,

Gugești¹², curtea de la Tătăraștii de Sus prezintă un ansamblu unic, ridicat după un plan încheșat, perfect axat, care integrează atât locuința și acareturile, cât și biserica și turnul – clopotniță¹³. Suprafața inclusă în cele două incinte și apărată printr-un sistem progresiv, ce începe cu poarta și se termină cu biserica, este de aproximativ 5400 m², adică peste o jumătate de hectar.

Prima incintă reprezintă un pătrat cu latura de 62,5 m, înconjurată de un zid de cărămidă gros de 0,50 m, cu înălțimea maximă de 7 m, fiecare colț fiind flancat cu câte un turn circular, înzestrat cu metereze. Dispozitivul principal de apărare era turnul clopotniță al porții. Ridicat pe trei nivele, inegale ca înălțime, păstrează la nivelul al doilea, vizibilă pe tencuială, urma acoperișului în două ape a unui balcon de observație din lemn. De o parte și de alta, deasupra celor două încăperi laterale, porneau două metereze lungi care traversează pieziș zidurile și

10. Rada Theodoru, *op. cit.*, p. 335

11. Anca Brătuleanu, *Curți domnești și boierești din România veacurilor al XVII-lea și al XVIII-lea*, Buc. 1997, p. 67.

12. Rada Theodoru, *op. cit.*, p. 338

13. *Ibidem*, p. 342

Deci omul se unește cu Dumnezeu și Îl cunoaște, prin unire omul dobândește cunoașterea cea mai presus de simțuri.

Sfântul Grigorie Palama tratează vederea lui Dumnezeu, lumina necreată, în aproape toate scrierile sale, „Cel care a rupt din sufletul său toată legătura cu cele de jos și s-a dezlegat de toate prin păzirea poruncilor și prin nepătimirea ce-i vine din aceasta, s-a ridicat peste toată lucrarea cunoscătoare prin rugăciunea stăruitoare, curată și nematerială, și acolo, printr-o unire necunoscută, în sens de depășire, e învăluit într-o strălucire neapropiată, devenit lumină și îndumnezeit prin lumină. Văzând această lumină, cunoaștere, în vederea și în împărtășirea de această lumină, cunoaște, în vederea și în împărtășirea de această lumină, și ceea ce e mai presus de lumină și neînțeles din Dumnezeu. Acela socotește pe Dumnezeu nu numai de puterea înțelegătoare omenească a minții, căci sunt și multe din cele create mai presus de ea, ci mai presus și de vederea aceea autosupranaturală, singura prin care se unește mintea cu cele ce sunt dincolo de cele ale lucrurilor inteligibile”⁶⁴ „într-o unire dumnezeiască a minților mai presus de ceruri”⁶⁵.

Întreaga predanie a Bisericii ne adeverește că:

„Totul este Lumină, Cuvântul este Lumină și Prea Sfântul Duh este Lumină... atunci când oamenii se învrednicesc să-L vadă pe Dumnezeu, atunci ei Îl percep ca Lumină.”⁶⁶

„Pentru a ajunge la vederea luminii necreate, omul trebuie să rupă orice însoțire a sufletului său cu, cele ce sunt mai jos de el, să se detașeze de toate lucrurile, păzind poruncile lui Hristos. Luminat de lumina cea neapropiată, printr-o unire necunoscută în sens de depășire, un astfel de om Îl vede pe Dumnezeu și se unește cu El devenind el însuși lumină, omul se împărtășește de lumina necreată, întrucât acum, cunoaște și ceea ce e mai presus de lumină și neînțeles din Dumnezeu.”⁶⁷

Contemplarea lui Dumnezeu, a luminii necreate, reprezintă îndumnezeirea omului. Sfântul Maxim Mărturisitorul referitor la îndumnezeire spune, Îndumnezeirea este o luminare enipostatică și directă, fără de început, și se arată în cei ce sunt vrednici de aceasta ca ceva care e mai presus de înțelegere.

64. *Ibidem* p. 402

65. Filocalia, vol. III, Traducere de Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1999, pp. 341-342

66. Hierotheos, Mitropolit de Nafaktos, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, Traducere de prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000, p. 337

67. Mitropolitul Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă...*, p. 402

Contemplarea luminii necreate este unul și același lucru cu îndumnezeirea omului, care Îl vede pe Dumnezeu prin îndumnezeirea sa, și este un dar al Duhului Sfânt. Astfel, darul îndumnezeitor al Duhului este o tainică „lumină inteligibilă, nematerială și subzistentă (în ipostas propriu), care îl preschimbă în lumină pe cei ce primesc plinătatea ei. Duhul nu numai că îi umple pe aceștia de lumină veșnică, cunoștința lui Dumnezeu și viața în Dumnezeu”⁶⁸. Deci, vederea lui Dumnezeu este „presus de simțuri și de minte, împărtășită omului de Duhul Sfânt, prin îndumnezeire”⁶⁹. Această îndumnezeire este unire și comuniune cu Dumnezeu „Vederea Luminii necreate este, unirea și îndumnezeirea, persoanei umane, participare și comuniune cu Dumnezeu”⁷⁰.

Vederea lui Dumnezeu, îndumnezeirea omului și unirea cu El duc la cunoașterea existențială sau ființială a lui Dumnezeu, numai atunci se poate spune că omul posedă, cunoașterea cu adevărat mântuitoare. Darul îndumnezeitor al Duhului Sfânt, care este o lumină tainică și mai presus de fire, îi înveșmântează în lumină, pe cei ce se învrednicesc de El, iar Duhul, le dă cunoștința despre Dumnezeu și viața în Dumnezeu.

Unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea, vederea lui Dumnezeu și cunoașterea Lui, nu pot ființa despărțite una de cealaltă, pentru că frângerea acestei împreunări ar însemna îndepărtarea omului de la cunoștința despre Dumnezeu. Vederea luminii necreate întrece orice activitate cognitivă, fiind „mai presus de cunoaștere”⁷¹ și de vedere, această lumină necreată „se arată în inimile credincioșilor și ale celor desăvârșiți”⁷².

„Vederea luminii necreate, prin care se ajunge la cunoștința lui Dumnezeu, nu are nici început și nici sfârșit, se împărtășesc și poate fi văzută în chip suprafiresc, și are mai presus de sine Ființa cea mai presus de ființă a lui Dumnezeu. Pentru a contempla, această lumină tainică, de nepătruns, nematerială, necreată, îndumnezeitoare și veșnică, această iluminare negrăită a firii dumnezeiești, această slavă a dumnezeirii, această frumusețe a împărăției cerești, ochii trupești sunt preschimbați.”⁷³

Îndumnezeirea țelul vieții duhovnicești este revelarea lui Dumnezeu celor curați cu inima, ea preschimbă sufletul și îl umple de bucurie negrăită.

68. *Ibidem* p. 403

69. Filocalia, vol. VII, p. 295

70. Hieroteos, Mitropolit de Napaktos, *Sfântul Grigorie...*, p. 352

71. Filocalia, vol. VII, p. 327

72. *Ibidem* p. 288.

73. Mitropolitul Hierotheos, *Psihoterapia*, p. 406

atribuită începerea lucrărilor de edificare a acestei reședințe boierești⁴.

Sigur este că ansamblul curții de la Tătăraști a fost terminat de Zoîța Bălăceanu⁵ înainte de 1798, când, în paraclisul curții, este îngropat soțul său, conform inscripției de pe piatra de mormânt: „Aici se odihnește robul lui D[umnezeu] Anghelache Amiras de la Enosu și această piatră s-au adus de soția dumnealui Zoîța Bălăceanca, 1798, sept. 19”⁶. Mai târziu, în anul 1817, într-o clipă de slăbiciune, aceasta a dăruit proprietatea lui Ștefan Bellu, pe atunci biv vel logofăt, pentru ca din venitul ei să îngrijească de biserică, „dându-i și d-ei câte talere 1000 pe fieșcare an, cât va trăi”⁷. Dar Bellu nu respectă condițiile daniei și lasă falnica construcție lipsită de orice grijă de întreținere, să se prefacă în ruină⁸, cu toate intervențiile ulterioare și mai ales ale moștenitorilor ei⁹.

Așa cum se știe, la sfârșitul sec. al XVIII-lea și în primele două decenii ale sec.

4. C. Bălăceanu Stolnici, *Cele trei săgeți: Saga Bălăcenilor*, București, 1990, p. 113. Hrizea era unul din cei doi fii ai lui Matei Bălăceanu (stins din viață la 1716). El se căsătorește în 1737 cu Ancuța, fiica postelnicului Constantin Ralea și a Mariei Topoloveanu, cu care a avut un fiu, Ioniță și o fiică Ilinca, al cărui fiu, călugărit sub numele Gherasim, va ajunge episcop de Buzău și locțiitor al mitropolitului primat – vezi și St. Grecianu, *op. cit.*, p. 166.

5. *Ibidem*. Zoîța a avut două fete, pe Marghioala, căsătorită cu pitarul Rătescu și pe Sultana, măritată cu șetrarul Constantin Mavrodin (Șt. Grecianu, *op. cit.*, p. 241). Trebuie observat că în timp ce C. Bălăceanu Stolnici o socotește pe Zoica drept cea de-a doua soție a lui Hrizea Bălăceanu, căruia îi dăruiește două fiice, ceilalți doi genealogiști care se ocupă de arborele Bălăcenilor o consideră doar membră a familiei. Șt. Grecianu vorbește de moșia Tătăraști ca făcând parte din zestrea Zoîței (Șt. Greceanu, *op. cit.*, p. 261) iar Mihai D. Sturdza, fără a-i preciza ascendența, o cuprinde în generația nepoților lui Hrizea (Mihai D. Sturdza, *Familiile boierești din Moldova și Țara Românească, enciclopedie istorică, genealogică și biografică*, I, 2004)

6. Virgil Drăghiceanu, *Inscripții referitoare la Bălăceni*, în „Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice”, VII, fasc. 27, 1914, pp. 195-196.

7. *Ibidem*, p. 417. Șt. Bellu (1767-1833) provine dintr-o familie de origine macedoneană din Pella, recentă și bogată (de unde și numele inițial de Bellio), care a urcat treptele dregătoriei în Țara Românească până la aceea de mare vistier. Căsătorit cu Elena Bălăcescu, a avut cu aceasta 7 copii.

8. Biblioteca Academiei Române, ms. 229, f. 519. În anul 1871, în răspunsul la chestionarul Ministerului Cultelor și Instrucțiunii Publice se consemnează deja ruinarea casei ce era folosită drept magazie de către arendaș.

9. Șt. Greceanu, *op. cit.*, p. 240. Între anii 1817-1819 Zoîța Bălăceanu și ginerele fiicei sale, Iancu Carabelea, se judecă în zadar cu Șt. Bellu pentru proprietatea de la Tătăraști.



**CURTEA BĂLĂCENILOR
DE LA TĂTĂRĂȘTII DE SUS,
CEA MAI TÂRZIE MANIFESTARE
A ARHITECTURII DE CURTE BOIEREASCĂ
FORTIFICATĂ DIN ȚARA ROMEÂNEASCĂ**

Ecaterina Țânțareanu, Alexandra Țânțareanu

La jumătatea drumului dintre Pitești și Dunăre, în centrul satului Tătăraștii de Sus, panorama râului Teleorman este dominată și azi de ruinele impozante, numite de localnici „La ziduri”, ale curților Bălăceanu, ridicate în ultimele decenii ale sec. al XVIII-lea, cel mai reprezentativ exemplu de curte întărită tardivă, atât sub latura concepției de ansamblu cât și sub raportul mijloacelor de apărare¹.

Așezarea medievală de la Tătăraști este amintită pentru prima dată într-un document în anul 1538², iar în legătură cu numele familiei Bălăceanu mult mai târziu, în anul 1777, când proprietar era Ioniță șetrar, fiul lui Hrizea Bălăceanul vel pitar, care încetase din viață la acea dată³ și căruia îi este, prin tradiția familiei,

1. Rada Theodoru, *Curți întărite târzii*, „Studii și Cercetări de Istoria Artei”, 1963, nr. 2, p. 345

2. *Documente privind Istoria României, veac XVI, B. Ț. Rom.*, vol. II, p. 242. Zapisul dat de domnitorul Radu Paisie la 25 aprilie 1538 prin care întărește mănăstirii Glavacioc ocină în satul „Tătăraști de pe apa Teleormanului”.

3. Șt. Greceanu, *Genealogiile documentate ale familiilor boierești*, Buc., 1913, p.166

Vederea luminii necreate și cunoștința despre Dumnezeu nu transcend doar firea și cunoașterea omenească, ci și orice virtute. Deși virtuțile și urmarea lui Hristos ne pregătesc pentru unirea cu Dumnezeu, această tainică unire nu se desăvârșește decât prin harul cel mai presus de fire, care îndumnezeiește, este necreat și este nedespărțit de Duhul Sfânt.

III. Lumina dumnezeiască – trăsătură principală a spiritualității ortodoxe

Unirea cu Dumnezeu, îndumnezeirea, vederea lui Dumnezeu este o taină care se împlinește în persoanele omenești fiind trăsătura principală a spiritualității ortodoxe.

În lumina spiritualității ortodoxe, o ființă umană pe calea unirii nu este niciodată micșorată în calitatea ei de persoană, deși renunță liber la tot ceea ce este propriu prin fire, dar renunțând persoana umană se realizează pe deplin în har. O persoană desăvârșită este pe deplin conștientă, iar sufletul care trăiește în această desăvârșire duhovnicească cunoaște o trăire statornică a realității dumnezeiești. Această trăire, această luciditate în viața spirituală la autori ascetici răsăriteni se numește cunoaștere. „Ea se arată pe deplin pe treptele superioare ale căii mistice, ca fiind cunoașterea desăvârșită a Treimii.”⁷⁴

„Viața spirituală, sporirea persoanei în har, este totdeauna conștientă, necunoaștere, trebuie să fim deci mereu în stare de veghe, să ne purtăm ca fii ai luminii dumnezeiești.”⁷⁵

În Sfânta Scriptură sunt multe expresii referitoare la lumină, la iluminare dumnezeiască, la Dumnezeu care este numit Lumină.

„Dacă Dumnezeu este numit Lumină, aceasta se face pentru că El nu poate rămâne străin experienței noastre. Gnoza, cunoașterea dumnezeirii la nivelul ei cel mai înalt, este o forță a luminii necreate, această experiență însăși fiind lumină «În Lumina Ta vom vedea lumină» (Ps. 35, 10)”⁷⁶.

74. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Traducere de Pr. Vasile Răducă, Editura Bonifaciu, București, 1998, p. 195

75. *Ibidem* p. 195

76. *Ibidem* p. 196

III.1. Iisus Hristos lumina lumii

„Atât cât sunt în lume Lumina a lumii sunt” (Ioan 9, 5), Iisus Hristos este „Lumina mare”, „Lumina care a răsărit”⁷⁷ „care s-a arătat poporului «care stătea întru întuneric» și celor ce ședea în latura și în umbra morții” (Matei 4, 16). Mântuitorul ne spune cu tăria adevărului, în Ioan 8, 12: „Eu sunt lumina lumii, cel ce-mi urmează Mie nu va umbla întru întuneric, ci va avea lumina vieții”. Iar în Ioan 12, 46 Mântuitorul spune: „Eu lumina am venit în lume ca tot cel ce crede în Mine să nu rămână întru întuneric”.

Dumnezeiescul Evanghelist Ioan, după ce a numit pe Fiul lui Dumnezeu Cuvânt și a spus că prin El toate s-au făcut, dând de înțeles că El va face și toate cele necesare pentru mântuirea și viața lor veșnică, adăugând: „Întru El era viață și viața era lumina oamenilor” (Ioan 1, 4). Căci cuvântul care îmi luminează cu adevărat sensul vieții este cel care mă duce la veșnica viață fericită în comuniune cu Dumnezeu. Și ce îmi luminează mai mult pe altul decât cuvântul lui, și ce cuvânt îmi arată mai mult iubirea față de mine, iubire care îmi luminează ținta spre care trebuie să înaintez spre fericirea veșnică, și mă scoate din nesiguranța rostului existenței mele, decât cuvântul dumnezeiesc. De aceea, orice cuvânt, care îmi arată iubirea adevărată și mă îndrumază spre viața deplină și veșnică, este cuvânt al lumii supreme... este Cuvântul suprem ipostaziat, ipostasul vieții depline... El este Lumina prin excelență, Lumina prin Sine din eternitate.”⁷⁸

Mântuitorul Hristos este viața însăși, este lumina oamenilor, adică a creației. Lumina lui Hristos luminează întunericul, îl distruge, întrucât a lumina în întuneric este același lucru cu a distruge întunericul.

Iisus Hristos Mântuitorul lumii, este lumină, și întrucât El este și iubire ni se adresează astfel: „Umblați cât aveți Lumina, ca să nu vă cuprindă întunericul. Cel ce umblă în întuneric nu știe unde merge. Cât aveți Lumina credeți în Lumina, ca să fiți fiii Luminii” (Ioan 12, 35-36). Deci, chemarea lui Hristos, Lumina, Viața aceasta este:

a) să umblăm în lumină, viață, adevăr;

b) să credem în lumină, viață, adevăr.

Mergând întru acestea devenim fii ai luminii, ai vieții, ai adevărului.

77. Nicolae Steinhardt, *Dăruind vei dobândi*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2002, p. 54

78. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, 1993, pp. 38-39

trebuie să rămână fără ecou. Cunoașterea istoriei implică și responsabilitate din partea noastră, sentimente de respect, apreciere, credință și dorință în a-i urma pilda. Grăitoare în acest sens sunt cuvintele Sfântului Apostol Pavel: „*Aduceți-vă aminte de mai-marii voștri, care v-au grăit vouă cuvântul lui Dumnezeu; priviți cu luare aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința.*” (Evrei XIII, 7)

Bibliografie:

1. Giurescu, Constantin, *Întemeierea Mitropoliei Ungrovlahiei*, în B.O.R., 1959, nr. 7-10;
2. Ionescu, Ion, Pr. Prof., *Localizarea Chilieii Bizantine și împrejurările în care s-a înființat Mitropolia Țării Românești*, în „Glasul Bisericii”, 1978, nr. 9-12;
3. Mârțu, Flaminu, *În legătură cu problematica localizării primei capitale a statului feudal al Țării Românești*, în B.O.R., 1970, nr. 7-10;
4. Păcurariu, Mircea, Pr. Prof. dr., *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. a II-a, vol. I, Edit. I.B.M.B.O.R, București, 1992;
5. Rămureanu, Ioan, Pr. Prof., *Mitropolia Vicinei și rolul ei în păstrarea ortodoxiei în ținuturile românești*, în „De la Dunăre la mare”, ed. a II-a, Edit. Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos, Galați 1979;
6. Șerbănescu, Niculae, Pr., *Mitropolia Ungrovlahiei*, în B.O.R., 1959, nr. 7-10.
7. Xenopol, A. D., *Istoria românilor din Dacia Traiană*, ed. a IV-a, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986



credincioșii ortodocși vecini, mai ales de cei din Transilvania, cărora le trimitea preoți și călugări misionari.

Cu ajutorul domnului țării Vladislav I, a încurajat și susținut mult monahismul românesc. A adus în țară, de la muntele Athos, pe Sfântul Nicodim de la Tismana pentru a organiza câteva mănăstiri-lavre după model atonit. De asemenea a trimis numeroși călugări „vlahi” la Mănăstirea Cutlumuș din muntele Athos, unde au ajuns călugări vestiți. În țară a organizat mai multe mănăstiri, cum ar fi cea de la Tismana, Curtea de Argeș, Câmpulung-Muscel, Cozia, Snagov, Târgoviște, Bolintin din Deal și din Vale, Tânganu, Cotmeana și altele.

Datorită credinței ortodoxe, vieții lui curate și sfinte, a păstoririi Bisericii din Țara Românească cu râvnă și înțelepciune, răbdare, dragoste și smerenie și a întemeierii, ca cel dintâi mitropolit al Țării Românești, a structurilor organizatorice bisericesti necesare cultului și statorniciei întru apărarea dreptei credințe, Sfântul Ierarh Iachint a fost canonizat de Biserica noastră.

Proclamarea solemnă a canonizării Sfântului Iachint, ultimul mitropolit al Vicinei și primul mitropolit al Țării Românești, s-a făcut în cadrul Sfintei Liturghii arhieresti oficiată duminică, 26 octombrie 2008, la Catedrala patriarhală din București. Tomosul de canonizare a fost citit de preasfințitul Varsanufie Prahoveanul: „Un ales al lui Dumnezeu a fost vrednicul de pomenire Sfântul Ierarh Iachint, ultimul mitropolit al cetății dobrogene a Vicinei, rânduit de Dumnezeu să fie cel dintâi mitropolit și păstor sufletesc al evlaviosului popor din cuprinsul noii Mitropolii a Țării Românești, întemeiată în anul 1359, cu binecuvântarea Patriarhului Ecumenic Calist I al Constantinopolului, la stăruințele voievodului Nicolae Alexandru Basarab. Nenumărate au fost faptele lui cele bune pentru propovăduirea cuvântului în eparhia sa, el însuși făcându-se tuturor pildă de viață cuvioasă, de bun rugător și râvnitor în cele sfinte, de mărturisitor și trăitor al dreptei credințe și de slujitor al libertății fraților de același neam. Luând aminte la viața pilduitoare a Sfântului Ierarh Iachint... și chemând în ajutor harul Preasfintei celei de o ființă, de viață făcătoare și nedespărțitei Treimi, pomeniți de Biserica noastră și preamăriți de Dumnezeu în ceruri, și să se cinstească cu cântări de laudă în ziua de 28 a lunii octombrie. Poruncim, de asemenea, în Duhul Sfânt, ca viața, slujba și icoana Sfântului să fie primite cu evlavie de ierarhi, preoți, monahi și de toți credincioșii ortodocși.” În calendarul ortodox Sfântul Ierarh Iachint este trecut cu cruce neagră, simplă, ca sfânt cu polieleu.

Pentru noi, cei de astăzi, care trăim la 650 de ani distanță de anul 1359, viața sfântă, faptele mitropolitului Iachint și personalitatea sa marcantă nu

Iisus Hristos, Cuvântul cel întrupat, este lumină, viață și iubire și „Cuvântul, ca Fiul al lui Dumnezeu, iubește pe Tatăl și pe Duhul Sfânt, iar ca atare, poate arăta iubirea și bunătatea către oameni”⁷⁹.

„Iisus Hristos este Adevărul sau viața adevărată, pentru că este Fiul Tatălui. Dacă Dumnezeu nu are Fiul, nu este iubire în El și nici oameni nu sunt creați de un Dumnezeu al iubirii, pentru a fi făcuți, prin Fiul Său, fii ai Săi... Iisus Hristos este Adevărul, și ca atare sensul vieții noastre, întrucât cel ce este viața în Sine, întrupându-se ca om, i-a dat și omului viață veșnică, scăpându-l de moarte. Fără Hristos, adică fără Fiul lui Dumnezeu întrupat ca om, lumea întregă și existența oamenilor în ea ar fi fără sens. El s-a făcut prin întrupare, «Lumina lumii» sensul ei.”⁸⁰

Dumnezeu este Lumină, Fiul este Fiul Luminii, Duhul Sfânt este cel ce ne luminează, iar noi suntem chemați să avem părtășie cu lumina lui Hristos, căci de aceea s-a întrupat Mântuitorul, și așa avem părtășie și unul cu altul, în Iisus Hristos, Fiul Luminii, adică în jertfa lui Hristos de pe cruce și în Sfânta Euharistie, care ne curăță pe noi de păcate și ne mântuiește.

„În jertfa lui Hristos, Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, este jertfa Fiului lui Dumnezeu adusă lui Dumnezeu Tatăl ca om. În ea ne străvede toată Lumina iubirii mântuitoare a Fiului lui Dumnezeu, sau toată iubirea mântuitoare a Sfintei Treimi. Sau Însuși Tatăl trimite pe Fiul Său să se facă om și să se jertfească Lui pentru a face, prin Duhul Său de Fiu, fii iubiți pe oameni pentru care se jertfește Fiul Său făcut om... Acest mare sens al jertfei lui Hristos, ca Lumină supremă a iubirii Fiului lui Dumnezeu făcut om, aratăta oamenilor pentru a și-o însuși și ei ca valoare și rost al existenței lor, o exprimă Mântuitorul Însuși prin cuvintele prin care întemeiază taina împărtășirii de trupul și sângele Său, jertfite pentru noi. El S-a jertfit pentru ca să ne însușim și noi iubirea și Lumina Lui”⁸¹, „Jertfa Sa are în ea chezașia iubirii de oameni a lui Dumnezeu”⁸² și în ea este lumina.

„Jertfa lui Hristos de care ne împărtășim ne îmbracă în lumina de Fiu al lui Hristos și deci, în lumina Tatălui în care este îmbrăcat El.”⁸³

Din jertfa Sa să ne împărtășim și noi să ne însușim roadele, adică iubirea

79. Idem p. 45

80. *Ibidem* p. 82

81. *Ibidem* pp. 95-96

82. Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii*, Traducere de pr. Prof. Dr. Ene Braniște, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 78

83. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos lumina lumii*, p. 97

și lumina Lui, manifestată în jertfa Lui pentru noi. Acesta reiese din cuvintele: „Luați, mâncați, acesta este trupul meu, care se frânge pentru voi spre iertarea păcatelor” și: „Beți dintru aceasta toți, acesta este sângele meu, al legii celei noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor”. Am redat aceste cuvinte așa cum sunt au fost reținute în Sfânta Liturghie ca tradiție a Bisericii. Ele sunt completate în actul împărtășirii prin cuvintele: „Și spre viața de veci”.

Împărtășirea cu Lumina lui Hristos este un progres continuu, cât suntem pe acest pământ. Este progresul sau cursul spiritual. Cel ce s-a luminat cu lumina lui Hristos a gustat numai, dar nu s-a săturat, din darul cel ceresc, adică din Viață, a gustat numai, dar nu s-a săturat din cuvântul cel bun al lui Dumnezeu, adică din Adevăr, a gustat numai, dar nu s-a săturat din puterile veacului viitor, adică din puterea vieții veșnice. Iar cel care cade din această lumină, răstignește a doua oară pe Hristos. Săturarea de lumina lui Dumnezeu de Cuvântul lui Dumnezeu, de puterile veacului viitor se va face numai după moartea noastră, și ca răsplată pentru gustarea permanentă, cât suntem în viață, din Lumina lui Hristos.

În tot timpul progresului spiritual, în timpul gustării din Lumina lui Hristos, avem de luptat luptele cele spirituale cu puterile întunericului. Această lupta poate să însemne și suferință, suferința aduce răbdarea, răbdarea aduce răsplată iar răsplata cea mare este să devenim fii ai luminii, adică să vedem fața plină de Lumină a lui Dumnezeu. În această luptă „să-L mărturisim pe Hristos înaintea oamenilor, ca și noi să fim mărturișiți de El înaintea Tatălui ceresc, atunci când cerul și pământul nou se vor înfățișa în toată splendoarea lor, la Parusia Domnului, iar dreptii vor străluci ca soarele pe cer”⁸⁴. „Pe cel care Mă mărturisește pe Mine înaintea oamenilor și Eu îl voi mărturisi înaintea Tatălui” (Matei 10, 32). Aceste cuvinte ale Mântuitorului trebuie să ne îndemne în calitate de ucenici ai lui Hristos, ai Fiului Lumini să ne angajăm cu înțelepciune în această luptă. Sfântul Apostol Pavel în epistola către Evrei ne spune: „Aduceți-vă dar aminte mai întâi de zilele în care, după ce a-ți fost luminați, ați răbdat lupta grea de suferință. Parte făcându-vă priveliște cu ocările și necazurile îndurate parte suferind împreună cu cei ce treceau prin unele ca acestea”. „Aduceți-vă aminte”, Evrei 10, 32, este o poruncă permanentă, „lupta grea de suferință” este lupta spirituală cu puterile întunericului, pe care noi o ducem „după ce am fost luminați”. Astfel spus, după ce primim lumina lui Hristos, ducem o luptă permanentă pentru ca să stăm în lumina lui Hristos, să nu cădem, să nu răstignim lumina lui Hristos.

84. Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Editura Nemira, 2001, București, p. 91

Alexandru Basarab au meritul istoric de a fi înființat și realizat legăturile canonice oficiale cu Patriarhia de Constantinopol, legături jurisdicționale care s-au menținut până la 25 aprilie 1885, când Biserica Ortodoxă Română a obținut autocefalia, devenind din Biserică-fică, Biserică-soră.

În special Mitropolitul Iachint a avut un rol hotărâtor în orientarea religioasă spre Constantinopol a domnitorului Nicolae Alexandru, iar legământul făcut în scris și cu jurământ față de patriarh, Sfântul Sinod și împăratul bizantin și apoi respectat, a așezat pe vecie creștinismul românesc în vatra Bisericii Ortodoxe Răsăritene.

Spre sfârșitul vieții, bătrânul ierarh nu mai ajungea la ședințele Sinodului Patriarhal din Constantinopol. De aceea, a fost trimis în țară Daniil Critopulos, dicheofilaxul, un fel de jurist al Patriarhiei, pentru a cerceta activitatea bătrânului mitropolit. Venind în țară, Daniil se convinge cu ușurință de netemeinicia acuzațiilor ce i se aduseseră lui Iachint. La plecarea lui Daniil din țară, vlădica Iachint a găsit de cuviință să îi scrie și el patriarhului Filotei al Constantinopolului prin Daniil al Vidinului¹⁶. Mitropolitul se dezvinovăța de acuzele ce i se aduceau, scriind că este grav bolnav și că la suferințele trupesti se mai adăuga una, sufletească, pricinuită de „puțina prețuire” din partea patriarhului, care îi sta „ca o săgeată în inimă” și îi „roade neîncetat sufletul”. Îi arăta apoi că n-a participat la ședințele sinodului patriarhal, fiind oprit și de domnul țării, Vladislav I (1364-1377), având în vedere „lungimea drumului și frica de a nu fi ucis”, dar și pentru că era cuprins de o „covârșitoare slăbiciune trupestă”, fiind „slăbit cu totul și fără de putere”. Tot prin această scrisoare făcea cunoscut patriarhului că domnul țării și boierii au trimis pe Daniil Critopulos „ca să fie sfințit, dăruit și binecuvântat ca arhieru a toată Ungrovlahia”, având pentru aceasta „voia, îngăduința și iertarea sa”¹⁷. Se observă cu ușurință din scrisoare că vrednicul mitropolit Iachint dorea cu sinceritate să se retragă de la conducerea mitropoliei. Nu după mult timp, Sfântul Ierarh Iachint pleacă la domnul în prima jumătate a anului 1372, fiind îngropat lângă biserica mitropolitană de la Argeș.

Mitropolitul Iachint al Țării Românești a fost un ales păstor și părinte sufletească pentru toți românii dintre Dunăre și Carpați. A hirotonit preoți pentru toate satele, a ridicat biserici la orașe și sate, a întemeiat noi așezăminte mănăstirești și a ținut o strânsă legătură a bisericii Ungrovlahiei cu Patriarhia de Constantinopol. Ca exarh al plaiurilor, mitropolitul Iachint a avut grijă și de

16. Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu, *op. cit.*, p. 264

17. Pr. Niculae Șerbănescu, *op. cit.*, p. 738

cadrul relațiilor internaționale din sud-estul Europei.

În fața pericolului turcesc Imperiul Bizantin avea tot interesul să aibă prieteni în Balcani și în deosebi ca aliat Țara Românească ce se afirmase pe arena europeană ca un stat liber și independent. Pericolul turcesc impunea popoarelor balcanice să se unească în jurul Constantinopolului pentru a supraviețui. Astfel înțelegerea cu Țara Românească, adversara de mai înainte era binevenită. Se cunoaște că în 1323 Basarab trimisese un contingent de oaste ca să ajute pe Mihail, țarul bulgarilor în lupta cu Bizanțul. De aici deducem că nici raporturile cu Patriarhia Ecumenică nu erau pozitive. Astfel se înțelege amânarea și condițiile stipulate în cele două acte ale confirmării strămutării mitropolitului Iachint de la Vicina la Curtea de Argeș¹⁴.

Drepturile de ierarh în fosta sa eparhie a Vicinei îi rămâneau în continuare lui Iachint, nefiind numit de Patriarhia Ecumenică alt mitropolit în locul său, dar drepturile sale politice cu care fusese investit de împăratul Bizantin în fosta eparhie a Vicinei, cu jurisdicția până la gurile Dunării, cuprinzând Chilia și Licostomo, treceau acum de drept voievodatului de la Curtea de Argeș, care patrona Mitropolia Ungrovlahiei prin drepturile conferite de actul de la 1359. Așa căutăm să înțelegem prezența voievodatului Țării Românești și a voievozilor ei cu drepturile de patronat asupra formațiunilor politice din Dobrogea, ca sub Mircea cel Bătrân să se ajungă efectiv și la stăpânirea ei administrativă și politică, cu toate drepturile și insignele rangului ce-i reveneau de drept ca urmaș al stăpânirii bizantine aici¹⁵.

Aspectul politic al actului de la 1359 are o importanță și mai mare decât cea reținută până acum. Se consideră că în lunga domnie a lui Basarab I Întemeietorul trebuie să fi fost neapărat un mitropolit în capitala țării, date fiind nevoile legate într-un stat ortodox, cum era Țara Românească, fapt pe care l-am precizat anterior. Astfel actul din 1359 este un act de recunoaștere a unei stări deja existente, iar nu unul de creare a ei. Aceasta recunoaștere aduce după sine stabilirea unei legături și a unor obligații față de patriarhia de Constantinopol, precum și înscrierea ierarhului muntean printre membrii Sinodului Patriarhal. În contextul vremii orice întemeiere de mitropolie nouă și recunoaștere a ei însemna și un act politic, adică recunoașterea statului în care se înființa.

Mitropolitul Iachint al Vicinei și domnul Țării Românești, Nicolae

14. Pr. Prof. Ion Ionescu, *op. cit.*, p. 1068

15. Flaminiu Mârțu, *În legătură cu problematica localizării primei capitale a statului feudal al Țării Românești*, în B.O.R., 1970, nr. 7-10, p. 794

Întruparea Mântuitorului Iisus Hristos este deci ultimul act al iubirii divine prin care Dumnezeu ne arată Lumina Sa: „Căci Dumnezeu așa a iubit lumea încât pe Fiul Său Unul-Născut l-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică” (Ioan 3, 16).

Întruparea este o realitate permanentă, o lumină care nu se împrăștiează odată cu Înălțarea Mântuitorului la cer, sau după Pogorârea Duhului Sfânt, când începe perioada Mângâietorului. Căci, ne spune Mântuitorul înainte de patima Sa, „Iar când va veni Mângâietorul pe care Eu îl voi trimite de la Tatăl, Duhul Adevărului, care de la Tatăl porcede, Acela va mărturisi despre Mine” (Ioan 15, 26). „Acela (Duhul Adevărului) Mă va preamări pentru că din al Meu va lua și vă va vesti” (Ioan 16, 14). Duhul Sfânt sfințește lucrarea Mântuitorului și continuă să ne arate Lumina Sa, până la sfârșitul veacurilor.

III.2. Lumina taborică, descoperirea și cunoașterea lui Dumnezeu

Schimbarea la față este un moment esențial din viața Domnului nostru Iisus Hristos, care a avut loc cu puțin timp înainte de Patima Sa.

Relatarea Schimbării la Față este evenimentul central în toate cele trei Evanghelii Sinoptice; ea este literalmente centrală la Marcu, Evanghelie considerată astăzi în general a fi cea mai timpurie. După mărturisirea lui Petru, care L-a recunoscut pe Iisus ca Mesia, evanghelistul Marcu Îl arată pe Iisus promițând unora din cei prezenți împreună cu El, că „vor vedea Împărăția lui Dumnezeu venind întru putere” (Marcu 9.1). „După șase zile Hristos îi ia pe Petru, Ioan și pe Iacob împreună cu El pe un munte (identificat în mod tradițional cu Muntele Taborului în Palestina) unde S-a schimbat la față înainte lor” (Marcu 9, 2-4). „Fața Sa, spune Matei, s-a făcut mai strălucitoare decât soarele” (Matei 17,2), iar Luca adaugă „au văzut slava Lui” (Luca 9, 32). În toate cele trei relatări Hristos în strălucirea Sa este flancat de cei mai mari profeți, Moise și Ilie⁸⁵.

Profeții au apărut și s-au revelat „în slava Sa”, dar ei L-au văzut pe Cuvântul neîntrupat pe parcursul vieții lor, în timp ce acum văd slava Cuvântului întrupat. „Lumina ce iradiază din fața lui Iisus este Slava care i-a fost descoperită lui Moise. Sau, altfel spus: Hristos este «locul» Prezenței și sălășluirii divine.”⁸⁶ Pe

85. Ieromonah Alexander Golitzin, *Mistagogia, experiența lui Dumnezeu în Ortodoxia*, Traducere de diacon Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 34

86. *Ibidem* p. 35

Tabor Lumina Dumnezeirii s-a revărsat din Trupul îndumnezeit al Cuvântului, al lui Hristos, iar din norul care-i umbrea pe ucenici s-a auzit un glas: „Acesta este Fiul Meu Cel iubit pe Acesta să-L ascultați” (Marcu 9.7). Vederea Luminii necreate este totuna cu vederea Împărăției lui Dumnezeu. Această Lumină, Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur și Vasile cel Mare o numesc limpede dumnezeire. „Lumina aceea, zic este dumnezeirea ce s-a arătat pe munte învățăcelor”. Sau: „Domnul s-a arătat mai strălucitor ca Sine, când Dumnezeirea și-a arătat razele ei”... Sau: „Puterea aceasta se arată strălucind celor curați la inimă prin trupul cel închinat, ca printr-o lampă de sticlă”. Deci nu era numai a trupului slava aceasta, ci a firii dumnezeiești, care unită într-unul din sfintele Ipostasuri ale ei, cu acel trup închinat, și-a vărsat în el toată slava și toată strălucirea ei dumnezeiască⁸⁷.

Sfântul Maxim Mărturisitorul a numit „Lumina de la Schimbarea la Față a Domnului «Simbol al teologiei» (al dumnezeirii) în sensul că ni se împărtășește pe măsura noastră, dar că ea ne îndreaptă spre ceva și mai înalt”⁸⁸.

Sfântul Maxim a declarat acea lumină simbol al dumnezeirii pentru contemplarea lui care privea la cele mai înalte. În această Lumină văzându-l frunțașii apostolilor pe Domnul schimbat la Față „s-au mutat din trup în Duh mai înainte de a sfârși viața în trup”⁸⁹.

Lumina aceea văzută a lui Dumnezeu este mai presus de simțuri și mai presus și de minte. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Duhul, zice ne dăruiește atunci prin îndumnezeire încetarea tuturor lucrărilor naturale ale trupului și minții, așa încât Dumnezeu este Cel ce se arată și prin suflet și prin trup.”⁹⁰

Vederea Luminii necreate este participarea la Împărăția lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama, cel ce este numit trâmbișă al Harului, teolog și trâmbișă a Luminii necreate, spune că „Lumina Schimbării la Față reprezintă energiile dumnezeiești sub forma Luminii, și, de aceea această Lumină este Lumina Dumnezeirii”⁹¹. Schimbarea la Față a Domnului nu este un fapt independent de transformarea ucenicilor Săi, aceștia au văzut Slava lui Hristos chiar cu ochii lor, care fuseseră mai dinainte transfigurați și fuseseră învredniciți de contemplarea lui Dumnezeu. Ochii ucenicilor au fost transfigurați prin puterea Sfântului Duh,

87. Filocalia, vol. VI, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1977, pp. 290-291

88. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G. 91.1160, 1125 A

89. Filocalia, vol. II, p. 293

90. Capete teologice 88; P.G., 1168A

91. Hierotheos, Mitropolit de Nafpaktos, *Sfântul Grigorie Palama*, p. 332

și împiedicându-i de la faptele oprite ale păcatului și de la toată dogma, de astfel și străină de Biserica lui Hristos”¹⁰, aluzie făcută la propaganda catolică, fără îndoială. De altfel nu trebuie uitat că o a doua soție a domnului Nicolae Alexandru Basarab, doamna Clara, era catolică iar propaganda catolică în Țara Românească era atunci foarte puternică.

Dintr-un alt document al vremii – scrisoarea adresată de patriarhul Calist I al Constantinopolului și de sinodul patriarhal domnului Nicolae Alexandru Basarab – aflăm că strămutarea mitropolitului Iachint de Vicina ca mitropolit al Ungrovlahiei s-a aprobat cu condiția ca Biserica Țării Românești să depindă și în viitor de Patriarhia ecumenică, la această strămutare dându-și acordul și împăratul. Pentru aceasta „să facă domnia ta și copiii și moștenitorii tăi o scrisoare de jurământ că, adică după moartea unui asemenea arhiereu să se găsească în toată cărmuirea Țării Românești sub prea Sfânta marea Biserică a lui Dumnezeu, cea de sub păstorirea noastră și trebuie ca și domnia ta să păstrezi nestrămutat învățăturile mărturisite și moștenite de la părinți...”¹¹

Aceste condiții erau îndreptățite pentru Patriarhia din Constantinopol, ca mitropolia Țării Românești să rămână dependentă de Patriarhie și să nu treacă la autonomie, ca în cazul Bisericilor bulgară și sârbă. În același timp Țara Românească urma să rămână fidelă alianței cu Imperiul Bizantin.

Așadar, cum menționa și C. Giurescu, actul din 1359 are și o latură politică¹². Astfel înființarea mitropoliei și organizarea unei ierarhii bisericești chiar în anul 1359 pot fi puse în legătură cu un proiect de coaliție balcanică antiotomană. Așezarea turcilor pe continentul European în 1354 însemna o mare primejdie nu numai pentru popoarele din Peninsula Balcanică, ci și pentru cele din nordul Dunării. Această primejdie a produs o reacție de unire împotriva turcilor. La această acțiune din 1359 a luat parte și Nicolae Alexandru, care avea legături politice și de rudenie cu casele domnitoare din sud-estul Europei: o fiică a sa era căsătorită cu Stratimir, țarul bulgar de la Vidin, alta cu Ștefan Uroș, cneazul sârbilor, iar a treia cu ducele de Ladislau de Opolia, ruda regelui și palatinul Ungariei¹³. Din aceste înrudiri rezultă locul deosebit de important pe care ajunsese să-l ocupe la mijlocul secolului al XIV-lea Țara Românească în

10. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 162, apud. E. Hurmuzaki, Documente XIV, 1, p. 3

11. *Ibidem*, pp. 4-5

12. Constantin C. Giurescu, *op. cit.*, p. 691

13. A. D. Xenopol, *Istoria românilor din Dacia Traiană*, Ed. a IV-a, edit. Științifică și Enciclopedică, București, 1986, p. 73

ca domnul statului să fie „uns” de un episcop sau mitropolit, să sfințească bisericile și să hirotonească preoții din țară. O ierarhie recunoscută de Patriarhia ecumenică din Constantinopol, autoritatea supremă în cele bisericești în Răsăritul ortodox, n-a existat însă în timpul lui Basarab Întemeietorul. Această lipsă a îndeplinit-o fiul său, Nicolae Alexandru Basarab, care a chemat în țară pe mitropolitul Iachint de Vicina, cum ne-o confirmă hotărârea foarte importantă a patriarhului Calist I al Constantinopolului și a sinodului patriarhal, trimisă în mai 1359 domnitorului muntean în care se spune astfel: „Cel de foarte bun neam, mare voievod și domn a toată Ungrovlahia... domnul Alexandru... a cerut nu numai o dată, ci adeseori, prin scrisorile sale și s-a rugat de smerenia noastră și de dumnezeiescul și sfințitul Sinod de lângă dânsa ca să fie de acum înainte și mereu el și toată această stăpânire și domnie, sub judecata bisericească și călăuzirea preasfintei și marii Bisericii a lui Dumnezeu și să primească un arhieru care să fie hirotonisit de smerenia noastră și să facă parte din dumnezeiescul și sfântul nostru Sinod și să-l aibă pe acesta ca păstor legiuit câtva timp înainte pe preasfințitul mitropolit al Vicinei pe lângă dânsul... chir Iachint și a primit cu cea mai mare bucurie binecuvântarea lui... și a cerut cu mare rugămintă ca deocamdată să se strămute acest prea sfințit mitropolit de Vicina, care se arată a fi foarte bine primit de acest mare voievod, la Biserica a toată Ungrovlahia, iar după moartea acestuia al Vicinei, să se aleagă altul și hirotonindu-se de prea sfânta mare Biserică a lui Hristos, cea păstorită de noi, să se trimită de aci ca păstor și arhieru legiuit a toată Ungrovlahia...”⁸

Mutarea mitropolitului Iachint de Vicina la Curtea de Argeș s-a făcut și prin încuviințarea împăratului, fapt care arată pe deplin interesul politic al Imperiului Bizantin față de Țara Românească și bunele legături ale statului muntean cu Bizanțul ortodox.

Iachint, ca legiuit arhieru în prea sfânta mitropolie a Ungrovlahiei, era obligat, după rânduiala bisericească, cum reiese din hotărârea Patriarhiei ecumenice „să întărească citeți în toată eparhia și enoria lui, să ridice în treaptă ipodiaconi și diaconi și să hirotonească preoți”⁹. În plus, toți clericii din țară și ceilalți sfinți și călugări, dovadă că ei existau înaintea venirii lui Iachint la Curtea de Argeș, și laicii, să asculte și să se supună lui ca unui adevărat păstor și părinte al lor. Căci arhierul trebuia să-i învețe pe toți „calea Evangheliei, depărtându-i

8. Pr. Nicolae Șerbănescu, *Mitropolia Ungrovlahiei*, în B.O.R., 1959, nr. 7-10, p. 732

9. *Ibidem*, p. 733

întrucât „ochii care văd după fire sunt orbi” la vederea acelei Lumini.

Schimbarea la Față a Domnului a avut loc în timpul rugăciunii. Ceea ce ne spune Sfântul Evanghelist Luca cu privire la acest lucru este extrem de semnificativ: „Și pe când Se ruga El, chipul feței Sale s-a făcut altul...” (Luca 9, 29)⁹² Hristos, trebuie să spunem că nu avea nevoie de rugăciune pentru împlinirea acestei Schimbări la Față, întrucât Fiul lui Dumnezeu „înfăptuiește” îndumnezeirea, Schimbarea la Față și manifestarea ei. El a vrut să arate ucenicilor Săi că numai prin rugăciune ei vor putea experia realitatea măreției acestei revelații. Observăm importanța rugăciunii și mai ales, a rugăciunii neîncetate a minții, căci numai astfel suntem vrednici de participarea la Împărăția lui Dumnezeu și de descoperirea vieții veșnice. Rugăciunea reprezintă posibilitatea de a dobândi vederea lui Dumnezeu, iar pentru noi este o lecție că doar prin apropierea de Dumnezeu pe calea virtuților și a unirii mintale cu El prin rugăciune putem dobândi acea Lumină strălucitoare și unirea cu Dumnezeu. Sfântul Grigorie Palama citindu-l pe Sfântul Ioan Gură de Aur, scrie: „Deoarece, spune el, adevărata și prea dulce frumusețe, văzută doar de către cei a căror minte este curată, este cea care este strâns legată de natura cea dumnezeiască și binecuvântată. Frumusețea lui Dumnezeu este, de fapt, energia Sa necreată, care este energia esențială a Dumnezeirii și este văzută doar de cei ce-și curățesc inima de patimi și de gânduri, care și-au eliberat-o de lanțuri și robie. Sfinții părinți ne spun că atunci când omul ajunge la, luminarea minții și are rugăciunea minții, atunci, pe neașteptate, această rugăciune se transformă în vederea Luminii celei necreate. Se pare că pe Muntele Tabor, chiar Trupul lui Hristos a fost izvor de slavă necreată, deoarece chipul Său”strălucea ca soarele.”⁹³

În afară de strălucirea Chipului Său și a Trupului Său și veșmintele lui Hristos străluceau: „Și veșmintele Lui s-au făcut strălucitoare, albe foarte ca zăpada, cum nu poate înălbi așa pe pământ înălbitorul” (Marcu 9, 3). Sfântul Grigorie Palama interpretând acest pasaj, spune că era aceeași lumină care lumina Prea Sfântul Trup al Domnului, și veșmintele Sale, dar „nu în mod egal”, întrucât chiar și Trupul Său este izvor al Slavei Sale necreate. „Prin iluminarea veșmintelor în timpul Schimbării la Față, Dumnezeu ne-a arătat cum vor arăta veșmintele de Slavă ale sfinților în veacul ce va să vie.”⁹⁴ Sfântul Grigorie Palama interpretează iluminarea veșmintelor Domnului trimitându-ne la Sfânta

92. *Ibidem* p. 342

93. *Ibidem* p. 344

94. *Ibidem* p. 346

Scriptură. El spune că „Cel mai înainte de toți vecii, Cuvântul Domnului care S-a întrupat, poartă în Sine și cuvântul binevestitor al evangheliilor. Scrierea cuvântului evangheliilor este albă și limpede, dar în același timp strălucitoare și luminoasă precum diamantul, fiind o scriere plină de măreție și de Dumnezeu inspirată, așa cum erau veșmintele Domnului.”⁹⁵

Schimbarea la Față a Domnului, dar și toate evenimentele ce au precedat ne arată calea spre îndumnezeire, ce reprezintă și calea ce duce spre vederea Luminei necreate.

„Pe Tabor ni s-a descoperit Fiul lui Dumnezeu Însuși, deci ca Cel ce a luat fața de om pentru veci. Ni s-a arătat suprema apropiere a lui Dumnezeu de noi. Prin schimbarea la Față a lui Hristos ni s-a arătat lumina Sfintei Treimi.”⁹⁶

IV. *Învierea lui Hristos, sărbătoarea luminii și a bucuriei în ortodoxie*

Prin Învierea lui Hristos s-a arătat că lumea aceasta și istoria ei nu este închisă în ea însăși, este o pregătire pentru viața de veci. Fără Învierea lui Hristos, fără prefacerea trupului Lui în trup deplin înduhovnicit, nu s-ar întemeia viața înduhovnicită și pentru ceilalți oameni după învierea de obște. Sfântul Apostol Pavel a afirmat că universul va scăpa, prin învierea lui Hristos în mod deplin de stricăciune, arătând slava omului, în puterea lui de a-l folosi liber, scăpat și el de stricăciune. Iar Sfântul Maxim Mărturisitorul o explică astfel: el completează explicarea trecerii lumii și a omului, prin învierea lui Hristos, de la stricăciune la slavă și la libertatea omului. Noi vom avea Duhul lui Hristos în noi, la învierea de obște, atunci vom fi deplin uniți cu Hristos cel care, ca și Dumnezeu, a scăpat deplin umanitatea asumată de moarte, ca să ne transmită și nouă această eliberare.

„Hristos cel înviat ca om le umple toate de lumină, căci peste toate se prelungește lumina Lui, reflectată în cei pe care îi iubește și cu care Fiul lui Dumnezeu a intrat în relație directă ca Dumnezeu făcut de om.”⁹⁷

95. *Ibidem* p. 346

96. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Iisus Hristos lumina...*, p. 206

97. *Ibidem* p. 206

dar din punct de vedere bisericesc, mitropolia Vicinei depindea de Constantinopol.

Dintr-o altă sursă a vremii, Cronica în versuri, a expediției begului anatolian Bahaeddin Umur bei emir de Efes, la gurile Dunării, care a avut loc în 1337 sau 1338, aflăm că Chilia „era la granița Valahiei”⁵, ceea ce înseamnă că Țara Românească, țara lui Basarab, se întindea până în Chilia, sau că aceasta era orașul de margine al Țării Românești. După numele lui Basarab cel Mare, porțiunea sudică a teritoriului de la nordul Dunării, dintre Prut și Nistru, a primit numele de Basarabia, dovadă că stăpânirea Țării Românești la gurile Dunării era efectivă.

Împrejurările în care a putut ajunge Basarab cel Mare stăpânitor pe teritoriul din nordul Dunării și pe cel din stânga brațului Chilia, pe ambele maluri ale Dunării maritime, înainte de luptele dintre valahi și tătari din 1345-1352, nu se cunosc în mod sigur. Probabil că acest teritoriu i-a fost cedat de tătari, lui Basarab, ca unui aliat și prieten, după cum presupune istoricul Constantin C. Giurescu, fapt care explică ajutorul dat de aceștia în lupta de la Posada din noiembrie 1330, când armata lui Basarab a învins armata regelui Carol Robert de Anjou al Ungariei⁶. În asemenea împrejurări, e de la sine înțeles că mitropoliții Vicinei au putut împlini nevoile religioase ale românilor de la nordul Dunării din Țara Românească.

După părerea istoricului Constantin C. Giurescu, stăpânirea politică a lui Basarab I a încetat în Dobrogea și la gurile Dunării spre sfârșitul domniei, după 1345, când el și fiul său Nicolae Alexandru, asociat la tron din 1342, au schimbat orientarea externă a țării, aliindu-se cu regele Ungariei, Ludovic cel Mare (1342-1382), în lupta acestuia contra tătarilor.

Dacă avem în vedere aceasta, observăm că, în momentul când Patriarhul Calist I al Constantinopolului transferă în 1359 pe mitropolitul Iachint al Vicinei la Curtea de Argeș, această localitate nu se mai găsea, ca în 1321, „în țara valahilor” cum scrie cronicarul arab Abdulfeda, ci în vecinătatea ei⁷.

Se mai cunoaște faptul că după 1338, Vicina a trecut sub stăpânirea tătarilor, fără să știm cât timp, căci Bizanțul a reușit din nou să-și impună stăpânirea la gurile Dunării.

Basarab I cel Mare, a avut desigur vreun episcop sau mitropolit în Țara Românească, urmând regulile politice și bisericești ale evului mediu, care cereau

5. *Ibidem*, p. 256

6. Constantin C. Giurescu, *Întemeierea Mitropoliei Ungrovalahiei*, în B.O.R., 1959, nr. 7-10, p. 689

7. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 159

vecină pentru nevoile religioase ale credincioșilor.

Ultimul Mitropolit al Vicinei este Iachint, care, în mai 1359 se va muta cu aprobarea patriarhului ecumenic, Calist I al Constantinopolului (1350-1353 și 1355-1363) și la stăruințele voievodului Nicolae Alexandru Basarab (1352-1364), fiul marelui Basarab Întemeietorul, în reședința Țării Românești la Curtea de Argeș. Cu el începe lungul șir de mitropoliți ai Ungrovlahiei.

După anul 1359 Vicina dispăre de pe lista mitropolițiilor Patriarhiei de Constantinopol, locul ei luându-l Mitropolia Ungrovlahiei sau al Țării Românești, care se îngrijea acum de nevoile religioase ale populației din Dobrogea. Mutarea lui Iachint la Curtea de Argeș s-a făcut ușor, deoarece titularii Vicinei au cunoscut pe români încă de la începutul secolului al XIV-lea, având în vedere faptul că Țara Românească din timpul lui Basarab cel Mare se întindea pe toată Dunărea maritimă până la gurile Dunării, la Chilia. Vicina, orașul din care s-a mutat mitropolitul Iachint la Curtea de Argeș, nu era deloc străină românilor, deoarece regiunea de pe malul drept al Dunării inferioare, din fața câmpiei muntene, până la vărsarea ei în mare, a avut permanent o populație românească destul de deasă, în sate și orașe, cum atestă numeroasele numiri topice păstrate în Dobrogea și în Delta Dunării³.

Mărturiile istorice atestă faptul că Țara Românească se întindea până la Chilia, încă din timpul lui Basarab Întemeietorul, cu aproape patruzeci de ani mai înaintea venirii mitropolitului Iachint la Curtea de Argeș. Astfel geograful și călătorul arab Abulfeda, afirmă că Isaccea, unde se afla probabil Vicina, se afla în Țara valahilor și depindea de Constantinopol, în felul următor: „Isaccea este un oraș în Țara valahilor și în dependență de Constantinopol, în al șaptelea climat (împărțire geografică arabă). Ea e situată într-o câmpie lângă locul unde Dunărea se varsă în Marea Neagră...”⁴ Abulfeda, după ce afirmă că Isaccea este un oraș din țara valahilor, adaugă că orașul depindea de Constantinopol, dependență care putea fi politică sau religioasă. Admițând localizarea Vicinei la Isaccea, aceasta putea fi nu o dependență politică, ci una bisericească, întrucât mitropolia Vicinei depindea de Patriarhia din Constantinopol.

Aceasta înseamnă că la acea dată, în timpul lui Basarab cel Mare, stăpânirea Țării Românești se întindea și asupra părții de nord a Dobrogei și gurilor Dunării,

3. Pr. Prof. Ion Ionescu, *op.cit.*, p. 1059, apud, Iorgu Iordan, *Toponimie Românească*, Edit. Academiei, 1963, p. 233

4. Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. a II-a, vol. I, Edit. I.B.M.B.O.R., București, 1992, p. 256

4.1. Paștile – sărbătoarea luminii și a bucuriei în ortodoxie

În Ortodoxie Paștile sunt „sărbătoarea sărbătorilor”. În creație sărbătoarea este o țâșnire de viață dumnezeiască, o țâșnire de lumină mai presus de fire, sărbătoarea Paștelui este țâșnirea deplină a vieții dumnezeiești în existența noastră creștină. Natura omenească este străbătută deplin și pentru veci de viața dumnezeirii, este transfigurată și pnevmatizată. Sărbătoarea Paștelui este o explozie de bucurie, ce perpetuează explozia de bucurie a ucenicilor care au văzut pe Domnul înviat.

Această bucurie are atâta entuziasm în ea, încât ea este ca o „sfântă beție”, ca o „beție trează” de care vorbește Sfântul Grigorie de Nisa. Este considerată așa deoarece este produsă de cea mai autentică dar și cea mai minunată realitate, realitatea neasemănat de frumoasă a vieții veșnice. Bucuria manifestată de Apostoli la Cincizecime, în urma Pogorării Duhului Sfânt, care părea privitorilor ca o beție (F.A. 2, 13), începuse de la Înviere. Aceasta caracterizează bucuria credincioșilor de la Paști, și rămâne temeliea vieții sufletești a lor în cursul acestei vieți pământești. Acest entuziasm este produs de împărtășirea de „vinul cel nou” al vieții de care a vorbit Hristos înainte de Patimile Sale (Marcu 14, 25): „Veniți cu rodul viței celei noi al dumnezeieștii veselii, în ziua cea vestită a Învierii Împărăției lui Hristos să ne împărtășim.”

Minunea Învierii s-a produs a treia zi, adică în ziua întâi, și este relatată de toți Sfinții Evangheliști.

„Femeile mironosițe se îndreaptă spre mormânt”, cu miresmele pe care le pregătiseră, „pentru ca să ungă trupul Domnului” (Luca 24, 10), acest lucru s-a petrecut „când se lumina spre ziuă” (Matei 28, 1)⁹⁸, aflând de la un înger despre Învierea Domnului, alergă „cu frică și cu bucurie mare” „să aducă această veste ucenicilor”. În timp ce femeile mironosițe plecau să anunțe Apostolilor Învierea, le-a întâmpinat Iisus Însuși zicându-le: „Bucurați-vă”. Le cerea, în același timp, să vestească pe „frații” Lui, adică pe Apostoli, cu porunca de a pleca în Galileea, ca să-i întâlnească acolo (Matei 28, 9-10)⁹⁹. De atunci cei ce cred alergă cu aceeași bucurie mare în noaptea Paștilor și în zilele ce urmează, vestind tuturor celor pe care îi întâlnesc: „Hristos a înviat”, Femeile mironosițe se bucură nu

98. Pr. Prof. dr. Mircea Păcurariu, *Predici la duminici și sărbători, la praznicele împărătești și ale Maicii Domnului, ale Sfinților și Sfințitor români*, Editura Institutului biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 10

99. *Ibidem* p. 10

numai pentru că-L vor vedea iarăși pe Învățătorul iubit, ci pentru că Învierea Lui înlătură în general moartea ca sfârșit al vieții noastre, deschizându-i orizontul eternității. „Din momentul victoriei lui Hristos asupra morții, Învierea a devenit lege universală pentru lumea creată.”¹⁰⁰

Bucuria Învierii nu este nici trecătoare, nici nedeplină, este bucuria prin excelență, pentru că este bucuria veșnică. Învierea lui Hristos umple pe toate de lumină și de bucurie, toate zilele timpului, toate zilele anului au devenit sărbători, etape ale înaintării în lumină, ducându-ne tot mai aproape de marea lumină eshatologică.

Sfânta Scriptură, „vestea cea bună”, se concentrează în vestea învierii lui Hristos, temei al siguranței că și noi vom învia. Sfinții Apostoli și-au văzut misiune lor în a fi martori ai învierii lui Hristos (F.A. 1, 22). Ei fiind martori Învierii lui Hristos, au fost în același timp martorii tuturor, semnelor și cuvintelor prin care Hristos Însuși și-a dovedit dumnezeirea Lui, ca unii ce stau în preajma Lui „în tot timpul petrecerii Lui între noi” (F.A. 1, 21). Învierea lui Hristos este „începătura altei vieți, veșnice”, acest plan al existenței, este de un caracter cu totul nou, este un plan în plenitudine. Viața creștinului în plenitudinea și deci în bucuria și în lumina deplină este o altă viață, la care se poate ajunge printr-o ridicare ce nu este efectuată de noi înșine, ci de Dumnezeu asupra ființei noastre, dar trebuie să fim și noi într-un permanent urcuș pe calea desăvârșirii.

În „Sinaxarul” de la utrenia Învierii, Paștile, care se traduc prin cuvântul românesc „trecere” sunt asemănată cu „trecerea” de la neființă la existență în actul creației de la început, cu cea de la robia poporului Israil, la libertatea lui în țara făgăduinței și cu întruparea Fiului lui Dumnezeu.

Învierea este ultima „trecere” prefigurată de celelalte. Ea este „trecerea” desăvârșită, pentru că este trecerea noastră, de la pământ la cer. În această ultimă trecere sau transcendere se împlinește scopul creării lumii de către Dumnezeu. În Hristos cel înviat rămâne jertfa, căci numai prin jertfa Lui s-a făcut transcenderea. „Învierea este întotdeauna prezentă în moartea lui Hristos, viața izvorăște din mormânt... natura umană triumfă asupra condiției antinaturale, căci ea este însumată în totalitatea ei în Hristos, este „recapitulată”¹⁰¹.

Hristos rămâne Paștile permanent prin excelență sau trecerea continuă, ca să putem trece și noi în orice timp împreună cu El în planul învierii și al vieții de

100. Vladimir Lossky, *Introducere în teologia Ortodoxă*, Editura Enciclopedia, București, 1993, p. 168

101. *Ibidem* p. 167

în părțile de răsărit ale țării noastre, ci și la înființarea Mitropoliei Ungrovlahiei.

De-a lungul timpului s-au făcut numeroase cercetări spre a cunoaște unde poate fi localizată Mitropolia Vicinei. Cea mai îndreptățită localizare a ei este undeva lângă Isaccea, localizare făcută în urma consultării a numeroase documente cartografice, în special a portulanelor, adică hărțile alcătuite de corăbierii italieni, greci și arabi. Astăzi ruinele ei nu sunt cunoscute, cel mai probabil fiind înghițite de apele Dunării. Vicina se afla chiar pe cursul principal al Dunării, pe o insulă, înainte de ramificarea fluviului în brațele prin care se varsă în Marea Neagră¹. Vicina a devenit un important centru comercial unde negustorii bizantini, occidentali (în special genovezi), dar și alții din jurul Mării Negre făceau afaceri profitabile. În acest centru dependent de Imperiul Bizantin a luat ființă pe la începutul secolului al XIII-lea Mitropolia Vicinei, care a avut un rol spiritual major pentru populația românească din acea zonă.

Pe la 1304-1305 Vicina a ajuns la o mare prosperitate materială, datorită traficului comercial pe Dunăre, precum și volumului tranzacțiilor comerciale cu Pera. Cu tot negoșul pe care îl făcea Vicina, starea materială a Mitropoliei ei pare să nu fi fost pe la 1324 prea înfloritoare din cauza tătarilor care adesea atacau și jefuiau cetatea².

Decăderea Vicinei cu totul se datorează războiului din 1351-1352 purtat de împăratul Ioan al VI-lea Cantacuzino, aliat cu venețienii, pe care-l pierde, bizantinii fiind nevoiți să capituleze în fața genovezilor marcând sfârșitul dominației bizantine și instaurarea controlului genovez în Marea Neagră și gurile Dunării. Rolul comercial al Vicinei era de acum apus, fiind cucerită și prădată de tătari, încât mitropoliții și populația în general făceau față cu greu situației.

Scaunul Mitropolitan al cetății a fost ocupat de personalități de seamă care au participat întotdeauna la ședințele Sinodului Patriarhal din Constantinopol pentru rezolvarea problemelor mai de seamă ale Bisericii. Acest lucru arată stima de care se bucurau mitropoliții Vicinei în ierarhia bizantină, ei fiind apărătorii și susținătorii ortodoxiei la hotarele de nord-est ale Imperiului Bizantin. Deși jurisdicția canonică a mitropoliților de Vicina se întindea asupra ducatului Paristrion (Dobrogea), cu siguranță că vor fi trecut uneori și în Țara Românească

1. Pr. Prof. Ion Ionescu, *Localizarea Chilie Bizantine și împrejurările în care s-a înființat Mitropolia Țării Românești*, în „Glasul Bisericii”, 1978, nr. 9-12, p. 1070

2. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Mitropolia Vicinei și rolul ei în păstrarea ortodoxiei în ținuturile românești*, în „De la Dunăre la mare”, Ed. a II-a, Edit. Arhiepiscopiei Tomisului și Dunării de Jos, Galați 1979, p. 156



BISERICA ȘI SOCIETATEA

ISTORIE ȘI SFINȚENIE ÎNTRE DUNĂRE ȘI CARPAȚI ÎN SEC. AL XIV-LEA

Pr. Grama Daniel

Menirea istoriei a fost din totdeauna și va rămâne aceea de a aduce în prezent faptele din trecut și de a le menține vii în memoria fiecărui neam. Neamul românesc evocă în acest an împlinirea a 650 de ani de la înființarea Mitropoliei Țării Românești. Providențial este și faptul că Biserica Ortodoxă Română prin ședința Sfântului Sinod din 8 iulie 2008 a canonizat pe Sfântul Ierarh Iachint de Vicina, primul mitropolit al Țării Românești, pomenirea sa făcându-se în ziua de 28 octombrie.

În Țara Românească primele voievodate și cnezate sunt amintite în Diploma cavalerilor ioaniți care amintea pe Seneslau, Ioan și Farcaș, cărora li se alătură mai târziu și Litovoi. Însă în 1394 exista un singur stat, iar în locul voievozilor și cnezilor exista acum un singur conducător, Basarab I Întemeitorul, fiul lui Tihomir. La moartea sa Basarab I a lăsat o țară ce se întindea de la Carpați la Dunăre și de la Porțile de Fier până-n nordul Dobrogei și Chilia.

Este de înțeles faptul că odată cu unificarea politică a vechilor formațiuni a avut loc și unificarea organizației bisericești, adică în locul mai multor episcopi existenți pe lângă fiecare cnez sau voievod, va fi ales un singur ierarh. Astfel când Basarab I a rămas singurul domn al Țării Românești, ierarhul de la curtea sa a devenit mitropolit. Până în anul 1359, nu se cunoaște cu numele nici un ierarh muntean, an în care este atestat documentar Iachint de Vicina.

Mitropolia Vicinei din thema bizantină Paristrion corespunzătoare vechii provincii Scythia Minor a jucat un rol de seamă nu numai în păstrarea ortodoxiei

veci. Toată existența noastră și a istoriei este, unită cu Hristos, un Paște, o trecere, de aceea și o jertfă cu Hristos însuși.

Lăudând pe Hristos cel înviat, să nu uităm să lăudăm și crucea Lui, căci prin ea a înfăptuit Hristos trecerea de la moarte la viață și prin ea putem face și noi această trecere. Viața învierii este viața plinătății și deci a luminii depline și această calitate o are pentru că este o viață de participare neîmpuținată la viața lui Dumnezeu.

„Învierea lui Hristos este un act unic și creator al lui Dumnezeu, al intervenției Lui în lumea noastră.”¹⁰²

Sărbătoarea Paștilor în Biserica Ortodoxă dă expresie acestei bucurii și luminii nemărginite, izbucnite în existența omenească odată cu țâșnirea orizontului vieții dumnezeiești în ea. Prin această viață creștinilor este înălțată la plenitudine și eternitate în Dumnezeu.

Imnurile pascale ne dau expresia acestei bucurii, născută din încredințarea izbucnirii plinătății de lumină și de existență în viața noastră pământească: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm și să ne veselim într-însa”, spune preotul înconjurând, Evanghelia, ca simbol al lui Hristos și tămâind după ce a început slujba învierii cu laudă adusă Sfintei Treimi, care a săvârșit întreaga operă. Lumina Învierii nu este lumina unui fulger care trece de la răsărit la apus, este lumina statornică, de o adâncime necuprinsă. Trupul înviat al lui Hristos este pnevmatizat sub forța spiritului Său îndumnezeit: Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Hristos reaprinde trupul Său ca pe un sfeșnic de lumina Sa dumnezeiască.”¹⁰³ Trupul lui Hristos devine luminos ca și dumnezeirea lui, sau ca și subiectul, dumnezeiesc și îndumnezeit al lui Hristos.

Paștile este sărbătoarea simțită ca o totală transcendere realizată de creație în Hristos cel Înviat. Biserica exprimă această transcendere într-o înșirare de atribute ce ar vrea să fie fără sfârșit: „Paștile cele Sfințite astăzi nouă s-au arătat, Paștile cele nouă și sfinte, Paștile cele de taină, Paștile cele preacinstite, Paștile; Hristos Mântuitorul, Paștile cele fără prihană, Paștile cele mari, Paștile credincioșilor, Paștile care au deschis nouă ușile raiului, Paștile cele ce sfințesc pe toți credincioșii.” Cântarea bisericească vede în trupul înviat al lui Hristos o oglindă a dumnezeirii Lui, Învierea este treapta eshatologică la care vor fi ridicate trupurile noastre.

Trupul înviat al Domnului ține de un plan transcendent planului nostru de

102. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, p. 107

103. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.G. 91.1277

trăire. Pentru creștini ale căror simțuri sunt înălțate prin energia Duhului Sfânt, datorită credinței, această transcendență nu este sesizabilă numai prin simțuri ca realitate exterioară, ci este intrată în comunicarea cu ființa lor. „Învierea lui Hristos a dovedit că El este Fiul lui Dumnezeu și că tot ceea ce a propovăduit și a făcut era de la Dumnezeu ... moartea lui a avut drept scop eliberarea noastră din robia păcatului... că toată lucrarea Lui pe pământ a fost desăvârșită prin Înviere... Învierea stă la temelia credinței creștine... și din moment ce credem în Învierea lui Hristos, avem datoria morală de a deveni «martori» ai acesteia (Luca 24, 48), ca și când am fi fost prezenți.”¹⁰⁴

IV.2. Fenomenul luminii sfinte de Paști. Perspectivă teologică

Venirea Sfintei lumini în mod suprafiresc la Mormântul Domnului este o minune dumnezeiască necuprinsă de mintea omenească, care se repetă din an în an, de peste 20 secole. Este cea mai mare minune din zilele noastre văzută de credincioși și necredincioși, este minunea care dovedește oamenilor până la sfârșitul veacurilor că Hristos, Lumina lumii și Mântuitorul sufletelor noastre, a înviat din morți a treia zi, dăruind tuturor viață veșnică.

„Originea metafizicii ortodoxe a luminii trebuie găsită în sinteza lui Dionisie Areopagitul... Metafizica Luminii... este fundamentată pe ideea că lumina materială este o imagine a Luminii pure, neinteligibile, care este Dumnezeu în slava Sa transcendentă, iar Lumina pe care o percepem prin simțurile noastre este însăși revelația divinității transcendente.”¹⁰⁵ Interpretarea hristocentrică a misticii dionisiene a luminii a fost desăvârșită de către Sfântul Maxim Mărturisitorul, potrivit căruia Hristos este prototipul care transforma pe fiecare credincios în chipul Său și-l umple cu energia Sa, asimilându-l astfel pe credincios Lui Însuși.

„Produs al rugăciunii neîncetate, vederea isihastă a lui Dumnezeu nu implică în esență o încercare de unire în Hristos în sensul literal al cuvântului, fie în mod sacramental, fie prin contemplarea și participarea la patimile Sale, ci o purificare antologica a simțurilor, prin ocupații spirituale active, prin care se ajunge în comuniune cu Harul lui Dumnezeu.”¹⁰⁶ Prin efort ascetic și dobândirea

Marti, 22 decembrie 2009 – la Inspectoratul Județean de Poliție al Județului Teleorman, participă la tradiționala întâlnire cu cadrele acestei instituții și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 24 decembrie 2009 – săvârșește slujba Ceasurilor Împărătești și Sfânta Liturghie (cu Vecernia) în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Vineri, 25 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală a Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 26 decembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 27 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Turnu Măgurele, hirotonește diacon pe tânărul Georgescu Ioan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 28 decembrie 2009 – face o vizită la protoieria Videle și la parohia Baciu din cadrul acestei Protoierii.

Miercuri, 30 decembrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 31 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie de mulțumire pentru binefacerile primite de la Dumnezeu în toată vremea anului 2009, în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Georgescu Ioan.



104. Pr. Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Predici*, p. 14

105. Episcopul Auxentios al Foticerii, *Lumina Sfântă de Paști de la Ierusalim*, Traducere de ieromonah Vasile Bârză, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 151

106. *Ibidem* pp. 160-161

Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 04 decembrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 05 decembrie 2009 – săvârșește slujba înmormântării credincioasei Tudora Popescu în biserica Intrării în Biserică a Maicii Domnului din parohia Caravaneți și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Alexandria, rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 06 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Frumoasa și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 12 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 13 decembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 14 decembrie 2009 – la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele participă la serbarea de colinde a elevilor seminarului, rostește un cuvânt de învățătură și împarte daruri copiilor.

Martți, 15 decembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe teologul Părășcanu Mihai-Victor și hirotonește preot pe diaconul Dragomir Ilie.

Miercuri, 16 decembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Părășcanu Mihai-Victor.

Săvârșește sfințirea Centrului de îngrijire a persoanelor vârstnice, realizat în cadrul unui proiect european în comuna Talpa și adresează celor prezenți un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și participă la Concertul de colinde susținut în această biserică de grupul vocal Sfântul Ioan Rusul din București și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 17 decembrie 2009 – săvârșește slujba de sfințire a noului corp de chilii din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești.

Duminică, 20 decembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotesește duhovnic pe Preotul Țârlescu Ion-Andrei și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

virtuții umane se ajunge cu ajutorul harului la unirea cu Dumnezeu și vederea lui Dumnezeu ca lumina dumnezeiască necreată prin simțurile purificate ori transformate spiritual.

„În esență, atunci când primim pe Dumnezeu ca lumină, nu-L vedem în ființa Sa ori așa cum este El reflectat în lucrurile create; Îl vedem ca lumină «necreată». Nici nu-l vedem pe Dumnezeu ca simplă lumină și nu ajungem să-L cunoaștem în exact același fel în care vedem și înțelegem lucrurile materiale... prin îndumnezeire, și prin purificarea persoanei și a simțurilor «mintează înă în inimă» și ajungem să vedem să-L cunoaștem pe Dumnezeu în mod poetic (mental), prin facultatea spirituală (nous-ul, mintea), și prin simțurile noastre restaurate într-o vedere care nu este vedere și într-o cunoaștere care nu este cunoaștere (expresii apofatice ale vederii și cunoașterii duhovnicești).”¹⁰⁷ Deoarece Dumnezeu este nevăzut simțurilor și minții, numai o persoană al cărui intelect și simțuri sunt transformate prin lucrarea harului, poate ajunge la o vedere a lui Dumnezeu, văzând pe Dumnezeu prin Dumnezeu cu ajutorul sălășluirii Duhului Sfânt.

„Lumina Învierii, acea lumină care se revărsă din mormânt strălucitor este una și aceeași cu chiar lumina lumii, cu Hristos Mântuitorul Însuși și Harul plin de lumină care-l transformă pe isihast; care face din bărbații și femeile sfinte «Iisus Hristos» în Iisus Hristos, care ne face pe noi «dumnezei» și ne îndumnezeiește; și care face ca Hristos Care a locuit trupește în Sfânta Născătoare de Dumnezeu, să locuiască înăuntrul nostru într-un mod netrupesc. Așa cum Sfânta Treime este legată împreună prin iubire, tot așa mântuirea și viața noastră veșnică sunt pentru totdeauna legate de realitatea Luminii Învierii și de Harul pe care acesta l-a revărsat asupra întregului univers... Toate cele desăvârșite ajung la noi de la Părintele luminilor (Iacob 1, 17) și fiecare arătare a luminii divine, fie în strălucirea orbitoare a Schimbării la Față, fie în scânteia dumnezeiască care declanșează înăuntrul nostru pocăință și o întoarcere la Dumnezeu, vedem adevărul și posibilitatea vieții Înviate, prin care noi înșine suntem făcuți părtași dumnezeieștii firi (2 Petru 1.4), participând prin har, ca și creatori, la Dumnezeu Creatorul nostru.”¹⁰⁸

Lumina Învierii este acea lumină transcendentă, lumină imaterială, cerească, necreată și dumnezeiască, așa cum scriu despre ea Sfinții Părinți în scrierile lor. În tratarea istorică a ritualului Luminii Sfinte, arhimandritul Kallistos detectează urmele Luminii Sfinte în lumina pe care Scriptura și câțiva Părinți ai Bisericii o

107. *Ibidem* p. 163

108. *Ibidem* p. 165

asociază în mod nemijlocit cu Mormântul lui Hristos. Motivul pentru instituirea ritualului sacru al Luminii Sfinte, dacă ometem aspectul său supranatural, a fost, comemorarea simbolică a Învierii Mântuitorului și consecințele acesteia. „Sfântul Grigorie Teologul identifică lumina din mormânt cu... lumina cerească care luminează întreaga lume cu frumusețea ei.”¹⁰⁹ Mărturiile scripturistice și patristice cu privire la diferitele manifestări ale luminii supranaturale sunt interpretate de teologi ortodocși, pentru a atesta unitatea experienței slavei lui Dumnezeu și a Învierii lui Hristos ca lumină necreată. Aceste manifestări au o asemănare izbitoare cu diferitele forme ale Luminii Sfinte descrise de pelerini la mormântul lui Hristos din Ierusalim. „Putem spune cu siguranță că fenomenul Luminii Sfinte este un simbol adecvat al luminii Învierii, un simbol în sensul cel mai profund al cuvântului anume ceva care face «transcendentul»... «disponibil» și mijlocește participarea observatorului la ceea ce el revelează. În această afirmație, urmăm exemplul Sfântului Grigorie Teologul care, într-un cuvânt la Duminica Paștilor, vorbește despre lumina lumânărilor și candelor de la privegherea pascală din ziua anterioară ca premergătoare ale «Marii Lumini». Paștile Domnului, Paștile și iarăși zic Paștile, în cinstea Treimii.”¹¹⁰

Paștile este pentru noi praznicul praznicelor și sărbătoarea sărbătorilor întrecându-le pe toate celelalte.

Considerații finale

Semnificația Luminii Dumnezeiești în Spiritualitatea și Cultul Bisericii Ortodoxe este o lucrare în care s-a căutat a se expune și a se arăta credința, în întâlnirea credinciosului care se roagă prelungit, cu Dumnezeu, în lumină, în cazul când credinciosul a făcut eforturi de a se curăți de patimi.

S-a încercat în prezenta expunere să se scoată în relief sensul autentic al acestei lumini, și să scoatem în evidență explicarea pe care însuși spiritualitatea și cultul ortodox i-o dau.

Tema este prea vastă, prea complexă și prea profundă să o putem epuiza în cadrul acestei lucrări de disertație.

Omul, coroana creațiunii divine „făcută după chipul și după asemănarea”

109. *Ibidem* p. 171

110. *Ibidem* p. 184

Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 14 noiembrie 2009 – participă la ceremoniile prilejuite de înălțarea la rang de Arhiepiscopie a Episcopiei Râmnicului și de hirotonia întru Arhiepiscopie a Arhim. Emilian Nică și slujește, în sobor, alături de Preafericul Părinte Patriarh, la Sfânta Liturghie și hirotonia întru Arhiepiscopie în Catedrala Sfântului Nicolae din Râmnicu Vâlcea.

Duminică, 15 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 18 noiembrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 20 noiembrie 2009 – participă la deschiderea expoziției „De la utilitar la artistic. Ceramica medievală a secolului al XIV-lea în Câmpia Dunării”, la Muzeul Județean de Istorie și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 21 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Stătescu Marius-Ionuț și rostește un cuvânt de învățătură. Seara săvârșește Vecernia și Litia în același sfânt locaș.

Duminică, 22 noiembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 24 noiembrie 2009 – săvârșește slujba de înmormântare a credinciosului Alexandru Comorașu în capela cimitirului Berceni II din București și rostește un scurt cuvânt ocazional.

Miercuri, 25 noiembrie 2009 – slujește prima Sfântă Liturghie în Mănăstirea Sfintei Mucenițe Ecaterina – Tătăraștii de Sus și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 27 noiembrie 2009 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 29 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Sa de la Țigănești, hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Dinu Iulian și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 30 noiembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților

Vineri, 30 octombrie 2009 – prezidează ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Sâmbătă, 31 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Bulagea Mihai Mădălin.

Duminică, 01 noiembrie 2009 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotonește diacon pe tânărul Ungureanu Marian-George, hirotesește duhovnic pe Preotul Safta Ioan-Bogdan-Romeo și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 02 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ungureanu Marian-George.

Marti, 03 noiembrie 2009 – prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Valoarea și demnitatea persoanei umane după învățătura Părinților capadocieni și provocările actuale” organizată în sala de ședințe a Primăriei Municipiului Turnu Măgurele cu participarea tuturor preoților din Eparhie.

Miercuri, 04 noiembrie 2009 – săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Ilie și Galaction din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 05 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Calinic Stan din obștea acestei Sfinte Mănăstiri și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. La reședința Episcopală primește pe cei care au ținut să-l felicite cu prilejul acestei zile.

Vineri, 06 noiembrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 07 noiembrie 2009 – slujește, în sobor, alături de Înaltpreasfințitul Părinte Irineu, Mitropolitul Olteniei, la târnosirea noii biserici a Sfinților Împărați Constantin și Elena și a Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din Balș – Olt și la Sfânta Liturghie săvârșită în acest sfânt locaș.

Duminică, 08 noiembrie 2009 – participă la ceremoniile prilejuite de înălțarea la rang de Arhiepiscopie a Episcopiei Buzăului și Vrancei și slujește, în sobor, alături de Preafericitul Părinte Patriarh, la târnosirea noii Catedrale a Înălțării Domnului și a Sfinților Împărați Constantin și Elena din Buzău și la Sfânta Liturghie săvârșită în acest sfânt locaș.

Vineri, 13 noiembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului

(Facere 1.26) lui Dumnezeu, are posibilitatea în lumina spiritualității ortodoxe să ajungă la desăvârșire în Hristos, participând la viața Lui divino-umană, putând spune chiar că ținta spiritualității ortodoxe este desăvârșirea omului credincios prin unirea cu Hristos. Ținta, deci, a spiritualității creștine ortodoxe este vederea luminii dumnezeiești, este unirea omului credincios cu Dumnezeu, în Hristos. Dar cum Dumnezeu este nemărginit, necuprins și nesfârșit, ținta unirii cu El, a vederii luminii Lui, nu corespunde niciodată unui capăt, de la care să nu se mai poată înainta. Sfinții Părinți spun, de aceea, că desăvârșirea nu are hotar.

Starea culminantă a vieții duhovnicești este, deci, starea omului credincios ridicat mai presus de nivelul puterilor sale, nu prin sine ci prin lucrarea Duhului Sfânt.

Așa cum am expus în lucrare, la starea de desăvârșire, de unire și de vedere a luminii dumnezeiești nu se poate ajunge decât prin eforturi.

Deci, perfecțiunea creștină cere un șir întreg de străduințe până la dobândirea ei.

Credincioșii pot urca drumul desăvârșirii, la realizarea „măsurii vârstei deplinătății lui Hristos, la starea bărbatului desăvârșit” (Ef. 4, 13) numai luminați de mesajul Evangheliei lui Hristos și întăriți de dumnezeiescul har împărtășit prin Sfintele Taine.

Cuvintele Evangheliei sunt precum fagurii de miere, iar dulceața lor aduce mântuirea. Prin Cuvântul lui Dumnezeu și Sfintele Taine, Biserica ne transformă pe noi credincioșii în „pietre vii”... zidiți casa duhovnicească (1 Petru 2, 5), slujitori și trăitori ai lui Hristos „întemeiați în credință, întăriți și neclintiți de nădejdea evangheliei pe care a-ți auzit-o, care a fost propovăduită la toată făptura de sub cer” (Col. 1, 23).

Bibliografie

Capitolul I

Izvoare

- BIBLIA sau SFÂNTA SCRIPTURĂ, tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă, a Preafericitului Părinte Teoctist - Patriarhului Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.

- NOUL TESTAMENT, tipărit cu binecuvântarea și prefața Prea Fericitului Părinte Teoctist – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, versiune revizuită, redactată și comentată de Bartolomeu Valeriu Anania, ediția a II-a, revăzută și îmbunătățită, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995.

Capitolul II

- OPERE ALE SFINȚILOR PĂRINȚI ȘI SCRITORILOR BISERICEȘTI, LUCRĂRI STUDII ȘI ARTICOLE.

- AUXENTIOS EPISCOP AL FOTICEI, *Lumina Sfântă de Paști de la Ierusalim*, traducere de ieromonahul Vasile Bârză, Editura Deisis, Sibiu, 2003.

- BERDIAEV NICOLAI, *Introducere de metafizică eshatologică*, traducere de Stelian Lăcătuș, Editura Paideia, București, 1999.

- CABASILA NICOLAE, *Despre viața în Hristos*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997;

Tâlcuirea dumnezeieștii Liturghii, traducere de Pr. Prof. dr. Ene Braniște, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1997.

- CAPETE TEOLOGICE 88, P.G. 1168 A.

- CHIȚESCU, Prof. NICOLAE; TODORAN, Pr. Prof., ISIDOR; PETRUȚĂ, Pr. Prof, ION, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004.

- EVDIKIMOV PAUL, *Ortodoxia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996;

Taina iubirii, ediția a II-a, traducere de Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București, 1999.

- FILOCALIA, volumele: I; II; V; VIII; traducere de Dumitru Stăniloie, Editura Humanitas, 1999.

- FILOCALIA, vol. VII, traducere de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloie, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1977.

- GOLITZIN IEROMONAH AXEXANDER, *Mistagogia, experiență a lui Dumnezeu în Ortodoxie*, trad. de diac. Ioan I. Ică Jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998.

- SFÂNTUL GRIGORIE DE MAZIANZ, *Cuvântări Teologice*, traducere de pr. Gh. Tilea și Nicolae Barbu, Editura Herald, București, 1998.

- HIEROTHEOS MITROPOLIT NAFFAKTOS, *Sfântul Grigorie Palama Aghioritul*, traducere de prof. Paul Bălan, Editura Bunavestire, Bacău, 2000.

de învățătură. Săvârșește pomenirea eroilor comunei la monumentul eroilor din centrul localității, cu prilejul zilei comunei, și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 17 octombrie 2009 – săvârșește sfințirea locului pentru o nouă biserică întru cinstirea Nașterii Maicii Domnului, în satul Talpa Poștei din parohia Talpa Ogrăzile și rostește un cuvânt de învățătură și îndemn. Face o vizită la Centrul pentru persoane vârstnice, aflată în construcție în comuna Talpa.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca, din parohia Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 18 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Apostol și Evanghelist Luca din parohia Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Săvârșește cununia tinerilor Ciprian Ogrăzeanu și Victorița Drăcea în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Talpa Bâscoveni și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 21 octombrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Sâmbătă, 24 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas întru pomenirea părinților și rudeniilor Preasfinției Sale, în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu – Călărași.

Săvârșește slujba privegherii la Catedrala Sfintei Patriarhii din București și adresează un cuvânt de învățătură pelerinilor prezenți la această slujbă.

Duminică, 25 octombrie 2009 - săvârșește târnosirea bisericii Sfintei Paraschiva, Sfântului Nicolae și a Sfântului Gheorghe din parohia Moșteni – Videle și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Lepădatu Alexandru și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 26 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor, alături de Preafericitul Părinte Patriarh, la Catedrala Patriarhală din București.

Marti, 27 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor, alături de Preafericitul Părinte Patriarh, la Catedrala Patriarhală din București.

Miercuri, 28 octombrie 2009 – participă la ședința solemnă a Sfântului Sinod pentru Anul comemorativ omagial al Sfântului Vasile cel Mare și al celorlalți Sfinți capadocieni și pentru aniversarea a 650 de ani de la recunoașterea oficială a Mitropoliei Ungrovlahiei și a primului ei mitropolit, Sfântul Iachint de Vicina, în aula Palatului Patriarhiei din București.

În dupăamiaza aceleiași zile participă la lucrările Sfântului Sinod.

Joi, 29 octombrie 2009 – participă la lucrările Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

al Sfintei Mitropolii a Munteniei și Dobrogei desfășurate la Palatul Patriarhal din București.

Miercuri, 30 septembrie 2009 – participă la ceremoniile desfășurate la Patriarhia Română cu prilejul aniversării a doi ani de la intronizarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel.

Săvârșește slujba privegherii în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Joi, 01 octombrie 2009 – săvârșește slujba de Sfințire a apei, Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova, cu prilejul hramului paraclisului Sfântului Acoferământ al Maicii Domnului și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 02 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și hirotonește diacon pe tânărul Mega Ciprian-Romeo. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 03 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotonește duhovnic pe tânărul Mega Ciprian-Romeo.

La Drăgănești Vlașca săvârșește slujba de pomenire și Sfințirea unei troițe și a unui monument ridicate la stradă, în fața casei părintești, întru amintirea răposatului Artur Silvestri (Gabriel Târnăcop).

Duminică, 04 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din parohia Frăsinet și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 08 octombrie 2009 – săvârșește tundera în monahism a fraților Vlad Daniel Andrian și Mihai Silviu Stan din obștea Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu (Daniel și Calinic monahii) și slujește Sfânta Liturghie în paraclisul acestei Mănăstiri. Hirotonește diacon pe tânărul Ervin Zelch și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 11 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Poeni, hirotonește diacon pe monahul Calinic Stan din obștea Mănăstirii Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 13 octombrie 2009 – săvârșește privegherea în biserica Sfintei Cuvioase Parascheva din Mănăstirea Sfântului Nicolae - Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 14 octombrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Cuvioase Parascheva din parohia Suhaia și adresează credincioșilor un cuvânt

- HIEROTHEOS MITROPOLIT VLACHOS, *Psihoterapia Ortodoxă*, vol. I, traducere de Irina Luminița Niculescu, Editura Învierea Arhiepiscopia Timișoarei, 1998;

Învățăturile lui Neagoe Basarab către fiul său Teodosie, text ales și stabilit de Florica Moisil și Dan Zamfirescu, București, 1970.

- SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara Raiului*, ediția a II-a, traducere, introducere și note de mitropolit Nicolae Corneanu, Editura Amarcord, Timișoara, 1997.

- LOSSY VLADIMIR, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, traducere de Anca Manolache, Editura Humanitas, București, 1998;

Introducere în Teologia Ortodoxă, Editura Enciclopedică, București, 1993;

Teologia mistică a Bisericii de Răsărit, traducere de pr. Vasile Răducă, Editura Bonifacio, București, 1998;

Vederea lui Dumnezeu, traducere de Maria Cornelia Oros, Editura Deisis, Sibiu, 1995.

- MARC-ANTOINE COSTA DE BEAUREGRAD, *Dumitru Stăniloie, Mica dogmatică vorbită*, traducere de Maria Cornelia Ică Jr., Editura Deisis, Sibiu, 2000.

- MLADIN MITROPOLIT dr. NICOLAE; BUCEVCHI diac. dr. ORESTE; PAVEL prof. dr. CONSTANTIN; ZECREANU prof. diac. DR. IOAN, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.

- PĂCURARIU pr. prof. DR. MIRCEA, *Predici la duminici și sărbători, la praznicele împărătești și ale Maicii Domnului, ale Sfinților și la Sfinți români, predici ocazionale și la înmormântări*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000.

- POPESCU pr. prof. dr. DUMITRU, *Omul fără rădăcini*, Editura Nemira, București, 2001.

- POPESCU prof. TEODOR, *Meditații Teologice*, Editura Sfintei Arhiepiscopii a Bucureștilor, 1997.

- SANDU TUDOR, *Caietele preacuviosului părinte Daniil de la Rarău, Dumnezeu-Dragoste*, Editura Christiana, București, 2000.

- SÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua*, P.G. 1160. 1125A; 91, 1277.

- SFÂNTUL SILUAN ATHONITUL, *Spiritualitatea, Tâlcuiri Teologice*, Editura Deisis, Sibiu, 2000.

- SFÂNTUL SIMEON METAFRASTUL, *Prafraza, cap. 61*
- SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Discursuri Teologice și etice, Scrieri I*, traducere de diacon Ioan I. Ică Jr., Editura Deisi, Sibiu, 1998.
- STĂNILOAIIE pr. prof. dr. DUMITRU, *Teologia Morală Ortodoxă*, vol. III, „Spiritualitatea Ortodoxă”, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1981;
Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996;
- Dumnezeu este lumina*, în „Ortodoxia”, anul XXVI, nr. 1, 1974;
- Trăirea lui Dumnezeu*, în „Ortodoxia”, Editura David, Cluj-Napoca, 2000;
- Iisus Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Editura Anastasia, 1993.
- TRATATUL III al celor din urmă despre isihăști, *Despre Sfânta Lumina*, cap. 47, Editura P. Hristu, Salonic, 1962.
- TRATATUL TEOLOGIC III, *Traites theologique et ethique*, Editura Jean Darrouzes, a tome II, Sourea chretiemes nr. 122.



Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 13 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

Luni, 14 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 15 septembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Iosif cel Nou de la Partoș din incinta Inspectoratului Județean pentru Situații de Urgență Alexandru Dimitrie Ghica din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 18 septembrie – duminică 20 septembrie 2009 – participă la cea de-a XXXV-a întâlnire a colecționarilor de insigne din România și la Expoziția Națională de insigne organizată cu acest prilej, la Petroșani – Hunedoara și prezidează lucrările primului Congres Național de Insignografie, rostind un cuvânt de deschidere.

Miercuri, 23 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Stătescu Marius Ionuț. Participă la emisiunea cu tema „Construcția unui centru de îngrijiri paliative la Păuleasca – Teleorman”, la televiziunea locală Media Sud.

Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 25 septembrie – sâmbătă 26 septembrie 2009 – participă la ceremoniile prilejuate de solemnitatea proclamării locale a canonizării Sfântului Voievod Neagoe Basarab și aducerii Sfintelor Moaște ale Sfântului Ierarh Nifon, Patriarhul Constantinopolului, la Arhiepiscopia Târgoviștei și slujește Sfânta Liturghie, în sobor, cu ceilalți Ierarhi ai Sfântului Sinod, alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel la Catedrala din Târgoviște.

Duminică, 27 septembrie 2009 – participă la ceremoniile prilejuate de ridicarea la rang de Arhiepiscopie a Episcopiei Dunării de Jos și slujește Sfânta Liturghie, în sobor, alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, în Catedrala din Galați.

Săvârșește, în sobor, alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, târnosirea noii biserici a Preasfintei Treimi și a Sfântului Ierarh Iachint de Vicina din Tulcea și participă la solemnitatea proclamării locale a canonizării Sfântului Ierarh Iachint de Vicina.

Marti, 29 septembrie 2009 – participă la lucrările Sinodului Mitropolitan

Noica.

Săvârșește slujba înmormântării credincioasei Mariana Horga în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 29 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Săvârșește Vecernia și Litia în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria, rostește un cuvânt de învățătură și participă la procesiunea cu icoana Sfântului pe străzile centrale din Alexandria.

Duminică, 30 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Participă la ședința solemnă a Consiliului Local al Municipiului Alexandria prilejuită de serbarea Zilelor Alexandriei și de aniversarea a 175 de ani de la întemeierea orașului prin hrisovul semnat de Domnitorul Alexandru Dimitrie Ghica.

Marti, 01 septembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 04 septembrie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și face o vizită la capela Comandamentului de Pompieri și la biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, la care se derulează lucrări.

Duminică, 06 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil din parohia Miersig, județul Bihor și rostește un cuvânt de învățătură. Oficiază, în sobor cu Preasfințiții Calinic al Argeșului și Sofronie al Oradiei, cununia tinerilor Iulian Gheorghiușor și Claudia-Alina Mang, în Catedrala cu Lună din Oradea.

Luni, 07 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Ferede, județul Arad.

Marti, 08 septembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 10 septembrie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Sâmbătă, 12 septembrie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, iar Vecernia și Litia în



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU

A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP

G A L A C T I O N

01 iulie - 31 decembrie 2009

Miercuri, 01 iulie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel și a Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Ghimbav – Brașov.

Vineri, 03 iulie 2009 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 05 iulie 2009 – săvârșește resfințirea bisericii Sfinților Apostoli din parohia Zâmbreasca și Sfânta Liturghie în această biserică, hirotesește iconom-stavrofor pe preotul Miloș Mircea și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 07 iulie 2009 – coordonează desfășurarea celei de a doua sesiuni a examenului de admitere la Seminarul Teologic – Turnu Măgurele și prezidează Comisia de examinare pentru examenul de capacitate preotească.

Miercuri, 08 iulie 2009 – are o întrevedere cu prefectul județului Teleorman Adrian Băț, pe tema obținerii titlurilor de proprietate de către unitățile de cult și pe tema modalității acordării contribuției de la bugetul de stat la salarizarea personalului neclerical.

Duminică, 12 iulie 2009 – săvârșește târnosirea bisericii Sfântului Ierarh Nicolae și a Sfântului Mucenic Ioan Valahul din parohia Antonești și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Damian Ștefan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 19 iulie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Sfântul Maslu și Privegherea în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Luni, 20 iulie 2009 – săvârșește Sfințirea apei, Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 21 iulie 2009 – participă la ședința organizată la Prefectura Județului Teleorman pentru stabilirea programului manifestărilor Zilelor Alexandriei.

Joi, 23 iulie - marți, 28 iulie 2009 – săvârșește un pelerinaj în Grecia.

Sâmbătă, 25 iulie 2009 – slujește, în sobor, împreună cu alți șapte ierarhi greci, la târnosirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Pantelimon din noua mănăstire a Sfântului de la Vlasti – Grecia și la Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Face o vizită la Mănăstirea Panaghia Soumela și la Mănăstirea Microcastrou.

Duminică, 26 iulie 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Pantelimon din Mănăstirea Sfântului de la Vlasti – Grecia. Vizitează mai multe Sfinte locașuri din Mitropolia Kastoria.

Luni, 27 iulie 2009 – slujește, în sobor, cu alți doi ierarhi greci Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Pantelimon din Mănăstirea Sfântului din Vlasti - Grecia.

Miercuri, 29 iulie 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 30 iulie 2009 – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Slamna Iulian-Robert, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Bolnavu Gabriel și oficiază parastas întru pomenirea Preafericitului Părinte Patriarh Teoctist, la doi ani de la trecerea sa la Domnul, adresând credincioșilor un cuvânt ocazional.

Duminică, 02 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Arhanghel Mihail din Mănăstirea Plăviceni, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Dionisie Voinescu din obștea Mănăstirii Crângu și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 04 august 2009 – face o vizită la Mănăstirile Sfântului Ioan Botezătorul – Brânceni și Sfântului Gheorghe – Țigănești.

Joi, 06 august 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 07 august 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților

Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 09 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 august 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Margareta și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 14 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova. Săvârșește Sfântul Maslu, Vecernia cu scoaterea Sfântului Epitaf și Privegherea cu Prohodul Maicii Domnului în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna - Prahova.

Sâmbătă, 15 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie și Parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 16 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor, cu alți cinci ierarhi în Mănăstirea Brâncoveni - Olt, la prăznuirea Sfinților Martiri Brâncoveni.

Sâmbătă, 22 august 2009 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas întru pomenirea Arhim. Gavriil Stoica, la un an de la trecerea sa la Domnul, în biserica Mănăstirii Zamfira – Prahova.

Participă la ceremoniile prilejuate de aniversarea a 15 ani de la înființarea Episcopiei Covasnei și Harghitei și de ridicarea Preasfințitului Episcop Ioan al Covasnei și Harghitei la rangul de Arhiepiscop onorific, în Catedrala Ortodoxă din Miercurea Ciuc – Harghita.

Duminică, 23 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie în sobor cu alți ierarhi, alături de Preafericitul Părinte Patriarh Daniel, în Catedrala Ortodoxă din Miercurea Ciuc – Harhita.

Miercuri, 26 august 2009 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Vifele și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 27 august 2009 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 28 august 2009 – la Prefectura Județului Teleorman, participă la ceremonia decernării Oscarului pentru excelență - 2009 și rostește un cuvânt ocazional. Unul dintre cei doi laureați din acest an este domnul Prof. Ing. Nicolae